

CUADERNOS AMERICANOS

8

NUEVA ÉPOCA

PRECIO
DEL EJEMPLAR
\$ 4.000.00

CUADERNOS AMERICANOS
NUEVA EPOCA

FUNDADOR: JESUS SILVA HERZOG

DIRECTOR: LEOPOLDO ZEA

REDACCION: LILIANA WEINBERG

COMITE TECNICO: Arturo Azuela, Fernando Benítez, Héctor Fix Zamudio, Pablo González Casanova, Marcos Kaplan, Miguel León-Portilla, Jesús Silva-Herzog Flores, Diego Valadés, Ramón Xirau, Leopoldo Zea.

CONSEJO INTERNACIONAL: Antonio Cándido, Brasil; Rodrigo Carazo, Costa Rica; Federico Ehlers, Pacto Andino; Roberto Fernández Retamar, Cuba; Enrique Fierro, Uruguay; Laura Furci, Video-concepto; Domingo Miliari, Venezuela; Francisco Miró Quesada, Perú; Otto Morales Benítez, Colombia; Germánico Salgado, Ecuador; Samuel Silva-Gotay, Puerto Rico; Gregorio Weinberg, Argentina.

Giuseppe Bellini, Italia; Grazyna Grudzinska, Polonia; Tzvi Medin, Israel; Hiroshi Matsushita, Japón; Sergo Mikoyan, Unión Soviética; Charles Minuet, Francia; Magnus Mörner, Suecia; Richard Morse, Estados Unidos; Amy Oliver, SILAT; Guadalupe Ruiz-Giménez, España; Hanns-Albert Steger, Alemania.

CONSEJO EDITORIAL: Sergio Bagú, Horacio Cerutti, Ignacio Díaz Ruiz, Elsa Cecilia Frost, Francesca Gargallo, Miguel González Compeán, Jorge Alberto Manrique, Edgar Montiel, Valquiria Wey.

DIFUSION Y ADMINISTRACION: Gisela Olvera Mejía

CONSEJO DE APOYO: *Coordinador:* Juan Manuel de la Serna. Lorea San Martín, María Elena Dubernard y Margarita Vera.

Asuntos administrativos: María Concepción Barajas Ramírez.

Edición al cuidado de Porfirio Loera y Chávez.

P. B. Torre I de Humanidades
Ciudad Universitaria
04510 México, D. F.

Apartado Postal 965
México 1, D. F.
Tels.: 548-96-62, 554-37-35 y
554-32-40

No nos hacemos responsables de los ejemplares de la revista *Cuadernos Americanos* extraviados en tránsito a su destino.

4,000.00
4-88

CUADERNOS AMERICANOS
NUEVA EPOCA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

*CUADERNOS
AMERICANOS*

NUEVA EPOCA

AÑO II

VOL. 2

8

MARZO-ABRIL 1988



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

MEXICO 1988

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA EPOCA

Número 8

Marzo-Abril 1988

Vol. 2

INDICE

Pág.

PREMIO "GABRIELA MISTRAL"

Palabras del Secretario Ejecutivo para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Dr. Enrique Martín del Campo	11
Palabras del Secretario General de la OEA, Embajador João Clemente Baena de Soares	13
Palabras de Leopoldo Zea	16
IVÁN JACKSIĆ. La vocación filosófica en Chile	21
JOSÉ LUIS GÓMEZ-MARTÍNEZ. La generación del Chaco y la toma de conciencia de la realidad boliviana	43
OSCAR MARTÍ. El pasado del futuro: el desarrollo nacional y la universidad norteamericana	74
JUAN JOSÉ BARRIENTOS. Aguirre y la rebelión de los marañones	92

HOMENAJE A CESAR VALLEJO

CÉSAR VALLEJO. Poesías y Prosas escogidas	119
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. La tristeza en la literatura peruana	151
ANTENOR ORREGO. Descubrimiento de Vallejo	160
JOSÉ BERGAMÍN. Más que poesía	170
ANDRÉS IDUARTE. Vallejo en la hora de España	175
FÉLIX GRANDE. César Vallejo, semejante mendigo	184
ENRIQUE VERÁSTEGUI. Mapa de ruta: Vallejo	199
EDGAR MONTIEL. La prosa matinal de un poeta "atenido a las vísperas eternas de un día mejor"	211

NUEVA EPOCA

1988.

AÑO II, NUMERO 8, Marzo-Abril/1988.

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista sin indicar su procedencia.

No nos hacemos responsables de trabajos no solicitados, ni se devuelven originales.

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 No. 1686

Certificado de licitud de contenido No. 1194

Certificado de licitud de título No. 1941.

ISSN 0185-156X

RESEÑAS

	Pág.
<i>Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina</i> , por Mario Magallón Anaya	229
<i>Reforma y disolución de los imperios ibéricos. 1750-1850</i> , por Felicitas López Portillo	231
LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS	237

Premio "Gabriela Mistral"

El pasado 10 de febrero de 1988 fue entregado a Leopoldo Zea, nuestro Director, el Premio de Cultura "Gabriela Mistral" correspondiente a 1987, que otorga la Organización de Estados Americanos. Publicamos las palabras de los funcionarios otorgantes y la respuesta del premiado.

PALABRAS DEL SECRETARIO EJECUTIVO PARA LA EDUCACION, LA CIENCIA Y LA CULTURA, DR. ENRIQUE MARTIN DEL CAMPO

ME ES particularmente honroso y grato, como Secretario Ejecutivo para la Educación, la Ciencia y la Cultura (y en este caso particular, como mexicano), anunciar la entrega del Premio de Cultura "Gabriela Mistral" correspondiente a 1987.

El Premio "Gabriela Mistral" es uno de los tres grandes Premios Interamericanos que otorga anualmente la OEA, para hacer justicia a quienes contribuyen de manera excepcional al desarrollo educativo, científico y cultural de nuestros países miembros, y con ello proyectan los valores de América Latina y el Caribe en el más amplio escenario del mundo.

En 1987, el Premio "Andrés Bello", de Educación, fue concedido al eminente intelectual y actual Vicepresidente del Perú, don Luis Alberto Sánchez. El de Ciencias "Bernardo Houssay" fue otorgado al destacado científico venezolano doctor Bruno Mazzani. Y el de Cultura "Gabriela Mistral" correspondió a la gran figura de México que hoy nos honra en esta ceremonia, el doctor Leopoldo Zea.

El Jurado que otorgó el Premio que hoy nos ocupa fue presidido por el distinguido filósofo peruano Francisco Miró Quesada, e integrado por el doctor David Lagmanovich, de la Universidad de Buenos Aires, el senador John Whickman, de Barbados; la profesora Beverly Steele, de Grenada y el doctor Michael Rossner, de Austria.

El Reglamento del Premio "Gabriela Mistral" establece que éste se adjudicará a una obra en el sentido del conjunto de realizaciones de una vida, o de un cuerpo de creaciones de alta calidad, que han distinguido a un individuo o a una institución. Además de su alta calidad, la obra que se premie deberá haber contribuido "a la identificación y enriquecimiento de la cultura propia de América y de sus regiones o individualidades culturales, ya sea por la expresión de sus valores o por la asimilación e incorporación a ella de valores universales de la cultura".

Luego de un acucioso análisis de los antecedentes de 37 candidatos provenientes de 16 Estados miembros, algunos de los cuales tenían excepcionales cualidades, el jurado acordó por unanimidad otorgar el Premio Interamericano de Cultura "Gabriela Mistral" de 1987, a don Leopoldo Zea Aguilar, porque, en su opinión, de todos los concursantes, reunía de la manera más completa la condiciones básicas para su otorgamiento.

De manera poco frecuente, el Jurado que otorgó este Premio a Leopoldo Zea hizo una extensa fundamentación de su decisión, ponderando los varios aspectos de su labor y el significado de su obra, tanto intelectual como práctica. En la imposibilidad de citar esa fundamentación en su totalidad, quisiera recordar solamente este párrafo:

"En cuanto a su latinoamericanismo, él es, hoy día, el más grande representante de nuestra América Latina. Puede decirse, por eso, sin ninguna exageración, que la totalidad de su obra está dedicada a la afirmación de América Latina; afirmación extraordinaria por su calidad teórica y por la intensidad con que expresa el afán típicamente latinoamericano de encontrar nuestra identidad cultural".

En nombre de la Secretaría Ejecutiva para la Educación, la Ciencia y la Cultura, del Departamento de Asuntos Culturales y en el mío propio, expreso mis más calurosas felicitaciones a don Leopoldo Zea, por este Premio que es de elemental justicia para un hombre y una obra que enorgullecen a toda la América Latina.

PALABRAS DEL SECRETARIO GENERAL DE LA OEA, EMBAJADOR JOAO CLEMENTE BAENA SOARES

ES PARA mí un gran honor como Secretario General de la Organización de los Estados Americanos, entregar en esta ceremonia el Premio Anual de Cultura "Gabriela Mistral" correspondiente a 1987 a uno de los más distinguidos intelectuales de América Latina y orgullo de México, el doctor Leopoldo Zea.

El Premio "Gabriela Mistral", que con su nombre honra a una de las figuras más brillantes y queridas de la cultura latinoamericana, es sin duda uno de los más apreciados del Continente. Antes del doctor Zea lo recibieron el escritor argentino Ernesto Sábato, en 1984; en forma compartida, los musicólogos Curt Lange, de Uruguay, y Robert Stevenson, de Estados Unidos, en 1985 y en 1986 el pintor brasileño Alfredo Volpi.

Al adjudicarse el premio en 1987 a Leopoldo Zea se honra a un gran filósofo y a un hombre que ha puesto su saber, su pensamiento y su influencia al servicio de una constante prédica por el respeto y la dignidad de América Latina.

La vida de Leopoldo Zea ha sido una dedicación ininterrumpida a la interpretación de la realidad latinoamericana. Lleva ya más de cuarenta años en esa tarea, desde que aparecieron sus primeros trabajos. Ha expresado su pensamiento de historiador y filósofo en una obra ingente y de valor ampliamente reconocido en todo el mundo.

Con la orientación y el aliento que recibiera del gran maestro español-mexicano José Gaos, comenzó su labor historiográfica estudiando la trayectoria y la significación del positivismo en México, en una obra que pronto se convirtió en clásica y lo sigue siendo todavía.

Extendió luego al ámbito de toda Hispanoamérica este interés por la historia de las ideas, en otro libro clásico: *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, luego ampliado para incluir el pensamiento brasileño, con el título de *El pensamiento latinoamericano*. Esto sin olvidar los estudios filosóficos que reunió en su obra *Ensayos sobre filosofía en la historia*.

Como auténtico filósofo, Zea pasó de la interpretación histórica a la interpretación filosófica. Primero en el caso de México, en lo que en la década de los años cincuenta se llamó "la filosofía de lo mexicano", pero muy especialmente desarrollando luego una filosofía de la historia de América Latina, que es lo que más personaliza su obra.

Leopoldo Zea meditó sobre el proceso histórico latinoamericano y sobre la posición de América Latina en el mundo. Concibió, en síntesis, una filosofía de la historia de Latinoamérica. En este sentido, el Jurado que le otorgó el Premio expresó: "La obra de Leopoldo Zea es a la vez un logrado análisis de la esencia de la realidad latinoamericana y un apasionado esfuerzo por afirmar los valores de esta realidad y por proyectarlos hacia los países de otros continentes". Y por ese motivo lo consideró como "el filósofo político más grande de América Latina", considerando su latinoamericanismo como "verdaderamente paradigmático". Este pensamiento se expresa en tres de sus obras más importantes: *América en la historia*, *Dialéctica de la conciencia americana* y *Filosofía de la historia americana*.

Pero ni el historiador del pensamiento ni el filósofo de la historia agotan la función que Leopoldo Zea ha cumplido en el campo de los estudios latinoamericanos. Restaría destacar la labor animadora que ha cumplido. Además del eco que ha tenido su obra —traducida a varios idiomas— en otros investigadores, y el efecto de su enseñanza, Leopoldo Zea ha promovido la creación de centros de estudio e investigación y ha animado constantemente la realización de reuniones y publicaciones. Ha cumplido, pues, con la doble función de estudioso y promotor. Por todo ello es hoy una figura mundialmente reconocida.

Por eso el Jurado, que antes citamos, pudo decir sobre este aspecto de la obra de Zea: "Este esfuerzo ha tenido un éxito sin precedentes: hoy día la realidad latinoamericana en sus más significativas dimensiones es conocida en los principales centros culturales del mundo. En la propia América Latina sus esfuerzos han contribuido a que se tome cada vez más conciencia de nuestros propios valores y de nuestra real importancia. Este proceso ha sido decisivo en la superación del complejo de inferioridad ante la cultura europea y en parte norteamericana, que, por lo general, caracteriza a los países de origen colonial".

Doctor Leopoldo Zea:

Los méritos que muy rápidamente he mencionado no le hacen entera justicia. Pero sirven al menos limitada y simbólicamente, para darle un mínimo marco a la entrega de este Premio. Un premio de Cultura dado a un hombre que es orgullo de la cultura de América. Un premio a su obra intelectual, y también un premio a su pasión latinoamericanista. Permítame entregarle el diploma que lo acredita como ganador del Premio de Cultura "Gabriela Mistral" de la OEA, correspondiente a 1987, y en el cual se lee:

PREMIO INTERAMERICANO DE CULTURA "GABRIELA MISTRAL". El Consejo Interamericano para la Educación, la Ciencia y la Cultura de la Organización de los Estados Americanos otorga al doctor Leopoldo Zea Aguilar el Premio correspondiente al año de mil novecientos ochenta y siete en el área de la literatura y de la filosofía por su extraordinaria obra de estudioso, difusor e intérprete de la historia de las ideas en América Latina; por su constante y exitoso esfuerzo en la promoción de los estudios latinoamericanos en el mundo entero; y por su apasionada defensa de la dignidad del hombre latinoamericano como una manifestación de la dignidad de todos los hombres. Washington, D.C., 25 de noviembre de 1987.

PALABRAS DE LEOPOLDO ZEA

SON ESTAS palabras expresión de mi agradecimiento a la Organización de Estados Americanos por el honor que me hace al otorgarme el Premio "Gabriela Mistral" de 1987, como una manifestación del espíritu que viene animando a esta institución, evidente en el nombre que se ha dado al mismo, como en el otorgamiento a quien me ha antecedido en la recepción.

Simón Bolívar, a lo largo de su azarosa vida, luchó insistentemente por la unidad del Continente pero a partir de la integración previa de la América de la que él era paladín y que ahora llamamos Latina. Alcanzada esta previa integración sería entonces posible asociarse con el pueblo que forma la otra región de esa América, los Estados Unidos. A partir de esta asociación continental sería posible a su vez la asociación con el resto de los pueblos que habitan la tierra. "En la marcha de los siglos —escribía— podrá encontrarse, quizá, una sola nación cubriendo el universo". Nación de naciones, en una relación horizontal de solidaridad, no de dependencia. De allí la importancia de la integración previa de los pueblos que ahora forman la América Latina. Esto haría posible asociaciones entre iguales, de pares entre pares. De otra forma, decía el mismo Bolívar, "Formando una vez el pacto con el fuerte, ya es eterna la obligación del débil". Por esta integración, previa a cualquier otra asociación continental y mundial, lucharon entre otros, después de Bolívar, el argentino Juan Bautista Alberdi, al hablar en 1845 de la conveniencia de un Congreso General Americano, el chileno Francisco Bilbao en 1856 con su Iniciativa para un Congreso Federal de Repúblicas, el panameño Justo Arosemena en 1867 con un Proyecto de Tratado para fundar una Liga Sudamericana y en 1929 el nicaragüense Augusto César Sandino con su Plan para la realización del Supremo Sueño de Bolívar. Proyectos que, con otros intentos, fracasaron ante múltiples obstáculos internos y externos haciendo de ellos simples sueños.

En septiembre de 1889 —pronto se cumplirán cien años— la iniciativa para una integración de los pueblos que forman el Continente Americano fue retomada por los Estados Unidos. Fue aquí, en Washington, que se convocó la Primera Reunión Panamericana. Un proyecto amplio, continental, ya previsto por Bolívar pero

al que debía anteceder la integración de los pueblos que forman la América Latina. Pero otra fue la marcha de la historia; la iniciativa continental partía de otra nación del Continente. Se proponía la que sería difícil asociación de Latinoamérica con una de las más grandes potencias de la historia y de la tierra. Poderosa nación que había surgido a partir de una extraordinaria forma de gobierno que muchos pueblos de la tierra querrán para sí, la democracia, de cuya grandeza y peligrosas limitaciones habló Alexis de Tocqueville. En principio podrá ser extraordinaria la asociación con el pueblo creador de un sistema de gobierno que los pueblos latinoamericanos venían tratando de realizar. La democracia cuyo sentido está expreso en la Declaración que el 4 de julio de 1776 dio origen a esa nación: "Sostenemos como verdades evidentes que todos los hombres nacen iguales; que a todos les confiere su Creador ciertos derechos inalienables entre los cuales están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos, los hombres instituyen gobiernos que derivan sus justos poderes del consentimiento de los gobernados; que siempre que una forma de gobierno tiende a destruir esos fines, el pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, a instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en aquella forma que a su juicio garantice mejor su seguridad y su felicidad".

Declaración que los pueblos de la otra América, así como otros pueblos de la tierra, hacían suya expresándola en formas semejantes. Declaración que garantiza el derecho de los hombres a darse su propio gobierno y el derecho de los pueblos a la autodeterminación. Dentro de estos principios la asociación de los pueblos que forman la América Latina con el pueblo de los Estados Unidos parecía a todas luces compatible. Por desgracia la misma ha sido, en general, no sólo difícil, sino casi imposible. La dificultad ha partido de la peculiar concepción que sobre su propia democracia tienen los Estados Unidos. Una concepción insular ya expresa en los Padres de la Patria de esta extraordinaria Nación. Nación que ha visto y se ve a sí misma como una ínsula de libertad y democracia que hay que preservar, garantizar, asegurar. Es en este sentido que los Estados Unidos han organizado sus poderes y la relación que guardan con otras naciones en la forma en que, a su juicio, asegure esa su peculiar y exclusiva forma de gobierno, negándose a ninguna relación con pueblos que consideran que en alguna forma afectan su privilegiada insularidad. ¿Cómo entonces compartir ideales semejantes sin que la felicidad y la seguridad de uno limite

o afecte, en alguna forma, la del otro? Si todos los hombres y los pueblos tienen derechos semejantes ¿cómo hacer que los mismos sean entre sí compatibles sin limitar, en alguna forma, la insular felicidad y seguridad?

Aquí está el problema, aquí el origen de la difícil relación de los pueblos que forman la Organización de Estados Americanos, las dificultades de un Panamericanismo que para serlo auténticamente ha de hacer compatibles derechos que el Creador ha conferido a todos los hombres y los pueblos que ellos forman sin discriminación alguna, en un plano de absoluta igualdad. Compatibilidad que tiene que originarse en el reconocimiento de la igualdad que entre sí guardan todos los hombres y pueblos. Lo que implica el reconocimiento de la diversidad, de la pluralidad de hombres y pueblos y que por serlo son, precisamente, iguales entre sí. Iguales por ser distintos, esto es, por tener una identidad, un modo de ser concreto, una personalidad a partir de la cual han de convivir aceptando en esta convivencia el derecho de los otros a ser distintos, pero no tan distintos que unos sean más o menos hombres que otros. Tal es la difícil relación de la que ha dependido y depende la asociación de los hombres y los pueblos que forman la Organización de Estados Americanos. Dentro de esa asociación que debe ser de igualdad, sin renunciar a la diversidad de identidades, los pueblos que forman la América Latina y el Caribe no reclaman para sí nada que no hayan reclamado para sí los mismos Estados Unidos tal como lo expresó su Declaración de Independencia.

La historia de la Organización de Estados Americanos es la historia de la difícil relación de reconocimiento y respeto a la pluralidad que entre sí han de guardar hombres y pueblos de esta América. La participación, cada vez más activa, de los pueblos de la América Latina en esta Organización en defensa del derecho de autodeterminación y contra toda intervención extraña a los mismos, contra toda forma de amenaza para influir en decisiones que han de originarse en este derecho, ha ido permitiendo limar las asperezas de una concepción insular de democracia y sociedad, sustituyéndola por una concepción abierta a lo múltiple. Concepción abierta a todos los hombres, pueblos y culturas, originando esa peculiar formación racial y cultural, propia de los pueblos de la América Latina que el mexicano José Vasconcelos llamó Raza Cósmica, raza de razas, cultura de culturas. Aquí, en 1889, el Panamericanismo propio de la concepción insular de que hablamos volvió a repetir el "América para los americanos" del presidente de los Estados Unidos, James Monroe y frente a este panamericanis-

mo se levantó el grito de un latinoamericano, el del argentino Roque Sáenz Peña con un "Sea América para la Humanidad".

Es este espíritu abierto, solidario, que ha de abrirse con plenitud a los pueblos de esta Nuestra América cada vez más patente en esta Institución, tal como se ha expresado en la defensa del derecho de autodeterminación de los pueblos de la región discutido ahora en Centroamérica y por el que lucha el pueblo de Nicaragua. Espíritu que pugna porque todos los miembros de esta organización continental acepten para otros pueblos los derechos que celosamente reclaman para sí, y para que no se vea en estos reclamos amenaza alguna a quienes antes los han exigido también para sí. El mismo espíritu explícito en las razones del otorgamiento del premio que recibo.

Expresión de tal espíritu es, igualmente, el nombre que se da al mismo, el de esa extraordinaria mujer cumbre de la cultura latinoamericana, Gabriela Mistral, que junto con su compatriota Pablo Neruda honra al Continente, pese a la sordina en que se ha pretendido mantenerlos en su tierra de origen. Gabriela Mistral, hablando de la misión del hombre de cultura en esta nuestra América, escribía: "Ni el escritor, ni el sabio, ni el estudiante, pueden cumplir su misión de ensanchar las fronteras del espíritu, ni sobre ellos pesan las fuerzas armadas de un Estado gendarme que pretende dirigirlos. Nuestro siglo no puede rebajarse de la libertad del espíritu a la servidumbre".

Espíritu igualmente expreso en el otorgamiento del Premio a mi antecesor, Ernesto Sábato, tanto por su obra en el campo de las letras como por su postura de hombre libre y responsable al denunciar los crímenes cometidos por fuerzas que en sus inicios encarnaron en los San Martín, Bolívar, O'Higgins, Sucre, Morelos y tantos otros haciendo de sus armas instrumento de liberación de sus pueblos. Fuerzas transformadas en varias partes de nuestra América en cuerpos de ocupación y de represión de sus propios pueblos en supuesta defensa de la libertad y seguridad de los mismos. Ernesto Sábato, al denunciar esta aberración, ha lanzado el "Nunca más" que han hecho suyo los pueblos de la América de la que la Argentina es parte.

Quiero hacer aquí patente mi gratitud a la Universidad Nacional Autónoma de México, mi universidad, que me propuso para este Premio. Institución de alta cultura de este nuestro continente que lleva expreso el mismo espíritu en su propio escudo, que tiene como centro el perfil de la América Latina y como lema el que le diera José Vasconcelos: "Por mi raza hablará el Espíritu". El espíritu que ha de ser propio de esta América, en donde el Pan-

americanismo pueda ser expresión del mismo dentro de una relación horizontal de solidaridad entre sus pueblos y no más vertical de dependencia alguna.

Sean así, estas palabras, expresión de mi gratitud a la Organización de Estados Americanos que me otorga el premio, a la Institución que me propuso y a quienes apoyaron la propuesta que recibo como un estímulo más para el empeño que todo latinoamericano ha de poner en la búsqueda de una mayor comprensión de los pueblos que forman esta nuestra América, los cuales pugnan por una relación solidaria del continente, abierta al resto del planeta.

LA VOCACION FILOSOFICA EN CHILE

Por Iván JACKSIĆ

UNIVERSIDAD DE CALIFORNIA, BERKELEY

Introducción

HACE YA algunos años, con el profesor Jorge J. E. Gracia, desarrollamos una tipología para clasificar la actividad filosófica en América Latina. En ese momento, y sobre todo en relación con el problema de la identidad cultural en el continente, encontramos que los conceptos de universalismo, culturalismo y crítica recogían gran parte de la bibliografía al respecto.¹ Por universalismo entendíamos aquella literatura que considera que no existe una filosofía latinoamericana que se pueda distinguir de la filosofía producida en otras partes del orbe. La filosofía, argumentan los autores representativos de tal corriente, es una filosofía "sin más" y por lo tanto no le caben connotaciones de carácter nacional o regional. Por culturalismo entendíamos aquella literatura que toma una postura opuesta, y que considera que desde el momento en que hay una cultura latinoamericana puede y debe haber una filosofía latinoamericana. Por último, entendíamos por crítica aquella literatura que se ha ocupado en cuestionar la relevancia social y pedagógica de la filosofía universitaria contemporánea en América Latina.

Con el profesor Gracia nos preguntábamos además si existían temas que caracterizaran el quehacer filosófico latinoamericano. Gracia y Risieri Frondizi ya habían demostrado la preocupación por el hombre y los valores sobre todo por parte de los "fundadores de

¹ Jorge J. E. Gracia e Iván Jaksic, "The Problem of Philosophical Identity in Latin America", en *Revista Interamericana de Bibliografía*, Vol. 34, núm. 1 (1984), pp. 53-71. Una versión castellana apareció bajo el título de "El problema de la identidad filosófica latinoamericana: Perspectivas e historia", en *La filosofía hoy en Alemania y América Latina*, Córdoba (Argentina), Instituto Goethe, 1984, pp. 196-221. También aparecerá como introducción a nuestro libro en prensa *Filosofía e identidad cultural en América Latina*, Caracas, Monte Ávila Editores,

la filosofía latinoamericana.² Cuando realizábamos nuestro propio trabajo, nos llamó mucho la atención el hecho de que, tanto en el siglo XIX como en el actual, persistiese una preocupación filosófica por el grado en que la técnica representa una solución, una amenaza o quizás un reto para América Latina. Concluimos entonces que, más allá de las respuestas que cada corriente da a la pregunta sobre la existencia y carácter de una filosofía latinoamericana, existe una temática que resulta, si bien no totalmente original, bastante presente en las preocupaciones de los filósofos latinoamericanos.

De esta manera, con el profesor Gracia intentamos proporcionar una interpretación tanto de la actividad como de la preocupación filosófica principal de los filósofos latinoamericanos. No era nuestro propósito dar una respuesta definitiva sobre la existencia o no existencia de una filosofía latinoamericana, y mucho menos defender una postura específica. Simplemente queríamos recoger las diferentes interpretaciones de modo de hacer más accesible y coherente la amplia literatura existente. Sabíamos entonces, como sabemos muy bien ahora, que el debate al respecto continúa y seguirá dando pie a múltiples discusiones. Con suerte, quienes se interesan por el tema podrán, al calor de tales discusiones, saber cada vez más tanto con respecto a la actividad filosófica latinoamericana en general como a los filósofos en particular.

En relación con esto último es que quiero sugerir un tema que me parece no ha recibido toda la atención que debiera y que tal vez pueda proporcionar una clave para comprender la filosofía latinoamericana contemporánea. Sabemos algo con respecto a la actividad de los filósofos y sus diferentes maneras de entender la disciplina. Sabemos incluso algo con respecto a sus intereses temáticos principales. Pero sabemos poco sobre las razones por las que el filósofo latinoamericano ha llegado a la filosofía. Sabemos poco sobre sus expectativas, sus ideales y las razones biográficas por las cuales se han interesado por una escuela o un autor en lugar de otros.

En resumen, conocemos a los filósofos latinoamericanos a través de sus libros y de sus funciones docentes,³ pero pocas veces hemos tenido la oportunidad de escuchar, a modo de testimonio,

² Risieri Frondizi y Jorge J. E. Gracia, *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*, México, FCE, 1975.

³ Véanse, como ejemplos, José R. Echeverría Yáñez, *La enseñanza de la filosofía en la universidad hispanoamericana*, Washington, Unión Panamericana, 1965, y específicamente para Chile, Fernando Astorquiza, ed., *Bio-bibliografía de la filosofía en Chile desde el siglo XIX hasta 1980 y su Bio-bibliografía de la filosofía en Chile desde 1980 hasta 1984*, ambos publicados por el Instituto Profesional de Santiago en 1982 y 1985, respectivamente.

las razones por las cuales llegaron a la filosofía y lo que encontraron en ella a lo largo de su trayectoria profesional. Creo que es fundamental determinar tales razones puesto que ellas pueden suministrar una clave importante a propósito de cómo ha llegado a establecerse la filosofía en América Latina. De acuerdo con muchos, no puede haber filosofía sin especialización, es decir, sin un conocimiento histórico, profesional y riguroso de la tradición filosófica en universidades y centros académicos. ¿Pero qué debemos pensar si los filósofos más importantes han llegado a ser tales no sólo sin una especialización, sino en muchos casos a pesar de ella? Si el filósofo latinoamericano surge, no de la formación proporcionada por las universidades, sino de una serie de experiencias biográficas y sociales, es probable que esto nos ayude a determinar un aspecto importante de la naturaleza del pensamiento filosófico latinoamericano.

El trabajo que presento a continuación es el resultado de una investigación que he venido desarrollando sobre la historia de la filosofía y la educación superior en Chile.⁴ Durante el curso de ella tuve la oportunidad de entrevistar a varios filósofos chilenos para preguntarles sobre el papel que desempeñan en los movimientos de reforma universitaria en el país. Aunque éste era mi objetivo principal, al calor de las entrevistas surgieron varios temas que quiero exponer ahora, y que creo proporcionan la base para esbozar el concepto que da título a este trabajo, el concepto de "vocación filosófica".

Mediante tales entrevistas —además de escritos autobiográficos allí donde los encontré disponibles— quiero determinar, en primer lugar, las motivaciones por las que los filósofos chilenos más importantes llegaron a la filosofía para dedicar a ella su entera vida profesional. En segundo lugar, sugerir la manera en que este testimonio ilumina aspectos importantes no sólo de la obra de cada filósofo, sino del desarrollo de la filosofía chilena en general. Y, en tercer lugar, establecer una definición del concepto de vocación filosófica y las implicaciones que éste tiene sobre la manera en que actualmente entendemos la filosofía latinoamericana.

Es importante señalar, a modo de contexto general para la discusión de la filosofía chilena contemporánea, que la disciplina logró establecerse como una actividad académica autónoma e independiente de otras disciplinas hacia finales de la década de los cuarenta. Por largos años, e incluso ya en el siglo XIX, existía una marcada tendencia hacia la especialización por parte de los filósofos.

⁴ Se trata de mi manuscrito *Academic Rebels: Philosophy and Higher Education in Chile since Independence*, 1986.

fos chilenos. Pero fue sólo a partir de esta época que se instaló un Departamento de Filosofía con un complejo programa de estudios, que se creó una Sociedad Chilena de Filosofía y una revista especializada de filosofía. Como he tratado de demostrar en otro lugar, esto significó un divorcio de las tendencias sociales, políticas e incluso pedagógicas que habían caracterizado la disciplina con anterioridad.⁵ Durante la década de los cincuenta se afianza lo que he llamado "la edad dorada del profesionalismo filosófico", es decir, una época en que los filósofos pueden dedicarse exclusivamente a los temas más especializados de la disciplina, a compartir sus inquietudes filosóficas con colegas en un ámbito internacional, y a definir su campo de actividades como un campo fundamentalmente académico.

Los filósofos de quienes me ocupo en este trabajo, todos ellos nacidos en la década de 1920 con excepción de uno, se educaron formalmente en filosofía durante esta edad dorada de la filosofía chilena. Ellos son Félix Schwartzmann (1913), Gastón Gómez Lasa (1926), Juan Rivano (1926), y Humberto Giannini (1927). Junto con Jorge Millas, desgraciadamente fallecido en 1982, cuando aún no iniciaba este ciclo de entrevistas, éstos son los filósofos chilenos más importantes y productivos en el Chile de hoy.⁶

Los inicios filosóficos

Los filósofos chilenos de que aquí trato, a pesar de que desempeñaron un papel importante en el proceso de especialización de

⁵ Véase mi "Philosophy and University Reform at the University of Chile, 1842-1973", en *Latin American Research Review*, vol. 19, núm. 1 (1984), pp. 57-86.

⁶ Juan Rivano se encuentra en el exilio en Suecia desde 1976, pero su obra está escrita en castellano y, como señaló en diversas oportunidades en que lo entrevisté, se basa en el ambiente social, cultural y político chileno y latinoamericano. Es lamentable que en este trabajo deba dejar de lado a autores tan importantes como José Echeverría y Roberto Torretti, ambos residentes en Puerto Rico, como asimismo otros que aún se encuentran en Chile. Sin embargo, Schwartzmann, Giannini, Rivano y Gómez Lasa constituyen no sólo un grupo representativo, sino también preocupado por Chile, su sociedad y cultura. Existen otras entrevistas a estos autores que también he tomado en cuenta. Ellas son las entrevistas hechas por Rogelio Rodríguez a Félix Schwartzmann en *Bravo*, núm. 64 (1982), pp. 4-6; a Juan Rivano en *Pluma y Pincel*, núm. 10 (1983), pp. 32-36 y a Humberto Giannini en *Pluma y Pincel* (1985), pp. 12-14. También, dos entrevistas realizadas por la revista *Ercilla* a Gastón Gómez Lasa aparecidas el 9 de enero y el 16 de febrero de 1985.

la disciplina, llegaron a la filosofía por caminos que poco tienen que ver con la especialización o incluso con una formación escolar apropiada. En la mayoría de los casos, tuvieron estudios muy accidentados, con interrupciones frecuentes o, como en el caso de Schwartzmann, incompletos. Este último, por ejemplo, indicó durante el curso de las entrevistas que

De primero a quinto de humanidades, el despertar y tener que ir al Liceo era para mí la suprema pesadumbre. Uno que otro profesor me entendía. En todo lo demás, yo descubría que no me servían para nada. Yo en ese tiempo ya había leído a Kant, a Platón e iba al observatorio a calcular paralajes de estrellas. Y descubría que sentía al mundo como sin sentido. Tanto así que le dije a mi padre, cuando decidí retirarme del Liceo, que me interesaba más encontrar un sentido para seguir viviendo que estudiar.

Schwartzmann hizo un intento más de completar sus estudios formales mediante una petición a las autoridades para rendir todos los exámenes que le permitieran obtener un título profesional en filosofía física y matemáticas. Autorizado sólo a rendir los exámenes en filosofía, Schwartzmann relata cómo tropezó con múltiples obstáculos que lo llevaron a concluir que la educación disponible para él en aquel momento era prácticamente inservible. Su rechazo de los requisitos propios de una educación formal se refleja claramente en su carencia de una formación universitaria. Su nombramiento como profesor universitario, de hecho, se debe a un mecanismo de inspiración alemana utilizado por la Universidad de Chile, el título de profesor extraordinario, única puerta mediante la cual una persona sin educación formal podía ingresar al profesorado universitario chileno.

Un rechazo similar de la educación formal se encuentra en Humberto Giannini, quien abandonó sus estudios secundarios "por problemas de disciplina", y para embarcarse en la marina mercante chilena en los tiempos de la Segunda Guerra Mundial. Sólo se reintegraría algunos años más tarde, con el propósito de iniciar estudios universitarios. El rechazo de la educación formal, sin embargo, no es la única razón para llevar a cabo estudios accidentados. Juan Rivano, por ejemplo, se vio apremiado por urgencias económicas:

Había mucha orfandad, en mi caso por lo menos, un estar abandonado, tratando de llegar a algo, pero con muy escasas y cuestionables posibilidades. Recuerdo que a los diecinueve años, cuando en condiciones normales tendría que haber sido un universitario o un hombre

que ya está por egresar, todavía arrastraba canastos por las calles de Santiago.

Gastón Gómez Lasa no tuvo los problemas de sus colegas durante su educación secundaria, salvo por el fracaso en un examen durante su último año de Liceo, fracaso que, sin embargo, probaría ser muy significativo para su formación posterior en filosofía. Pero una vez en la universidad, pasó de los estudios de Medicina a los de Derecho, y de los de Derecho a los de Filosofía y Lenguas Clásicas, en intentos frustrados por determinar la especialidad a través de la cual canalizar inquietudes filosóficas aún precariamente definidas.

Todos los accidentes e interrupciones en la vida escolar de estos filósofos coinciden ya sea con los inicios o con la consolidación de sus intereses por la disciplina. Félix Schwartzmann explicó durante las entrevistas que luego de retirarse del Liceo, en 1931, se refugió en el sur chileno en las cercanías de Puerto Montt.

Con mi amigo Federico García Rivas nos instalamos, en la soledad de la selva, en una casita de campo donde su madre era profesora primaria... Ahí conocí el campo, conocí Chile. García se había suscrito a la *Revista de Occidente*, que nos llegaba con gran generosidad de Ortega y Gasset a la selva del sur. Así recibimos de regalo *La rebelión de las masas*... Originariamente nuestros maestros fueron Dos-
toievsky, Shakespeare, Goethe. Teníamos algunos diálogos de Platón, Neruda, libros de la *Revista de Occidente*, y Espasa-Calpe, Keyserling, Husserl, Max Scheler, quien influyó mucho en mí y de quien teníamos *El puesto del hombre en el cosmos*... Yo comencé a tener la idea de que lo primario y original en el hombre era su relación con el hombre. Había comenzado a ver en el campesino la parquedad, la suspicacia, etc. Le hablé de esto a García, quien me dijo, "pero tendrías que conocer América". Al año siguiente yo regresé a Santiago. Mis padres insistieron que yo reingresara al Liceo. Pero después de haber vivido en el sur me pareció todo tan estrecho... y yo ya estaba entusiasmado concretamente en la búsqueda de filosofar...

Schwartzmann señaló también que había habido un impulso vital que le había llevado hasta la filosofía, y que consistía en experiencias de infancia y adolescencia. Ellas le hicieron padecer sentimientos de "pesadumbre y angustia" que se tradujeron en una búsqueda de sentido para la vida, búsqueda lo suficientemente urgente como para llevarle a abandonar sus estudios. En este proceso de búsqueda se encuentra con la filosofía, a la que se dedicará de lleno desde entonces.

El caso de Humberto Giannini es paralelo al de Schwartzmann, en cuanto que su interés por la filosofía surge en el momento de quiebre con la educación formal, educación que no parece responder a intereses vitales que van adquiriendo cada vez mayor urgencia.

A mí me gustaba Leyes cuando niño, pero al salir del colegio me puse a navegar, y durante dos años fui marino. Y allí, no sé, creo que fue la soledad del mar la que hizo surgir en mí un interés por la filosofía. Yo no tenía una gran afición por la teoría, pero en el mar sentí una inclinación a una idea de la filosofía que, sin embargo, era aún muy romántica. Después me reintegré a los estudios, en un Liceo nocturno, y allí me transformé en un gran lector de filosofía.

En el caso de Rivano, aunque existe una autobiografía inédita en la que detalla paso a paso su interés y exigencias con respecto a la filosofía,⁷ es obvio a partir de las entrevistas que su interés por ésta antecede a su contacto con la educación formal. En efecto, allí sugirió que,

Mis primeras conmociones filosóficas las experimenté de niño en el terreno de las correspondencias naturales. Las especies y su ambiente, por ejemplo, los apetitos y su consumación y cosas semejantes. Con las categorías también sudaba cuando niño: que el espacio no tenía ni fin y todo eso. La noción de firmeza (o si prefiere de verdad) también me inspiraba, lo que fue más claro cuando conocí en mis primeros años de Liceo el argumento de los escépticos sobre la imposibilidad de conocer.

Además, su determinación por imbuirse en la disciplina ocurre en el lapso en que la educación formal no es siquiera una posibilidad para él y se encuentra trabajando como obrero.

A esa altura recuerdo mi lectura del *Parménides* de Platón. Recuerdo el entusiasmo de leerlo. Esa noción de apropiación de la realidad por el lenguaje... esa noción del habla y sus categorías como instrumentos de apropiación... Ahí me sentía muy bien. Desde luego en ese entonces yo no lo estaba percibiendo de esa manera, sino que estaba, por así decir, contemplando la estructura misma del universo. Y además esa dialéctica del *Parménides*, ese trabajo con las categorías, ese paso de unas a otras, ese construir el argumento de una manera que queda imbatible... Recuerdo cómo me impresionó todo eso.

⁷ Juan Rivano, *Un largo contrapunto*, Lund (Suecia), 1985.

Incluso en Gómez Lasa el interés por la filosofía parece surgir en un momento de crisis de su confianza con respecto a la educación formal. Luego de relatar cómo llegó a adquirir la *Historia de la filosofía* de Émile Bréhier luego de fracasar en un examen, Gómez Lasa explica que su adquisición de este libro, con su énfasis en los orígenes de la filosofía, respondía a una inquietud fundamental que se le había planteado en 1942, mientras esperaba su turno para rendir un examen:

A partir de esa inquietud sin dirección, amplia, visceralmente apremiante, como lo es la inquietud que por primera vez hace temblar al adolescente, no cabe duda que al abrir un libro y encontrarme, a los 17 años, con que un hombre con cierta autoridad y poder de convicción me hacía ver que la palabra punto de partida, principio, era la primera pregunta que se podía establecer para fijar el hito en que comienza la filosofía como disciplina autónoma, eso fue para mí como un despertar. Encontré en Bréhier una respuesta que yo ignoraba y que, sin embargo, se había dado 25 siglos antes. O sea la búsqueda del principio, punto de partida, o como dicen ahora otros más solemnes, los fundamentos, aquéllo a partir de lo cual se piensa, se conoce o se hacen las cosas. Esto bien puede ser el punto que separa la inquietud filosófica de cualquier otra. Para un hombre carente de formación o información especializada como un adolescente de 17 años, el comenzar a hablar de los primeros principios, de los primeros puntos de partida aplicables a todo orden de cosas, era de alguna u otra manera el comienzo de un largo y aterrador viaje hacia lo desconocido.

Se puede decir que en todos estos filósofos hay por lo menos dos impulsos principales que los llevan a la disciplina: por una parte, una cierta inquietud, un deseo de saber, una búsqueda de sentido que se manifiesta muy temprano y parece ser muy apremiante, y que inevitablemente los conduce a autores y temas filosóficos. Por otra parte, un momento de crisis en su trayectoria educativa que los hace buscar en la filosofía respuestas a inquietudes vitales. Los filósofos que parecen tener mayor influencia en ellos les llegan de manera fortuita. Es decir, en resumen, en ninguno de estos filósofos chilenos surge un interés por la filosofía, o al menos así lo declaran, como resultado de una formación rigurosa, de la mano de un especialista, en los temas de la tradición filosófica. El interés, en todos los casos, ya se encuentra definido.

La filosofía, al menos en estos pensadores chilenos principales, no es el producto de una formación especializada o de una "nor-

malidad filosófica", como la llamaría Francisco Romero, sino más bien el producto de accidentes educativos y, sobre todo, un impulso vital hacia la disciplina. Para examinar más de cerca este último punto, importa examinar la medida en que los antecedentes autobiográficos dictan el curso y carácter del trabajo filosófico de estos autores.

Biografía y obra filosófica

UNA "normalidad filosófica", como la entendemos comúnmente, requeriría que el trabajo filosófico siguiera pautas definidas por el desarrollo de la disciplina misma. Es decir, que a partir de la tradición filosófica los filósofos tomen ciertos aspectos fundamentales e inscriban su propio trabajo dentro del marco de una disciplina que ya tiene un carácter y un desarrollo definido. Sin embargo, al menos en los filósofos chilenos, se observa que aunque existe una conexión directa con los problemas fundamentales de la disciplina, el desarrollo de su propio trabajo filosófico guarda mayor relación con antecedentes biográficos o con intereses que tienen que ver con una cierta opinión ya formada con respecto no sólo a la filosofía, sino también a la realidad social y política tanto de sus lugares de trabajo como del país en general.

En el caso de Félix Schwartzmann, por ejemplo, resulta obvio que la inspiración y posterior publicación de su obra *El sentimiento de lo humano en América* (1950-1953) es el producto de su propia experiencia mientras indagaba sobre la esencia de lo americano en el campo chileno y argentino. También de su postura en relación con la filosofía, que expresó durante las entrevistas cuando sugirió que "el problema de la filosofía ha sido siempre el hombre". Su *Teoría de la expresión* (1966) redactada durante una posterior estadía en el campo chileno fue también escrita bajo la inspiración de este mismo principio. Además, su interés por la filosofía de las ciencias, que constituye un aspecto importante de su trabajo y que ha quedado plasmado en numerosos artículos,⁸ guarda también relación directa con un interés de adolescente por la astronomía, en la que declara haber encontrado un escape ante el clima

⁸ Entre otros, "Sistemas cerrados y leyes de la naturaleza", en *Revista de Filosofía*, Vol. 3, núm. 3 (1956), pp. 28-40; "Husserl y la ciencia moderna", en *Revista de Filosofía*, vol. 6, núms. 2-3 (1959), pp. 3-30; "Ciencias y tecnología en América", en *Stromata*, vol. 30, pp. 1-2 (1974); y "Subdesarrollo, ciencia y anticiencia", en *Trilogía*, vol. 4, núm. 7 (1984), pp. 7-12.

opresor de su educación secundaria en el Liceo de Aplicación. Schwartzmann mismo estableció una relación directa entre biografía y trabajo filosófico cuando le pregunté sobre la unidad que pudiera existir en su obra:

Yo siempre tuve la experiencia de que hay algo cósmico en lo humano y de humano en lo cósmico. Somos creadores de modelos de universo. Le dije que había estado oprimido en el Liceo por la búsqueda de un sentido al mismo tiempo que estudiaba astronomía. Todo lo que yo he desarrollado en filosofía de las ciencias dice relación con el problema del asombro originario respecto del otro. Dice relación con una antropología del conocimiento. Así, por ejemplo, mis últimos trabajos tienen que ver con la evolución de la física en relación con la concepción de la realidad. Otro trabajo que estoy concluyendo versa sobre una historia de la autognosis de Occidente desde Píndaro hasta nuestros días. Pero es también una historia de la ciencia y del hacer científico. Responde fundamentalmente a la pregunta ¿qué es el hombre?, pero va finalmente a un análisis de la ciencia. Mi propósito es superar la diferencia entre ciencias de la naturaleza y ciencias humanas, mostrar el trasfondo del sujeto que existe como supuesto de la historia. Trato de encontrar una teoría unificada del saber a partir de lo que es el hombre. Es decir, el problema del otro.

También Humberto Giannini hace suya una preocupación por el hombre o, más propiamente, la convivencia humana, preocupación que, como sugirió durante la entrevista resumía todo su pensamiento. Su primer libro, en efecto, se titula *Reflexiones sobre la convivencia humana*, y en él hace también reflexiones de carácter autobiográfico:

¿En qué sentido la vida de cada cual es un absoluto? ¿Y qué es este absoluto? Quererlo saber ha significado para mí vivir con simpatía la vida cotidiana, vida en la cual el prójimo se aproxima con un nombre, con un rostro y con una intimidad que siempre se revela irreductible a la nuestra.⁹

También durante el curso de la entrevista sugirió que el lenguaje constituía un aspecto central de su trabajo, aunque se trataba de un centro formal, y más bien un vehículo para tratar el problema de

⁹ Humberto Giannini, *Reflexiones sobre la convivencia humana*, Santiago, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, 1965, p. 11.

la convivencia humana. Sus trabajos a propósito del lenguaje son diversos,¹⁰ pero cabe destacar su libro *Desde las palabras*, en donde explica que el lenguaje constituye un elemento de la vida cotidiana que hace posible la convivencia humana. Pero la conexión más explícita se encuentra en el siguiente pasaje de su entrevista:

Si yo tuviera que resumir todo lo que he pensado diría que siempre he pensado lo mismo, que en cierto sentido he dado vueltas, como en un círculo, y todo ha girado en torno a la convivencia humana. Ese es mi tema. Lo he trabajado esencialmente a través del lenguaje. Ahora, en estos últimos años, lo estoy trabajando a través de los actos cotidianos. La cotidianidad como muestra de fractura y exaltación de esa convivencia. En eso estoy.

En cuanto a Juan Rivano, su encuentro con el Parménides, la impresión que este trabajo le produjo, explica en gran parte su interés por la lógica dialéctica que guiaría su trabajo por casi dos décadas, trabajo que sostuvo a pesar de las escuelas filosóficas dominantes en la Universidad de Chile en la década de los cincuenta.¹¹ Otra experiencia de carácter biográfico que determinó un cambio de énfasis radical en su trabajo filosófico, y que también explica gran parte de su obra durante los años sesenta, incluida su participación en la reforma universitaria de 1968, fue la relación que estableció entre la pobreza de Chile y la naturaleza de la actividad filosófica al regresar de sus estudios en París, en 1960:

Mi viaje es por barco, de modo que entro a la miseria del Sur desde la abundancia del Norte. Ese contraste es muy importante para mí. De vuelta de Europa surge justamente la cuestión de cuál es el sentido de toda esa manera académica de plantearse frente a la filosofía. Por ese camino se va a una torre de marfil. [En Chile] estaban los fenomenólogos llenos de distinciones, llenos de "áreas", de "zonas ónticas", de "fronteras"... Y uno podía preguntarse de la medida en que la fenomenología les permitía coonestar la forma en que se

¹⁰ Véase, por ejemplo, "Análisis y significabilidad", en *Revista de Filosofía*, vol. 9, núms. 1-2 (1962), pp. 49-55; "Acerca de la rectitud de los nombres", en *Teoría*, vol. 2 (1974), pp. 60; "El lenguaje de la ira", en *Teoría*, 3 (1975), pp. 46-55; y *Desde las palabras*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad, 1981.

¹¹ He discutido ampliamente este período en mi *The Philosophy of Juan Rivano: The Intellectual Background of the University Reform Movement of 1968 in Chile*, Ph.D. dissertation, State University of New York at Buffalo, 1981; también en mi "Philosophy and University Reform", *op. cit.*

planteaban frente a la sociedad. Se buscaban un rincón donde poder dedicarse tranquilamente sepa Dios a qué.

Es en este contexto biográfico que se explica en gran parte la obra de Rivano en los años sesenta, más conocida incluso que su trabajo en lógica, su interés principal. Esta obra está dirigida fundamentalmente a una crítica de la filosofía chilena y latinoamericana, y a la escuela fenomenológica en particular.¹² Además, existe un hecho de carácter social y político, descrito en su autobiografía, que ayuda a establecer incluso más específicamente los orígenes de la crítica de Rivano a la filosofía académica. Al relatar los dramáticos sucesos del 2 de Abril de 1957 en Santiago, de los que fue testigo presencial, Rivano señaló cómo un suceso de esta naturaleza significó para él un profundo cambio de perspectiva no sólo con respecto a su departamento y sus colegas, sino también a la definición de su propia postura filosófica:

Recuerdo como cosa segura que pensé que había tres lugares donde pensar y que me los figuraba con tres sujetos en ellos instalados a regalo: Pitágoras en lo alto, como corresponde, con la oreja vuelta hacia la música de las esferas; yo por lo bajo, corriendo con excelentes posibilidades la "Maratón Plaza Artesanos" (no por la fama, ni por el premio, sino por mi vida, como se entiende), y entre tales extremos, el término medio, el profesor de nuestra Facultad de Filosofía que dándoselas de ministro firmaba despachos históricos. De los tres lugares, por aquel entonces, el que más detestaba era el de ministro-profesor o profesor-ministro. Lo detestaba por la traición que suponía o el empleo mañoso de los valores declarados de la filosofía, la traición a Pitágoras... Pero al mismo tiempo recuerdo que ya me representé en aquel entonces el lugar ideal del pensamiento. Ideal para mí, por lo menos. Ni qué decir, tal lugar se encontraba en la intersección de dos líneas: la línea de los escaños pitagóricos y la línea de la ribera del Mapocho.

¹² Importa destacar, en particular, los siguientes trabajos. Entre Hegel y Marx: *Una meditación ante los nuevos horizontes del humanismo*, Santiago, Comisión Central de Publicaciones de la Universidad de Chile, 1962; *Desde la religión al humanismo*, Santiago, Editorial Universitaria, 1965; *El punto de vista de la miseria*, Santiago, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, 1965; *Contra sofistas*, Santiago, Encuadernadora Hispano-Suiza, 1966; *Cultura de la servidumbre: mitología de importación*, Santiago, Editorial Santiago, 1969 y "La América abhistórica y sin mundo del humanista Ernesto Grassi", en *Mapocho* (1964), pp. 114-131.

Para Gastón Gómez Lasa, fue un hecho singular el que determinó para siempre su trabajo en filosofía: su esfuerzo por establecer un punto de partida para el filosofar. Este punto de partida, que gracias a Bréhier ubicó en los orígenes de la filosofía griega, ha sido consistentemente la fuente que nutre su trabajo filosófico hasta el presente, y que versa fundamentalmente sobre Platón y la experiencia dialógica.¹³ Así lo enfatizó durante una entrevista, al referirse a los primeros años de la década de los cuarenta:

Hojeando todos los libros de metafísica de la época, que eran todos muy malos, sólo me quedaba como definición, como gran muleta para sostener la rotundidad de esta pregunta sobre los puntos de partida absolutos, el trabajo de Bréhier sobre las primeras respuestas que hubo a este problema de parte de las escuelas Milesias, Pitagóricas, Eleáticas, etc. Y así me fui iniciando en los orígenes de la filosofía griega que, claro, son también los orígenes de la filosofía. No se trata que yo diga que soy un especialista en filosofía griega, lo que pasa es que quien comienza por ser un especialista en filosofía griega lo es de inmediato como especialista de la filosofía a secas. La filosofía así nació, con toda su riqueza y sus desviaciones, y sus ofuscaciones y sus digresiones. Pero no cabe duda de que ése es el comienzo de la filosofía. Este es un punto de vista que yo he defendido por obvio, por incontrastable, hasta este momento.

En ninguno de los casos se interesaron los filósofos por los temas que hasta la fecha les preocupan como resultado de una formación especializada en filosofía. En cada uno de ellos, fueron experiencias biográficas o aquellas surgidas a raíz de una crítica de la especialización académica que caracterizó la década de los cincuenta, las que determinaron los respectivos intereses por los temas filosóficos que hasta hoy les preocupan. Las direcciones que toma la filosofía de cada cual obedece a una inclinación, muchas veces vital, que opera desde mucho antes, y que se expresa en obras que se apartan cada vez más de los temas que agitan al resto de los profesionales de la filosofía chilena.

¹³ Ver, como ejemplos representativos, sus obras "Antecedentes de la filosofía platónica", en *Revista de Filosofía* vol 3, no. 1 (1955), pp. 25-43; *Estudios Platónicos. Gorgias-Repubblica: el poder, el placer y el bien*, Santiago, Prensa Latinoamericana, 1971 y la serie de libros publicados por la Universidad Austral en Valdivia, Chile: *Platón: El periplo dialógico* (1978); *Platón: Aporias dialógicas* (1978); *Platón: Primera agonía* (1979); *La institución del diálogo filosófico* (1980); y *El expediente de Sócrates* (1980). En la entrevista anunció que se encuentra preparando una obra titulada *El periplo de la metafísica*.

No quiere esto decir, sin embargo, que los filósofos mencionados no hayan contribuido de una manera decisiva a la especialización filosófica que se institucionaliza en Chile a partir de los años cincuenta. Schwartzmann, por ejemplo, da un impulso importante a la filosofía de las ciencias, sobre todo en su papel de editor de la *Revista de Filosofía*, pero también a través de su propia obra. Giannini, gracias a la inspiración del polaco Bogumil Jasinski, contribuye de una manera fundamental a impulsar los estudios de filosofía medieval. Rivano, por su parte, trae a Chile la lógica dialéctica de los neohegelianos británicos y discute por primera vez las aplicaciones filosóficas del pensamiento de Marx. Gómez Lasa, para finalizar, introduce en el estudio de la filosofía antigua la lectura directa de los textos griegos. Todos ellos hacen del Departamento de Filosofía y su *Revista* en la Universidad de Chile uno de los más respetados del continente. Al mismo tiempo, hacen aportes al desarrollo de la disciplina en general mediante artículos y libros dedicados a temas especializados. Pero en su obra original laten preocupaciones más ceñidas a visiones propias sobre la naturaleza de la filosofía.

Filosofía y especialización

TAL como el interés por la filosofía surge en los pensadores chilenos debido a inquietudes vitales, y a una situación irregular con respecto a la educación formal, el desarrollo de un perfil filosófico se encuentra también directamente relacionado con una crítica o al menos una ambivalencia con respecto a los efectos de la especialización sobre el filosofar. Aunque sólo en el caso de Rivano ha habido una crítica en relación con el profesionalismo de la filosofía chilena que ha trascendido el plano de las opiniones,¹⁴ todos los autores ven sus propios intereses filosóficos en contraste con las demandas de la especialización filosófica, al menos como llegó a entenderse en Chile a partir de los años cincuenta. Schwartzmann, por ejemplo, sugirió que la filosofía debe abrirse a otros campos, fundamentalmente a la ciencia: "El filósofo, dijo, no debe dedicarse solamente a estudiar a Kant y a Descartes sino tener una conciencia científica de la época, como la tuvieron todos [los filósofos]".

Sin embargo, el mismo Schwartzmann planteó como alternativa

¹⁴ Esto se refleja especialmente en su actuación en el proceso de reforma universitaria de 1968. Véase, al respecto, mi tesis *The Philosophy of Juan Rivano*, y mi manuscrito *Academic Rebels*.

para el estudio filosófico el análisis de fuentes filosóficas tales como los textos de Platón, Hegel y Nietzsche, lo que no es necesariamente incompatible con la especialización filosófica. Humberto Giannini manifestó una ambivalencia similar cuando sugirió que la formación más adecuada en filosofía no puede ser formal, es decir, fundada en un currículum rígido, sino más bien centrada en seminarios y en el análisis de textos filosóficos básicos. A su juicio, la formación filosófica debe basarse fundamentalmente en el análisis de los textos de Aristóteles y Kant:

Aristóteles le da el lenguaje filosófico a Occidente. Si no se conoce el lenguaje de Aristóteles no se puede conocer realmente la filosofía. Además, representa lo que podríamos llamar un realismo filosófico. Kant, por su parte, da un nuevo sentido al vocabulario aristotélico. De modo que por economía y ganancia de conceptos puros éstos son los autores indicados para hacer un tipo de trabajo en común.

Es precisamente éste el tipo de criterio y el tipo de formación que dio al profesionalismo chileno su posición tan destacada durante los años cincuenta y sesenta, y que plasmó en obras tan sobresalientes y universalmente reconocidas como el *Manuel Kant* de Roberto Torretti, de 1967. Pero subsiste la pregunta sobre si un criterio tal es realmente incompatible con la especialización. Por lo menos para filósofos como Giannini y Schwartzmann, el contacto con los textos filosóficos evoca un contacto con los orígenes de la filosofía, orígenes que los autores perciben como contrapuestos a la especialización actual.

Gómez Lasa concuerda plenamente con estos filósofos con relación a la importancia de los textos clásicos, pero hace mayor hincapié en su rechazo de lo que considera la especialización en filosofía:

Puede haber muchas facultades de filosofía, pero puede que no se haga ninguna filosofía y que simplemente se esté haciendo un balance de lo pensado por otros o de lo pensado a lo largo de una escuela filosófica. Pero eso no es filosofía eso es cultura filosófica o historia de la filosofía. Y ahí podrán estar en ceniculos de eruditos detenidos por siglos de siglos, como ha pasado lamentablemente con mucha filosofía clásica. Cada filósofo, cada corriente filosófica tiene en este momento un panteón donde se le atesora, estudia, guarda, interpreta y edita. Y cada uno de sus cultores cree estar haciendo filosofía cuando la verdad es que no es así. Lo que hacen es una labor cultural que podría llamarse información filosófica. Repensando

lo que en su oportunidad alguien pensó por cuenta propia y no pensando a otros.

Gómez Lasa agregó que una de las condiciones del filosofar era precisamente romper "el cerco de una disciplina particular". El mismo Rivano, a través de su producción filosófica, manifiesta una actitud similar. Sin embargo, su rechazo de la especialización es mucho más específico. Se refiere a la filosofía chilena y a la falta de relación que denunció entre ésta y la situación social, económica y cultural del país. Como se mencionó en un pasaje citado anteriormente, Rivano encontró a su regreso de Europa que la actividad filosófica guardaba poca, si es que alguna, relación con el medio social chileno. De aquí que sugiriese que se le presentara "la cuestión de cuál es el sentido de toda esa manera académica de plantearse frente a la filosofía". Como respuesta, Rivano hizo su conocida crítica del profesionalismo filosófico chileno y latinoamericano en el libro *El punto de vista de la miseria*.

Juan Rivano participó además en el movimiento de reforma universitaria que estallaría en 1968 y que intentaba, entre otras cosas, romper el apartamiento existente entre actividad académica y sociedad. Rivano consideraba que el mismo apartamiento social que podía percibirse en la filosofía se encontraba también en la universidad. En filosofía "había esta actitud de buscar 'esencias', de tener 'intuiciones eidéticas', y desalojar al mismo tiempo el implicarse prácticamente". En cuanto a la universidad, los mismos filósofos

la entendían como una torre de marfil. La universidad como cosa aristotélica, como "motor que inmoto mueve". Esta idea de universidad se presentó en los años sesenta, justamente un poco antes de [la reforma]. Yo estoy entre los que reaccionaron ante esa idea de universidad como entidad que levanta la sociedad fustigándola, y que está como en un lugar aparte.

La especialización, claramente, significa diversas cosas para los diferentes autores. Existen, sin embargo, algunos puntos en común. Para autores como Schwartzmann, Gianini y Gómez Lasa, la especialización representa un movimiento contrario al de sus propios intereses en filosofía, intereses que defienden el contacto directo con las fuentes, los textos de los filósofos clásicos y que ven en la filosofía un vehículo para entrar a otras disciplinas. Todos ellos ven en la filosofía un campo que no admite límites disciplinarios, y cuya temática gira fundamentalmente, aunque sin estar restrin-

gida, en torno al hombre. Es como Rivano que se observa el contraste más pronunciado, puesto que este autor no critica tanto la especialización como el *corpus* entero de la filosofía chilena, en la medida en que ésta es puramente especulativa y deriva sus temas y preocupaciones más de una tradición foránea que de la realidad circundante.

El tema de la especialización es un tema que surge en relación directa con la descripción que los filósofos hacen de sus respectivos encuentros con la disciplina. Todos ellos habían tenido experiencias accidentadas en su educación formal, de modo que la crítica o ambivalencia con respecto a la especialización se encuentra directamente ligada a la manera en que estos autores llegaron a la filosofía. Todos los autores poseían ya una visión —aunque no escolar— de la naturaleza de la filosofía, antes de establecer un contacto formal con la disciplina altamente especializada de los años cincuenta. Aunque todos ellos deben partes importantes de su formación al clima filosófico de esos años, y sobre todo a la contribución de maestros extranjeros que arribaron a Chile durante el período de la posguerra, es obvio que sus intereses por la disciplina, y por los temas que hasta hoy les preocupan, no derivan directamente ni de esa formación ni de ese clima.

Sin embargo, estos autores son sin duda los principales de la filosofía chilena laica. Entre ellos se encuentran las publicaciones más originales y más ampliamente conocidas en otras partes del continente. Estas publicaciones, y particularmente las de Juan Rivano, surgieron no como resultado del mundo filosófico académico de las décadas de los cincuenta y sesenta, sino que, al contrario, como claras divergencias con respecto al trabajo filosófico predominante en los círculos filosóficos chilenos, derivado fundamentalmente de corrientes tales como la fenomenología y el existencialismo. Incluso en el presente, cuando la filosofía chilena se encuentra dominada, sobre todo en la Universidad de Chile —el plantel principal de educación superior estatal—, por lo que he denominado el "oficialismo" filosófico, estos pensadores sostienen una producción de sus rasgos propios.¹⁵

El concepto de vocación filosófica

El examen de las autobiografías y entrevistas realizadas a estos filósofos, además de proporcionar una rica información con res-

¹⁵ Ver mis trabajos "Chilean Philosophy Under Military Rule", en *Stanford-Berkeley Occasional Papers in Latin American Studies*, núm. 10,

pecto al desarrollo de la filosofía chilena, me ha permitido determinar, para resumir, tres rasgos principales. En primer lugar, que los filósofos poseían, antes de su contacto escolar con la filosofía, una inclinación por la disciplina, un impulso vital hacia ella. En segundo lugar, que la manera en que estos filósofos llegaron a sumirse en la filosofía explica en gran parte la temática y el enfoque principal de sus escritos. Y en tercer lugar, que no sólo llegaron los filósofos a la filosofía a pesar de la especialización, sino que además plantearon su distancia y, a veces crítica, con respecto a ella.

Estos tres rasgos, que creo se encuentran estrechamente relacionados, pueden recogerse bajo un mismo concepto, el de "vocación filosófica". Utilizo este concepto puesto que la idea de vocación sugiere precisamente elementos de interés vital, más que académico, por la filosofía; además, la idea de que conforme a este interés, impulso o inclinación los autores dan cuerpo a su obra filosófica; y por último, porque la idea de vocación (algo de lo cual se parte), sugiere justamente la idea contraria a la especialización (algo que se adquiere), fenómeno que por lo demás los mismos pensadores se encargan explícitamente de rechazar.

La palabra vocación connota, como lo señala en su primera acepción el Diccionario de la Real Academia Española, una inspiración, un llamado de carácter religioso. La asociación con lo religioso no deja de ser sugerente, pero los filósofos de quienes me ocupo se han encargado de dar un sello laico a lo que entienden por filosofía. En su *Sócrates o el oráculo de Delfos* (1970), Giannini señala que "la experiencia religiosa es, por naturaleza, antropomórfica. Allí están su fuerza y su debilidad. La filosofía, también por inclinación natural, es crítica, análisis".¹⁶ Rivano, por su parte, dedicó su libro *Desde la religión al humanismo* (1965) a discutir la distinción entre religión y filosofía. Allí afirma que, pese a la vulnerabilidad de la filosofía, en muchas materias en donde la religión es más firme, "la filosofía y la ciencia surgen ante la religión con el propósito de oponer al lenguaje de la imaginación que ésta emplea, el lenguaje de la razón".¹⁷ Religión y filosofía son también términos diferentes para Gómez Lasa, y sobre todo con relación a la idea de una vocación filosófica:

1894 y "Philosophia Perennis en tiempos pretorianos: la filosofía chilena desde 1973", en *Cuadernos Americanos*, vol. 259, núm. 2 (1985), pp. 59-87.

¹⁶ Humberto Giannini, *Sócrates o el oráculo de Delfos*, Santiago, Editorial Universitaria, 1970, p. 9.

¹⁷ Juan Rivano, *Desde la religión al humanismo*, p. 29.

Pienso que una vocación filosófica es una necesidad filosófica, y es una necesidad filosófica desde el momento en que nos abrimos a todo, incluyéndonos a nosotros mismos, porque lo que somos constituye parte de un mundo superior. Siempre, naturalmente, hay una expansión, una apertura, un trascender... trascender en el sentido de salir hacia, pero sin necesidad de trasladarnos para ese efecto... Trascender las cosas y trascendernos a nosotros mismos, pero estando en nosotros mismos. Estos términos deben entenderse despojados de cualquier connotación místico-teológica. Son términos demasiado importantes como para entregarlos generosamente a otras disciplinas para las cuales el cultivo del rigor conceptual no es tan necesario como para nosotros.

Entendida la vocación filosófica como fenómeno que se manifiesta en las tres instancias indicadas de impulso vital hacia la filosofía, biografía y obra filosófica y crítica o rechazo de la especialización, creo que el concepto de vocación nos permite comprender con mayor profundidad el desarrollo de la filosofía chilena o, al menos, la trayectoria de sus filósofos contemporáneos más destacados. Desde los primeros intentos de Enrique Molina hasta el trabajo más reciente editado por Fernando Astorquiza, pasando por los escritos de Roberto Escobar, Santiago Vidal y Félix Schwartzmann,¹⁸ los estudiosos de la historia de la filosofía chilena se han reducido a consignar interminables listas de nombres y encajarlos dentro de períodos o categorías preestablecidas cronológicamente. La pregunta subsiste, sin embargo, con respecto a qué hace al filósofo, y qué lo distingue de un cultor o profesional de la disciplina.

Esta última pregunta tiene mucha importancia para la discusión en torno a la naturaleza o carácter de la filosofía latinoamericana. El concepto de vocación filosófica responde a esta pregunta en la medida en que sugiere que, al menos en el caso particular de Chile, no es a través de la especialización en filosofía que surgen los filósofos. El caso de Chile no es un caso aislado, sin embargo, si se considera que el fenómeno de institucionalización de la filosofía es un fenómeno que se manifestó en el ámbito continental

¹⁸ Enrique Molina, *La filosofía en Chile en la primera mitad del siglo XX*, Santiago, Editorial Nascimento, 1953; Roberto Escobar, *La filosofía en Chile*, Santiago, Universidad Técnica del Estado, 1976; Santiago Vidal Muñoz, "Apuntes sobre la filosofía en Chile", en *Cursos y conferencias*, 48 (1956), pp. 39-60; y Félix Schwartzmann, "La philosophie au Chili", en Raymond Klibanski, ed., *La Philosophie Contemporaine*, Firenze, La Nuova Editrice, 1971, pp. 635-642. He tratado de enfatizar los problemas de esta literatura en mi "Profesionalismo y crítica en la historia de la filosofía chilena", de próxima aparición en *Latinoamérica: Anuario*.

durante los años cuarenta y cincuenta, como indicó exhaustivamente Risieri Frondizi en esos años.

Se puede hablar de una filosofía latinoamericana antes y después de este proceso de institucionalización de la disciplina, pero la especialización no aniquila necesariamente la vocación filosófica. Como lo sugirió Gastón Gómez Lasa

es la única manera como uno puede aceptar la posibilidad siempre abierta de que en cualquier momento, en cualquier circunstancia, aparezcan hombres que filosofan sin ninguna referencia ni tradición respecto a lo que ya se haya hecho en filosofía.

Con esto, Gómez Lasa quería decir que la especialización se puede explicar por la filosofía, pero no la filosofía por la especialización. Sin embargo, la especialización ha tenido el importante efecto de dar pie no sólo a una discusión, sino también a una confusión frecuente entre "filosofía de América" y "filosofía en América". También a entender como filósofos a quienes son en verdad profesores de la disciplina. O, en otras palabras, a entender como filósofos sólo a aquellos que cumplen con los requisitos académicos del presente, y bajo cuyo criterio no existen filósofos latinoamericanos en el siglo diecinueve e, incluso, a principios del presente.

Con el concepto de vocación filosófica no hay equívoco al respecto: ayuda a distinguir al filósofo —al menos el filósofo de América Latina— del especialista. Lo identifica como filósofo a partir de su impulso vital hacia la disciplina, a partir de su esfuerzo por relacionar filosofía e inquietudes espirituales propias en su obra escrita y, a partir de sus reflexiones, si no su distancia, con respecto al fenómeno de la especialización académica.

Queda, obviamente, mucho que hacer para demostrar la validez y capacidad de este concepto para explicar la filosofía más allá de Chile. Esta tarea, afortunadamente, arroja muchos otros resultados en su transcurso como por ejemplo escuchar en boca de los filósofos la historia viva de la filosofía en el continente, así como conocer bastante de sus inquietudes espirituales más íntimas, sus aprensiones y, no pocas veces, sus desaciertos. Para este autor en particular, recoger el testimonio de los filósofos chilenos ha significado establecer un grado de continuidad en la filosofía chilena luego de trece difíciles años de dictadura. Pero no se me escapa que cada filósofo de la generación de la que me he ocupado tiene un testimonio que aportar, testimonio sin el cual nuestra comprensión de la filosofía latinoamericana queda incompleta.

Conclusión

Si bien el concepto de "vocación filosófica" ayuda a comprender las motivaciones y la obra de los filósofos, como asimismo su postura respecto de la especialización, existe otro aspecto de no menor importancia que este concepto ayuda a esclarecer. Se trata del marco social más amplio en que se inscribe la obra de estos pensadores.

En efecto, las tres instancias descritas del concepto reflejan claramente las condiciones del ambiente cultural en que se desenvuelven estos autores. En primer lugar, el surgimiento del interés por la filosofía en cada uno de los filósofos denuncia la ausencia de una educación que sirviese de guía para sus inquietudes espirituales. Los filósofos no encuentran en sus respectivas escuelas y maestros un mecanismo para canalizar tales inquietudes.

Aunque cabe señalar que la ausencia de guía puede deberse más bien a la falta de reconocimiento por parte de los filósofos respecto de su educación, por elemental que ésta fuese¹⁹ es importante apreciar que se encargan explícitamente de fundamentar su interés filosófico sobre la base de motivaciones personales. Tal explicación resulta congruente con la situación educacional chilena durante la primera mitad del siglo veinte, en la que predomina una endémica falta de recursos y de personal capacitado, sobre todo en el ámbito primario y secundario. Tal panorama, como algunos autores se han encargado de señalar, incluido uno de los filósofos entrevistados, refleja una situación de abandono, de programas de estudio inadecuados y de carencias básicas.²⁰ Ante una situación de esta naturaleza, es explicable que las inquietudes espirituales cercanas a la filosofía hayan podido sobrevivir sólo gracias a una fuerte dosis de motivación personal.

En cuanto a la relación directa que existe entre biografía y obra

¹⁹ En su *Un largo contrapunto*, Rivano reconoce en su educación primaria y secundaria las bases de su formación filosófica. Aunque gran parte de la obra representa una crítica de las deficiencias educativas del país, late en ella el reconocimiento a sus maestros.

²⁰ Entre los autores que se han encargado de los problemas educacionales del período se encuentran Francisco Encina, *Nuestra inferioridad económica*, Santiago, 1912; Amanda Labarca H., *Historia de la enseñanza en Chile*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1939; Fernando Campos Harriet, *Desarrollo educacional, 1810-1960*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1960 y Julio César Jobet, *Doctrina y praxis de los educadores representativos chilenos*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1970. Desde un punto de vista literario, pero testimonial sobre la educación chilena de primera mitad de siglo, véase Carlos Sepúlveda Leyton, *La fábrica*, Santiago, Ercilla, 1935 y *Camarada*, Santiago, Editorial Nascimento, 1938. También desde un punto de vista literario-testimonial, Juan Rivano, *Un largo contrapunto*.

filosófica, se observa también un reflejo de las condiciones del medio cultural. Las fuentes de inspiración filosófica son aquéllas derivadas de experiencias vitales precisamente por la carencia de una tradición filosófica académica. Los pensadores no encuentran una línea de investigación filosófica asentada sobre una realidad nacional o una historia, sino una variedad de corrientes con las que no se han formado y que provienen fundamentalmente del extranjero. Los pensadores, sin dejar de trabajar dentro de tales corrientes, buscan en las inquietudes personales —aunque también sociales— una base más firme para desarrollar una obra filosófica.

Finalmente, con relación a la especialización académica, el pensamiento de estos autores respecto de este fenómeno refleja también las condiciones del medio cultural en la medida en que la especialización es el producto tardío de las transformaciones educacionales operadas bajo el rectorado de Juan Gómez Millas en la Universidad de Chile. Algunos pensadores ven en la especialización una amenaza a sus inquietudes filosóficas más generales, mientras que otros perciben en ella un mecanismo cultural que debilita aún más la tenue relación existente entre educación y realidad nacional. En todos los casos, la especialización constituye un reflejo de las condiciones de transformación cultural y social en que los filósofos deben desarrollar su trabajo académico.

Precisamente por existir una relación tan estrecha entre vocación filosófica y medio social y cultural es que este concepto permite discernir no sólo el contenido del trabajo filosófico chileno, sino también las condiciones en que éste se desenvuelve. El medio cultural, cuando menos en los años formativos de estos autores, no ha sido propicio para el desarrollo de una actividad filosófica "normal", como la definiría Francisco Romero. Así, la vocación filosófica representa el motor y sostén de la actividad de los filósofos principales. Y la medida en que la vocación filosófica define el carácter de la actividad filosófica de un país refleja claramente la condición de un ambiente en que las tradiciones académicas no han alcanzado el punto de inspirar, o siquiera alentar, la obra original de sus intelectuales.

LA GENERACION DEL CHACO Y LA TOMA DE CONCIENCIA DE LA REALIDAD BOLIVIANA*

Por José Luis GÓMEZ-MARTÍNEZ
UNIVERSIDAD DE GEORGIA

EN 1825, al declararse Bolivia república independiente, lo hacía desde una posición dominante. Con excepción de Argentina, Brasil y México, era el país iberoamericano más extenso; contaba, para su época, con una densa población muy superior en número a la de Argentina, Chile o Venezuela, por ejemplo. Además, en los últimos años de la Colonia la Universidad de Chuquisaca había adquirido un merecido prestigio que hacía de Sucre uno de los focos culturales más destacados de la América de su tiempo. En lo económico la situación boliviana era también envidiable: poseía salida natural al Pacífico y a través del río Paraguay se comunicaba con el Atlántico; contaba con reconocidas reservas minerales en el altiplano y un tremendo potencial ganadero y agrícola en los valles y llanos orientales. Un siglo más tarde, para 1935, Bolivia había perdido más de la mitad de su territorio y se había convertido en un país mediterráneo que apenas había podido duplicar sus habitantes; era entonces el país con menor densidad de población de Iberoamérica y junto con Paraguay el que poseía el más alto índice de analfabetismo.¹

* Este estudio se escribió en el invierno de 1985 con la ayuda de una beca de la John Simon Guggenheim Memorial Foundation y el apoyo del Departamento de Lenguas Romances de la Universidad de Georgia.

¹ La Bolivia independiente se estableció de acuerdo con los límites de la Real Audiencia de Charcas hacia el año 1810. A pesar de lo impreciso de los mapas y documentos de la época, los historiadores bolivianos están de acuerdo en considerar que la superficie original de Bolivia era de 2 343 769 km². La superficie actual es de 1 098 581 km². En 1831, cuando Argentina poseía únicamente 766 400 habitantes, Bolivia contaba con 1 088 768 según los datos más aceptados. En 1940, Argentina poseía más de 14 millones, mientras que Bolivia sólo llegaba a 2 600 000 habitantes. Para mayores referencias véase T. Lynn Smith, *Latin American Population Studies*, Gainesville, University of Florida Press, 1960. Se calcula que en

No podemos, ni es necesario para nuestros propósitos, entrar ahora en las causas que motivaron esta situación. Bástenos con señalar que la clave para su interpretación se halla en la actitud feudal y personalista que gobernó en Bolivia hasta bien entrado el siglo xx. Con la Independencia no se erradicó, pues, la mentalidad colonial y la toma de conciencia de la existencia de una realidad nacional fue un proceso lento que sólo emergió combatiente en la primera década del siglo xx. Alcides Arguedas publica, en 1909, *Pueblo enfermo*, y un año más tarde, en 1910, Franz Tamayo da a la prensa una serie de ensayos que luego reunirá bajo el título de *Creación de la pedagogía nacional*.² Ambas obras, aunque nominadas por los prejuicios y el determinismo positivista, analizan, por primera vez en Bolivia, la realidad nacional e inician un diálogo que hará luego posible, en la década de los treinta, el surgimiento de la Generación del Chaco y el comienzo de lo que bien podemos llamar la nacionalidad boliviana. De este modo, la Guerra del Chaco (1932-1935) constituye no sólo una experiencia traumática para Bolivia,³ sino que es también, por ello mismo, el elemento catalizador que da forma a una nueva conciencia del presente y a una generación rebelde y dinámica con un definido programa para el futuro del país.

1. Bolivia hasta 1932

LA historia de Bolivia hasta 1932 podría resumirse en su faceta social con lo sucedido en su dimensión territorial: se creyó que las leyes internacionales bastaban para garantizar la integridad nacional, del mismo modo que se tuvieron por suficientes las leyes internas para proteger la libertad y promover el progreso. Así, en lo

1935 el porcentaje de analfabetos en Bolivia se elevaba a un 80% de la población.

² Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo. Contribución a la psicología de los pueblos hispano-americanos*, Barcelona, Viuda de Luis Tasso, 1909. Franz Tamayo, *Creación de la pedagogía nacional*, en *Obras escogidas*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.

³ A pesar de antecedentes de incursiones fronterizas, la Guerra del Chaco comenzó en realidad el 15 de junio de 1932 con la toma de la Laguna Chuquisaca por el ejército boliviano, y finalizó el 14 de junio de 1935. Bolivia perdió 215 546 km² del Chaco Boreal que tuvo que ceder a Paraguay. El esfuerzo humano queda sólo sugerido por las siguientes cifras: 200 000 hombres movilizados, 30 000 en puestos de retaguardia, 25 000 prisioneros, 50 000 muertos. Para más detalle véase Mariano Baptista Gumucio, *Historia gráfica de la guerra del Chaco*, La Paz, Última Hora, 1982.

territorial, toda la actividad boliviana quedó limitada al altiplano y a los valles orientales, es decir, en torno a las minas y a los latifundios, por lo que poco a poco tuvo que ceder el litoral del Pacífico y grandes extensiones de los llanos bolivianos a Chile, Perú, Brasil, Paraguay y Argentina.⁴ De igual manera, la "libertad", garantizada por la Constitución, mantuvo de hecho a los indios —o sea a la mayor parte de la población— marginados y en situación de esclavitud hasta mediados del siglo xx. La minoría dirigente, preocupada más por seguir la última moda europea que por analizar la realidad del país, había comenzado ya desde la Independencia un proceso de autonegación que impediría después cualquier intento individual de reforma. De este modo se negó primero y se ignoró después el pasado colonial, que se transformó convenientemente en un saco sin fondo donde se encontraron las causas de todos los males y el origen de los más dispares defectos que mantenían a Bolivia encadenada a un futuro fatalista.⁵

En realidad, durante el siglo xix y principios del xx los términos de "nación boliviana" y "patriotismo" eran vocablos vacíos repetidos en discursos políticos, pero cuyo concepto no era sentido por la mayoría de los habitantes de Bolivia. Unos, los indios, analfabetos y esclavizados, porque no se les consideraba ciudadanos; otros, como muchos de los grandes terratenientes y dueños de minas, porque para ellos Bolivia era su hacienda o su compañía minera, es decir, una fuente de riqueza que les permitía vivir en

⁴ El desconocimiento de las regiones bajas de la cuenca del Amazonas y del Chaco y la falta de vías de comunicación motivaron que los habitantes del altiplano boliviano ignoraran o relegaran a manos e intereses extranjeros la explotación de inmensas extensiones de su territorio original (incluso hoy en día, las extensas tierras bajas que cubren un 65% del país cuentan apenas con un 23% de la población). Ello motivó que se cedieran a través de tratados diplomáticos grandes extensiones al Brasil (zonas del Madera y del Mato Grosso), al Perú (zonas del Yavari, Manuripe y Madre de Dios) y a la Argentina (zonas de la Puna de Atacama, el Chaco Central, La Quiaca y Toldos). Después de su derrota en la guerra del Pacífico (1879-1884), Bolivia cedió el Litoral a Chile; en la guerra de El Acre (1903), El Acre pasó a poder de Brasil; y en la Guerra del Chaco (1932-1935), el Chaco Boreal pasó al Paraguay.

⁵ Mariano Baptista Gumucio dirá al propósito: "Los que creen que la historia de este país empezó el 6 de agosto de 1825 y empiezan a contar desde entonces nuestras gracias y desgracias no hacen más que cercenar estúpidamente nuestro pasado", *Salvemos a Bolivia de la escuela*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1977, p. 109. Y añade: "¿Cómo tratar de entender a este país que ahora llamamos Bolivia si empezamos a estudiarlo desde 1800, sin tomar en cuenta ese gran almacén de los tres siglos de coloniaje en los que se plasmaron todas las instituciones y modos de vida que heredaría la República?", pp. 107-108.

Europa.⁶ Para el fracaso y para la falta de progreso en el ámbito internacional se fueron ensayando, según las épocas, diferentes razones: Si a principios del siglo XIX la causa de las desgracias era la herencia española, a finales lo sería el elevado porcentaje de población indígena; ya en el siglo XX, Tamayo lo achaca a la indisciplina; Marof, al capital extranjero; Rojas, a su condición mediterránea y, en fin, Suárez, incluso en la década de los setenta, a que Bolivia es todavía un país joven.⁷ Se vivía a espaldas de la realidad en una imitación superficial de lo que se juzgaba elementos de progreso europeo. Y si el ejército se regía por la estructura francesa primero y después por la alemana, en lo tocante a la educación se importaban pedagogos belgas para que impusieran los últimos métodos europeos. Pero mientras Bolivia se sentía or-

⁶ Estos aspectos fueron con frecuencia dramatizados por los novelistas de la Generación del Chaco. Al comentar los motivos de la guerra señala Jesús Lara en *Repete* (1937): "Ustedes no piensan en los ministros... en los diputados, en todos aquellos dueños de Bolivia que hacen esfuerzos desesperados para prolongar la guerra a fin de volverse millonarios y marcharse a Europa" (*Repete. Diario de un hombre que fue a la guerra del Chaco*, La Paz, Juventud, 1978, p. 26). Así sucedió con Patiño, quien tan pronto como su fortuna se lo permitió, se trasladó a vivir a Europa y cuya actitud ante Bolivia queda simbolizada de modo escueto pero efectivo en la siguiente escena de *Metal del diablo*: "El tren parecía extrañado en la inmensidad apenas interrumpida en largas distancias por estaciones techadas de zinc, en las que parecían brotar del suelo los indios hambrientos, negruzcos y andrajosos que pedían limosna con plañidos en su lengua nativa [lengua también de Patiño], levantando las manos a las ventanillas y recogiendo los mendrugos que les arrojaban del coche-comedor. Ante espectáculo tan desagradable, el millonario hizo correr las cortinillas de su vagón reservado" (La Paz, Ediciones La Calle, 1946, pp. 211-212. El subrayado es mío).

⁷ Tristán Marof dice en 1934: "Para Patiño, Aramayo, la Standard Oil, los Guggenheim Brothers y los banqueros yanquis, Bolivia, mi país, es apenas una tierra de siervos baratos y una reserva en materias primas. No hay Bolivia, hay colonia" (*La tragedia del altiplano*, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1935, p. 7). León Rojas Antezana opina que la condición mediterránea es en gran medida la "causante del subdesarrollo, el atraso y la pobreza del pueblo boliviano" (*Bolivia: del atraso al cosmos*, Cochabamba, Editora Nacional, 1983, p. 20). Cristóbal Suárez Arnez, por su parte, cree que "Bolivia es un país joven. Nació recién en 1825 y tiene los defectos y errores propios de un país niño, sin experiencia ni capacitación" (*Desarrollo de la educación boliviana*, La Paz, Empresa Editora Universo, 1970, p. 58). Todas estas posiciones, hagan referencia a una situación real o ficticia, representan actitudes vitales que limitan el horizonte de posibilidades de Bolivia, y llegan en ocasiones a ser la fuerza motriz que gobierna sus decisiones. Son, en terminología de Guillermo Francovich (*Los mitos profundos de Bolivia*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1980), "los mitos" que dominan en una determinada época.

gullo de poseer siete universidades, en 1914 apenas contaba con 57 672 alumnos de primaria y 2 500 de secundaria.⁸ Se daba así la situación de que un país eminentemente minero y agrícola sólo contaba con estudios superiores en teología, medicina y derecho. Un análisis somero de este aspecto servirá para mostrarnos una clave de interpretación de cómo se sentía el boliviano acomodado —único que poseía en realidad los derechos de ciudadano— durante el período anterior a la Guerra del Chaco.

En 1834 el Congreso recomendó la creación de una escuela de minería; el proyecto consiguió realizarse en 1864 en Potosí, pero el colegio no llegó a funcionar por falta de alumnos. Nuevos intentos en 1883, 1892 y 1905 fracasaron también por falta de alumnos. Sólo en Oruro pareció arraigar la idea a partir de 1905, hasta llegar a formarse en 1917 la Escuela de Ingeniería. La mentalidad feudal impedía al boliviano de esta época considerar estudios técnicos que de algún modo implicaran una actividad manual, y más todavía si ésta lo alejaba de los centros urbanos.⁹ Llevaba razón Tamayo cuando en lo pedagógico no encontraba "sino plagio europeo, calco europeo, caricatura europea" (*Creación de la pedagogía nacional*, p. 49); o Tristán Marof cuando señalaba que en Bolivia "no han tenido en buena cuenta ningún sistema racional que se acomode a su estructura y a sus habitantes".¹⁰ Lo que sucedía era que, por una parte, se desconocía a Bolivia —tanto en su geografía como en su historia— y por la otra, se vivía en una mentalidad colonial que se desprecupaba de todo aquello que no fuera de inmediata utilidad propia. En una palabra, a los cien años

⁸ En *Pueblo enfermo*, de 1909, Alcides Arguedas señala con ironía: "En estos ocho departamentos [división política de la Bolivia de entonces] hay siete universidades, tres de las cuales tienen tres facultades: derecho, medicina y teología; una, dos: derecho y teología; y tres, una: derecho. El anhelo de instrucción es tal, que en el año 1901, la facultad de Tarija contaba con un profesor y un alumno; la de medicina de Cochabamba, un profesor y cuatro alumnos", p. 120. Para los datos estadísticos he consultado, entre otras obras, *Desarrollo de la educación boliviana*, de Cristóbal Suárez Arnez.

⁹ Debemos recordar que todavía en 1946 del presupuesto para la educación se destinaba un 13% para la educación rural —casi en su totalidad población india— y un 87% para la educación urbana —que representaba sólo el 30% de la población. A pesar de ello el indio estaba obligado a pagar un impuesto "universitario". Véase a este propósito Vicente Donoso Torres, *Filosofía de la educación boliviana*, Buenos Aires, Editorial Atlántida, 1946.

¹⁰ Tristán Marof (seudónimo de Gustavo Navarro), *El ingenuo continente americano*, Barcelona, Casa Editorial Maucci, 1922.

de existencia los bolivianos, como pueblo, todavía no habían adquirido conciencia de su bolivianidad. Y así como se imitaba en todo a lo europeo, se despreciaba también cualquier manifestación cultural autóctona.

Bolivia poseía, naturalmente, una minoría que supo examinar, desde distintas perspectivas, la situación boliviana: Alcides Arguedas quien inicia el análisis socio-psicológico del pueblo boliviano, resalta el elemento indio y declara su carácter mestizo; Franz Tamayo estudia los efectos de la imitación en materia educativa; Tristán Marof lucha por una reforma socialista que libere económicamente al indio en la mina y en el campo; Ignacio Prudencio Bustillo propone una modificación avanzada en los principios jurídicos bolivianos; Jaime Mendoza, en fin, descubre para sus contemporáneos la geografía nacional y el significado profundo de lo telúrico en lo boliviano. Sin embargo, todos estos antecedentes hubieran tardado mucho en crear una conciencia nacional en la sociedad rígidamente estratificada y estática del pueblo boliviano, de no haber tenido lugar la Guerra del Chaco.

II. El surgimiento de una nueva generación

AUNQUE es un hecho aceptado que la Guerra del Chaco supuso una ruptura generacional en el desarrollo del pueblo boliviano, su significado, por falta de estudio, ha quedado relegado a un lugar muy secundario y se mantiene eclipsado por lo notorio y radical de la explosión que supone la revolución de 1952. Sin embargo, un examen detenido de este proceso histórico pone de relieve que la revolución de 1952 representa únicamente la culminación de un proceso, la conquista del poder por una nueva generación, la Generación del Chaco, tras quince años de lucha, de reformas, de madurez de un ideal.

Las fuerzas externas que ayudaron a una minoría boliviana a tomar conciencia del cambio generacional son tan múltiples como los individuos mismos a quienes afectaron. Para el ensayista Tristán Marof, por ejemplo, el modelo es Rusia y la solución un sistema socialista muy próximo al comunismo. La escultora Marina Núñez del Prado, quien luego daría prestigio internacional al arte boliviano, cree que

la Revolución, con mayúscula, operada en 1910 en México, tiene para el arte de toda América una significación de emancipación. Ella

rompió la servidumbre y la imitación en las que las artes todas morían en nuestra América.¹¹

Raúl Botelho Gosálvez, uno de los escritores más fecundos de esta nueva generación señala en la dedicatoria que incluye en su novela *Borrachera verde* (1936): "Este libro fue escrito por un escéptico que tenía por Biblia a *La vorágine*".¹² Sin necesidad de prolongar más estos testimonios, debemos, sin embargo, señalar que en lo relacionado con la dimensión teórica, que daría unidad a las variadas perspectivas que representaban los miembros de esta generación, la fuente más próxima fue Ortega y Gasset. Así nos lo expone Abadie-Aicardi:

Algunos lectores de José Ortega y Gasset que hubo entre ellos hallaron en él un respaldo de reconfortante prestigio a lo que ya todos sentían; la derrota tenía un sentido histórico creador, constituían ellos una *generación decisiva*, que debía asumir la tarea que la historia le ponía por delante.

Y prosigue:

el libro de Ortega que más circuló en Bolivia, según todas nuestras investigaciones, fue *El tema de nuestro tiempo*. Pero debe tenerse en cuenta que las abundantes publicaciones de aquél en *La Nación*, de Buenos Aires, estuvieron también a disposición de los bolivianos.¹³

En efecto, Ortega era directo en su exposición y sus palabras daban una explicación a lo que estaba sucediendo en la Bolivia de la posguerra. Además, mediante el concepto de las generaciones podían mejor comprender la base común de sus preocupaciones. Así, pues, de Ortega, ante todo, asimilaron el concepto de que

las variaciones de la sensibilidad vital que son decisivas en historia se presentan bajo la forma de generación. Una generación no es un puñado de hombres egregios, ni simplemente una masa: es como un nuevo cuerpo social íntegro, con su minoría selecta y su muchedumbre... La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia, y, por decirlo así, el

¹¹ *Eternidad en los Andes*, Santiago de Chile, Editorial Lord Cochran, 1973, p. 34.

¹² *La Paz*, Editorial Juventud, 1981.

¹³ *Economía y sociedad de Bolivia en el siglo XX. El antiguo régimen*, Montevideo, Ediciones del Río de la Plata, 1966, p. 94.

gozne sobre que ésta ejecuta sus movimientos... Cada generación representa una cierta altitud vital, desde la cual se siente la existencia de una manera determinada.¹⁴

El término generación, de acuerdo con el concepto propuesto por Ortega, se divulgó rápidamente para hacer referencia a las aspiraciones y promesas de futuro que aportaban los jóvenes formados durante la Guerra del Chaco. Así lo usa, entre otros muchos, Gamael Churata, en 1937, en su prólogo a *Borrachera verde*:

Quando digo que esta generación está previamente desilusionada de todo mito político, quiero decir que esta generación conoce el fracaso de la política nacional en todas sus fases y la ha experimentado en esa probeta de tan infalible eficacia que es la guerra. Una guerra precipita todos los valores y todos los defectos de un pueblo, porque una guerra, en favor o en contra de ella, define a los individuos y las doctrinas sociales o morales de la colectividad (p. 7).

El mismo hecho de la guerra que aceleró la formación de una nueva conciencia generacional, hizo también que la ruptura con lo anterior fuera más absoluta. Esto explica además el silencio que frente al hecho de la guerra exhibieron los autores consagrados (Tamayo y Arguedas). La sensibilidad vital que emanaba de la nueva circunstancia había cambiado de modo tan radical que les fue imposible la adaptación. Alcides Arguedas, en carta del 10 de mayo de 1932 al presidente Daniel Salamanca, escribe que "la aventura de la guerra" "constituiría, indiscutiblemente, el principio de nuestra disolución como nacionalidad".¹⁵ Arguedas hablaba de la disolución de una nacionalidad que no existía propiamente nada más que en el papel. Hasta entonces la nota distintiva había sido, en lo social, la falta de conciencia nacional en la mayoría de los habitantes de Bolivia y, en lo territorial, un notorio abandono de la integración real de vastos llanos de la cuenca amazónica y del Chaco (más del 60% de la extensión del país). Se puede afirmar que el boliviano ignoraba su país.

La nueva generación reacciona contra los mitos que se habían ido formando durante la Colonia y el siglo XIX, contra la mentalidad que se avergonzaba de los indios por creer que bolivianos

¹⁴ *El tema de nuestro tiempo* (1923), Madrid, Espasa-Calpe, 1968, pp. 14-15.

¹⁵ *Cartas a los presidentes de Bolivia*, La Paz, Biblioteca Popular Boliviana de Última Hora, 1979, pp. 63-64.

eran únicamente el 10 o 20% de los blancos cultos, en fin, contra los que seguían repitiendo, como Julio Aquiles Munguía, en 1932, viejas frases que falseaban la realidad: "Con razón los que nos visitan protestan harto, porque desde que atraviesan la frontera, sus ojos tropiezan solamente con indios harapientos que no hacen nada, que sólo viven emborrachándose y mascando coca".¹⁶ La generación que ahora emerge, por el contrario, ve, como Alfredo Sanjinés en 1933, que el indio "es el elemento más considerable de nuestra población, y el que hoy está empapando con su sangre los campos del Chaco", y como él, cree que "después de la Guerra del Chaco, es necesario encarar franca y valientemente el grave problema indigenal, que en el fondo es un problema de cultura y que pondrá a prueba la cultura de la población blanca".¹⁷

La reacción que se experimenta, sin embargo, a pesar de proceder de la ruptura violenta con el pasado que trajo consigo la crisis de la guerra, no significa un rechazo indiscriminado del régimen antiguo. Quizás la diferencia generacional era tan profunda que para afirmarse en sus creencias no precisaban negar las anteriores. Su proceso fue más bien el de edificar sobre los pocos pero sólidos antecedentes que habían surgido durante las dos primeras décadas del siglo XX. Así lo expresa ya en 1936 José Eduardo Guerra en su obra *Itinerario espiritual de Bolivia*:

A la generación que le ha tocado vivir estos instantes de durísima prueba para Bolivia —la guerra y la posguerra—; a esa generación que ha hecho suya la dramática responsabilidad que pesa sobre la hora presente... le está también encomendada la misión de continuar, haciéndola más sólida y depurándola de ciertas influencias extrañas, perniciosas casi siempre por superficiales, la obra emprendida por los escritores de generaciones anteriores a la suya.¹⁸

La guerra conseguía ahora en el pueblo lo que los intelectuales no habían podido en las décadas precedentes; o como dice Luis Alberto Sánchez en 1935, en su prólogo a *Aluvión de fuego*,¹⁹ "el tableteo de las ametralladoras fue más eficaz que el tableteo de los rimadores... porque Bolivia se encuentra ahora a sí misma, tras muchos años de incertidumbre" (p. 8). Y su afirmación de

¹⁶ *El progresismo. La nueva ideología que debe seguir Bolivia*, La Paz, 1933, p. 125.

¹⁷ *Más fuerte que la tierra*, La Paz, 1933, pp. 8 y 9.

¹⁸ Barcelona, Casa Editorial Araluce, 1936, p. 77.

¹⁹ Oscar Cerruto, *Aluvión de fuego*, Santiago de Chile, Ediciones Ercilla, 1935.

que "la guerra del Chaco ha iniciado la revolución boliviana" (p. 9), probó ser acertada, pues no sólo supuso, en palabras de Baptista Gumucio, "la toma de conciencia de la nacionalidad y el detonante de la transformación social boliviana" (*Historia gráfica de la guerra del Chaco*, p. 17), sino que representó también un renacimiento cultural tanto en las letras como en las artes, sobre todo en la música, en la pintura y, especialmente, en la escultura.

No obstante el ambiente de renovación y de reivindicación social, si, como afirma Marof en *La tragedia del altiplano*, "la guerra del Chaco es la liquidación de la Bolivia vieja, feudal y caciquista" (p. 119), lo es únicamente en cuanto significa el lento derrumbe de las estructuras anteriores y el planteamiento decidido del problema indio, el problema minero y el problema agrario. Pero, precisamente por la magnitud tan enorme de estos tres últimos aspectos, no se llegó a cuestionar el papel que desempeñaban los valores de la minoría culta, que en realidad habían sido los causantes de la situación en que Bolivia se encontraba. Los intelectuales concentraron su atención en la clase oprimida que ahora surgía como protagonista. Y, aunque se criticaban las acciones del gobierno y de las instituciones que habían permitido la situación de degradación en que se encontraba Bolivia, éstas se seguían presentando como impersonales, sin que se llegaran a estudiar los valores que las hacían posibles. Quizás a ello contribuyó el carácter sui géneris de la Guerra del Chaco. Jorge Siles Salinas destaca con acierto, en su obra *La literatura boliviana de la guerra del Chaco*, que "la tragedia del Chaco radica, precisamente, en su carácter fratricida".²⁰ Y así fue, en efecto, pues el soldado enemigo era considerado igualmente víctima de los manejos políticos de los dirigentes, motivados por causas oscuras, a veces extrañas a los países combatientes.²¹ Se acentúa de esta forma la sensación de lo absurdo de la contienda y surge el interés por los problemas sociales que la guerra eleva a un primer plano. Al mismo tiempo, lo prolongado de la contienda y la magnitud de la lucha —más de 50 000 bolivianos muertos, 25 000 prisioneros, con un total de 200 000 hombres movilizados— posibilitó que los mismos bolivianos lle-

²⁰ La Paz, Ediciones de la Universidad Católica Boliviana, 1969, p. 78.

²¹ El concepto de lucha fratricida es el más apropiado para la Guerra del Chaco. Los escritos de los que participaron en la contienda hacen constante uso del término "pueblo hermano" al referirse al Paraguay. En realidad ambos ejércitos estaban formados principalmente por indios llevados y mantenidos a la fuerza en el frente. En cuanto a las causas de la guerra, los escritos que surgieron a raíz del conflicto hacen repetida referencia a las manipulaciones de la *Standard Oil* en la causa boliviana y a la presión argentina y de la *Royal Dutch* de la parte paraguaya.

garan a conocerse en situaciones de igualdad. El indio, el mestizo y el blanco compartieron el miedo, la sed y la muerte en una lucha irracional de trincheras que defendían tierras en su mayor parte inhabitables. "De la solidaridad en el dolor y en la amargura de la derrota —nos dice Baptista Gumucio—, nació una fraternidad desconocida hasta entonces. Y aquella generación que despertó súbitamente a la realidad en que vivía el país, volvió del Chaco con una nueva conciencia madura en el sacrificio".²²

La repercusión en las letras y en las artes plásticas fue inmediata. Se descubrió el carácter del pueblo y el paisaje boliviano adquirió una dimensión antes desconocida. Había llegado el momento que preconiza Guillermo Francovich en *Supay* cuando señala:

El día en que los artistas y los escritores hayan cubierto con el manto impalpable de la belleza las cosas que nos rodean, Europa no ha de seducirnos ya como lo hace ahora. Nuestros paisajes se harán bellos, nuestras ciudades dirán cosas que ahora no saben decir, nuestros tipos humanos tendrán recién una realidad que ahora no tienen.²³

La Generación del Chaco fue la encargada de descubrir a Bolivia y de aportar nuevos ideales de realización estética y de reforma social.

III. La toma de conciencia de la realidad boliviana

EL proceso de la toma de conciencia de la realidad boliviana, que anunciaba la profunda transformación que culminaría con la revolución de 1952, tiene manifestaciones muy diversas en los distintos segmentos de su población. Los potentados de la industria minera permanecieron indiferentes a los cambios, mientras éstos no amenazaran directamente sus intereses; de ahí su intervención en los gobiernos de Busch y Villarroel. De todos modos, operaban desde una posición de seguridad. Patiño, por ejemplo, ya en 1924 convirtió su empresa en una sociedad anónima, la Patiño Mines and Enterprises, y trasladó su centro de operaciones al estado de Delaware (Estados Unidos).

La antigua oligarquía, estática en su tradición colonial, recibe, por lo general, poca atención en los escritores de la década de los treinta. Son los Díez de Abascal que Botelho Gosálvez describe en

²² *Revolución y universidad en Bolivia*, La Paz, Ediciones Juventud, 1956, p. 66.

²³ La Paz, Ediciones Carmarlinghi, 1971, pp. 49-50.

su novela *Coca*.²⁴ Una familia en cuya "casa todo era tradicional, añejo y moribundo" (p. 52), y donde se "hacía culto de su pasado y [se] guardaba, en medio de la decadencia, el orgullo de sus glorias" (p. 54). Eran, por lo mismo "conservadores y un tanto indiferentes al devenir social" (p. 55). No obstante, es del seno de estas familias de donde surgiría la juventud portadora de las nuevas inquietudes y, en realidad, de donde proceden muchos de los escritores de la Generación del Chaco. Los grandes propietarios que aparecen en las páginas de la novela indigenista y de protesta social de los treinta eran, ante todo, aquellos que usurparon sus latifundios durante las dos primeras décadas del siglo XX, especialmente bajo los gobiernos de Montes y Saavedra. Pero en estas ocasiones, lejos de representar personajes reales, tipifican el acúmulo de todas las maldades de un sistema social. Tendremos que esperar a las obras escritas con posterioridad a 1952 para que su posición sea explorada en la narrativa boliviana, si bien ahora razones personales e ideológicas adulteran de nuevo al personaje. En un extremo, como en *Borrasca en el valle*, de Guzmán Arze,²⁵ el terrateniente, que había obtenido el latifundio a costa del sacrificio de los indios, ve presentarse la revolución como algo inesperado, impreciso, sin estructura ni contenido social. Llega la reforma agraria, pero parece como si el camino no hubiera sido preparado. Aquí, el desarraigo de la realidad justifica la revolución como el único medio. En el otro extremo, Augusto Guzmán, en el cuento "El patrón debe salir", de *Pequeño mundo*,²⁶ representa la injusticia que conlleva el proceso indiscriminado de la revolución. El protagonista, Honorio Ramos, simboliza el modelo de hacendado progresista, no sólo en cuanto al aprovechamiento y mecanización de su propiedad, sino también en lo relacionado a la cuestión del indio. La reforma agraria, en este caso, representa un retroceso, pues los elementos positivos quedan subordinados, y a veces desplazados, por la desorganización e injusticia con que se llevó a cabo.

Los miembros de la Generación literaria del Chaco, sobre todo a través de su narrativa, analizan con más precisión la toma de conciencia en los dos elementos primordiales de la nueva generación: el de los indios, como representantes de la masa hasta entonces enajenada del desarrollo nacional, y el de la minoría intelectual, llamada a dirigir la transformación reformista que culminaría con la revolución de 1952. En un primer nivel se llega a la

toma de conciencia a través de un proceso subconsciente, en el cual se constata una realidad sin énfasis, a veces de modo casual, sin indicar motivos, sin moralizar sobre su significado ni proponer la reforma que de ella se desprende; todas estas consideraciones quedan a cargo del lector.

El primer encuentro del boliviano movilizado —que alcanzó al 10% de la población— fue con la variedad del paisaje. Constituía, nos dice Augusto Guzmán en *Prisionero de guerra*, una "aventura riesgosa en parajes exóticos totalmente ajenos a nuestra modalidad".²⁷ Bolivia adquiriría entonces una nueva dimensión; parecía como si se fueran trazando con fuertes líneas los límites de su suelo, con la ventaja de que, por primera vez, se hacía en la mente de sus habitantes. Ello trajo también consigo algo inesperado. La monotonía del Chaco hizo despertar añoranza por las montañas del altiplano y por la vitalidad de los valles orientales. Sólo entonces el paisaje adquiriría una importancia y una belleza antes desconocidas. El Illimani, nos dice Augusto Guzmán, "se pegaba en mi memoria como una estampa fresca; talismán de nieve para ceñirlo ilusoriamente en la sofocación de las achicharradas jornadas del Chaco" (p. 10). Jaime Mendoza consigue en *El macizo boliviano*²⁸ plasmar en palabras la profundidad de lo que el soldado sentía en el Chaco.

Junto a esta realidad física que se identifica con un incipiente sentimiento de nacionalismo, surge, mucho más poderosa, la figura del indio. Lo mismo que el Illimani, el indio adquiriría nueva dimensión. Era, en gran medida, el soldado que defendía el Chaco, pero un soldado desconocido para el oficial blanco. Frases sencillas, breves, como la siguiente de *Prisionero de guerra*, destacan la verdadera tragedia de Bolivia: "Es un indio, quién sabe quichua, amará" (p. 39). O la de Jesús en *Repente*: "Luego conversó con algunos fusileros; la mayor parte de éstos eran indios; no hablaban castellano... El soldado no respondía; era aimara. El coronel pidió un intérprete" (p. 131). Pero si en el Chaco se destacó el distanciamiento que existía entre el indio y el blanco y las fuertes barreras ideológicas y lingüísticas con que secularmente se le había mantenido separado para perpetuar su opresión, en el Chaco también se comenzó a comprender su sentido íntimo. A ello contribuyó por una parte la convivencia diaria en las trincheras y de modo mucho más directo la experiencia de prisionero de guerra:

²⁴ La Paz, Los Amigos del Libro, 1981.

²⁵ Cochabamba, Editorial Mercurio, 1960.

²⁶ Cochabamba, Imprenta Universitaria, 1960.

²⁷ *Prisionero de guerra. La novela de un soldado del Chaco*, Santiago de Chile, Nascimento, 1937, p. 26.

²⁸ La Paz, Editorial Don Bosco, 1972.

Cuatrocientos prisioneros fueron vendidos a la desalmada explotación de esa compañía, que hace trabajar a los hombres a plan de látigo... Es una colonia de esclavos, donde no llega la acción de la ley... Existen además en aquel lugar muchos trabajadores paraguayos igualmente sometidos a este régimen criminal de explotación despiadada. Las lágrimas, la sangre de estos hombres es la que sale por Embarcación en los fardos de hierba mate o té del Paraguay... [es] la voracidad capitalista que amasa fortunas con trabajos forzados y sin salario (*Prisionero de guerra*, p. 261).²⁹

La guerra, en efecto, tendía a igualar al blanco, al mestizo y al indio; pero los escritores de esta generación se encargaron de que esta incipiente igualdad que procedía de participar en el conflicto bélico adquiriera un significado más profundo al hacer ver que, en realidad, se quisiera o no, para el resto del mundo todos eran bolivianos: "Ante los gringos todos somos iguales. ¡Indios, cholos y blancos, poca cosa!", nos dice Roberto Leitón en *Los eternos vagabundos*.³⁰

La visión diaria de la muerte y la añoranza del regreso al hogar abandonado va formando, tanto en el indio prisionero como en el que lucha en las trincheras del Chaco, un sentimiento de pertenencia, de bolivianidad, que al finalizar la guerra se convertirá en un deseo de superación. Guillén Pinto expresa este sentir en su novela *Utama*: "Utama (escuela, círculo social) y la iglesia se miran, preguntándose cuál se ha de llevar al indio. Pero los jóvenes, que hemos ido a revolcarnos en sangre y fuego allá en el Chaco, ya sabemos nuestro camino: ¡con la escuela!".³¹ Esta es la imagen que se repite una y otra vez en la narrativa de la Generación del Chaco. El indio, humillado, que se siente impotente cuando se le fuerza a ir a la guerra, una vez en el Chaco adquiere conciencia de su fortaleza, de las limitaciones del blanco y de la posibilidad y necesidad de independizarse. A su regreso es un hombre diferente: "La guerra nos ha enseñado muchas cosas que antes no sabíamos —decía Tasio [uno de los protagonistas de *La montaña de los ángeles*, de Fellmann Velarde]. Su voz sonaba grave y meditada. Había dejado de ser el campesino un poco ingenuo,

²⁹ Raúl Botelho Gosálvez dice a este propósito que Alvaro Díaz de Abascal, el protagonista de su novela *Coca*, fue "alquilado como esclavo a los estancieros y plantadores, donde el prisionero entraba en humano contacto con un pueblo igualmente dolorido, oprimido y golpeado con el destino", p. 60.

³⁰ Potosí, Editorial Potosí, 1939, p. 136.

³¹ *Utama. Novela vivida en cuatro años*, La Paz, Librería Arnó, 1944, p. 31.

asombrado, que se había llevado al Chaco unos años antes. El tiempo le había devuelto a 'Huanchacollo' [su aldea] convertido es un hombre maduro, dueño de sí mismo".³² Esta superación que le servía al indio "para saltar, espiritualmente, al oscura línea divisoria que media entre el indio y el mestizo" (p. 162), no era, como antes, producto de imponerse a los miembros de su clase o de una humillación ante el patrono, sino que representaba a partir de entonces reconocimiento del valor propio y un sano deseo de mejorar la suerte de su pueblo; pues este cambio llevaba también consigo la toma de conciencia de pertenecer a una clase oprimida y de la posibilidad de liberación ante el blanco:

Somos más y también podemos ser fuertes y podemos ser astutos. La guerra nos ha servido para aprender a manejar sus armas y descubrir cuán cobardes pueden ser; la vida en las ciudades nos ha enseñado hasta qué punto están divididos entre sí y cuánto odio se acumula entre ellos (*La montaña de los ángeles*, p. 173).

La mayor parte de los 200 000 hombres civilizados durante la contienda del Chaco eran indios; por ello Tasio puede decir a su regreso al aillu:

No estoy solo. Somos muchos, muchísimos. La guerra ha servido para conocernos entre nosotros, gente de todo el país, de la montaña, de los valles, de los yungas... No hemos estado callados en los cuarteles, hemos hablado entre nosotros cuando los oficiales se dedicaban a emborracharse (p. 173).

El despertar del indio iba unido, como señalamos antes, a la toma de conciencia de pertenecer a una clase oprimida: "Trabajamos para otros, para la raza de los patrones" (p. 172), dice Tasio en la novela que citamos de Fellmann Velarde. Pero esta conciencia de la justicia social conlleva también un deseo de modificar la suerte de ese pueblo oprimido. Hasta entonces, la nota normal era que el indio que por su riqueza o educación pasaba a engrosar las filas de los mestizos o de los blancos, se convirtiera igualmente en explorador de su raza. Ahora, se pone al servicio de una causa: "He creído —dice Tasio— que debía volver junto a los míos y ofrecerles lo que sé" (p. 172). La novedad consistía en que empezaba a hacer su aparición una nueva actitud: el orgullo de ser indio, que, junto con las incipientes doctrinas socialistas

³² La Paz, Editorial Tejerina, 1958, pp. 171-172.

que por entonces comenzaban a circular entre el pueblo boliviano, dio a la reivindicación del indio un carácter combativo. Los que iban a ser luego dirigentes del pueblo, como el Marcelino Umiti de *Utama*, habían aprendido en la guerra "a mandar a hombres de toda clase" (p. 233). Además, ahora, el campesino se une al minero y con ello su protesta tiene repercusión nacional. Oscar Cerruto hace eco de esta situación en su novela *Aluvión de fuego*, y a través del "Manifiesto de las nacionalidades indígenas del Yullasuyo" (pp. 97-100), bajo el lema de "¡Pan, Tierra y Libertad!", proyecta el problema indio a las otras clases vejadas: "Ahora sabemos que también nos acompañan las clases oprimidas de las ciudades, los obreros, los soldados, la clase media proletarizada. Nuestra lucha se torna disciplina y adquiere un impulso revolucionario" (p. 100). De ahí que las reformas que se exigen, sin olvidar sus razones de liberación del indígena, se amplíen para cubrir a otros sectores de la sociedad. Así, se lucha

por la devolución de sus tierras a las comunidades indígenas. Por el boycott a una guerra que el indio no siente ni comprende... Por el derecho indígena a elegir sus propias autoridades. Contra el terrateniente y los gobiernos de terratenientes. Por las repúblicas socialistas de obreros, soldados y campesinos (p. 100).

Había comenzado la lenta marcha que culminaría con la revolución de 1952.

Para la minoría intelectual, la conciencia generacional que emerge del conflicto del Chaco trae consigo un nuevo modo de ver la realidad. Los problemas dejan de ser privativos de un grupo social para convertirse en problemas nacionales. Es así como la situación social del indio, agricultor o minero, pasa a serlo también de los miembros cultos de la generación. Podemos afirmar con Jorge Siles Salinas que "si hay en nuestros escritores del Chaco una preocupación obsesiva y fundamental ella es, sin duda, la que se vincula a los temas políticos y sociales... según una escala valorativa predominantemente socialista".³³ Esto causa que personajes como Mauricio Santacruz, protagonista de *Aluvión de fuego*, se declare revolucionario y describa su misión como un sacerdocio en defensa de la justicia social. El indio debía hacer su revolución; de otro modo no hubiera sido auténtica. Pero la rapidez de la transformación sólo fue posible mediante la dedicación a la misma causa del blanco y del mestizo, para quienes los problemas del in-

³³ *La literatura boliviana en la guerra del Chaco*, La Paz, Ediciones de la Universidad Católica Boliviana, 1969, p. 101.

dio eran también problemas suyos, problemas bolivianos. "Hay que hacerles entender", dice Roberto Leitón en *Los eternos vagabundos*, y continúa: "Son nuestros hermanos en pobreza y hambre. Somos iguales".³⁴ El compromiso de los miembros de la Generación de Chaco sobrepasa su manifestación literaria, o mejor dicho, ésta es sólo una exteriorización más de su respuesta como hombres a la circunstancia boliviana. Ya no era posible el desdoblamiento tan conveniente que pudo mantener la generación anterior entre sus teorías y su vida, que permitía a Tamayo, por ejemplo, proponer una pedagogía nacional revolucionaria y mantener al mismo tiempo un latifundio tradicional. Ahora se escriben obras testimoniales, con frecuentes elementos autobiográficos, que revelan un decidido compromiso personal del autor. Las circunstancias eran propicias y muchos de los escritores que inician su obra en la década de los treinta podrían decir sobre sus escritos las palabras con que Tristán Marof introduce su obra *La tragedia del altiplano*: "El ritmo terrible de la guerra del Chaco, el drama boliviano, tan sombrío y trágico, aparecerá en estas páginas escritas nerviosamente con pasión y con dolor" (p. 5). Así Jesús Lara en *Repete* ("quiero seguir el camino que han seguido mi hermano el obrero y mi hermano el indio", p. 8); Oscar Cerruto en *Aluvión de fuego*; Augusto Guzmán en *Prisionero de guerra*; Roberto Leitón en *Los eternos vagabundos*; Alfredo Guillén Pinto en *Utama*, por citar sólo algunas de las novelas más conocidas.³⁵

Todos estos escritores comprendieron que la tragedia del indio era la tragedia de Bolivia y que el único futuro posible era una profunda reorganización social que integrara a todos los bolivianos en un mismo proceso de reforma. Las teorías socialistas que ya en la década de los veinte habían hecho su fuerte aparición en las aulas universitarias, salen ahora a la calle para educar y organizar primero al minero y al obrero urbano y extenderse después a la zona rural. En su comienzo teórico se presentó el socialismo en dos direcciones distintas. Una, representada por Ignacio Prudencio Bustillo, quien en su *Ensayo de una filosofía jurídica*³⁶ señala que debemos "ver en el socialismo la moderna faz del ideal

³⁴ Potosí, Editorial Potosí, 1939, p. 144.

³⁵ Jorge Siles Salinas, que ha estudiado este aspecto con detenimiento, afirma igualmente que "la mayoría de nuestras novelas del Chaco tienen, pues, carácter autobiográfico... [son] el resultado de una experiencia vivida por sus autores, a quienes tocó actuar en aquellos sucesos como combatientes, participando en el drama desde dentro, palpando su dolorosa realidad en todas sus facetas", *Op. cit.*, p. 15.

³⁶ Sucre, Imprenta Bolívar, 1923.

que con diversos nombres trata de dar el bienestar y la felicidad a los hombres" (p. 183). Prudencio Bustillo, sin embargo, es partidario de una evolución lenta pues, según él, "los cambios bruscos en las leyes y en las costumbres, nunca son ventajosos para un país, porque van seguidos de retrocesos y trastornos; lo único verdaderamente provechoso es el progreso lento y firme de las instituciones, en una palabra, la evolución" (p. 164). La otra postura queda trazada por Tristán Marof en *El ingenuo continente americano* y luego, con mayor precisión, en *La tragedia del altiplano*. En este último libro propone "la conquista violenta y revolucionaria" (p. 104) pues, según él, "el drama del altiplano no puede resolverse por un simple cambio de escenario" (p. 11). El resultado de ambas posiciones sería, por supuesto, bien diferente. Mientras para Prudencio Bustillo "el régimen estadual, por observante que sea, debe dejar un espacio libre a la iniciativa privada" (p. 199), Marof, ya en su primera obra, afirma que "en la América y sobre todo en Bolivia, debemos tomar como dogma político el comunismo" (p. 141).

Durante la Guerra del Chaco las ideas socialistas tuvieron gran difusión tanto en los cuarteles y trincheras como entre los prisioneros. Poseían además en estos años el respaldo de la obra de Mariátegui y la acción política del APRA. Es así como la nueva manifestación ideológica se presenta como solución a los problemas bolivianos: "El socialismo es la única fuerza nueva consciente que puede salvar el país" (*Aluvión de fuego*, p. 166), pero en oposición a Marof, también se reflexiona que si bien es oportuno considerar ideas y métodos nuevos, debe ello hacerse teniendo en cuenta que en Bolivia "el ambiente es diferente, tiene características propias, como si dijéramos una cara propia... [y el] comunismo... eso implica copia, extranjerismo, mimetismo" (p. 166). Se quiere, pues reorganizar a Bolivia en una nueva estructura social que represente mejor la toma de conciencia que da base a la Generación del Chaco. Pero si por una parte la nueva actitud lleva consigo una profundización en lo autóctono hasta descubrir la realidad boliviana y a través de ella crear un arte propio, un modo de ser propio; al mismo tiempo el ansia de reforma hace que se ponga toda la fe en el poder del socialismo para curar los males bolivianos. Con ello se da paso a la creación de un nuevo mito que luego dejaría truncados los resultados de la revolución de 1952. De una reflexión que tenía su origen en la realidad boliviana y en su intento de solucionar sus problemas, se pasó a la abstracción de soñar de nuevo con "El Dorado" en la formulación de un futuro utópico:

Nacionalizadas las minas, el Estado socialista podría adquirir una singular importancia, hasta hoy desconocida. Sus necesidades más apremiantes serían solventadas: educación pública, una red eficiente de caminos, creación de industrias, desarrollo económico de los distritos más alejados, fomento de la agricultura y electrificación del país" (*La tragedia del altiplano*, p. 115).³⁷

Medio siglo más tarde, y a los treinta y tres años de la nacionalización, las necesidades citadas por Marof siguen siendo también hoy las más apremiantes.

IV. La Generación del Chaco en la literatura y las artes

CON la guerra del Chaco surge en Bolivia lo que con propiedad debe considerarse su primera generación literaria. Con anterioridad a la década de los treinta hay, por supuesto, escritores y varios de ellos incluso de prestigio internacional —Arguedas, Jaimes Freyre, Reynolds, Tamayo—, pero no puede hablarse de una conciencia generacional. La sociedad y los escritores de entonces se hallaban, en palabras de Keyserling, demasiado "dependientes de ideas extrañas que eran aceptadas por creerse profundas".³⁸ Esta dependencia afectaba todos los niveles, pues, como se señala en *Aluvión de fuego*, incluso los "hombres de gobierno... vivían con los ojos puestos en Europa" (p. 69). El éxito se medía con la posibilidad de vivir fuera de Bolivia. El mejor triunfo era aquel que se anunciaba en Francia; y es que, nos afirma Augusto Céspedes, "en el universo visible para el sudamericano de 1912, París es la estrella preclara" (*Metal del diablo*, p. 135). Tamayo decía con razón que en el horizonte cultural boliviano de 1910 no se encontraba "sino plagio europeo, calco europeo, caricatura europea" (*Creación de la pedagogía nacional*, p. 49). Esta situación había de afectar a la producción literaria, hasta el punto de que Arguedas pudo decir

³⁷ Potosí, por sus minas y por el prestigio que adquirió durante la Colonia, fue durante mucho tiempo el símbolo de El Dorado. Este valor mítico ha permanecido en el subconsciente del pueblo y ha sido explotado por aquellos dirigentes con visión. Bolívar, en 1825, tras la derrota de los ejércitos realistas, subió al Cerro Potosí para declarar solemnemente la independencia de los países iberoamericanos. Entonces se creía que con la independencia política se resolverían todos los problemas. En 1952, Paz Estenssoro, nacionalizadas las minas, recibió en la cima del Cerro Potosí el título de Libertador Económico de Bolivia.

³⁸ Hermann Keyserling, *South American Meditations*, New York, Harper and Brothers, 1952, p. 155.

en *Pueblo enfermo* que no había "arte ni literatura genuinamente nacionales" (p. 225).

La Generación del Chaco significa en este sentido un departir radical. Bolivia y lo boliviano son ahora problemas que se plantean en literatura. Se tomaba conciencia no sólo de que "la creación de una cultura es indispensable para la completa independencia política" (p. 6), como señala Guillermo Francovich en *Pachamama* (1942), sino también de que "sólo las culturas nacionalistas alcanzan la universalidad"³⁹. Mediante un proceso subconsciente primero, al que hicimos ya alusión, y más tarde con el propósito explícito de reafirmar su bolivianidad, los mejores representantes de esta generación hicieron suyas las anteriores máximas de Francovich, pues estaban de acuerdo con él en que

no hay razón para que se perpetúe la sumisión de nuestra inteligencia y en general de nuestra vida cultural a directivas extrañas... ¿Cómo es posible que, teniendo necesidades e inquietudes propias, que nacen de los problemas de nuestra propia vida, no tengamos un pensamiento y un espíritu también propios? ¿Si el ritmo de nuestra existencia no es el mismo que el de los viejos países del mundo cómo ha de serlo el de nuestra espiritualidad? (*Pachamama*, pp. 5-6).

Así se expresaron luego en trabajos teóricos Botelho Gosálvez y Díez de Medina. El primero, en su estudio "La novela en Bolivia",⁴⁰ mantiene que "todo escritor tiene el deber de ser hijo de su pueblo y de su tiempo... los novelistas bolivianos así lo han entendido, por eso puede decirse que las obras que mejor jalonan los espacios de su literatura, son las que cooperaron a los ideales de su época" (p. 270). De ahí concluye, siguiendo a Francovich, que "la mejor manera de ser universal consiste en ser profundamente nacional" (p. 272). Fernando Díez de Medina, en su ensayo "El problema de una literatura nacional",⁴¹ señala del mismo modo: "Si queremos incorporar a la geografía literaria del planeta, debemos comenzar por ser fidedignos en la expresión de lo que somos" (p. 143).

De la Generación del Chaco surge, pues, una nueva expresión boliviana identificada con la realidad y los problemas del país. El indio crece en importancia; ya no es más un segmento marginado de la población; es el soldado y el verdadero héroe de la Guerra del Chaco. Pero ante todo, se toma conciencia de que representa

a más de un 60% de la población y de que es el elemento productor del país. El futuro de Bolivia se halla irremisiblemente unido al indio, cuya integración se ve ahora como algo inexcusable. Con esta base de realidad, el indio pasa a ser con frecuencia protagonista de las novelas, y siempre uno de sus elementos esenciales. Pero el indio que ahora se representa, no se limita al indio de la novela indigenista que modela la generación anterior con *Raza de bronce*, aunque así suceda en ocasiones como en *Altiplano*. El indio de la novela indigenista es un indio marginado, llamado a la extinción. El indio de la Generación del Chaco, por el contrario, es un ciudadano boliviano oprimido. Su problema no es un problema racial sino social. Sus antecedentes, más que en *Raza de bronce*, de Arguedas, o *En las tierras del Potosí*, de Mendoza,⁴² hay que buscarlos en las teorías socialistas y, en nuestro caso concreto de Bolivia, en Tristán Marof, cuya obra ensayística, *La tragedia del altiplano*, analiza detenidamente los temas más importantes que surgen después en la novelística del Chaco. Incluso los abusos que darían cuerpo a la novela indigenista se encuentran aquí con precisión (véanse, por ejemplo, las páginas 47-53), pero Marof añade a ellos la dimensión social que los eleva de problemas raciales a problemas nacionales, y constituyen así un elemento más en la lucha de clases. A esta tendencia pertenecen, entre otras muchas, las siguientes novelas de la Generación del Chaco: *Aluvión de fuego*, de Cerruto; *Repete*, de Lara; *Los eternos vagabundos*, de Leiton; *Utama*, de Guillén Pinto.

En su búsqueda de autenticidad, la novela boliviana del Chaco plantea decididamente el problema del mestizaje. Y lo hace mediante el análisis de su contenido y de sus límites. Se parte de una observación objetiva, ciertamente expresada en *Aluvión de fuego* al afirmar: "Nuestro sueño no es volver al estado idílico de los tiempos imperiales; comprendemos que eso está muerto definitivamente y que no ha de volver. Pero lo que no está definitivamente muerto es el espíritu" de los pueblos del Kollasuyo (p. 99). Esta nueva generación, al igual que la anterior, ve el futuro de Bolivia en el mestizaje. Lo que ahora es distinto es el signo con que se enjuicia lo mestizo. Tamayo, en *Creación de la pedagogía nacional*, afirma que el mestizaje es algo que se cumplirá "irremediablemente en América" (p. 52), pero lo hace convencido de que lo mestizo "es una fatalidad" (p. 51) y lo es porque, para él, el mestizo carece de personalidad, de carácter, pues, "nace po-

³⁹ La Paz, Editorial Juventud, 1973, p. 80.

⁴⁰ *Cuadernos Americanos*, vol. 112 (1960), p. 270.

⁴¹ *Cuadernos Americanos*, vol. 68 (1953), p. 143.

⁴² Alcides Arguedas, *Raza de bronce* (1919), Buenos Aires, Losada, 1945. Jaime Mendoza, *En las tierras del Potosí*, Barcelona, Imprenta Viuda de Luis Tasso, 1911.

seyendo una inteligencia como prestada e inútil" (p. 54). Entre Franz Tamayo y la Generación del Chaco mediaba la experiencia mexicana: el triunfo de lo mestizo en su Revolución y sobre todo en su arte. Mediaba también la obra de Vasconcelos y su tesis de *La raza cósmica* en la que se anunciaba la unión de la sensibilidad del indio con la técnica del blanco. Además, Keyserling, pensador que influyó notoriamente en la Generación del Chaco, había dicho, corroborando ciertos aspectos de la tesis de Vasconcelos, que "los representantes de un pueblo mestizo sin integrar sólo podrán encontrar un ambiente propio en un mundo total y profundamente mestizo" (p. 89). Se empieza así a forjar una concepción de lo mestizo que luego Guillén Pinto expresa con claridad en su novela *Utama*:

Bolivia está señalada a ser un pueblo esencialmente mestizo. Síntesis de los valores de la raza autóctona y de la ciencia y la técnica occidental. El indio tiene que dar sentido y emoción a la unidad boliviana, un perfil propio a la nacionalidad, y está llamado a participar activamente en la definición de nuestros destinos (pp. 84-85).

El mestizaje que se definía en los escritos de los ensayistas y que se perseguía en la narrativa, tuvo asimismo repercusión y adquirió una temprana madurez en la pintura, en la música y, sobre todo, en la escultura bolivianas. Su aparición fue más repentina que en las letras y, en ocasiones, como en la escultura, sin antecedentes que la hubieran preparado el camino. En realidad, después de un rico periodo colonial, las artes plásticas habían decaído completamente en Bolivia. Herbert S. Klein describe como sigue este estado de abandono:

Cuando los ingresos de la Iglesia adquirieron de nuevo importancia después de la victoria de los Conservadores y se reanudó la construcción, los clérigos y la minoría blanca rechazaron la riqueza artística de la herencia colonial y servilmente aceptaron los modelos europeos más reaccionarios. El resultado de esta posición fue el estancamiento de las artes plásticas bolivianas desde las primeras décadas del siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX y la eliminación del indio y del cholo de una participación significativa en la vida cultural de la nación.⁴²

Era ésta una época en la que predominaba el desprecio por los valores autóctonos, en la que se atribuía al hombre del altiplano

⁴² Bolivia. *The Evolution of a Multi-Ethnic Society*, New York, Oxford University Press, 1982, p. 157.

"dureza de carácter, aridez de sentimientos, absoluta ausencia de afecciones estéticas" (*Pueblo enfermo*, p. 38). Y se le creía depositario de

un arte rudimentario, tosco, en que las proporciones desaparecen y se impone la línea recta y rígida: así Tiahuanacu. La música, igualmente, sólo se sostiene en el tono menor, y es monótona, gimiente, melopeica: un sollozo interminable (p. 39).

Dominada por esta percepción, Bolivia importaba artistas extranjeros para la dirección de sus escuelas. De este modo en 1926, cuando la Academia de Pintura se convirtió en la Academia Nacional de Bellas Artes, se trajo como director, desde Italia, a Alejandro Guardia. La escultora Marina Núñez del Prado nos describe así la llegada de un nuevo profesor:

Algo que agitó el ambiente de la Academia fue la llegada de Bélgica del pintor Henry Sené, contratado especialmente para la cátedra de pintura... Yo tenía una gran curiosidad por recibir las enseñanzas del pintor belga... Pero las cosas no fueron como yo esperaba; el profesor de pintura no sabía el español y era materialmente difícil entenderle" (*Eternidad en los Andes*, p. 20).

Con la actitud que existía en el ambiente y mediante un profesorado extranjero o extranjerizante, el resultado al que luego se refiere Marina Núñez era el único posible: "En escultura, usando la técnica del modelado copiábamos casi siempre figuras clásicas en yeso" (p. 21). Por ello reconoce al reflexionar sobre esta época anterior a la Guerra del Chaco, que en Bolivia, "hasta que tuve uso de razón, los artistas hacían culto de las escuelas y los estilos venidos de Francia. Era una herejía volver los ojos hacia lo auténticamente nuestro, y esa falta de sinceridad me lastimaba" (p. 113).

La renovación del ambiente artístico boliviano se inició en 1930 con el regreso a Bolivia de Cecilio Guzmán de Rojas y Jorge de la Reza, quienes, a través de la Academia Nacional de Bellas Artes, dieron un impulso decisivo a la promoción de un nuevo concepto del arte basado en el reconocimiento de los valores autóctonos y el planteamiento de una nueva estética. Cecilio Guzmán de Rojas inicia así el movimiento indigenista en la pintura boliviana, si bien su obra, aunque con marcado sello personal, se hallaba todavía fuertemente influida por el trabajo de los muralistas mexicanos (Fig. IV). De todos modos, el triunfo que consigue el nuevo

arte al modificar la sensibilidad nacional no se debió, incluso reconociendo la presencia mexicana, tanto a corrientes foráneas como a la toma de conciencia que iba dando cuerpo a la Generación del Chaco (Figs. V y VI). Y lo mismo que en literatura se descubría desde los páramos del Chaco el paisaje y el hombre boliviano, el soldado también se dio cuenta de que era la música vernácula la que le emocionaba en su soledad: "Los wayños vuelven a apoderarse de mi sensibilidad, me estrujan el corazón" (p. 15), dice Jesús Lara en *Repete*, y reitera: "A ratos notaba [cuando escuchaba la melodía indígena del wayño] que se me humedecían los ojos: pensaba en mi madre, en mi mujer, en mi hija" (p. 14). Surge así una nueva sensibilidad artística que poco a poco irá definiendo una estética boliviana. Su contenido y dimensiones quedan sugeridos en las palabras que dedica Marina Núñez a uno de los promotores del arte vernáculo más destacado de estos años de iniciación creadora:

José María Velasco Maidana creador y heredero de los extraños aires autóctonos de Bolivia, en los que se advierte la formidable fuerza de la Cordillera de los Andes, compuso obras de aliento, como ballets, óperas y conciertos, de efectos armónicos primitivos; de entre ellos su ballet *Amerindia*, inspirado en antiguas leyendas aymará, ritos y danzas de profundo significado religioso dentro de su paganía, ha puesto un expresivo color, con sentido universal, en la música boliviana (p. 28).

Pero la obra más significativa y la que ha servido de motor incitante en la renovación de las artes plásticas bolivianas es la que llevó a cabo Marina Núñez del Prado. Primero desde la cátedra como profesora de escultura y después mediante la repercusión internacional que su obra fue adquiriendo, consiguió Marina Núñez elevar a una posición de prestigio los valores estéticos de lo autóctono. Es así la representante más destacada de la Generación del Chaco y quien mejor supo integrar su bolivianidad en una dirección artística original, donde se unían las técnicas más avanzadas y una sensibilidad andina en una síntesis personal, pero cuya autenticidad le imprimía un carácter universal. "El mensaje indioamericano de mis obras hizo brecha" (p. 45), nos dice la propia escultora (Figs. I, II y III).⁴⁴ Y ella misma nos describe así su

⁴⁴ De entre las obras de Marina Núñez del Prado, *Los mineros* es la que, en mi opinión, mejor resume: 1. la integración del indio, que como minero no es ya el ser marginado de la novela indigenista; 2. la opresión (los mineros del segundo y tercer plano); 3. la incipiente rebeldía que

credo artístico, que podría considerarse como manifiesto de los ideales de los miembros de la Generación del Chaco:

Mi anhelo ha sido poder hablar en mi lenguaje escultórico de la excelcitud que atesora Bolivia en materia y en espíritu. He procurado interpretar el fuerte y milenar mensaje de nuestras montañas y, a fuerza de observación, he tratado de ingresar al socavón de la mina, al alma hermética y antigua del nativo boliviano (p. 88).

Su mensaje fue oído y ya en 1936 *La Prensa* de Buenos Aires se expresaba en los siguientes términos:

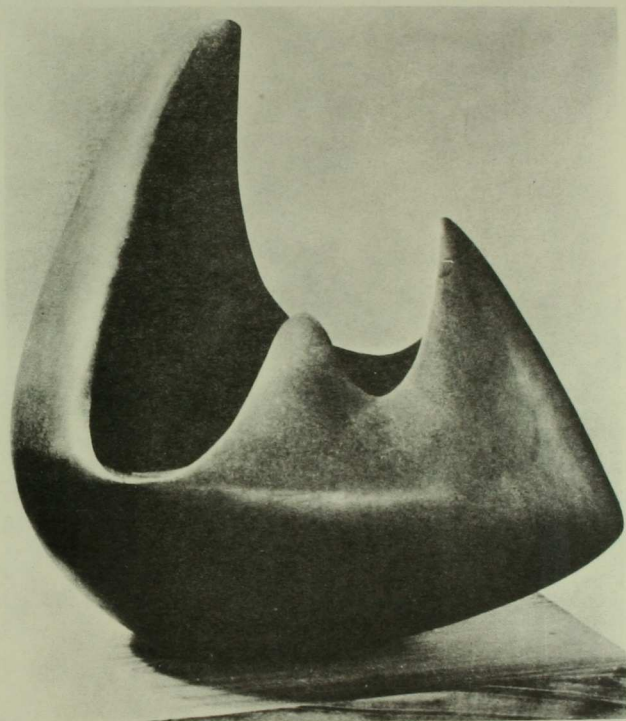
Encarna con natural imperio el sentimiento, a la vez formal y psicológico de una raza... Hay en la plástica de Marina Núñez del Prado una autenticidad que nos aleja, a Dios gracias, de toda sugencia europea, para conducirnos, como de la mano, hasta las fuentes más prístinas del americanismo, tanto por la técnica sintetista, raras veces alcanzada, como por su acento milenar (20 de octubre de 1936).

Marina Núñez del Prado representa así el sentido y proyección de la Generación del Chaco, cuyo verdadero significado para Bolivia sobrepasa el de las obras concretas que sus escritores y artistas produjeron. La Generación del Chaco forma el eje que separa a la Bolivia-colonial de la Bolivia-nación; significa la toma de conciencia de la bolivianidad y el inicio de un posible camino de autenticidad. Su distancia con la generación anterior puede sólo medirse con la diferencia ideológica que hay, por ejemplo, entre la afirmación de Alcides Arguedas, quien cree que son características del hombre del altiplano, del boliviano, "la aridez de sentimientos, la absoluta ausencia de afecciones estéticas" (*Pueblo enfermo*, p. 38), y la obra de Marina Núñez del Prado que le permite cerrar su libro *Eternidad en los Andes* con una afirmación que expresa la meta, fuera o no conseguida, de los miembros de la Generación del Chaco: "Declaro que siempre me he orientado a que mi arte sea expresión pura de mi raza y de la fuerza telúrica del paisaje de mi país" (p. 212). Con la Generación del Chaco Bolivia se encuentra a sí misma.

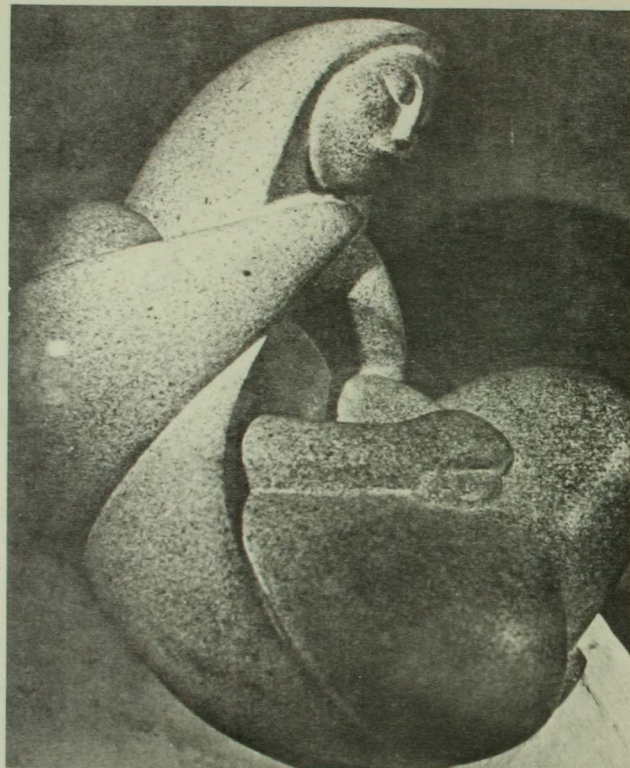
propicia la nueva conciencia social (el minero del primer plano); 4. y, sobre todo, en la dimensión estética, la valoración de lo autóctono, de lo telúrico, la creación de un arte profundamente boliviano de valor universal.



Marina Núñez del Prado, "Míneros" madera, 90 × 85 cm. 1944



Marina Núñez del Prado, "Familia Telúrica" Basalto 62 × 63 cm. 1962
Casa Museo Marina Núñez del Prado, La Paz.



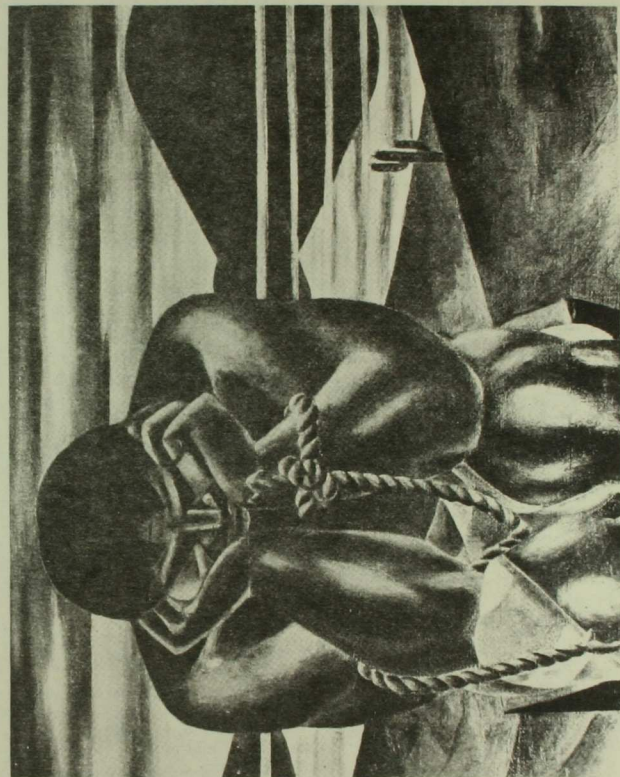
Marina Núñez del Prado, "Madona Aymara" 1946



Cecilio Guzmán de Rojas, "Triunfo de la Naturaleza" 1928



Manolo Fuentes Lira, "Puerta del Teatro de Warisata" 1941



Armando Pacheco Pereyra, "Incertidumbre" 1948

EL PASADO DEL FUTURO: EL DESARROLLO NACIONAL Y LA UNIVERSIDAD NORTEAMERICANA

Por Oscar MARTÍ

UNIVERSIDAD DE LOS ÁNGELES, CALIFORNIA

EN LA vida de toda nación hay momentos en los que la previsión tiene un efecto en su futuro. Es fácil reconocer estos momentos en el pasado; no lo es en el presente. Hoy en día, nuestras naciones se enfrentan con problemas trascendentales que requieren acción rápida y decisiva. Abrigamos la esperanza de que la planificación tendrá una influencia en el desarrollo nacional. Estamos en el pasado de nuestro futuro.

La sobrepoblación, la escasez de recursos, la buena o mala administración de la industria y la economía, las catástrofes naturales como los sismos y las producidas por el hombre como la guerra, el hambre y la miseria, son desafíos del futuro. Proponer soluciones a estos problemas demanda talentos y recursos típicos de la comunidad académica. Por su parte, la universidad tiene una obligación con la sociedad —la obligación no sólo de preparar los ciudadanos del futuro sino de asegurar que habrá un futuro para esos ciudadanos.¹

¿Cómo se puede enfrentar una universidad a los desafíos del futuro? Para contestar este interrogante hay que tomar en cuenta la misión que le ha impuesto su historia, el marco sociopolítico en que se encuentra y su ambiente intelectual particular. Esta singularidad nos fuerza a reformular la pregunta original: cómo se en-

¹ Sobrevivir es otro factor. Al no poder o no querer enfrentarse a estos desafíos, la universidad es objeto de la cólera de la sociedad. Como tiene una larga tradición de previsión de futuros que han pasado, la universidad no perderá su prominencia dentro de la sociedad. Es más probable que sufra una crisis educativa, cambios o una revolución hasta que se someta a su deber social. En México, esto ocurrió durante la Reforma y la Revolución. En los Estados Unidos, sólo tenemos que ver las reformas estimuladas por la Ley Morrel, de 1859, o, más recientemente, las revoluciones científicas y sociales de la década de los sesenta. K. H. Ashworth, *American Higher Education in Decline*, College Station, Texas, A & M University Press, 1979, pp. 26-33.

frenta la universidad norteamericana al desafío del futuro, y a examinar sus circunstancias históricas.

Un examen de estas circunstancias² revela rasgos muy singulares: en los Estados Unidos hay una gran resistencia a la imposición de fines sociales a escala nacional. No existe una expresión oficial de la política educativa. El sistema educativo carece también de uniformidad y centralización. Es más, la enseñanza universitaria norteamericana trata de ser apolítica. A pesar de esto, la universidad no sólo encara el desafío del futuro sino que contribuye con su investigación a la definición de estos retos, volviéndose intensamente competitiva y mostrando hondas huellas de actividad política. El fin de este ensayo es aclarar estas observaciones aparentemente paradójicas, evaluar el sistema de investigación social y ofrecer una hipótesis sobre su eficacia.

Que en los Estados Unidos no exista una formulación nacional y oficial de metas y aspiraciones sociales es resultado de su estructura gubernamental. No hay uno sino muchos gobiernos: el federal, los estatales y los municipales, divididos en rama legislativa ejecutiva y judicial, y autorizados por constituciones, leyes y procedimientos.

El gobierno mejor conocido es el federal, con sede en Washington D.C. Se encarga de asegurar la tranquilidad doméstica y la defensa común, de proveer al bienestar general y la armonía entre los cincuenta estados y de representar los intereses de esa unión ante la comunidad de naciones. Su autoridad deriva de la Constitución, de estatutos federales, y de la ciudadanía a la cual periódicamente rinde cuentas.³ El gobierno federal reside en el Congreso (el Senado y la Cámara de Representantes), encargado de elaborar las leyes;⁴ el poder ejecutivo (la presidencia y el gabinete

² Richard Hofstadter y W. Smith, *American Higher Education Documentary History*, Chicago, University of Chicago Press, 1961. A. D. Henderson, *La educación superior en los Estados Unidos*, México, Compañía General de Ediciones, 1968. W. Feinberg, ed., *Trabajo, tecnología y educación; ensayos en disidencia con los fundamentos de la educación estadounidense*, México, Dimelisa, 1977. American Council on Education, *Education and the State*, Washington, American Council on Education, 1975. Para una breve historia de los Estados Unidos, véase Samuel Eliot Morison, *An Hour of American History*, Boston, Beacon Press, 1960.

³ Los estatutos otorgan a las personas legales la autoridad para demandar cuentas en las cortes. Véase Martin Shapiro, *Law and Politics in the Supreme Court*, New York, The Free Press, 1964.

⁴ El Congreso tiene poderes específicos: el presidente tiene que consultar con el Senado en el caso de tratados y nombramiento de embajadores.

te), que administra el país y ejecuta esas leyes, y el judicial, que decide los conflictos legales, con la Corte Suprema como sumo árbitro e intérprete de la Constitución.

Los gobiernos estatales están también divididos en un ejecutivo (el gobernador), una legislatura bicameral y cortes estatales. Las constituciones estatales garantizan los derechos y el bienestar de la ciudadanía y en algunos estados, como California, la mayoría de los votantes puede iniciar leyes por medio de referendums. La autoridad, no delegada por la Constitución al gobierno federal ni prohibida a los estados por ésta, reposa en los estados y en el pueblo.⁵ Esta autoridad es considerable e incluye el mantenimiento de caminos, ríos, lagos y costas, la regularización del comercio, la licencia de choferes y vehículos, la determinación de los requisitos para recibir bienestar social y seguro de desempleo, la administración de recursos naturales del estado, los reglamentos matrimoniales, la administración de justicia civil y criminal, el establecimiento de criterios profesionales y la educación.⁶

Los gobiernos locales (de ciudades o municipios) son más variados y fluctúan desde alcaldías, legislaturas y cortes locales hasta juntas corporativas de administración. Son responsables del mantenimiento de la salud pública, la administración y dirección de los cuerpos de policía, bomberos y sanidad, la supervisión de la distribución de agua y energía, la planificación urbana, los aeropuertos, etcétera. Hay, además, órganos federales estatales y municipales que regulan el comercio entre estados, la agricultura, construcción y mantenimiento de puentes y túneles, el béisbol y otras actividades.

Por regla general estas estructuras trabajan en armonía. El gobierno federal contribuye, por ejemplo, a los presupuestos estatales de caminos, bienestar social y seguros de desempleo. Los estados distribuyen el agua y la energía entre los municipios. A veces ocurren fricciones entre las estructuras federales, estatales y munici-

dores (U.S. Constitution, Art. II, Sec. 2.2). Las propuestas de ley sobre ingresos o gastos se originan en la Cámara de Representantes (*Ibid.*, Art. I, Sec. 7.1). Este poder de la cartera es considerable, como se podrá ver más adelante. Aun así, está limitado por el requisito de que toda ley, para su aprobación, debe ser el resultado de un compromiso entre las dos cámaras del Congreso. Véase J. P. Harris, *The Advise and Consent of the Senate*, Berkeley, University of California Press, 1953.

⁵ U.S. Constitution, Art. 10.

⁶ Como firmantes del acuerdo que es la Constitución, los estados de la Unión son los árbitros finales de su estructura e interpretación por el proceso de ratificación o de convención constitucional. Véase P. Brest y S. Levinson, *Processes of Constitutional Decisionmaking*, 2a. ed., Boston, Little, Brown & Co., 1982.

cipales, con extensas ramificaciones.⁷ Esta falta de armonía puede también ser interna, el resultado de simple desorganización o, frecuentemente, de intereses políticos.⁸ Interna o externa, la desarmonía es parte integral del sistema y es llamada "pesos y contrapesos" (*checks and balances*) u "oponer ambición con ambición". Su fin es prevenir que algún individuo o grupo acumule demasiado poder.

La política nacional, estatal y local norteamericana es una red de inconsistencias, confusiones y contradicciones.⁹ Hay ciudades vecinas que legislan reglamentos opuestos, estados fronterizos que se disputan recursos que podrían compartir, leyes promulgadas que no se cumplen, se dejan estatutos inactivos porque es más fácil que abrogarlos y se promulgan en la misma ley criterios políticos opuestos.¹⁰ Cierta apariencia de unidad nacional surge más por la inercia de un enorme sistema económico que por plataformas políticas claramente concebidas. Se funciona a través de coaliciones, que gobiernan por negociaciones y demandas, confrontaciones y consenso, "peso y contrapeso".¹¹

Dada la pluralidad de gobiernos, la multiplicidad de puntos de vista y la variedad de intereses, no es sorprendente que a lo largo de su historia haya surgido una resistencia a la imposición de fines

⁷ Sorprende a muchos observadores el poder de oposición de estas estructuras. Es difícil concebir cómo, por ejemplo, el Congreso se atreve a oponerse a la política interna o externa de un presidente (como le sucedió al presidente Wilson en 1919 cuando se encontró con un Senado opuesto al ingreso del país a la Liga de las Naciones), véase Morison, *op. cit.*, p. 75, o como un gobernador se puede oponer a la política federal (tal y como lo hizo el gobernador Wallace en su enfrentamiento con la Casa Blanca sobre la integración de las escuelas en el estado de Alabama o, más recientemente, el intento del gobernador Montoya de hacer de Nuevo México un santuario para refugiados latinoamericanos).

⁸ E. E. Schattschneider, *The Semi-Sovereign People*, Holt, Rinehart & Winston, 1960. Véase también Edward R. Tufte, *Political Control of the Economy* Princeton, Princeton University Press, 1978.

⁹ Se ha dicho muy poco del pueblo que el gobierno gobierna. De descendencia africana, asiática, europea, inglesa, irlandesa, latinoamericana, y amerindia, muchos mantienen sus costumbres e idiomas, y se clasifican como grupos interesados. Con respecto a las minorías chicanas en los Estados Unidos, véase Rodolfo de la Garza, "'And then there were some...': Chicanos as National Political Actors", en *Aztlán* 15 (1986), pp. 1-24; David Maciel y Juan Gómez-Quinones, *Al norte del Río Bravo, México*, Siglo XXI, 1976.

¹⁰ C. Lindbloom, *The Policy-Making Process*, 2a. ed., Englewood Cliffs Prentice Hall, 1980, p. 60.

¹¹ Lindbloom, *Policy*, pp. 47-49; James E. Anderson, *Public Policy-Making*, 2a. ed., New York, Holt, Rinehart & Winston, 1979.

sociales a toda la nación. El gobierno federal sí impone una política nacional, como la "guerra contra la pobreza", la "carrera espacial", la "guerra de las estrellas", la "guerra contra las drogas" para mencionar las más bélicas. Esta política sin embargo, genera mucha oposición y la expectativa de que no va a conducir a nada.¹²

Tampoco existe una expresión nacional de normas educativas. Esto se debe en parte a que el sistema educativo norteamericano, al estar bajo control local y consenso comunal, carece de uniformidad y centralización y de este modo resulta más un conglomerado que un sistema.

Por lo general, las escuelas son públicas (administradas por los estados) o privadas (administradas por grupos privados o religiosos). Los fondos económicos, planes de estudio y requisitos educativos de las escuelas públicas elementales, primarias y secundarias caen tradicionalmente bajo la jurisdicción de juntas municipales y estatales.¹³ Como consecuencia, el concepto de la escuela de barrio tiene fuerza legal y ha desempeñado un papel importante desde 1956 en la integración.¹⁴ Las escuelas privadas, aunque posean una independencia relativa, tienen que cumplir con requisitos locales. De otra manera, no se las reconoce como escuelas y se declara a los estudiantes en violación de las leyes de asistencia obligatoria.

No existen las universidades nacionales. La educación pública universitaria es responsabilidad de los estados y las ciudades, que aportan una gran parte del presupuesto educativo.¹⁵ También

¹² Donald W. Cox, *America's New Policy Makers: The Scientists' Rise to Power*, New York, Chilton, 1964, p. 443. El mismo presidente Reagan prometió en su campaña de 1980 que iba a reducir la ineficiencia y el tamaño del gobierno federal.

¹³ Por ejemplo, el Los Angeles Unified School District o el New York City Board of Education, cuyos miembros son elegidos por voto popular. Los gastos de educación primaria en los cincuenta estados fueron de 83 385 millones de dólares en 1979 y 112 945 millones en 1983. (*National Data Book and Guide To Sources: Statistical Abstract of the United States*, 1986, 106 ed., Washington, U.S. Department of Commerce, Bureau of the Census, 1985).

¹⁴ Corte Suprema de los Estados Unidos de América, *Brown vs. Board of Education*, 1956. Se puede encontrar un interesante y valioso análisis en C. Haro, *Mexicano/Chicano Concerns and School Desegregation in Los Angeles*, Los Angeles, Chicano Studies Center Publications, 1977.

¹⁵ La contribución de los cincuenta estados a la educación superior ha sido 30 059 millones de dólares en 1979, y 43 820 millones en 1983. *Statistical Abstract of the United States*.

contribuye el gobierno federal y, en ocasiones, donativos privados. Los fondos para las universidades privadas provienen de grupos religiosos, donaciones privadas o de los recursos propios de la universidad, como inversiones económicas y matrículas.

Además del poder de la cartera, los estados tienen autoridad para fundar colegios o universidades, públicas y privadas, de establecer criterios educativos mínimos y de nombrar miembros de juntas directivas de las universidades públicas. Las universidades, sin embargo, han guardado celosamente su libertad y no han permitido que estos poderes se conviertan en controles académicos. Tienen a su lado estatutos federales, estatales y locales, que les otorgan el poder corporativo de decidir las cuestiones académicas; poder parecido, aunque menor, al de la autonomía oficial de muchas universidades latinoamericanas y europeas.

El principal compromiso del gobierno federal con la educación universitaria consiste en ayudar a financiar su costo. Esta función recae en el Congreso, el que establece organismos independientes como la National Endowment for the Humanities (NEH), National Science Foundation (NSF), National Endowment for the Arts (NEA) —agencias que, con la ayuda de la comunidad académica, apoyan económicamente a investigadores por un tiempo limitado.¹⁶ El Congreso también vota fondos, ya sea para la mejora de la educación postsecundaria como los Funds For the Improvement of Post-Secondary Education (FIPSE), para pagar los costos de la educación de los veteranos GI Bill o para préstamos a estudiantes, garantizando su pago a los bancos y asegurando con subsidios una tasa de interés razonable para el endeudado.¹⁷ Finalmente el Congreso apoya investigaciones específicas mediante el otorgamiento de becas, donaciones y préstamos a laboratorios, institutos y universidades como la National Aeronautical and Space Administration, el Brookhaven National Laboratory, varios observatorios y centros de investigación nuclear.¹⁸

Aunque sustancial, este compromiso no tiene como fin la cen-

¹⁶ 2 070 millones de dólares en 1979. Los recipientes incluyen la NEA, NEH, NIH, NSF, etcétera, *Statistical Abstract of the United States*. El Congreso ha aprobado 1 700 millones de dólares para la NSF, y 910 millones para la NIH, para el año fiscal 1987. "2 Science Agencies Success Stories", en *Chronicle of Higher Education*, 11 de noviembre de 1986, p. 1.

¹⁷ 1 019 millones de dólares en 1979; 1 900 millones en 1982; 2 737.5 millones en 1986. *Statistical Abstract of the United States*.

¹⁸ 10 000 millones de dólares en 1979; 13 500 millones en 1982; ("megapesos", para tomar la frase del antropólogo económico J. Ettinger). *Statistical Abstract of the United States*.

tralización o sistematización universitaria, pues no hay un ministerio de educación que fije los planes de estudio o especifique los requisitos para las carreras. Lo más parecido es la Secretaría de Educación, que aboga en favor o en contra de propuestas de leyes ante el Congreso, supervisa la recolección de estadísticas del National Center for Educational Statistics, administra la FIPSE y dirige programas federales que benefician a incapacitados y a grupos necesitados.

Las prerrogativas estatales también limitan el poder federal. Las normas de carrera y las licencias profesionales, aunque de importancia nacional, son del dominio de los estados. Los médicos obtienen su licencia a través de las juntas médicas estatales. Los llamados exámenes de licencia nacional como los National Board Exams y Federal Licensure Exams (FLEX) son creados y administrados por un consorcio de escuelas médicas, hospitales y asociaciones independientes del gobierno federal. Aunque casi todos los estados aceptan los National Board Exams y los FLEX, las juntas médicas estatales pueden cambiar los requisitos. El caso de los abogados es similar. En cada estado los abogados ingresan al cuerpo (the Bar) de acuerdo con exámenes y requisitos estatales, y un abogado recibido exclusivamente en California no puede practicar en Nueva York.

En cuanto a los planes de estudio y normas nacionales, el gobierno federal tiene una voz limitada. Como en el caso de los médicos, es la comunidad académica la que decide respecto de las normas y cursos.¹⁹ Los programas se establecen y evalúan por acuerdos mutuos, y dentro de requisitos estatales. Un consorcio de universidades (la American Association of Universities o los Middle State Colleges and Universities), examina y aprueba los planes de estudio, las normas académicas, las bibliotecas, el espacio para la investigación, etcétera. Esto se denomina acreditación. No recibir acreditación significa la invalidación de los estudios y los títulos otorgados, lo que resulta en un aislamiento del resto de la comunidad académica. Una uniformidad de normas nacionales surge de las presiones de instituciones independientes de los gobiernos federales o estatales. Estas instituciones, como el Educational Testing Service, producen exámenes para evaluar el desempeño académico de los estudiantes y proporcionan estadísticas acumulativas sobre la calidad educativa de las universidades (Graduate Record Exams, School Admission Tests, Graduate Management Admission Tests). Las universidades cuyos estudiantes no obtengan buenas

¹⁹ Ashworth, *op. cit.*

notas en estos exámenes pierden reputación y alumnos. Esta amenaza actúa como estímulo para mejorar la calidad de la educación. Como se puede ver, las normas nacionales y la uniformidad educativa no son el resultado de la política gubernamental sino del esfuerzo, presión y supervisión de la comunidad académica.

La falta de centralización y sistematización oficial son efectos de la multiplicidad de criterios educativos de los cincuenta estados y miles de municipios. Son también consecuencia de las aspiraciones de la universidad norteamericana. Desde el siglo XIX, el académico se ha aferrado tenazmente a la idea de que la universidad es un refugio para la investigación desinteresada.²⁰ Y aunque sus logros científicos y literarios hayan repercutido en la sociedad, el académico debe estar libre de la intrusión en el mercado, de la arrogancia política y del miedo a la persecución. Allí radica el énfasis puesto en la investigación libre, la ciencia abstracta, la razón pura.²¹ Para garantizar estas libertades, y para asegurar la integridad y calidad intelectual, la universidad ha tomado una serie de medidas estructurales internas, que incluyen como requisito doctorados de universidades acreditadas para la docencia y la investigación, y la sanción de la investigación por parte de los colegas para la tenencia y la promoción a puestos más altos.

El vigor de este ideal se debe a varios factores. Uno es el de evitar la intrusión ideológica del Estado, común en las universidades europeas hasta el siglo pasado. Otro es que la universidad norteamericana ha querido fomentar el carácter individualista y "yanqui" de sus educadores. Hay también factores económicos. Además de los del Estado, la universidad siempre ha tenido otros recursos económicos, como las colegiaturas de los estudiantes, o los donativos de corporaciones y filántropos. La independencia económica resulta en libertad intelectual.

La universidad norteamericana ideal es un foro donde el profesor se reúne con los alumnos para discutir las ideas. Su com-

²⁰ F. W. Clarke, "American Colleges versus American Science", en *The Popular Science Monthly* 9 (1876), pp. 467-79. Howard R. Bowen, *The State of the Nation and the Agenda for Higher Education*, San Francisco, Jossey-Bass, 1982, pp. 87-89. Muchos académicos se sienten amenazados por la intervención económica federal, Ashworth, *op. cit.*, pp. 83-86.

²¹ Donald F. Honig, Asistente Especial de Ciencia y Tecnología del presidente, *Discurso en el banquete de la Asociación Americana de Físicos*, miércoles 25 de abril de 1967, Hotel Sheraton Park, Washington, pp. 11-12.

ponente principal es el departamento, un grupo de profesores con un entrenamiento similar, que toma las decisiones académicas sobre los planes de estudio, libros de texto, la calidad y el contenido de los cursos, promociones a grados más altos, tenencia, etcétera. Estos departamentos se dividen tradicionalmente en los de artes, antropología, biología, ciencias políticas, economía, física, filosofía, lenguas modernas, matemáticas, etcétera. A medida que nacen nuevas disciplinas académicas, se crean nuevos departamentos aunque con renuencia, ya que hay mucha resistencia a compartir el poder académico.²² Para completar el cuadro de la universidad norteamericana, debemos agregar las bibliotecas, los gimnasios, los laboratorios y el centro administrativo, que tiene a su cargo mediar entre los departamentos o facultades, y representar a la universidad ante el estado y otras instancias. Cualquier cambio en esta estructura tradicional se considera atavismo y no progreso.

El crecimiento de la población universitaria en el siglo xx ha contribuido al crecimiento en importancia, número y salario del sector administrativo. Conjuntamente ha crecido el sindicalismo, sobre todo en las universidades públicas, tanto para proteger los salarios y privilegios como para evitar que el Estado y el sector administrativo obtengan demasiado poder —peso y contrapeso. Aun así, el profesor es la vértebra y el departamento, la espina dorsal de la universidad norteamericana.

La universidad norteamericana cumple con una doble labor: la docencia y la investigación. Ambas están relacionadas. El académico enseña para investigar e investiga para enseñar. Esta investigación se da a través de ensayos, libros, experimentos, llevados a cabo en laboratorios, bibliotecas, centros de cómputo y aun en la calle misma.

La investigación se puede clasificar de acuerdo con la función social que desempeña. Además de la estrictamente académica, hay investigación industrial y gubernamental. Se puede clasificar también como pura y aplicada. Si el objeto es el conocimiento de una materia, sin importar los fines secundarios, entonces es pura. La investigación aplicada, por otra parte, busca resolver problemas

²² Hasta hace poco, un campo como el de la antropología se encontraba dividido entre los departamentos de historia, sociología, biología, etcétera. Los estudios étnicos se encuentran todavía dentro de la historia, sociología, economía, educación y más. Se pueden citar también los casos de los poderosos departamentos de estudios de computadoras y medio ambiente, que aún sufren el mismo destino que sus colegas menos ricos.

sociales o tecnológicos. Como en este trabajo se intenta aclarar la participación de la universidad norteamericana en el desarrollo nacional, la discusión girará principalmente en torno a la investigación aplicada.

Casi toda la investigación tecnológica se realiza fuera de la universidad. Las industrias grandes tienen componentes de investigación y desarrollo con enormes presupuestos y científicos de primera clase.²³ Su fin es encontrar tecnologías que beneficien la industria que los patrocina, como lo hacen la IBM y los laboratorios de la Bell, por ejemplo. Hay también muchos centros de investigación no asociados directamente con industrias en donde se investiga con miras a obtener ganancias económicas en un futuro. Estos sectores no universitarios mantienen vivo el ideal del inventor y científico individualista, solitario, con iniciativa y arriesgado, como lo eran Thomas Alva Edison, Henry Ford, los hermanos Wright.²⁴ Tales, por ejemplo, los inventores y programadores de computadoras, quienes admiran a Adam Osborne o a Steve Wozniak, creador de la Apple. Ninguno de los dos tienen título ni posiciones académicas.

En cuanto a la investigación gubernamental, el gobierno federal no hace investigaciones directas. La lleva a cabo a través de universidades o institutos públicos o privados, contratados o becados por el gobierno (Rand Corporation, Institute for Policy Studies). Las excepciones son las investigaciones estadísticas (Bureau of Labor Statistics), las que tienen como fin la salud y el bienestar público (Center for Disease Control) o la preservación de colecciones históricas nacionales (Smithsonian Institution, United States Botanic Garden).

Detallemos los pasos administrativos de la investigación académica. A un investigador se le ocurre un proyecto. Lo discute con sus colegas, con el jefe del departamento, con el decano y con la oficina de contratos y presupuestos para determinar si la universidad posee los recursos necesarios para realizarla (libros en la biblioteca, capacidad en los laboratorios, asistentes, etcétera). Si el proyecto entra dentro del presupuesto e interés de la universidad, se procede con sus planes. Si está fuera del alcance de la universidad, el investigador tiene que buscar apoyo económico en otras

²³ R. Nelson, M. J. Peck y E. D. Kalachek, *Tecnología, crecimiento económico y bienestar público*, Rand Corporation y la Brookings Institution, México, Limusa-Wiley, 1969, pp. 63-79.

²⁴ Nelson, *op. cit.*, pp. 79-81.

instituciones públicas o privadas. El proceso de propuesta, examen y revisión se extiende a estas instituciones, las que solicitan la evaluación de la propuesta a colegas académicos de otras universidades —esto es, si el proyecto es considerado valioso por los colegas, críticos y funcionarios administrativos. En este tira y afloja de política académica, el proyecto puede que se modifique para tomar en cuenta las críticas de los colegas y las sugerencias de la institución.

Las fuentes económicas externas a la universidad se pueden encontrar en el gobierno federal mismo y en fundaciones privadas. Los fondos económicos del gobierno provienen de instituciones semigubernamentales como la NEA, NEH, NSF o el National Institute of Health (NIH); de préstamos, becas o donativos procedentes de programas del Congreso, o de contratos con el gobierno para investigar en áreas específicas. Los gobiernos estatales aportan fondos más reducidos para la investigación por medio de instituciones como los consejos estatales (California Council for the Humanities).

Los gobiernos no son los únicos proveedores de fondos para la investigación. Existen fundaciones, compañías privadas e individuos que proporcionan una gran ayuda económica, a gran variedad de proyectos (como la American Heart Association, la American Cancer Society, las fundaciones Rockefeller, MacArthur o Ford, entre más de cinco mil).

Para que un proyecto de estudios se acepte y reciba apoyo, tiene que cumplir con varias normas, entre ellas concluir dentro del tiempo y el presupuesto dado, que los investigadores sean competentes, los resultados accesibles a la comunidad académica y que haga alguna contribución al campo de investigación. Esto es, el proyecto de investigación debe demostrar ser indispensable. La necesidad de una investigación depende de prioridades más amplias. El problema radica en cómo se establecen éstas: cómo las prioridades nacionales se convierten en investigaciones indispensables.

En los Estados Unidos no escasean las opiniones sobre las prioridades nacionales. Las ramas ejecutiva, legislativa y judicial de los gobiernos federales, estatales y locales enuncian opiniones rivales y a veces hasta contrapuestas.²⁵ Por ejemplo, para los alcal-

²⁵ J. L. Walker, "Setting the Agenda in the United States Senate: A Theory of Problem Selection", en *The British Journal of Political Science* 7 (1977), pp. 423-446. R. W. Cobb y C. D. Elder, *Participation in American Politics: The Dynamics of Agenda Building*, Boston, Allyn & Bacon,

des de ciudades grandes es prioridad nacional detener el deterioro urbano; para algunos gobernadores estatales lo es mejorar la economía de los campesinos y para el ejecutivo federal, la "guerra de las estrellas". Una vez enunciadas, estas opiniones se presentan ante el Congreso como proyectos de ley. El Congreso las examina, evalúa y selecciona las que llenen los requisitos políticos del momento. Al legislarlas como programas y crear fondos para su establecimiento, el Congreso ha definido en efecto las prioridades nacionales. Definir estas prioridades es parte de un proceso de legislación que tiende a otorgar prestigio y poder político al grupo que las enunció originalmente.²⁶

La responsabilidad constitucional de esbozar las prioridades nacionales recae en el Ejecutivo federal, ya sea en el mensaje del "Estado de la Unión" (State of the Union) o a través del gabinete.²⁷ La responsabilidad constitucional de decidir recae en el Congreso. Aunque preponderantes, las propuestas del Ejecutivo federal son tratadas por el Congreso como opiniones que deben competir con las de otros organismos como los comités del Congreso.²⁸ A estos organismos gubernamentales se pueden agregar las voces de organizaciones y grupos de presión o grupos cabilderos (*lobbies*) como la American Medical Association, Common Cause, American Federation of Teachers, organizaciones de abogados o consumidores, etcétera, quienes presentan sus estimaciones al público y al Congreso.

1972, pp. 84-85. Para una perspectiva educacional, véase Bowen, *op. cit.*, pp. 54-68.

²⁶ L. A. Froman, *The Congressional Process*, Boston, Little, Brown & Co., 1967. Aún útil es Stephen K. Bailey, *Congress Makes a Law*, New York, Columbia University Press, 1950. También R. L. Peabody *et al.*, *To Enact a Law: Congress and Campaign Financing*, New York, Praeger, 1972. La efectividad de los grupos de presión se puede ver en el incremento de fondos que el House Appropriations Sub-Committee dio recientemente al NSF, "2 Science Agencies", en *Chronicle*, 11 de noviembre de 1986, p. 1.

²⁷ Recientemente el secretario de salud, Dr. Otis R. Bowen, propuso un plan de seguro social para costear las enfermedades catastróficas. Esta propuesta será presentada ante la Cámara de Representantes para que se considere como legislación para crear una agencia de seguros, y los fondos para costearla. *The New York Times* International Edition, Weekly Review, 23 de noviembre de 1986, p. 1. En su contra se han declarado varios grupos, que ya presentan otras propuestas. *Ibid.*, p. 6.

²⁸ Por ejemplo, el Science and Technology Committee, de la Cámara de Representantes, y el Commerce, Science, and Transportation Committee del Senado. En el pasado reciente, el Congreso propuso apoyo a los estudios sobre el desarrollo de la ciencia y la tecnología en el National Science and Technology Policy, Organization and Priorities Act, de 1976.

Para argüir con éxito y para lograr prestigio y un aire de credibilidad, estos organismos solicitan frecuentemente el consejo de varios grupos, de los académicos en particular.²⁹ Los investigadores universitarios con competencia y renombre dan testimonio de los méritos de tal o cual propuesta. Los expertos se enfrentan a los expertos en una batalla entre el Ejecutivo, los comités del Congreso y los grupos de interesados. Para la universidad esta lucha tiene consecuencias negativas y positivas. Se socaba la posibilidad de una voz académica unida, pero se pone a la universidad en la envidiable posición de ser cortejada y escuchada por las estructuras del gobierno.³⁰

Al establecer las prioridades nacionales, el Congreso destina fondos para costear la búsqueda de soluciones, las que requieren análisis de costos y beneficios, evaluaciones de alternativas, planificación. Ahí el investigador académico se encuentra en su ambiente.³¹ Un vistazo a algunos programas políticos e investigaciones sociales de los últimos treinta años revela la marcha paralela de la investigación social y de la política nacional: los programas de integración racial comenzaron durante las administraciones de Eisenhower y Kennedy estimularon muchas investigaciones sobre las minorías y la justicia social.³² Los programas sociales de la

²⁹ Para un estudio del modo en que las cartas a los periódicos, los proyectos de estudio, etcétera, influyen la política, véase F. Machlup, *The Production and Distribution of Knowledge in the United States*, Princeton, Princeton University Press, 1962.

³⁰ Seymour Martin Lipset y Asoke Basan, "The Role of the Intellectual and Political Roles", en A. Gella, ed., *The Intelligentsia and the Intellectuals*, Beverly Hills, Sage Publications, 1976. El académico desempeña un papel importante y, frecuentemente, es el primero en identificar las prioridades, especialmente cuando los gobiernos van en busca de ideas y proyectos de investigación académica para integrarlos a su plataforma política. Otras veces son los gobiernos los que originan las ideas, respondiendo a presiones públicas, y buscan entonces a académicos que ayuden a resolverlas. Carol H. Weiss, ed., *Using Social Research in Public Policy-Making*, Lexington, Heath & Co., 1977, pp. 15-16. Véase también C. E. Lindbloom y D. K. Cohen, *Usable Knowledge*, New Haven, Yale University Press, 1979, pp. 77-81.

³¹ R. Nelson, *The Moon and the Ghetto*, New York, Norton, 1977. Aunque un consenso de prioridades nacionales influya en el tipo de investigación al que las fundaciones privadas dan apoyo, éstas patrocinan también investigaciones exóticas, y hasta programas que no han llegado a recibir apoyo del Congreso. Esto se debe, quizás, a que aquí, más que en el Congreso, los académicos tienen influencia sobre qué programas merecen ser apoyados.

³² Véase el análisis general de David G. Gil, *Unravelling Social Policy: Theory, Analysis, and Political Action towards Social Equality*, Cambridge, Schenkman, 1981.

administración del presidente Johnson y su Guerra contra la pobreza (War on Poverty) generaron fondos para ofrecer soluciones a la pobreza en el país más rico.³³ La administración del presidente Nixon subrayó los problemas del medio ambiente como prioridades nacionales,³⁴ y el interés de la administración Reagan por la Guerra contra la Droga (War on Drugs) ha contribuido con fondos para la investigación social en esa dirección.

De las prioridades nacionales nos interesan las llamadas de desarrollo, decisiones políticas de un gobierno dirigidas a problemas económicos, sociales o tecnológicos con el propósito de lograr fines políticos, comúnmente identificados con el progreso, la modernidad, la autosuficiencia, etcétera.

Hablar del desarrollo nacional de los Estados Unidos parece una contradicción. Existen, sin embargo, tales prioridades en ciencia y tecnología.³⁵ Durante la década de los ochenta, las crisis económicas y el desarrollo técnico mundial han indicado que, en los Estados Unidos, industrias como la automovilística y la del acero emplean técnicas y maquinaria anticuadas e ineficaces. No pueden competir con las europeas y japonesas, las que han demostrado habilidad para crear productos más baratos y de mejor calidad. Urge a esta industria norteamericana renovarse tecnológicamente, so pena no sólo de perder el liderazgo mundial sino de ocasionar grandes catástrofes económicas dentro y fuera del país. Varias propuestas se han presentado ante el Congreso y algunas

³³ President's Commission on Income Maintenance Programs, *Poverty Amid Plenty: The American Paradox* Washington, Government Printing Office, 1969; G. Y. Stiner, *Social Insecurity: The Politics of Welfare*, Washington, The Brookings Institute, 1966; John W. Evans, "The Politics of Evaluation: The Case of Head Start", en *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 385 (1969), pp. 118-132; F. F. Piven y R. A. Cloward, *Regulating the Poor*, New York, Pantheon Books, 1971; H. Wolman, *Politics of Federal Housing*, New York, Dood & Mead, 1971. Para un recuento de los esfuerzos de la administración del presidente Nixon véase Daniel P. Moynihan, *The Politics of a Guaranteed Income*, New York, Random House, 1973.

³⁴ D. J. Clarence, *The Politics of Pollution*, 2a. ed., Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1975; W. A. Rosenbaum, *The Politics of Environmental Concern*, New York, Praeger, 1973.

³⁵ Una evaluación del desarrollo industrial, científico y tecnológico de los próximos cinco años se presenta en National Research Council, *Outlook for Science and Technology: The Next Five Years*, San Francisco, W. H. Freeman, 1982, en particular "Observations", pp. 1-22, y "Prospects for a New Technology", pp. 703-754.

llegaron a convertirse en leyes (el Industrial Recovery Act y el National Science and Technology Policy, Organization and Priorities Act de 1976). La investigación se orienta no sólo a cuestiones de tecnología industrial y científica, sino también a los efectos económicos y sociales de este fenómeno. Se han recibido fondos estatales y federales para estudiar los efectos del desempleo en varias industrias, los cambios de técnica de gerencia, etcétera.³⁶

Otra prioridad de desarrollo nacional es aumentar el uso de las computadoras. En los últimos años se han dado grandes pasos en este campo, y en la actualidad el Congreso dedica fondos para estimular su uso en la educación, la industria, los servicios sociales, etcétera.³⁷ Por último, la defensa nacional está ligada popularmente a concepciones políticas de desarrollo, al identificarse el poderío militar con la modernidad y el progreso. Se ha estrechado esta identificación con los desarrollos paralelos de la ciencia, la tecnología y el crecimiento de los grupos industriales-militares.³⁸ Y durante la presente administración, las investigaciones académicas en aeronáutica y óptica *laser* evidencian intereses militares afines al proyecto de la "Star Wars".

Al interrogante de cómo se enfrenta la universidad norteamericana a los desafíos del futuro hemos dado una respuesta larga y compleja. Se ha delineado el carácter de la universidad, su relación con las estructuras gubernamentales, su función de investigación y docencia y su participación activa en la definición de las necesidades nacionales, las de desarrollo en particular. La universidad norteamericana actúa de acuerdo con intereses comunes a los académicos y no por imposición gubernamental; por consenso y no

³⁶ *Next Five Years*, p. 5. "Precipitous Decline of American Union Fuels Growing Interest Among Scholars", en *Chronicle of Higher Education*, 12 de noviembre de 1986, p. 5. Véanse también Nelson, *The Moon*, cap. 3; Nelson, Peck y Kalachek, *Tecnología*, pp. 195-267, y John Gibson, *Managing Research and Development*, New York, Wiley, 1981.

³⁷ Diebold Group, *La nueva práctica de la dirección*, Buenos Aires, El Ateneo, 1977; T. Forester, ed., *The Microelectronic Revolution*, Cambridge, MIT Press, 1981.

³⁸ Un panorama de la estrategia norteamericana de defensa se encuentra en R. S. McNamara, *La esencia de la seguridad*, México, Grijalbo, 1969. Véanse también A. Yarmolinski, *The Military Establishment*, New York, Harper & Row, 1971; J. M. Fallows, *National Defense*, New York, Random House, 1981; y R. J. Prancer y R. P. Labrie, *Nuclear Strategy and National Security: A Reader*, Washington, American Enterprise Institute, 1977, y en particular H. G. Gelber, "Technical Innovation and Arms Control", pp. 479-483.

por estatuto. Le resultan ajenas la centralización, la planeación o sistematización gubernamental y la lucha política nacional o local. Responde al pluralismo, a criterios académicos y profesionales, a las obligaciones y necesidades determinadas por los docentes e investigadores. El profesor-investigador es clave. En su calidad de experto ayuda a definir las necesidades nacionales, determinándolas o investigando problemas que éstas le imponen. Y en este proceso altamente político, el académico participa sin perder su autonomía: es más, para preservarla.

Este sistema está lejos de ser perfecto.³⁹ Se han criticado su falta de planificación o ingeniería social,⁴⁰ y su tendencia a reaccionar sólo ante situaciones de crisis.⁴¹ Menos certeras son las acusaciones de que engendra partidismos, prejuicios y duplicación de esfuerzos. Cierto es que el investigador tiende a ser partidario de su metodología, su investigación, su disciplina, y que se puede volver ciego, sordo o mudo ante puntos de vista diferentes.⁴² Dejar decisiones importantes en manos de los científicos puede ser desastroso, pero el político, en vez de resolver los problemas, tiende a echarles dinero. Aunque como la experiencia del pasado lo demuestra, se espera muy poco de tal actitud: "IT IS EASIER TO SPEND MONEY THAN TO SPEND THOUGHT".⁴³

Se acusa al sistema de egoísmos y prejuicios. Las decisiones gubernamentales son el resultado de la política. La política nos ofende por egoísmo. Y éste es incompatible con la investigación científica. Resolver problemas nacionales es, sin embargo, parte de una investigación aplicada, y siempre con fines políticos.

³⁹ Merece la pena revisar las propuestas del Carnegie Council on Policy Studies in Higher Education, especialmente los concernientes a la educación superior, *Three Thousand Futures: The Next Twenty Years for Higher Education*, San Francisco, Jossey-Bass, 1980.

⁴⁰ Los beneficios de la falta de ingeniería social se desarrollan en Alvin M. Weinberg, "Can Technology Replace Social Engineering?", en *Bulletin of the Atomic Scientists*, 22 (1966), pp. 4-8.

⁴¹ Irving L. Jams y Leon Mann, *Decision Making*, New York, The Free Press, 1977, cap. 3; H. L. Wilenski, *Organizational Intelligence*, New York, Basic Books, 1967, pp. 76-77.

⁴² Lindbloom, *op. cit.*, p. 27.

⁴³ Muchos científicos nos previenen de los peligros de la Ciencia con mayúscula: "Finally, the huge growth of Big Science has greatly increased the number of scientific administrators. Where large sums of money are being spent there must be many administrators who see to it that the money is spent wisely. Just as it is easier to spend money than to spend thought, so it is easier to tell other scientists how and what to do than to do it oneself", Alvin Weinberg, *Science*, cit. en Cox, p. 444. Véase A. M. Weinberg, *Reflections on Big Science*, Boston, MIT, Press, 1967.

También se teme que los resultados se alteren para servir a prejuicios políticos. Existen "pesos y contrapesos". La comunidad académica revisa los resultados y se mantiene en una actitud crítica. Una alteración acarrearía protestas severas, poniendo en duda todos los resultados de la investigación.

Se puede criticar la duplicación de esfuerzos. Pero en la universidad norteamericana la duplicación de esfuerzos se ve como algo valioso. Estimula la competencia de ideas, y se estima que son las mejores ideas las que sobreviven. Después de todo, los proyectos mejor formulados tienen más oportunidad de ser apoyados y de alcanzar los logros más importantes. Y la duplicación tiene límites. Mientras más reaparezca un tipo de proyecto ante las instituciones que dan apoyo, más disminuirán sus oportunidades de recibir ayuda económica.

Más acertada es la acusación de que, en este sistema, las ideas que están al margen de la investigación tienen menor oportunidad de ser realizadas. Esto es un hecho histórico en la investigación científica. Como en la política, a veces tiene que ocurrir una revolución para que las investigaciones marginadas puedan alcanzar prominencia.⁴⁴ Pero, dada la multiplicidad de fundaciones privadas, siempre hay posibilidades de apoyo económico aun para las investigaciones más exóticas. El problema no radica en los prejuicios en contra de la investigación marginal sino en lo difícil que es juzgar de antemano cuáles van a ser las investigaciones que darán frutos extraordinarios. A pesar de ser tan mediocres, son los únicos criterios que tenemos, y por eso se peca de ser tan conservador. Ésta es la razón en la que se sustenta la insistencia en una pluralidad de esfuerzos. Con tantos tipos y clases de investigación en vigor, alguna tiene que lograr algo.

El objeto de este ensayo ha sido describir la relación entre la universidad norteamericana y los retos del desarrollo nacional. Por lo tanto, se ha examinado en detalle la investigación aplicada y apoyada por el gobierno, la que, debido a su naturaleza política, tiene una expectativa de triunfo muy pequeña. El conglomerado educativo norteamericano ha dado, sin embargo, grandes frutos, sobre todo en la investigación menos aplicada. Es más, el desarrollo científico norteamericano se ha logrado a través de estudios e investigaciones que son superfluas, redundantes, sin dirección, sin planes ni estrategias concebidos políticamente. La fórmula secreta del desarrollo científico pueda ser no tener fórmulas, esto es, fórmula política. Un investigador hace algún descubrimiento im-

portante que alguna industria va a adquirir, producir y vender, como los yoyos y los diodos, las muñequitas "Barbie" y los reactores nucleares. No es muy convincente para el observador político.

Cierto es que ayudan la riqueza económica del país, el carácter emprendedor y arriesgado del norteamericano, un gobierno que permite la libertad de pensamiento y universidades en las que se pueda llevar a cabo la investigación y donde se trate de dar oportunidad para hacer investigaciones a una mayoría.

Estos factores políticos no se pueden recomendar al por mayor. La estructura y la función de la universidad norteamericana han nacido de decisiones y hechos sociales y políticos. Son privativos del pueblo que los constituye y es posible que no sirvan en otra parte. Comprender cómo surge la universidad dentro de este sistema social y político ayudará a fomentar intercambios útiles y una mayor cooperación. Comprender la pluralidad y la falta de centralización nos indica qué se puede esperar de este sistema y por qué, a veces, es tan difícil la comunicación.

⁴⁴ Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1972.

AGUIRRE Y LA REBELION DE LOS MARAÑONES

Por Juan José BARRIENTOS
UNIVERSIDAD VERACRUZANA, MÉXICO

EN 1560 una expedición que había organizado y mandaba el capitán Pedro de Ursúa partió del Perú en busca de El Dorado por el río de las Amazonas, llamado en esa época Maraño¹; los expedicionarios, desilusionados, asesinaron más tarde a Ursúa, desconocieron al Rey y proclamaron a don Fernando de Guzmán, que acababa de cumplir veinticinco años, príncipe de Tierra Firme y Perú y gobernador de Chile. Los cronistas atribuyen las ideas que inspiraron y animaron la rebelión a un expedicionario amargado llamado Lope de Aguirre, que no creía en leyendas y que obligó a los otros a continuar río abajo hasta el Atlántico con el propósito de volver al Perú y apoderarse de la colonia. No lo logró porque las fuerzas reales lo derrotaron en Venezuela y uno de sus "marañones" lo mató de un arcabuzazo. Su historia consta en varios relatos, pues para empezar, no le faltaron cronistas, como Francisco Vázquez, cuya versión ha sido publicada varias veces y figura en la colección Austral con el título de *Jornada de Omagua y El Dorado: Historia de Lope de Aguirre, sus crímenes y locuras*; nos quedan además los testimonios de Diego de Aguilar y de Córdoba, publicados hace unos años por Elías Amezcaga en su libro

¹ Acerca del origen de la palabra Maraño, Ladislao Gil Munilla escribe que "Dos son las principales teorías, más objetivas, que explican el problema. Por una parte, la versión de Anglería haciendo responsables del nombre a los mismos habitantes de su desembocadura, que así se llamaban. Por otro lado, la de Castellanos, imponiendo al río el apelativo de unos navegantes que acompañaban a Pinzón... Las demás hipótesis no son ni siquiera probables. Pues tanto el pensar que proviene la palabra del asombro de un marinero de Orellana sobre si navegaban por un 'mar o non', como la de que, en este viaje, tales navegantes se vieron en una maraña de aguas, por lo que Orellana rectificó: 'Maraño', o la del capitán Maraño que en 1533 acompañaba al adelantado Mendoza, y la del que, con el mismo nombre, exploró el río por Jaén de Bracamoros... etc., son arreglos tardíos, muy posteriores a la aparición del nombre, en la primera década del siglo XVI" (*Descubrimientos del Maraño*, Sevilla, CSIC, 1954, p. 45).

Yo, demonio, y otras relaciones de españoles que participaron en esa entrada, así como la de Toribio de Ortiguera, escrita posteriormente, pero basada en las declaraciones de los participantes y que se ha publicado casi tantas veces como el texto de Vázquez.² Los historiadores han interpretado esas crónicas de manera muy diferentes, y ello ha dado lugar a varios "agarrones" sensacionales.³ Finalmente, la historia entró a la literatura y hay, además de varias novelas, una película estupenda.⁴

² La relación de Vázquez apareció primero en el t. XX, de la Colección de Bibliófilos Españoles (Madrid, 1881), con una advertencia del Marqués de la Fuensanta del Valle, más tarde recogida en el t. XV de la NBE (1909) por don Manuel Serrano Sanz, quien también recoge el texto de Ortiguera. Ambas relaciones han sido reunidas con las crónicas de Gonzalo de Zúñiga y Pedro de Munguía, que originalmente se publicaron en el t. IV de la Colección de Documentos Inéditos de Indias (Madrid, 1865), así como con la de Custodio Hernández y la Anónima, que ya habían sido incluidas por Emiliano Jos en su libro sobre *La expedición de Ursúa al Dorado, la rebelión de Lope de Aguirre y el Itinerario de los Marañoses* (Huesca, Imprenta de V. Campo, 1927), en *Lope de Aguirre: crónicas, 1559-1561* (Barcelona, Universidad de Barcelona, 1981), por Elena Mampel González y Neus Escandell Tur. La relación de Diego de Aguilar y de Córdoba, de la que Jos había publicado dos capítulos, aparece en *Yo, demonio* (San Sebastián, Ediciones Vascas, 1971, pp. 221-343), de Elías Amezcaga. La relación Altamirano, que no he leído, se encuentra en el *Compendium and Description of the West Indies*, escrito en español por el fraile carmelita Antonio Vázquez de Espinoza en 1628 y cuya traducción al inglés de Charles Upson Clark ha sido publicada por la Smithsonian Institution (Washington, 1942). La edición del texto de Vázquez en la colección Austral mencionada aquí apareció en 1945 y está agotada, pero el mismo texto se ha publicado recientemente con el título de *Jornada de Omagua y Dorado: Crónica de Lope de Aguirre el Peregrino* (Madrid; Miraguano, 1979).

³ Además de los estudios de Jos, la bibliografía de Aguirre incluye libros como *Lope de Aguirre y la Jornada de los Marañoses* (Buenos Aires, Menéndez, 1941), de Luis Germán Burmester, y *Lope de Aguirre el Rebelde: Estudio psico-patológico* (Lima, Imprenta Americana, 1942), de Juan B. Lastres y C. Alberto Seguin, comentados en Emiliano Jos, *Ciencia y osadía sobre Lope de Aguirre el Peregrino* (Sevilla, CSIC, 1950). Además, son muy importantes la biografía de Casto Fulgencio López, *Lope de Aguirre, el Peregrino: primer caudillo de América* (2a. ed., Barcelona, Plon, 1977) y el estudio de Julio Caro Baroja, *El señor Inquisidor y otras vidas por oficio* (3a. ed., Madrid, 1983), que contiene un ensayo titulado "Lope de Aguirre, traidor" (pp. 64-122).

⁴ Además de las novelas analizadas aquí, Ricardo Palma tenía escrita en 1881 "una larga novela histórica titulada *Los marañones*, cuyo manuscrito desapareció en el incendio de Miraflores" de acuerdo con el testimonio de Edith Palma, citado por Raymond Marcus en su artículo sobre el tema "El mito literario de Lope de Aguirre en España e Hispanoamérica", en *Actas del Tercer Congreso de la Asociación Internacional de Hispa-*

La historia misma tiene ya rasgos literarios. En sus últimos momentos, Aguirre se encontró solo y completamente desesperado, pero "en lugar de arrepentirse, hizo otra crueldad mayor que las pasadas con que las selló todas", pues "entró en un aposento donde se alojaba y estaba su hija, y... le dio de puñaladas, diciendo que no había de quedar entre sus enemigos... para que la llamasen hija del traidor" (Amezaga, *op. cit.*, pp. 338-339). Ese asesinato es sin duda uno de los momentos más dramáticos de la sangrienta jornada.

La expedición, además, comenzó de un modo que anunciaba ya la tragedia. Pedro de Ursúa desoyó los consejos y advertencias de sus amigos, que le pedían que se deshiciera de algunos acompañantes considerados muy peligrosos y que, más tarde, lo mataron; también le rogaban que no llevara consigo a doña Inés de Atienza que era una *chola* (o mestiza) considerada la mujer más bella del Perú, con la que se había amancebado. Pedro de Ursúa no le hizo caso, como tampoco Julio César leyó el pliego que le entregaron camino al Senado para avisarle que ahí lo aguardaban los puñales de sus amigos.⁵

Una recreación de Uslar Pietri

ARTURO Uslar Pietri trabaja estos y otros hechos por el estilo en los primeros capítulos de su novela *El camino de El Dorado*

nistas (México, El Colegio de México, 1970, pp. 581-592); además Abel Posse ha publicado otra novela sobre Aguirre titulada *Daimon* (1978), que no comento en este trabajo porque no es una versión de la historia de los marañones, sino una especie de continuación. Hay que agregar que también se han escrito diversas obras de teatro, como la de José Acosta Montoro, comentada por Raymond Marcus en el trabajo ya mencionado y que se cita más adelante, y las de Alfredo Briceño Picón —mencionada por López en su bibliografía— y Elías Amezaga incluida en *Yo, demonio*.

⁵ Además, López describe la muerte de Ursúa de un modo que recuerda la de César, pues al ver entrar a sus asesinos en la choza donde se hallaba, el gobernador preguntó:

—Ea, caballeros, ¿qué os trae por aquí a estas horas?

—Agora lo veredes —le contestó Alonso de Montoya— y le dio con una espada a dos manos por los pechos, que lo pasó de una parte a otra. Haciendo un esfuerzo, Ursúa se levantó de la hamaca y al ver entre los asesinos a su paisano Martín Pérez, tuvo fuerza para reprimirle: ¿Vos también contra mí, hermano Martín Pérez?

—Sí, tal, contra vos, Pedro Francés —contestó aquel y le tiró una cuchillada que los demás secundaron con más de cincuenta estocadas y lo acabaron todos por las tripas. (p. 120).

(1947)⁶ y logra crear una atmósfera ominosa, cargada de presagios y de malos augurios. Su relato es sobre todo notable por la manera en que el autor regula la información mediante la adopción de un punto de vista restrictivo, y en el primer capítulo tenemos ya un buen ejemplo de su técnica. Lo que ahí se cuenta es el secuestro del padre Portillo, que era el párroco de Moyobamba, un pueblo situado no muy lejos del astillero donde Pedro de Ursúa había hecho armar algunas embarcaciones para la expedición; este cura había prometido a Ursúa que le prestaría dos mil pesos a cambio de que lo nombrara vicario de la jornada, pero luego se arrepintió y no quiso participar en la entrada ni proporcionar el dinero, por lo que el gobernador, que ya contaba con él, buscó la manera de quitárselo. De acuerdo con Vásquez, "por concierto hecho con el gobernador, el Pedro de Miranda, una noche muy oscura, á media-noche, desnudo, en camisa, fué a casa del Clérigo y llamando á la puerta á muy gran priesa, con grandes golpes fingiendo alteración le dijo que el D. Juan de Vargas se estaba muriendo, que le rogaba por Dios que le fuese á confesar; y el Clérigo le creyó y salió de su casa medio desnudo á mucha priesa, y llegando a la iglesia que está fuera de la conversación de las casas del pueblo, los soldados... con arcabuces y las mechas encendidas, le tomaron en medio, dentro de la iglesia, y con temor de que le matasen, le hicieron firmar un libramiento de dos mil pesos, que ellos traían hecho, para un mercader en cuyo poder el Clérigo tenía los dineros, y así desnudo como estaba sin le dejar volver á su casa ni hablar con nadie, lo hicieron subir en un caballo y aquella noche contra su voluntad, lo llevaron a los Motilones" (Mampel, *op. cit.*, p. 205). En cambio, Uslar Pietri relata el incidente, no desde la perspectiva de los secuestradores, sino desde la del secuestrado, pues el padre Portillo oye que tocan a su puerta una noche, abre, ve al mulato que le dice que Vargas se está muriendo y pide confesión, lo acompaña y sólo cuando ya es demasiado tarde se da

⁶ Es curioso que ningún escritor haya comparado la captura del rey negro Bayamo, que aterrizzaba a los españoles de Panamá con sus cimarrones, con la del galo Vercingetorix, porque César llevó a éste prisionero a Roma, y Ursúa no sólo "verificó su entrada victoriosa en Nombre de Dios en medio del entusiasmo general", sino que "Desde Panamá, a fines del año de 1558, y en compañía de Bayamo, Pedro de Ursúa, envuelto ya por una aureola legendaria, trasladándose al Perú para presentarse al virrey" (José de Antequera, *Lope de Aguirre*, traidor, San Sebastián, Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa, 1974, p. 60); más tarde, el negro fue remitido a España, donde vivió en Sevilla a cargo del Tesoro Real. (4a. ed., Buenos Aires, Losada, 1967).

cuenta de que ha caído en una celada. Y así, lo que en las crónicas se sabe de entrada, aquí sólo se descubre al final.

Del mismo modo se dramatizan otros episodios. Asegura Vásquez que Pedro de Ursúa anduvo año y medio por el Perú preparando la expedición y que mientras tanto los carpinteros y la gente de mar que había dejado en el astillero "hicieron once navíos grandes y pequeños, y entre ellos . . . un géneros de barcas muy anchas y planudas, que llaman chatas" (Mampel, *op. cit.*, pp. 206-207); desafortunadamente, "por lo mucho que digo que el Gobernador se detuvo, y por la ruin maña que se dieron los oficiales y los que allí quedaron, o porque la tierra es muy lluviosa, se pudrieron de suerte que al echarlos al río se quebraron los más dellos" (p. 207); en cambio, en la novela esto sólo se sabe al final del capítulo cuarto cuando Aguirre y otros llegan a Topesana, junto al río de los Motilones, y se encuentran a la gente "como amotinada" (p. 43), porque las embarcaciones se habían hundido. También emplea Uslar Pietri la misma técnica en el capítulo decimosegundo, donde don Fernando de Guzmán "se asomó por una rendija y vio que, frente a su casa, estaba congregado todo el campamento" (p. 106), pues entonces escucha con angustia creciente el discurso en que Aguirre pide que se le reconozca y obedezca como a príncipe y señor natural; de momento, se queda sin saber qué hacer, pues únicamente después habría de reaccionar y asumir el papel que se le imponía. Lo que cuenta Vásquez es que Aguirre "hizo juntar un día toda la gente delante de la puerta de D. Fernando, su General, y, según dijeron algunos, sin comunicarlo con él, ni ser él sabedor dello; y según otros quisieron decir, que, inducido por un Gonzalo Duarte, que era su mayordomo y por Lorenzo de Cالدuendo, capitán de su guarda, dio a ello consentimiento" (Mampel, *op. cit.*, p. 223). Pero Uslar Pietri prefiere la versión de los que sostenían que a don Fernando lo tomó desprevenido su proclamación y al relatar el episodio desde la perspectiva del paciente, no del agente, lo presenta como un pelele y realiza en cambio la figura de Aguirre.

En general, Uslar Pietri supo convertir en una novela las crónicas de la rebelión de los marañones, sobre todo mediante la acertada elección de un punto de vista restrictivo, pero también mediante el desarrollo en escenas de lo que Vásquez y otros cronistas sólo relatan de manera sucinta; sin embargo, no ofrece ninguna interpretación de los hechos que rebase la de las crónicas, pues sólo se dice que peleaba para que "el reino [del Perú] quede de una vez para siempre para los que lo conquistaron y poblaron" (p. 21). *El camino de El Dorado* empieza de noche (con el se-

cuestro de Portillo) y al final Custodio Hernández corta la cabeza a Lope de Aguirre, que ha sido abatido a arcabuzazos, y sale de la casa en que se hallaba precisamente en el momento en que amanece. Por eso todo lo que se cuenta en la novela parece una pesadilla. Además, Hernández lleva la cabeza colgada "como un farol apagado" (p. 259). Así, Aguirre aparece como un hombre fuera de lo común, pero en cierto modo también como el iniciador de la emancipación americana, un fuego que volvería a prender.

Las explicaciones de Ramón J. Sender

RAMÓN J. Sender se propuso ante todo explicar en su novela la rebelión de los marañones;⁷ esa rebelión era una especie de escándalo y para entenderla no bastaba con recordar que su protagonista principal era conocido en el Perú como Aguirre, *el loco*. Es cierto que Sender aparenta recoger esta tesis al relatar que, cuando nació su hija Elvira, Lope de Aguirre "salió de su casa para avisar al cura y bautizarla y, habiéndose olvidado por el camino, se fue a beber con el primer conocido que topó" (p. 25), así como que, después de asesinar a Salduendo en presencia de Guzmán, entró al bohío de doña Inés de Atienza y la mulata María. "Pero no había nadie, y entonces recordó que había dado órdenes de que las mataran" (p. 219), todo lo cual revela un desarreglo mental. Lo importante, sin embargo, es que Aguirre "publicaba que se había alzado porque había servido á Su Majestad veinte y cuatro años en el Perú, y que no había habido remuneración de sus servicios" (Mampel, *op. cit.*, p. 27), ya que así todos sus actos se explican por un deseo de reivindicación. En otras palabras, Sender recoge una de las tesis reseñadas por Emiliano Jos en su libro *Ciencia y osadía sobre Lope de Aguirre*,⁸ pues éste recuerda que los

⁷ *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre*, 6a. ed., Madrid, Magisterio español, 1977, p. 25.

⁸ En la bibliografía de *Ciencia y osadía*, Jos incluye una reseña de su primer libro escrita por Sender y publicada en el cotidiano madrileño *El sol* (11 de noviembre de 1927); además, Sender reconoce que tomó de ese libro la carta de Aguirre a Felipe II y la que dirigió al padre Montesinos, así como el acta de rebelión del 23 de marzo de 1561, textos en los que se permitió "modernizar la ortografía y también ligeramente —no del todo— el estilo para que no desentone demasiado del resto del libro. Roger Duvivier ha escrito, por lo demás, un ensayo acerca de la novela de Sender y el primer libro de Emiliano Jos. ("La pérégrination du tirano Lope de Aguirre d' Emiliano Jos á Ramón J. Sender. Chronique ultime et défense épique d'un anti-héros de la primitive histoire américaine", en

alienados razonantes se caracterizan "por la persistencia de su lucidez y el carácter lógico de su delirio que se traduce por un deseo de reivindicaciones más o menos químicas, obsesionantes, persistentes, [que acaban] conduciendo [los] a la agresión peligrosa y al crimen" (p. 16); aunque estos personajes son "teatralmente interesantes cuando no sanguinarios, ... solamente conducen a movimientos o hechos inútiles o prematuros" (p. 14); por lo general, comienzan por sobrevalorar ciertas ideas que los llevan a pensar que se ha cometido una injusticia con ellos y a buscar un culpable, hasta caer en el delirio de reivindicaciones. A pesar de que no tienen ideales y sólo tratan de vengar supuestos agravios, "No es raro que sus concepciones delirantes se comuniquen a quienes los acompañan" (p. 16), pues sobre todo "las épocas de intensas y extensas convulsiones históricas, provocan la ascensión a la superficie de la vida colectiva, de personalidades psicológicamente mórbidas, las cuales comunican a los acontecimientos una nota vesánica, que en épocas normales sería simplemente delictuosa y privada" (p. 14). Por su parte, Ramón J. Sender hace suya esta observación cuando escribe que "en tiempos confusos el más extremista suele arrastrar consigo las opiniones de los otros, y Lope de Aguirre lo era. Tenía, pues, no pocos partidarios" (p. 151); también señala que "Entre todas las palabras que [Aguirre] relacionaba con su estado había una que le parecía especialmente adecuada: venganza... Pero había otra mejor para Lope: *reivindicación*" (p. 67). Sin embargo, Sender no se limita a repetir la tesis mencionada, pues recuerda que Aguirre había pasado a las Indias con el deseo de "valer más" y se da cuenta de que el caudillo quería por lo menos ganar fama; por eso en su novela el rebelde piensa que "Gente más ruin que yo hay en el mundo y con todo y eso han prosperado y algunos han salido adelante con títulos del reino y con muchos millones de pesos de oro fino" (p. 67); es cierto que "Algunos sólo sacaron fama y reputación, pero algo es salir del montón anónimo y lograr un puesto en la memoria de las gentes" (p. 67).

Por otra parte, Sender observa que "todo el mundo debía descontar en la intemperancia y en la irritación de los demás lo que correspondía a la fatiga nerviosa de aquellos calores, a la que Pedrarias de Almeyda llamaba el paroxismo ecuatorial, y otros la *tárumba del equinoccio*", pues "en aquellas latitudes cada cual te-

Jean Marie D'Heur y Nicoletta Cherubini, eds., *Etudes de philologie romane et d'histoire littéraire offerts à Jules Horrent à l'occasion de son soixantième anniversaire*, Tournai, Gedit, [1979]. Al recoger la teoría de Pardall, Sender parece haber leído también el siguiente.

nía derecho a una cierta incongruencia y a una cierta irresponsabilidad" (p. 209). De ahí el título de su novela: *La aventura "equinoccial" de Lope de Aguirre* (1964). En resumidas cuentas, no se puede comprender la sangrienta jornada del Marañón sin tener en cuenta la naturaleza de la región, que exacerbó los ánimos y agravó el delirio de Aguirre; por eso Sender rellena su relato con innumerables datos acerca de los animales que poblaban la selva, como el de "una cigarra tan gritadora o más que las de España y que tenía el cuerpo parecido, pero, así como la de España era inofensiva y los chicos las cogían y jugaban con ellas, la del Amazonas tenía la cabeza triangular como las víboras y llevaba en el pecho una espina o aguijón de media pulgada de largo y por el cual segregaba al clavarlo un veneno más activo que el del alacrán" (p. 224) o una araña grande y peluda que cazaba pájaros, pero era víctima de la picadura de una pequeña mosca que la atacaba en uno de los ganglios motores y la paralizaba para depositar sus huevos en su cuerpo, de modo que las larvas se alimentaran de ella, pues "se la iban comiendo viva" (p. 263). Además, Sender recoge abundantes observaciones sobre las costumbres de los indígenas, de los que unos "llevaban las orejas desgarradas, pues se las habían alargado tanto que les descansaban sobre los hombros cortadas en dos colgajos, que a ellos les parecían signo de belleza y de importancia" (p. 216); éstos solían tomar un polvo por la nariz, "aspirándolo de un tubo con una cazoleta al final (como una pipa)" o tomándolo "entre el pulgar y el índice" (p. 216); ese polvo era "la semilla del *paricá* pulverizada", que producía efectos dispares, ya que "a unos los hacía caer en un estado de éxtasis y desgana y a otros los excitaba y enloquecía, en apariencia según el temperamento de cada cual" (*loc. cit.*); también se refiere a los *tupies*, que "tienen dos mujeres, una joven y otra vieja, y ésta ejerce autoridad sobre todos los hijos, los propios y los de la otra" (p. 234); entre sus costumbres está la de rapar a las niñas de nueve años y tatuarlas en la cadera, los pechos y el vientre con una espina de *macú* que mojan en la tinta de la planta

⁹ Sospecho que todos estos datos proceden del libro *Los tupi del Oriente peruano. Estudio lingüístico y etnográfico por el P. Lucas Espinosa, misionero apostólico agregado a la expedición Iglesias al Amazonas* (Madrid, 1985), las noticias de animales posiblemente hayan sido tomadas de "Algunos datos nuevos o curiosos de la fauna del Alto Amazonas", de Marcos Jiménez de la España, que se publicó en el Boletín de la *Revista Universal de Madrid* (1870). Por supuesto, es posible que Sender simplemente haya leído *Un viaje al Amazonas en el IV centenario de su descubrimiento*, de Francisco Iglesias, que apareció en el diario madrileño ABC en doce entregas, del 20 de diciembre de 1942 al 11 de abril de 1943.

que llaman *genipapo*, y, cuando les vuelve a crecer el pelo, se las dan a sus pretendientes y las casan; otra costumbre igualmente curiosa es que, "Cuando muere el marido (las mujeres) lo entierran en la misma choza, debajo del lugar donde dormía, siempre envuelto en su propia hamaca" (p. 234). Es claro que todo esto no tiene otro propósito que el de atenuar los crímenes y el horror de la sangrienta jornada; es como si el carácter monstruoso de la naturaleza y las costumbres extrañas de los indios aminorasen la culpa de los rebeldes y la saña de Aguirre. De paso, se desarrolla un personaje de las crónicas, pues Pedrarias de Alместo se convierte en un paciente y sagaz observador de la naturaleza y de las tribus amazónicas para explicar así la incorporación de todo el material mencionado que aparece en la novela como parte de sus notas de viaje.

En general, el relato de Sender es mucho más profundo que el de Uslar Pietri y también que el de Otero Silva; es claro que para él los cronistas apenas dejaron un sumario de lo que pasó y es necesario que un novelista lo amplíe y nos suministre los detalles que aquéllos no consignaron. Por ejemplo, Uslar Pietri relata que cuando los marañones estaban desarmando a don Juan de Vargas, después de matar a Ursúa, "llegó Martín Pérez que venía a la carrera, y sin decir palabra, de una tremenda estocada atravesó a Vargas y con la punta que sobresalió hirió malamente al soldado que lo estaba desarmando", por lo que "Los dos se desplomaron al suelo y fue necesario hacer fuerza sobre el cuerpo con un pie para arrancarle la espada" (p. 93). Otero Silva menciona el nombre del soldado herido accidentalmente, que también se llamaba Juan de Vargas, y varios cronistas habían registrado antes ese detalle, pero Sender imagina otros; por un lado, escribe que este otro Juan de Vargas siempre se había mostrado muy dispuesto a matar al amigo de Ursúa y que todos pensaban "no quiere que haya sino un Juan de Vargas en el mundo" (p. 119); por otro lado, Sender asegura que Martín Pérez lo había dejado malherido, pero Vargas "no lograba hacerse oír de Loaisa el cirujano ni de nadie que pudiera curarlo" (pp. 125-126), por lo que acabó llamando al padre Portillo, al que "le hizo una confesión de crímenes de todas clases y perversiones y aberraciones" (p. 126); sin embargo, no murió y "siempre que veía al padre Portillo lo miraba receloso entre tímido y airado" (p. 126).

En ciertos momentos, Sender nos recuerda que la Conquista tuvo el carácter de una epopeya comparable a la del Oeste, pues incorpora episodios como la aventura de García de Arce con una mujer a la que conoció en su viaje de Quito a Lima, que hizo casi

todo por mar: "ella le dijo que era la esposa de un capitán que iba a Lima a reunirse con su marido, y que por eso le estaban mal los martelos. Aquello de ser la esposa de una persona de cierta suposición encalabrínó a Arce y llegaron a tener relación íntima de lo que sucedió una enfermedad de morbo gálico que lo tuvo a la muerte", después de lo cual averiguó que "Ni ella estaba casada ni Dios que lo fundó, y se daba aires y humos para salir mejor con la suya" (p. 32). La historia parece arrancada de las páginas del *Decamerón*, pero podría también adaptarse a los cuentos del Oeste, pues incluso García de Arce prefigura a Buffalo Bill, ya que era un tirador excepcional y en una ocasión mató de un solo tiro a cuatro indios "poniendo en el cañón del arcabuz dos balas enramadas con alambre de acero" (p. 73), detalle que también mencionan las crónicas. Es claro, en fin, que uno de los méritos de Sender es el de haber sabido relatar con humor la historia de la rebelión de los marañones.

La apología de Miguel Otero Silva

EN *Lope de Aguirre, príncipe de la libertad*¹⁰ (1979), Otero Silva se propuso ante todo acreditar al rebelde como un precursor de la emancipación americana, recordando que Bolívar auspició la difusión de la carta que Aguirre escribió al rey; además, sabía que el historiador venezolano Casto Fulgencio López ya había considerado como "el acta primera de la independencia de América" aquella en que los marañones se desnaturalizaron de los reinos de España y se proclamaron vasallos de Guzmán, así como que esta tesis, apasionadamente rechazada por Emiliano Jos, había sido sostenida por otros historiadores; lo importante, de cualquier modo, es que para defenderla Otero Silva tuvo que reelaborar considerablemente la historia. En las otras novelas sobre Aguirre "Ni siquiera a retazos se nos dice de dónde venía ese vasco loco ni en qué aventuras anduvo antes de esta expedición a tierras de los Omaguas. Nada de su familia, del medio en que se crió, del origen de esa hija mestiza que ama, de la indefinida mujer que lo acompaña";¹¹ en cambio, Otero Silva no empieza *in medias res* y

¹⁰ Barcelona, Seix Barral, 1979.

¹¹ Amaya Llebot, "El camino de El Dorado. Naturaleza y rebelión", en *Anuario de la Escuela de Letras, Universidad Central de Caracas, Venezuela* (1979), p. 139. Las palabras citadas se refieren únicamente a la novela de Uslar Pietri, pero también se pueden aplicar, como lo hago yo, a la de Sender.

cuenta toda la vida del rebelde para poder defenderlo; por eso su relato es más parecido a una biografía y de hecho se basa en *Lope de Aguirre, el peregrino* (1947), de Casto Fulgencio López.

Este ya había recordado los antecedentes de Aguirre para explicar su rebeldía; era vasco, para empezar, y "Desde mediados del siglo xv... los vecinos de Oñate... habían desafiado a los prisioneros de Enrique IV, pagando en el destierro y en la horca el crimen de *lesae majestatis*" (p. 12); en esa época el conde don Pedro Vélez de Guevara ejercía el mayorazgo, y los vecinos "pugnaban por liberarse de esta última servidumbre de condepecheros"; las luchas habían sido sangrientas, y "Mondragón, el pueblo rebelde, fue consumido por el fuego que prendió el conde en 1448" (p. 12). Es posible que Aguirre haya oído hablar de estos hechos en su niñez y que en esa forma se le haya inculcado ya cierta rebeldía, pero Otero Silva es mucho más específico, pues cuenta que al abuelo materno de Aguirre le habían cortado la lengua por criticar al conde; el dato es inventado por él, pues no lo menciona nadie, y la verdad es que "los veintitantos primeros años de su vida permanecen en la oscuridad más absoluta" (Caro Baroja, *op. cit.*, p. 77), pues "No estamos en situación de precisar(...) Ni siquiera de Araoz, como han dado en aceptar sus biógrafos últimos" (*loc. cit.*). En todo caso, el episodio está ahí para recordarnos que Aguirre pertenecía a un pueblo oprimido, pero tenaz. Además, Otero Silva recoge la suposición de que Aguirre era un segundón, la que también se encuentra en el libro de Casto Fulgencio López, pues los primogénitos por lo general no emigraban; así adopta una de las tesis reseñadas por Jos en *Ciencia y osadía*, pues quienes la presentaron ya habían señalado que el segundón cuyo temperamento es poco sumiso "reacciona ante el hermano al que la ley y las costumbres han colocado encima", así como que su resentimiento y rebeldía "se proyectan luego al padre, al jefe, al Rey, a Dios" (p. 7).

En seguida, Otero Silva relata lo que se ha llamado la "primera rebelión" de Lope de Aguirre.¹² Éste desembarcó en Cartagena, donde a la sazón era gobernador don Pedro de Heredia, y desde allí participó en diversas entradas a las regiones adyacentes, donde "Desde tiempos remotos los niños habían acumulado (...) las sepulturas de sus caciques enterrándolos con todas sus joyas,

¹² Raymond Marcus menciona un artículo de Demetrio Ramos titulado "Lope Aguirre en Cartagena de Indias y su primera rebelión" en *Revista de Indias* (Madrid), 1958, pp. 511-540, en el que se debe ampliar lo que sobre esto escribe Casto Fulgencio López, cuya biografía Marcus no leyó.

armas y vajillas, regularmente hechas o contrahechas de oro" (López, *op. cit.*, p. 25). De acuerdo con López, en una incursión Aguirre "amontonó una cantidad de oro subestimado por Heredia en ciento cincuenta mil ducados", pues el gobernador siempre se las arreglaba para pagarles a los soldados menos de lo que les correspondía; debido a esto Aguirre, que había sido enviado por el gobernador a la región de Urabá, logró que los expedicionarios se pasaran a la Castilla del Oro, donde antes que nada levantó un acta "haciendo constar la cuantía del robo hecho por el gobernador de los soldados de Su Majestad, los maltratos y castigos, y lo que era más grave, la estafa de los quintos del rey" (p. 26). En su novela, Otero Silva no menciona este documento y Aguirre se aleja de Cartagena, cansado de profanar sepulturas; el hecho de que esto era un sacrilegio que la Inquisición castigaba severamente debía influir en un cristiano, y además Aguirre había pasado a las Indias para "más valer", no para rebajarse. Más tarde, Aguirre obtuvo en Panamá, cuyo gobernador estaba empeñado en abrir un canal entre los océanos, una real cédula en la que se le nombraba regidor en el Cuzco "en recompensa de sus servicios, suficiencia y habilidad" (p. 40).

Acerca de sus actividades en el Perú, Vázquez había escrito que "solamente fue con Diego de Rojas a la entrada de los Chunchos, y después que de allá salió con el capitán Pedro Álvarez Holguín, en favor de Vaca de Castro, y víspera de la batalla de Chupas, se escondió en Guamanga, por no hallarse en ella" (Mampel, *op. cit.*, p. 270); en cambio, el relato de Otero Silva es decididamente apologético, pues se explica que Aguirre no quiso pelear en esa batalla, donde murió Perálvarez, porque no le simpatizaba ningún bando y no por miedo; además, se menciona que había participado en cuatro entradas, las que le permitieron comprender que "En este Pirú soñábase (...) por motivo de las tierras de los Chunchos, tal como sospirábase en Panamá por el Dabaibe, y en Quito por el país de la Canela, y en toda Tierra Firme por el Dorado" (p. 40); más tarde, esto explicará su comportamiento en la entrada de los Omaguas. Por su parte, Vázquez había escrito también que "en el alzamiento de Gonzalo Pizarro, aunque fue por alguacil de Verdugo, [Aguirre] se quedó en Nicaragua, y no volvió hasta pasada la batalla de Xaquixaguana, y muerto y desbaratado Pizarro" (Mampel, *op. cit.*, p. 270); sin embargo, para Otero Silva esto es una tergiversación de los hechos, pues en su novela recuerda que Aguirre defendió la causa del virrey Blasco Núñez Vela, que fue vencido y capturado por Pizarro, quien más tarde le mandó cortar la cabeza; incluso asegura que Aguirre trató de res-

catarlo, pero fue delatado y tuvo que huir a Cajamarca, donde se unió a Melchor Verdugo, con quien logró apoderarse de Trujillo, declarando esta plaza leal a la Corona; es cierto que posteriormente tuvieron que abandonarla, porque Carvajal se acercaba con fuerzas numerosas, y pasaron a Nicaragua, pero "no en escurribanda asustada sino con el recio ánimo de recoger hombres para volver(...) al frente dellos" (p. 49). En resumidas cuentas, Otero Silva corrige el apresurado y tendencioso relato que había hecho Vásquez.

En realidad, en su libro Casto Fulgencio López ya había contado que Verdugo y Aguirre no permanecieron ociosos, pues apenas desembarcaron en el Realejo, tuvieron que batirse con las tropas que mandó a perseguirlos el general Pedro de Hinojosa, que se había puesto de parte de Pizarro y únicamente más tarde se pasaría del lado de la Corona; tiempo después, tuvieron que huir por el lago de Nicaragua y el río Desaguadero hasta el Atlántico, donde lograron apoderarse de la ciudad de Nombre de Dios, que estaba en poder de los pizarristas; posteriormente, la incendiaron cuando Hinojosa envió en su contra nuevas tropas, y huyeron a Cartagena para ponerse a la disposición del nuevo virrey, don Pedro de La Gasca; por eso lo nuevo en esta novela es que el mismo Aguirre relata sus andanzas en una carta (apócrifa, desde luego) que le escribió al emperador Carlos V, para quejarse de que no se le tuviera en cuenta en "el repartimiento de mercedes que hizo el Presidente La Gasca en Huaynarina" (p. 51), donde se recompensó en cambio a muchos traidores que a última hora se pasaron al campo real.¹³ Es cierto que Aguirre parece alabarse demasiado en esa carta cuando asegura que Verdugo y él tuvieron que "atrave-

¹³ En realidad, ya en la novela de Sender, Aguirre escribe una breve autobiografía, pero en ésta no aclara gran cosa; por ejemplo, asegura que cuando llegó al Perú, la gente "andaba separada en bandos, unos por Pizarro y otros por Almagro, de lo que vino la contienda de 1538, en donde si me hallé o no me hallé a nadie le importa" (p. 26); más adelante, agrega que "De lo que pasó en Trujillo, donde yo estaba, no diré palabra, que otros hablarán por mí si quieren, y podría hacerlo el padre Henao, que por sus hábitos es hombre de verdad, y otro Aguirre llamado Juan, que estaba también allí" (p. 27). En fin, Sender no aprovecha la oportunidad para reconstruir o inventar esa parte de la vida de Aguirre que sólo se conoce por sus detractores, cuyas declaraciones no refuta. El texto, por otra parte, no se dirige a nadie en particular, y Aguirre al final lo quema, porque era muy comprometedor; en cambio, Otero Silva presenta una carta dirigida al rey que aclara por qué Aguirre, como señala Vásquez, "publicaba que había servido a su Majestad veinte y cuatro años en Pirú, y que no había habido remuneración de sus servicios" (Mampel, *op. cit.*, p. 271).

sar comarcas nunca antes caminadas por los hombres, y barquear ríos jamás antes navegados, y desperdiciar descubrimientos quizá parejos a los que había hecho primeramente Vasco Núñez de Balboa, y salir del lago de Nicaragua por el río nombrado Desaguadero hasta caer en el Marte del Norte" (p. 49); sin embargo, la verdad es que sólo repite lo que sobre esa travesía escribió el cronista Pedro Gutiérrez de Santa Clara en su *Historia de las Guerras Civiles del Perú*, citada por Casto Fulgencio López.¹⁴ Eso sí, Aguirre no cuenta en qué forma Verdugo y él se apoderaron de las autoridades y algunos vecinos distinguidos de Trujillo, a quienes impusieron una contribución para los gastos de guerra, pues sólo menciona que rindieron "con sotileza y ardid la dicha ciudad" (p. 48); en cambio, la versión de Casto Fulgencio López es menos vaga y también menos favorable a Lope de Aguirre. De cualquier modo, la carta explica el descontento de éste.

Además, en los *Comentarios reales* el Inca Garcilaso menciona a un hidalgo español apellidado Aguirre, que mató a un juez que lo había sentenciado abusivamente a recibir doscientos azotes, y aunque no es seguro que este Aguirre sea el mismo del Maraón, Casto Fulgencio López los identifica, y lo mismo hace Otero Silva, que así le atribuye a Lope de Aguirre un crimen que no menciona ninguno de los cronistas empeñados en difamarlo.¹⁵ Sin embargo, en esa forma explica su odio a los letrados, así como que huyera a los Charcas, donde participó en el asesinato del general Pedro de Hinojosa y en el levantamiento de don Sebastián de Castilla. De acuerdo con Casto Fulgencio López, "Tomaban ahora como

¹⁴ Se menciona como "la navegación más peligrosa que se ha visto ni oído jamás por acá en este Nuevo Mundo, que se puede contar y comparar con las navegaciones de los famosos y heroicos varones y capitanes hicieron por mares no conocidos ni sabidos, porque este gran río jamás había sido navegado por ningunos españoles, ni por los indios" (p. 47).

¹⁵ Emiliano Jos escribe que "Desde 1546 la biografía realmente histórica de Aguirre, con un punto de apoyo en su retorno al Perú después de la batalla de Xaquixaguana, debe saltar al de 1553 con el asesinato de don Pedro de Hinojosa, el mismo general de Pizarro que entregó su flota a La Gasca y que antes hizo huir de Nombre de Dios a Melchor Verdugo" (*La expedición*, p. 47). En seguida, recuerda que "Refiere el Inca Garcilaso un caso notable ocurrido (1548) en Potosí, con un fulano de Aguirre, pequeño de cuerpo y de ruin talle. Este Aguirre y el del Maraón eran de ruin talle y corta estatura, pero la indeterminación del nombre causa la nuestra para identificarlos. Pudo Garcilaso aclarar la cuestión cuando —en el libro VIII, cap. IV de su *Historia del Perú*— habla de paso de Ursúa, Guzmán y Lope de Aguirre, hombre de perversa condición y obras, pero no lo hace y así queda incierto el caso. Para Mendiburu, en su *Diccionario*, son dos hombres distintos" (*La expedición*, p. 47).

pretexto los revoltosos la publicación de la Real Cédula que prohibía terminantemente el trabajo personal de los indios" (p. 68), pero Otero Silva no dice nada de esto y más bien atribuye la rebelión al descontento provocado por los oidores; en cambio, antes había recordado que la rebelión de Gonzalo Pizarro se debió a las ordenanzas reales con que se pretendía "aliviar la esclavitud a los indios, quitar repartimientos a los encomenderos y ministradores, y vedar que a los naturales se les consumiese en trabajo animal" (p. 46). Es claro que al presentar los hechos de un modo más favorable a Lope de Aguirre, Otero Silva trata de acreditarlo como un precursor, por todos conceptos, de la emancipación americana, o sea como un libertador y no sólo como un rebelde.

También se puede apreciar el carácter apologético de la novela en la forma en que Otero Silva reelabora otros episodios de la historia como el de la muerte del gobernador de la isla Margarita, a quien Aguirre mandó dar garrote con otras personas; en su relación Vásquez asegura que Aguirre mandó matarlos "por prender más a sus soldados, que no se le osasen huir" (Mampel, *op. cit.*, p. 239), y Uslar Pietri recoge esta versión en *El camino de El Dorado*, pero Ortiguera explica que además "habían venido á la isla ciertas piraguas de indios de los Araucacos y de otras partes de la Tierra Firme á hacer sus rescates y contrataciones como solían hacer otras veces, y mandó Lope de Aguirre á don Juan de Villandrando y á su alguacil mayor con un alcalde y otros dos ó tres que se los guardasen, y no sólo no los guardaron, antes dijeron y les mandaron que á toda priesa se fuesen á sus tierras y casas, porque Lope de Aguirre no les hiciese algunas molestias y fuese causa de perder el contacto y rescate de los indios de allí adelante" (Mampel, *op. cit.*, p. 133). En su novela, Otero Silva recoge estas acusaciones, pero además asegura que el gobernador y los otros aún en prisión conspiraban y "permitíanse enviar mensajeros al navío del fraile Montesinos" (p. 267), aconsejándole que atacara a los marañones; en esto, sin embargo, coincide con Sender, en cuya novela Aguirre explica a Villandrando y los otros que los había delatado un portugués avecindado en la isla, pero que se había incorporado a los rebeldes. Por otra parte, Otero Silva presenta de modo poco favorable al gobernador, asegurando que Aguirre pudo tomar la isla debido a su codicia; de acuerdo con Vásquez, algunas personas les proporcionaron alimentos a los marañones, que acababan de desembarcar, y astutamente Aguirre las recompensó con joyas y prendas que habían sido de Ursúa; los vecinos divulgaron esto en el pueblo "y aún decían más, que era gente muy rica del Perú, y que venían enfermos y muertos de hambre,

y que daban mucha plata y oro, y joyas que traían, a trueque de comida" (p. 95); por eso el gobernador se apresuró a ir a recibirlos y cayó en sus manos; lo mismo dice Diego de Aguilar y de Córdoba, pero Arteche pretende que "Debemos creer su gesto inspirado en sentimientos de cristiana solidaridad" (p. 180), y Sender también escribe que "Como (los enviados de Aguirre) iban flacos y amarillos del viaje, y sin armas, daba compasión mirarlos" (p. 272); además, explica que los isleños habían creído que los recién llegados eran piratas y al ver que eran españoles "se alegraron, y como suele suceder la sorpresa les hizo confiarse más de lo razonable" (p. 272). En cambio, Otero Silva exagera los comentarios de los vecinos acerca de la riqueza y generosidad de los peruleros hasta el punto de que al gobernador le anuncian la llegada de unos naufragos que "dicen haber descubierto el tesoro de los Omaguas que es más rico que el mismísimo Dorado" (p. 244); recuerda que Villandrando debía su puesto a su matrimonio y escribe que al oír la noticia vislumbró la posibilidad de enriquecerse por su cuenta.

En su novela, Otero Silva maneja diversas técnicas —desde el diálogo dramático en el que incluso intervienen coros, como en las antiguas tragedias, hasta pasajes en tercera persona, donde se cuenta desde el punto de vista de otros personajes—, pero por lo general adopta la perspectiva de Lope de Aguirre, ya sea que escriba en tercera persona o en primera, como en las cartas y monólogos del protagonista; por eso, para entender su novela es necesario recordar que, como escribió Toribio de Ortiguera, los marañones "Diéronse tanta priesa a le matar, porque se entendió que si le llevaban vivo al campo del rey, (Aguirre) conderara á muerte á todos ó á los más de los que se habían pasado, por la mucha culpa que tenían, y porque no fuesen descubiertos sus delitos" (Mampel, *op. cit.*, p. 150); en esa forma impidieron que contradijera

¹⁶ De acuerdo con Casto Fulgencio López, la Margarita había sido la cedida al Licenciado Marcelo Villalobos, Oidor de la Audiencia de Santo Domingo, por el emperador Carlos V, según capitulación fechada en Madrid el 18 de mayo de 1525; posteriormente, Villalobos nombró heredera a su hija Aldonza Manrique de Villalobos, que también tuvo una hija, doña Marcela, que se casó con Villandrando. "En tal ocasión la Gobernadora madre, tuvo a bien ceder a los novios la Isla de las Perlas, como regalo de bodas, designando al apuesto yerno como Teniente de Gobernador —o Gobernadora— de la Insula" (p. 180). Agrega que "Para la época de la invasión de Aguirre gozaba el Gobernador Villandrando las delicias de su luna de miel... agasajado y respetado por sus súbditos y cobrando de las Cajas Reales mil quinientos ducados al año" (p. 181).

su versión de los hechos, pero Otero Silva le concede la palabra, y lo importante en su novela es que se escucha la voz de Aguirre.

Agrandamiento de doña Inés

RAMÓN J. Sender hizo una importante aportación al desarrollo del mito al presentar en su novela la relación de doña Inés de Atienza con Juan Alonso de La Bandera, pues Usilar Pietri sólo había mencionado a la mestiza como amante, primero de Ursúa y luego de Salduendo; además, Diego de Aguilar escribió que "Había sucedido el Lorenzo de Zalduendo al Gobernador Pedro de Orsúa en los amores y privanzas de doña Inés" (Amezaga, *op. cit.*, p. 283), y Vázquez aclara que para que don Fernando de Guzmán autorizara el asesinato de La Bandera lo convencieron de que éste se proponía matarlo para tomar el mando "y el que más en esto insistió fue Lorenzo de Salduendo, capitán de la guardia, que estaba mal con Juan Alonso y competían los dos en amores de la doña Inés, amiga del gobernador asesinado" (p. 66); así presenta a La Bandera como un rival de Salduendo, pero no como el amante de doña Inés que habría de eliminar, y en el relato de Ortiguera aparece más bien como un entrometido, pues éste señala que Juan Alonso "dio en ser enamorado de doña Inés, y encontrándose en los amores con Lorenzo de Zalduendo, capitán de la guardia, *que la servía de antes*, vinieron á tener sobre los negros amores muchas pesadumbres" (Mampel, *op. cit.*, p. 384; el subrayado es mío). En cambio, en su biografía Casto Fulgencio López se basa en la crónica de Altamirano y afirma que "Juan Alonso de La Bandera había logrado adueñarse de doña Inés de Atienza" y que "Lorenzo de Zalduendo, aunque se moría por ella, procuraba desfogarse con la dueña María de Sotomayor" (p. 132) y, eso sí, "andaba en compañía de Aguirre atizándole el odio contra La Bandera" (p. 135). Además, en *Lope de Aguirre, the Wanderer*, Walker Lowry¹⁷ escribe que la muerte de Ursúa había dejado a doña Inés sin protección, y ella, aunque hubiera preferido quedarse sola, se dio cuenta de que tenía que unirse a un hombre capaz de protegerla; don Fernando, que había sucedido a Ursúa en el mando, no mostró deseos de quedarse con la amante del gobernador, que por lo demás era considerada como la causa de su ruina;¹⁸ por

¹⁷ New York, Bookman Associates, 1952.

¹⁸ A pesar de todo, John Remming escribe que Guzmán "Convenció a la hermosa Inés para que se uniera a él como consorte" (*En busca de El Dorado*, 2a. ed., Barcelona, p. 188); también que "Había celos hacia el

eso, según Lowry, doña Inés hizo lo mejor que podía: se entregó a La Bandera y en esa forma se protegió de los demás (pp. 39 y 40).

Es posible que Sender leyera a alguno de estos autores, pero de cualquier modo presenta a La Bandera como amante de la mestiza y lo hace de un modo memorable por su sentido del humor; para empezar, explica que La Bandera se la había ganado "dándole en tierra el mejor bohío y poniendo la guardia a su lado", y que ella "había resistido en tierra, (pero) no pudo negarse a bordo del bergantín porque la vista de las aguas del río la enloquecía un poco" (p. 149), de modo que también aquí la naturaleza permite entender los hechos. Doña Inés aparece como una inocente devoradora de hombres, y su nuevo amante no tardaría mucho en correr la misma suerte de Ursúa; "por la noche no se hallaba nunca a La Bandera en la guardia, porque las pasaba todas ocupado en la dulce tarea del amor" (p. 149); mientras tanto, "las hambres que sufrieron [los expedicionarios] fueron tales que tuvieron que comerse los caballos, hasta el último" (p. 150) y después tuvieron que "buscar yuca, que molían y con la cual hacían un pan de casabe o galleta de poco alimento y mal sabor" (p. 150); a veces "se metían en la selva y volvían con algunas frutas silvestres y dátiles y guayabas para sí y los suyos" (p. 150); entonces, "La Bandera se pasaba el día buscando qué comer, no para sí, sino para su amada" (p. 151); lo peor de todo es que "los excesos del amor lo debilitaban y necesitaba reparar fuerzas. Pero los víveres que lograba, se los llevaba a ella y, bien alimentada, Inés exigía más amor. Y La Bandera, feliz temblaba en sus piernas" (p. 151).

El personaje se desarrolla todavía más en la novela de Otero Silva, porque éste asegura que ella se había propuesto vengar la muerte de Ursúa y perder a sus asesinos; primero había eliminado a Pedro de Miranda y a Pedro Hernández, a los que La Bandera mandó dar garrote con el pretexto de que tramaban el asesinato de don Fernando, pero en realidad porque doña Inés se había quejado de que la asediaban; luego, había ocasionado la muerte del

amante de Inés, mezclados con desconfianza al falso príncipe", y "Así, el 22 de mayo, en una isla del Amazonas, Aguirre ordenó a sus hombres que asesinaran a los jefes de la expedición" (p. 188). Antes, Hemming recuerda que "Un portugués, López de Vaz, escribió una crónica de esta notable expedición, de la que sólo se conoce una traducción al inglés isabelino" (p. 187). Se trata de "A Discourse of the West Indies and South Sea", 1587, publicado por Richard Hakluyt en *Principal Navigations of the English Nation*, de la que hay varias ediciones. Remming aparentemente se basa en esta relación.

propio La Bandera y de Cristóbal Hernández, asesinados por Salduendo, que quería quedarse con la mestiza, y Aguirre, a quien le estorbaban; por último, ocasionó la muerte de Salduendo, pero hubiera perdido a otros si Aguirre no la manda matar. Los cronistas mencionan este crimen como una de las peores atrocidades de la sanguinaria aventura; el poeta Juan Castellanos, que le dedicó unos versos, escribe que ella murió "sin qué ni por qué" (López, *op. cit.*, p. 164), pero Otero Silva trata de explicar este asesinato, presentándolo como un acto defensivo de Aguirre, y el resultado es que la imagen de la mestiza se agranda; en realidad ya en la biografía de Casto Fulgencio López, Aguirre declara que "Zalduendo anda haciendo motín . . . , y Doña Inés lo embestia en ello" (p. 162); prácticamente, López copia la versión de Pedro de Monguía,¹⁹ pero también se basa en la crónica de Gonzalo de Zúñiga, pues éste asegura que, después de matar a Lorenzo de Salduendo en presencia de don Fernando, Aguirre "le hizo entender con muchos testigos, quel dicho Salduendo tenía hablados y concertados más de cuarenta hombres para otro día matarlos a él y al dicho D. Fernando y á todos los que se hallaron en la muerte del Gobernador, y que así se lo había prometida á Da. Inés" (Mampel, *op. cit.*, p. 16); además, otro cronista, Custodio Hernández, había escrito que aunque la mestiza aceptó a Salduendo como amante, "se olgara (*sic*) que a todos los matadores de pedro de orsúa (*sic*) los llevara el diablo" (Mampel, *op. cit.*, p. 195). Rosa Arciniega aprovecha en apariencia esta observación, pues en *Dos rebeldes españoles en el Perú* (1946) asegura que La Bandera había hecho suya a doña Inés, y "ella fingía corresponder, o correspondía en cierto modo, a sus amores con la secreta esperanza de vengar por medio de él a su ex amante" (p. 321), pero esta autora atribuye a Lope de Aguirre los asesinatos de Pedro Hernández y Pedro de Miranda, mientras que Otero Silva prefiere ponerlos en la cuenta de la mestiza. Por eso en su novela ella deja de ser un personaje pasivo y adquiere mayores dimensiones, pues aparece como la única persona capaz de oponerse a Aguirre.

¹⁹ Pedro de Monguía escribe que al enterarse del asesinato de doña Inés, Guzmán "se paró muy triste diciendo que ¿qué cosa era matar una mujer? é más sin confisión é sin darle á él cuenta, é que por cierto quel diablo le había metido a él en estas cosas. E luego Lope de Aguirre lo hizo un parlamento, en que le decía que *Lorenzo de Salduendo anda á haciendo motín é gente contra su merced, é que doña Inés le envistia en ello; y él, como hombre celoso del servicio de su merced, había hecho aquel castigo*" (Mampel, *op. cit.*, pp. 180-181, el subrayado es mío).

Diálogo intertextual

Es claro que hay una especie de diálogo entre las tres novelas que he comentado, y esto sobre todo se puede apreciar en la forma en que los autores retoman los mismos episodios; el de la muerte de Ursúa puede permitírnos aclarar esto, pues Usilar Pietri cuenta que, mientras La Bandera y Montoya asesinaban al gobernador, "Guzmán había permanecido adosado a la pared de palma como paralizado, contemplando la escena sin intervenir en ella" y que "Parecía muerto" (p. 92), con todo lo cual lo pinta como un cobarde; en cambio, Sender escribe que Montoya le dio a Ursúa "una gran estocada que le atravesó las costillas por el lado derecho" (p. 124) y otros lo remataron, después de lo cual, "por no ser menos y afianzarse en la confianza de los demás, el mismo don Hernando, que estaba fuera con Aguirre, entró y en presencia de todos clavó su espada en el cuello de Ursúa" (p. 125); es obvio que "Con aquello quería decir que se hacía responsable de lo hecho y no pedía en el futuro menos responsabilidades que los demás ante la justicia, si el caso llegaba" (p. 125). La manera en que Usilar Pietri presenta al hombre que los marañones eligieron Príncipe de Tierra Firme y Perú le debe haber parecido a Sender completamente inapropiada, pues don Fernando no puede haber sido un miedoso, pero a Otero Silva también le debe haber parecido inapropiado que Guzmán meta su espada en el cadáver de Ursúa —esto hubiera chocado tanto a los marañones como palidecer y quedarse tieso. Si Aguirre no tuvo que hacer esto, tampoco don Fernando tenía que posar en esa forma, pues era tenido por una persona de calidad y no necesitaba meter las manos. Por eso, en la versión de Otero Silva, don Fernando presencia el asesinato del gobernador y sólo interviene para impedir que los rebeldes también maten a Pedrarias, que trató de defender al gobernador. Por otra parte, Sender no quiso presentar a La Bandera primero como el victimario de Ursúa y luego como el amante de doña Inés, pero esto a Otero Silva le parece completamente verosímil y aún más dramático; en su novela hay por eso una escena en la que Inés llora de rodillas junto al cuerpo de Ursúa, después de haber sido insultada por los expedicionarios amotinados, y La Bandera le promete que el gobernador será enterrado cristianamente.

También son reelaborados algunos episodios circunstanciales. Por ejemplo, Usilar Pietri cuenta que un soldado le quitó a un indio su cerbatana y le pidió por señas un dardo, el indio no quiso dárselo, y el soldado al quitárselo se pinchó; inmediatamente, sintió una creciente pesadez, quiso gritar y no pudo, creyó flotar, se

le borró la vista y vio dos tres, cuatro indios en vez de uno. "Los veía de abajo. Se había caído. Ya no lo veía" (p. 54). El episodio es realmente de película; hay aquí lo que en el lenguaje del cine se llama un "plano subjetivo" cuando dejamos de ver al soldado y vemos al indio como el soldado lo ve; sin embargo, a Ramón J. Sender le debe haber parecido que los españoles que se metieron al Maraón con Ursúa no eran tan bisoños como éste y por eso escribe que, "cuando sospechaban que una flecha tenía ponzoña, lo primero que hacían era raspar con ella la piel de un indio, a quien observaban, y si seguía vivo después de algunas horas, la flecha no estaba envenenada" (p. 228); incluso asegura que Aguirre realizó dos veces este "experimento" (pp. 228 y 237). Por su parte, Otero Silva relata que "Gonzalo Cerrato le arrebató una de sus flechas a un indio y le preguntó por señas si era venenosa, respondióle el prisionero también por señas que no lo era, y entonces el Cerrato le hizo con la punta de la flecha un rasguño en la pierna izquierda del cual manó sangre, el indio impasible no dijo palabra, ni hizo gestos, pero a la mañana siguiente lo hallaron emponzoñado y muerto por su propia flecha" (p. 236), en esa forma, Otero Silva parece mediar entre Uslar Pietri y Sender acerca del episodio del dardo envenenado, pero además en su novela el propio Aguirre asegura que "no le place matar indios" (p. 236). No hay duda, en fin, de que Otero Silva escribió en respuesta a la novela de Ramón J. Sender ni de que éste a su vez había escrito en respuesta a la de Uslar Pietri.

Una película alemana

A PESAR de todo lo que se ha escrito sobre la rebelión de los marañones, ésta es sobre todo conocida por una película alemana, *Aguirre, der Zorn Gottes* (1973) de Werner Herzog, que además resulta interesante por la manera en que el autor maneja los hechos. Su versión abunda en inexactitudes y arreglos. Pedro de Ursúa no es asesinado por sus hombres, sino que los marañones lo juzgan y sentencian a muerte; sin embargo, don Fernando de Guzmán interviene y conmuta la pena capital por un castigo ridículo: Ursúa no recibirá su parte del tesoro de los Omaguas. El episodio no tiene aparentemente otro propósito que mostrar el carácter conciliador del príncipe. Más tarde, Aguirre ordena que se cumpla la sentencia original, y Ursúa es ahorcado, aunque los encargados de la ejecución tienen algunos problemas para encontrar un árbol apro-

piado en la selva. No hay que olvidar que durante la Conquista el respeto de los españoles a los convencionalismos legales produjo innumerables episodios absurdos. Además, doña Inés se interna en la selva y en esa forma se suicida en vez de morir acuchillada; es claro que ella rechaza a los españoles y que no le parecen peores que éstos los salvajes que amenazan la expedición. Los marañones no salen del Amazonas y navegan hacia la Margarita, sino que se pierden en el río; miran un barco colgado de las ramas de un árbol, pero creen que es un espejismo; las flechas de los indios los hieren, pero creen que son imaginarias. Se han perdido en el delirio de Aguirre y ya no saben qué es real y qué no lo es. Abrazando a su hija, que ya tiene una flecha en el cuerpo y agoniza, Aguirre habla de fundar con ella la dinastía más pura, a imitación de los Incas.

En cierta forma, en la película se confunde la expedición de Ursúa con la de Orellana, pues al principio se dice que el único documento que se conserva de ella es el diario del fraile Gaspar de Carvajal, que en realidad escribió el relato del primer viaje por el río de las Amazonas; además, Ursúa es enviado por González Pizarro en busca de El Dorado, y los trescientos españoles y centenares de indios que acompañaron a Ursúa se reducen a unas decenas, para que la rebelión de los marañones resulte todavía más desatinada. Además, la película incluye anécdotas relacionadas con otros episodios de la Conquista; por ejemplo, en cierto momento los marañones encuentran a una pareja de indios remando en una canoa, y al hablar con ellos, el indio les dice que sus antepasados habían profetizado la llegada de los españoles, de un modo que recuerda el encuentro de Moctezuma con Cortés y la leyenda de Quetzalcóatl; luego le dan al indio una Biblia, asegurando que contiene la palabra de Dios; él se la lleva al oído, pero al no oír nada, la arroja al suelo, y los españoles lo matan; la escena repite la de la captura de Atahualpa en Cajamarca unos años antes. En esa forma, se elabora una síntesis de la Conquista y Aguirre se convierte en un símbolo de los españoles que buscaron la fuente de la juventud en la Florida o las ciudades de Cibola y Quivira en los desiertos de Colorado. La película empieza precisamente con la imagen de un letrado en el que se lee que los indios inventaron la leyenda de El Dorado para librarse de los españoles y perderlos en el Amazonas, que ellos sabían impenetrable. La Condamine, por cierto, atribuyó la leyenda, por un lado, a "la codicia de los europeos que a todo trance querían encontrar lo que buscaban" y, por otro, al "temperamento embustero y propenso a la exageración de los indios, interesados en alejar de sí huéspedes incómodos" (pp.

67-68). La expedición obedece por eso a un engaño; los españoles caen en una trampa. Las siguientes imágenes los muestran bajando por un sendero escarpado hacia la selva y nos dan la idea de una "caída", de un *descensus ad inferos*, donde hay un calor insostenible, pero en vez de llamas hallamos una vegetación inextricable. El viaje culminará con la imagen de la balsa de Aguirre dando vueltas en el ancho Amazonas, como si hubiera llegado al vórtice, al remolino de la locura.

Es innegable que el éxito de la película se debe en parte a los actores; el cineasta brasileño Ruy Guerra y la hermosa actriz mexicana Helena Rojo se las arreglan lacónicamente para representar a Ursúa y a doña Inés de Atienza, mientras que Klaus Kinski desempeña admirablemente el papel de Aguirre, a quien Vázquez había descrito como un "hombre de casi cincuenta años, muy pequeño de cuerpo y poca persona", "mal agestado, la cara paqueña y chupada", y "los ojos que, si miraba de hito, le estaban bullendo en el casco especialmente cuando estaba enojado" (Mampel, *op. cit.*, p. 270); además, Peter Berling aparece como don Fernando de Guzmán, de quien el mismo cronista dijo que era "virtuoso y enemigo de crueldades", pero "vicioso y glotón", pues le gustaba mucho comer "frutas y buñuelos y pasteles, y en busca de estas cosas se desvelaba" (Mampel, *op. cit.*, p. 229). También se quiso rodear de ciera pompa, y Custodio Hernández anota, por ejemplo, que "Gonzalo Duarte fue nombrado mayordomo mayor del Príncipe Villena de C. Maestresala, los pajes de Orsúa servían uno de copero y otro de copa y jarro", y otro soldado (era) *camarero*"; por si esto fuera poco, "Tenía también doce gentiles hombres y guardia de armabuceros día y noche" (Mampel, *op. cit.*, p. 197). En la película aparece muy complacido tomando posesión por escrito de la región que atraviesan, "Nuestras tierras son ya seis veces más grandes que España y cada día de viaje se agrandan", comenta. En otra escena protestan porque un pescado relleno de frutas rojas que le sirve su criado no tiene sal, y éste le explica que los soldados tienen que contar sus granos de maíz. Mientras come, los soldados lo miran con hambre, pero él, molesto por el único caballo que les queda, lo echa al río lo que ocasiona su muerte. Por supuesto, el personaje es remodelado en el guión, pero Peter Berling desempeña el papel del príncipe de un modo memorable.

La libertad con que Werner Herzog maneja los hechos es de cualquier modo lo importante y hay que decir que se malentendió; en algunas reseñas de la película se le reprochan sus arreglos y las

inexactitudes en que aparentemente incurre;²⁰ hay una escena, por ejemplo, en que los hombres de Aguirre asaltan un poblado indio y uno de ellos se apodera de una penca de plátanos, que, de acuerdo con un crítico, todavía no se habían introducido al continente en esa época. También se dijo que los monos que hacia el final ocupan la balsa, son animales asustadizos que nunca se hubieran acercado a una persona, y se comentó que las mujeres aún en medio de la selva se mantenían tan limpias, como si estuvieran filmando un anuncio de jabón. La vestimenta de los personajes parecía propia de una ópera y muy poco adecuada para el trópico. No se percibió, en fin, que en todo eso había una especie de licencia poética. Incluso el poeta Luis Rosales me dijo en cierta ocasión que le parecía lamentable que se hubiera reemplazado la escena en que Aguirre mata a su hija, y yo creo que sólo una persona de otra cultura se lo podía permitir, porque a cualquier español o hispanoamericano ese asesinato le hubiera parecido demasiado importante. Las novelas sobre Aguirre aparentemente agotan el tema, pero la película nos recuerda que todavía puede dar para más.

²⁰ El guión de la película se publicó en *L'Avant-Scène du Cinéma*, núm. 210 (1978); esta parte de mi trabajo se basa, por lo demás, en la bibliografía sobre la película publicada por Peter W. Jansen y Wolfram Schüte, eds. en *Werner Herzog*, Munich, Carl Hanser, 1979, pp. 159-160. La mayor parte de las reseñas, artículos y entrevistas me fueron proporcionadas por Edmund Hogrebe, a quien le agradezco su colaboración.

Homenaje a César Vallejo

1892 - 1938

Con estas páginas recordamos al gran poeta peruano a los cincuenta años de su muerte. Para su preparación se ha contado con la colaboración de Jorge Raygada Cauvi, Embajador del Perú en México, y Edgar Montiel, Agregado Cultural de la misma Embajada, viejos colaboradores nuestros. Antología de sus poesías y prosas y trabajos sobre el gran escritor latinoamericano en los que se ofrece una semblanza de su obra.

POESIAS*

DE LOS HERALDOS NEGROS

Los Heraldos Negros

Hay golpes en la vida, tan fuertes... Yo no sé!
Golpes como del odio de Dios; como si ante ellos,
la resaca de todo lo sufrido
se empozara en el alma... Yo no sé!

Son pocos, pero son... Abren zanjas oscuras
en el rostro más fiero y en el lomo más fuerte.
Serán tal vez los potros de bárbaros atilas;
o los heraldos negros que nos manda la Muerte.

Son las caídas hondas de los Cristos del alma,
de alguna fe adorable que el Destino blasfema.
Esos golpes sangrientos son las crepitaciones
de algún pan que en la puerta del horno se nos quema.

Y el hombre... Pobre... pobre! Vuelve los ojos, como
cuando por sobre el hombro nos llama una palmada;
vuelve los ojos locos, y todo lo vivido
se empoza, como un charco de culpa, en la mirada.
Hay golpes en la vida tan fuertes... Yo no sé!

H e c e s

Esta tarde llueve, como nunca; y no
tengo ganas de vivir, corazón.

Esta tarde es dulce. Por qué no ha de ser?
Viste gracia y pena; viste de mujer.

* Tomadas de *Poesía completa*, edición preparada por Carlos Meneses,
México, Premiá Editora, 1978.

Esta tarde en Lima llueve. Y yo recuerdo
las cavernas crueles de mi ingratitud;
mi bloque de hielo sobre su amapola,
más fuerte que su "No seas así!"

Mis violentas flores negras; y la bárbara
y enorme pedrada; y el trecho glacial.
Y pondrá el silencio de su dignidad
con óleos quemantes el punto final.

Por eso esta tarde, como nunca, voy
con este búho, con este corazón.

Y otras pasan; y viéndome tan triste,
toman un poquito de ti
en la abrupta arruga de mi hondo dolor.

Esta tarde llueve, llueve mucho. ¡Y no
tengo ganas de vivir, corazón!

Nostalgias Imperiales

I

En los paisajes de Mansiche labra
imperiales nostalgias el crepúsculo;
y lábrase la raza en mi palabra,
como estrella de sangre a flor de músculo.

El campanario dobla... No hay quien abra
la capilla... Diríase un opúsculo
bíblico que muriera en la palabra
de asiática emoción de este crepúsculo.

Un poyo con tres potos, es retablo
en que acaban de alzar labios en coro
la eucaristía de una chicha de oro.

Más allá, de los ranchos surge al viento
el humo oliendo a sueño y a establo,
como si se exhumara un firmamento.

II

La anciana pensativa, cual relieve
de un bloque pre-incaico, hila que hila;
en sus dedos de Mama el huso leve
la lana gris de su vejez trasquila.

Sus ojos de esclerótica de nieve
un ciego sol sin luz guarda y mutila...!
Su boca está en desdén, y en calma aleve
su cansancio imperial tal vez vigila.

Hay ficus que meditan, melenudos
trovadores incaicos en derrota,
la rancia pena de esta cruz idiota,

en la hora en rubor que ya se escapa,
y que es lago que suelda espejos rudos
donde náufrago llora Manco-Cápac.

III

Como viejos curacas van los bueyes
camino de Trujillo, meditando...
Y al hierro de la tarde, fingen reyes
que por muertos dominios van llorando.

En el muro de pie, pienso en las leyes
que la dicha y la angustia van trocando:
ya en las viudas pupilas de los bueyes
se pudren sueños que no tienen cuándo.

La aldea, ante su paso, se reviste
de un rudo gris, en que un mugir de vaca
se aceita en sueño y emoción de huaca.

Y en el festín del cielo azul yodado
gime en el cáliz de la esquila triste
un viejo coraquenque desterrado.

IV

La Grama mustia, recogida, escueta
ahoga no sé qué protesta ignota:
parece el alma exhausta de un poeta,
arredrada en un gesto de derrota.

La Ramada ha tallado su silueta,
cadavérica jaula, sola y rota,
donde mi enfermo corazón se aquieta
en un tedio estatual de terracota.

Llega el canto sin sal del mar labrado
en su máscara bufa de canalla
que babea y da tumbos de ahogado!

La niebla hila una venda al cerro lila
que en ensueños miliarios se enmuralla,
como un huaco gigante que vigila.

Pagana

Ir muriendo y cantando. Y bautizar la sombra
con sangre babilónica de noble gladiador.
Y rubricar los cuneiformes de la áurea alfombra
con la pluma del ruiñeñor y la tinta azul del dolor.

¿La Vida? Hembra proteica. Contemplantla asustada
escaparse en sus velos, infiel, falsa Judith;
verla desde la herida, y asirla en la mirada,
incrustando un capricho de cera en un rubí.

Mosto de Babilonia, Holofernes sin tropas
en el árbol cristiano yo colgué mi nidál;
la viña redentora negó amor a mis copas;
Judith, la vida aleve, sesgó su cuerpo hostial.

Tal un festín pagano. Y amarla hasta en la muerte,
mientras las venas siembran rojas perlas de mal;
y así volverse al polvo, conquistador sin suerte,
dejando miles de ojos de sangre en el puñal.

Enereida

Mi padre, apenas,
en la mañana pajarina, pone
sus setentiocho años, sus setentiocho
ramos de invierno a solear.
El cementerio de Santiago, untado
en alegre año nuevo, está a la vista.
Cuántas veces sus pasos cortaron hacia él,
y tomaron de algún entierro humilde.

Hoy hace mucho tiempo que mi padre no sale!
Una broma de niños se desbanda.

Otras veces le hablaba a mi madre
de impresiones urbanas, de política;
y hoy, apoyado en su bastón ilustre
que sonara mejor en los años de la Gobernación,
mi padre está desconocido, frágil,
mi padre es una víspera.
Lleva, trae, abstraído, reliquias, cosas,
recuerdos, sugerencias.
La mañana apacible le acompaña
con sus alas blancas de hermana de caridad.

Día eterno es éste, día ingenuo, infante
coral, oracional;
se corona el tiempo de palomas,
y el futuro se puebla
de caravanas de inmortales rosas.
Padre, aún sigue todo despertando;
es enero que canta, es tu amor
que resonando va en la Eternidad.
Aún reirás de tus pequeñuelos,
y habrá bulla triunfal en los Vacíos.

Aún será año nuevo. Habrá empanadas;
y yo tendré hambre, cuando toque a misa
en el beato campanario
el buen ciego mélico con quien
departieron mis sílabas escolares y frescas,
mi inocencia rotunda.

Y cuando la mañana llena de gracia,
 desde sus senos de tiempo
 que son dos renunciadas, dos avances de amor
 que se tienden y ruegan infinito, eterna vida,
 cante y eche a volar Verbos plurales,
 jirones de tu ser,
 a la borda de sus alas blancas
 de hermana de caridad ¡oh, padre mío!

DE TRILCE

XXVIII

He almorzado solo ahora, y no he tenido
 madre, ni súplica, ni sírvete, ni agua,
 ni padre que, en el facundo ofertorio
 de los choclos, pregunte para su tardanza
 de imagen, por los broches mayores del sonido.

Cómo iba yo a almorzar. Cómo me iba a servir
 de tales platos distantes esas cosas,
 cuando habrase quebrado el propio hogar,
 cuando no asoma ni madre a los labios.
 Cómo iba yo a almorzar nonada.

A la mesa de un buen amigo he almorzado
 con su padre recién llegado del mundo,
 con sus canas tías que hablan
 en tordillo retinte de porcelana,
 bisbiseando por todos sus viudos alvéolos;
 y con cubiertos francos de alegres tiroreros,
 porque estánse en su casa. Así, qué gracia!
 Y me han dolido los cuchillos
 de esta mesa en todo el paladar.

El yantar de estas mesas así, en que se prueba
 amor ajeno en vez del propio amor,
 torna tierra el bocado que no brinda la

madre,
 hace golpe la dura deglución; el dulce,
 hiel; aceite funéreo, el café.

Cuando ya se ha quebrado el propio hogar,
 y el sírvete materno no sale de la
 tumba,
 la cocina a oscuras, la miseria de amor.

LXV

Madre, me voy mañana a Santiago,
 a mojar me en tu bendición y en tu llanto.
 Acomodando estoy mis desengaños y el rosado
 de llaga de mis falsos trajines.

Me esperará tu arco de asombro,
 las tonsuradas columnas de tus ansias
 que se acaban la vida. Me esperará el patio,
 el corredor de abajo con sus tondos y repulgos
 de fiesta. Me esperará mi sillón ayo,
 aquel buen quijarudo trasto de dinástico
 cuero, que para no más rezongando a las nalgas
 tataranietas, de correa a correhuela.

Estoy cribando mis cariños más puros.
 Estoy ejeando ¿no oyes jadear la sonda?
 ¿no oyes tascar dianas?
 estoy plasmando tu fórmula de amor
 para todos los huecos de este suelo.
 Oh si se dispusieran los tácticos volantes
 para todas las cintas más distantes,
 para todas las citas más distintas.

Así, muerta inmortal. Así.
 Bajo los dobles arcos de tu sangre, por donde
 hay que pasar tan de puntillas, que hasta mi padre
 para ir por allí,
 humildóse hasta menos de la mitad del hombre,
 hasta ser el primer pequeño que tuviste.

Así, muerta inmortal.
 Entre la columnata de tus huesos
 que no puede caer ni a lloros,

y a cuyo lado ni el Destino pudo entrometer
ni un solo dedo suyo.

Así, muerta inmortal.
Así.

DE POEMAS EN PROSA

El buen sentido

HAY, madre, un sitio en el mundo, que se llama París. Un sitio muy grande y lejano y otra vez grande.

Mi madre me ajusta el cuello del abrigo, no porque empieza a nevar, sino para que empiece a nevar.

La mujer de mi padre está enamorada de mí, viniendo y avanzando de espaldas a mi nacimiento y de pecho a mi muerte. Que soy dos veces suyo: por el adiós y por el regreso. La cierro, al retornar. Por eso me dieran tanto sus ojos, justa de mí, in fraganti de mí, aconteciéndose por obras terminadas, por pactos consumados.

Mi madre está confesa de mí, nombrada por mí. ¿Cómo no da otro tanto a mis otros hermanos? A Víctor, por ejemplo, el mayor, que es tan viejo ya, que las gentes dicen: ¡Parece hermano menor de su madre! ¡Fuere porque yo he viajado mucho! ¡Fuere porque yo he vivido más!

Mi madre acuerda carta de principio colorante a mis relatos de regreso. Ante mi vida de regreso, recordando que viajé durante dos corazones por su vientre, se ruboriza y se queda mortalmente lívida, cuando digo, en el tratado del alma: Aquella noche fui dichoso. Pero, más se pone triste; más se pusiera triste.

—Hijo, ¡cómo estás viejo!

Y desfila por el color amarillo a llorar, porque me halla envejecido, en la hoja de espada, en la desembocadura de mi rostro. Lloro de mí, se entristece de mí. ¿Qué falta hará mi mocedad, si siempre seré su hijo? ¿Por qué las madres se duelen de hallar

envejecidos a sus hijos, si jamás la edad de ellos alcanzará a la de ellas? ¿Y por qué, si los hijos, cuanto más se acaban, más se aproximan a los padres? ¡Mi madre llora porque estoy viejo de mi tiempo y porque nunca llegaré a envejecer del suyo!

Mi adiós partió de un punto de su ser, más externo que el punto de su ser al que retorno. Soy, a causa del excesivo plazo de mi vuelta, más el hombre ante mi madre que el hijo ante mi madre. Allí reside el candor que hoy nos alumbra con tres llamas. Le digo entonces hasta que me callo:

—Hay, madre, en el mundo un sitio que se llama París. Un sitio muy grande y muy lejano y otra vez grande.

La mujer de mi padre, al oírme, almuerza y sus ojos mortales descienden suavemente por mis brazos.

La Violencia de las Horas

Todos han muerto.

Murió doña Antonia, la ronca, que hacía pan barato en el burgo.

Murió el cura Santiago, a quien placía le saludasen los jóvenes y las mozas, respondiéndoles a todos, indistintamente: "¡Buenos días, José! ¡Buenos días, María!"

Murió aquella joven rubia, Carlota, dejando un hijito de meses, que luego también murió a los ocho días de la madre.

Murió mi tía Albina, que solía cantar tiempos y modos de heredad, en tanto cosía en los corredores por Isidora, la criada de oficio, la honrosísima mujer.

Murió un viejo tuerto, su nombre no recuerdo, pero dormía al sol de la mañana, sentado ante la puerta del hojalatero de la esquina.

Murió Rayo, el perro de mi altura, herido de un balazo de no se sabe quién.

Murió Lucas, mi cuñado en la paz de las cinturas, de quien me acuerdo cuando llueve y no hay nadie en mi experiencia.

Murió en mi revólver mi madre, en mi puño mi hermano y mi hermano en mi víscera sangrienta, los tres ligados por un género triste de tristeza, en el mes de agosto de años sucesivos.

Murió el músico Méndez, alto y muy borracho, que solfeaba en su clarinete tocatas melancólicas, a cuyo articulado se dormían las gallinas de mi barrio, mucho antes de que el sol se fuese.

Murió mi eternidad y estoy velándola.

Voy a Hablar de la Esperanza

Yo no sufro este dolor como César Vallejo. Yo no me duelo ahora como artista, como hombre ni como ser vivo siquiera. Yo no sufro este dolor como católico, como mahometano ni como ateo. Hoy sufro solamente. Si no me llamase César Vallejo, también sufriría este mismo dolor. Si no fuese artista, también lo sufriría. Si no fuese hombre ni ser vivo siquiera, también lo sufriría. Si no fuese católico, ateo ni mahometano, también lo sufriría. Hoy sufro desde más abajo. Hoy sufro solamente.

Me duelo ahora sin explicaciones. Mi dolor es tan hondo, que no tuvo ya causa ni carece de causa. ¿Qué sería su causa? ¿Dónde está aquello tan importante, que dejase de ser su causa? Nada es su causa; nada ha podido dejar de ser su causa. ¿A qué ha nacido este dolor, por sí mismo? Mi dolor es del viento del norte y del viento del sur, como esos huevos neutros que algunas aves raras ponen del viento. Si hubiera muerto mi novia, mi dolor sería igual. Si me hubieran cortado el cuello de raíz, mi dolor sería igual. Si la vida fuese, en fin, de otro modo, mi dolor sería igual. Hoy sufro desde más arriba. Hoy sufro solamente.

Miro el dolor del hambriento y veo que su hambre anda tan lejos de mi sufrimiento, que de quedarme ayuno hasta morir, saldría siempre de mi tumba una brizna de yerba al menos. Lo mismo el enamorado. ¡Qué sangre la suya más engendrada, para la mía sin fuente ni consumo!

Yo creía hasta ahora que todas las cosas del universo eran, inevitablemente, padres o hijos. Pero he aquí que mi dolor de hoy no es padre ni es hijo. Le falta espalda para anochecer, tanto como le sobra pecho para amanecer y si lo pusiesen en una estancia oscura, no daría luz y si lo pusiesen en una estancia luminosa, no echaría sombra. Hoy sufro suceda lo que suceda. Hoy sufro solamente.

En el Momento en que el Tenista...

En el momento en que el tenista lanza magistralmente su bala, le posee una inocencia totalmente animal; en el momento en que el filósofo sorprende una nueva verdad, es una bestia completa. Anatole France afirmaba que el sentimiento religioso es la función de un órgano especial del cuerpo humano, hasta ahora ignorado y se podría decir también, entonces, que, en el momento exacto en que un tal órgano funciona plenamente, tan puro de malicia está el creyente, que se diría casi un vegetal. ¡Oh alma! ¡Oh pensamiento! ¡Oh Marx! ¡Oh Feuerbach!

DE POEMAS HUMANOS

Considerando en Frio, Imparcialmente...

Considerando en frío, imparcialmente, que el hombre es triste, tose y, sin embargo, se complace en su pecho colorado; que lo único que hace es componerse de días; que es lóbrego mamífero y se peina...

Considerando que el hombre procede suavemente del trabajo y repercute jefe, suena subordinado;

que el diagrama del tiempo
es constante diorama en sus medallas
y, a medio abrir, sus ojos estudiaron,
desde lejanos tiempos,
su fórmula famélica de masa...

Comprendiendo sin esfuerzo
que el hombre se queda, a veces, pensando,
como queriendo llorar,
y, sujeto a tenderse como objeto,
se hace buen carpintero, suda, mata
y luego canta, almuerza, se abotona...

Examinando, en fin,
sus entrecortadas piezas, su retrete,
su desesperación, al terminar su día atroz, borrándolo...

Considerando también
que el hombre es en verdad un animal
y, no obstante, al voltear, me da con su tristeza en la cabeza...

Comprendiendo
que él sabe que le quiero,
que le odio con afecto y me es, en suma, indiferente...

Considerando sus documentos generales
y mirando con lentes aquel certificado
que prueba que nació muy pequeñito...

le hago una seña,
viene,
y le doy un abrazo, emocionado.
¡Qué más da! Emocionado... Emocionado...

Piedra Negra Sobre una Piedra Blanca

Me moriré en París con aguacero,
un día del cual tengo ya el recuerdo.
Me moriré en París —y no me corro—
tal vez un jueves, como es hoy, de otoño.

Jueves será, porque hoy, jueves, que proso
estos versos, los húmeros me he puesto
a la mala y, jamás como hoy, me he vuelto,
con todo mi camino, a verme solo.

César Vallejo ha muerto, le pegaban
todos sin que él les haga nada;
le daban duro con un palo y duro

también con una sogá; son testigos
los días jueves y los huesos húmeros,
la soledad, la lluvia, los caminos...

En Suma, no Poseo Para Expresar mi Vida sino mi Muerte

EN suma, no poseo para expresar mi vida, sino mi muerte.
Y, después de todo, al cabo de la escalonada naturaleza y del
gorrión en bloque, me duermón, mano a mano con mi sombra.

Y, al descender del acto venerable y del otro gemido, me
reposo pensando en la marcha impertérrita del tiempo.

¿Por qué la cuerda, entonces, si el aire es tan sencillo? ¿Para
qué la cadena, si existe el hierro por sí solo?

César Vallejo, el acento con que amas, el verbo con que escribes,
el vienteillo con que oyes, sólo saben de ti por tu garganta.

César Vallejo, póstrate, por eso, con indistinto orgullo, con
tálamo de ornamentales áspides y hexagonales ecos.

Restitúyete al corpóreo panal, a la beldad; aroma los florecidos
corchos, cierra ambas grutas al sañudo antropoide; repara, en fin,
tu antipático venado; tente pena.

¡Que no hay cosa más densa que el odio en voz pasiva, ni más
miseria ubre que el amor!

¡Que ya no puedo andar, sino en dos harpas!

¡Que ya no me conoces, sino porque te sigo instrumental, proli-
jamente!

¡Que ya no doy gusanos, sino breves!

¡Que ya te implico tanto, que medio que te afilas!

¡Que ya llevo unas tímidas legumbres y otras bravas!

Pues el afecto que quíebrase de noche en mis bronquios, lo tra-
jeron de día ocultos deanes y, si amanezco pálido, es por mi obra;
y, si anochezco rojo, por mi obrero. Ello explica, igualmente, estos
cansancios míos y estos despojos, mis famosos tíos. Ello explica,
en fin, esta lágrima que brindo por la dicha de los hombres.

¡César Vallejo, parece
 mentira que así tarden tus parientes,
 sabiendo que ando cautivo,
 sabiendo que yaces libre!
 ¡Vistosa y perra suerte!
 ¡César Vallejo, te odio con ternura!

Un Hombre Pasa con un pan al Hombro.

Un hombre pasa con un pan al hombro
 ¿Voy a escribir, después, sobre mi doble?

Otro se sienta, ráscase, extrae un piojo de su axila, mávalo
 ¿Con qué valor hablar del psicoanálisis?

Otro ha entrado a mi pecho con un palo en la mano
 ¿Hablar luego de Sócrates al médico?

Un cojo pasa dando el brazo a un niño
 ¿Voy, después, a leer a André Breton?

Otro tiembla de frío, tose, escupe sangre
 ¿Cabría aludir jamás al Yo profundo?

Otro busca en el fango huesos, cáscaras
 ¿Cómo escribir, después, del infinito?

Un albañil cae de un techo, muere y ya no almuerza
 ¿Innovar, luego, el tropo, la metáfora?

Un comerciante roba un gramo en el peso a un cliente
 ¿Hablar, después, de cuarta dimensión?

Un banquero falsea su balance
 ¿Con qué cara llorar en el teatro?

Un paria duerme con el pie a la espalda
 ¿Hablar, después, a nadie de Picasso?

Alguien va en un entierro sollozando
 ¿Cómo luego ingresar a la Academia?

Alguien limpia un fusil en su cocina
 ¿Con qué valor hablar del más allá?

Alguien pasa contando con sus dedos
 ¿Cómo hablar del no-yo sin dar un grito?

DE ESPAÑA, APARTA DE MI ESTE CALIZ

IV.—Los Mendigos Pelean por España

Los mendigos pelean por España,
 mendigando en París, en Roma, en Praga
 y refrendando así, con mano gótica, rogante,
 los pies de los Apóstoles, en Londres, en Nueva York, en Méjico.
 Los pordioseros luchan suplicando infernalmente
 a Dios por Santander,
 la lid en que ya nadie es derrotado.
 Al sufrimiento antiguo
 danse, encarnízanse en llorar plomo social
 al pie del individuo,
 y atacan a gemidos, los mendigos,
 matando con tan sólo ser mendigos.

Ruegos de infantería,
 en que el arma ruega del metal para arriba,
 y ruega la ira, más acá de la pólvora iracunda.
 Tácticos escuadrones que disparan,
 con cadencia mortal, su mansedumbre,
 desde un umbral, desde sí mismos, ¡ay! desde sí mismos.
 Potenciales guerreros
 sin calcetines al calzar el trueno,
 satánicos, numéricos,
 arrastrando sus títulos de fuerza,
 migaja al cinto,
 fusil doble calibre: sangre y sangre.
 ¡El poeta saluda al sufrimiento armado!

XII.—*Masa*

Al fin de la batalla,
y muerto el combatiente, vino hacia él un hombre
y le dijo: "¡No mueras, te amo tanto!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Se le acercaron dos y repitiéronle:
"¡No nos dejes! ¡Valor! ¡Vuelve a la vida!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Acudieron a él veinte, cien, mil, quinientos mil,
clamando: "¡Tanto amor y no poder nada contra la muerte!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Le rodearon millones de individuos,
con un ruego común: "¡Quédate hermano!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Entonces, todos los hombres de la tierra
le rodearon; les vio el cadáver triste, emocionado;
incorporóse lentamente,
abrazó al primer hombre; echóse a andar...

PROSAS*

Poesía Nueva

POESÍA nueva ha dado en llamarse a los versos cuyo léxico está formado de las palabras "cinema, motor, caballos de fuerza, avión, radio, jazz-band, telegrafía sin hilos", y en general, de todas las voces de las ciencias e industrias contemporáneas, no importa que el léxico corresponda o no a una sensibilidad auténticamente nueva. Lo importante son las palabras.

Pero no hay que olvidar que esto no es poesía nueva ni antigua, ni nada. Los materiales artísticos que ofrece la vida moderna, han de ser asimilados por el espíritu y convertidos en sensibilidad. El telégrafo sin hilos, por ejemplo, está destinado, más que a hacernos decir "telégrafo sin hilos", a despertar nuevos templos nerviosos, profundas perspicacias sentimentales, amplificando viciencias y comprensiones y dosificando el amor: la inquietud entonces crece y se exaspera y el soplo de la vida, se aviva. Ésta es la cultura, verdadera que da el progreso; éste es su único sentido estético, y no el de llenarnos la boca con palabras flamantes. Muchas veces las voces nuevas pueden faltar. Muchas veces un poema no dice "cinema", y posee, no obstante, la emoción cinemática de manera oscura y táctica, pero efectiva y humana. Tal es la verdadera poesía nueva.

En otras ocasiones el poeta apenas alcanza a combinar hábilmente los nuevos materiales artísticos y logra así una imagen o un "rapport" más o menos hermoso y perfecto. En ese caso, ya no se trata de una poesía nueva a base de palabras nuevas como en el caso anterior, sino de una poesía a base de metáforas nuevas. Mas también en este caso hay error. En la poesía verdaderamente nueva pueden faltar imágenes o "rapports" nuevos —función ésta de ingenio y no de genio— pero el creador goza o padece allí una vida en que las nuevas relaciones y ritmos de las cosas se han hecho sangre, célula, algo, en fin, que ha sido incorporado vitalmente en la sensibilidad.

* Tomadas de las *Crónicas*, tomos I y II, publicadas por la UNAM en 1985, las más completas hasta la fecha, preparadas por Enrique Ballón Aguirre, de la Universidad Mayor de San Marcos, Lima.

La poesía nueva, a base de palabras o de metáforas nuevas, se distingue por su pedantería de novedad y, en consecuencia, por su compilación y barroquismo. La poesía nueva a base de sensibilidad nueva es, al contrario, simple y humana y a primera vista se la tomaría por antigua o no atrae la atención sobre si es o no moderna.

Es muy importante tomar nota de estas diferencias.

(Publicado originariamente en *Favorables París Poema* (París), núm. 1, julio de 1926; *Amauta* (Lima), núm. 3, noviembre de 1926 y *Revista de avance* (La Habana), vol. I, núm. 9, agosto de 1926).

Se Prohíbe Hablar al Piloto

UN poema es una entidad vital mucho más orgánica que un ser orgánico en la naturaleza. A un animal se le amputa un miembro y sigue viviendo; a un vegetal se le corta una rama o una sección del tallo y sigue viviendo. Si a un poema se le amputa un verso, una palabra, una letra, un signo ortográfico

MUERE

* * *

Amigo Alfonso Reyes, Señor Ministro Plenipotenciario: tengo el gusto de afirmar a usted que, hoy y siempre, toda obra de tesis, en arte como en vida, me mortifica.

* * *

El artículo que sólo toca a las masas es un artículo inferior. Si sólo toca a las élites, se acusa superior. Si toca a las masas y a las élites, se acusa genial, insuperable.

Si Beethoven se queda en las aristocracias espirituales y permanece inaccesible a las masas, peor para él.

* * *

Hacedores de imágenes, devolved las palabras a los hombres.

Hacedores de metáforas, no olvidéis que las distancias se anuncian de tres en tres.

Fraguadores de linduras, ved cómo viene el agua por sí sola, sin necesidad de esclusas; el agua, que es agua para venir y no para hacernos lindos.

Fraguadores de colmos, os conmino a presentaros de manos y una vez hecho esto, ya podéis hacer lo demás.

* * *

América Latina.

Ahí tenéis dos palabras que en Europa han sido y son explotadas por todos los arribismos concebibles: América Latina. He aquí un nombre que se lleva y se trae de uno a otro boulevard de París, de uno a otro museo, de una a otra revista tan meramente literaria como intermitente.

En nombre de América Latina consiguen hacerse ricos, conocidos y prestigiosos. América Latina sabe de discursos, versos, cuentos, exhibiciones cinemáticas, con música, pastas, refrescos y humores de domingo. En nombre de América Latina se merodea en torno a las oficinas europeas de explotación de humildades infatuables de América, en busca de difusión de un folklore y una arqueología que se trae por la crines a servir aprendidos apotegmas de sociología barata. En nombre de América Latina se juega el peligroso rol diplomático de oratoria, susceptible de ser engatusado, en banquetes y aniversarios a favor de flamantes quimeras convencionales de la política europea.

Para todo esto se prestan estas dos palabras. De ellas sacan gran provecho personal todos aquellos que nada pueden hacer por cuenta propia, sino agarrándose al país de su procedencia y a antecedentes y referencias de familia.

Hasta Maurice Barrés, precisamente el Barrés del "culto del yo", ha aprovechado de América Latina.

* * *

Al celestinaje del claro de luna en poesía, ha sucedido el celestinaje del cinema.

* * *

Existen preguntas sin respuestas, que son el espíritu de la ciencia y el sentido común hecho inquietud. Existen respuestas sin pre-

guntas, que son el espíritu del arte y la conciencia divina de las cosas.

* * *

En el mundo hay actores y espectadores. Los primeros son machos; los segundos hembras. A éstos se les llama críticos en arte o conductores en electricidad; a aquellos se les llama héroes en la sangre o manecillas en el reloj.

* * *

Todo lo que llevo dicho aquí es mentira.

* * *

No quiero referir, describir, girar ni permanecer. Quiero coger a las aves por el segundo grado de sus temperaturas y a los hombres por la lengua dobleancho de sus nombres.

(Publicado originariamente en *Favorables Paris Poema*, núm. 2, octubre de 1926 y *Amauta*, núm. 4, diciembre de 1926).

Contra el Secreto Profesional

A propósito de Pablo Abril de Vivero

LA actual generación de América no anda menos extraviada que las anteriores. La actual generación de América es tan retórica y falta de honestidad espiritual, como las anteriores generaciones de las que ella reniega. Levanto mi voz y acuso a mi generación de impotente para crear o realizar un espíritu propio, hecho de verdad, de vida, en fin, de sana y auténtica inspiración humana. Presiento desde hoy un balance desastroso de mi generación, de aquí a unos quince o veinte años.

Estoy seguro de que estos muchachos de ahora no hacen sino cambiar de rótulos y nombres a las mismas mentiras y convenciones de los hombres que nos precedieron. La retórica de Chocano, por ejemplo, reaparece y continúa, acaso más hinchada y odiosa,

en los poetas posteriores. Así como en el romanticismo, América presta y adopta actualmente la camisa europea del llamado "espíritu nuevo", movida de incurable descastamiento histórico. Hoy, como ayer, los escritores de América practican una literatura prestada, que les va trágicamente mal. La estética —si así puede llamarse esa grotesca pesadilla siniestra de los escritores de América— carece allá, hoy tal vez más que nunca, de fisonomía propia. Un verso de Neruda, de Borges o de Maples Arce, no se diferencia en nada de uno de Tzara, de Ribemont o de Reverdy. En Chocano, por lo menos, hubo el barato americanismo de los temas y nombres. En los de ahora ni eso.

Voy a concretar. La actual generación de América se fundamenta en los siguientes aportes:

1) Nueva ortografía. Supresión de signos puntuativos y de mayúsculas. (Postulado europeo, desde el futurismo de hace veinte años, hasta el dadaísmo de 1920.)

2) Nueva caligrafía del poema. Facultad de escribir de arriba abajo como los tibetanos o en círculo o al sesgo, como los escolares de kindergarden; facultad, en fin, de escribir en cualquier dirección, según sea el objeto o emoción que se quiera sugerir gráficamente en cada caso. (Postulado europeo, desde San Juan de la Cruz y los benedictinos del siglo xv, hasta Apollinaire y Beauduin.)

3) Nuevos asuntos. Al claro de luna sucede el radiograma. (Postulado europeo, en Marinetti como en el sinoptismo polioplano.)

4) Nueva máquina para hacer imágenes. Sustitución de la alquimia comparativa y estática, que fue el nudo gordiano de la metáfora, anterior por la farmacia aproximativa y dinámica de lo que se llama *rapport* en la poesía *d'après guerre*. (Postulado europeo desde Mallarmé, hace cuarenta años, hasta el superrealismo de 1924.)

5) Nuevas imágenes. Advenimiento del poleaje inestable y casuístico de los términos metafóricos, según leyes que están sistemáticamente en oposición con los términos estéticos de la naturaleza. (Postulado europeo, desde el precursor Lautréamont, hace cincuenta años, hasta el cubismo de 1914.)

6) Nueva conciencia cosmogónica de la vida. Acentuación del espíritu de unidad humana y cósmica. El horizonte y la distancia adquieren insólito significado, a causa de las facilidades de comunicación y movimiento que proporciona el progreso científico e industrial. (Postulado europeo, desde los trenes estelares de Laforgue y la fraternidad universal de Hugo, hasta Romain Rolland y Blaise (Cendrars).)

7) Nuevo sentimiento político y económico. El espíritu democrático y burgués cede la plaza al espíritu comunista integral. (Postulado europeo desde Tolstoi, hace cincuenta años, hasta la revolución superrealista de nuestros días.)

En cuanto a la materia prima, al tono intangible y sutil, que no reside en perspectivas ni teorías del espíritu creador, éste no existe en América. Por medio de las nuevas disciplinas estéticas que acabo de enumerar, los poetas europeos van realizándose más o menos, aquí o allá. Pero en América todas esas disciplinas, a causa justamente de ser importadas y practicadas por remedo, no logran ayudar a los escritores a revelarse y realizarse, pues ellas no responden a necesidades peculiares de nuestra psicología y ambiente, ni han sido concebidas por impulso genuino y terráqueo de quienes las cultivan. La endósomosis, tratándose de esta clase de movimientos espirituales, lejos de nutrir, envenena.

Acuso, pues, a mi generación de continuar los mismos métodos de plagio y de retórica de las pasadas generaciones pasadas, de las que ella reniega. No se trata aquí de una conminatoria a favor de nacionalismo, continentalismo ni de raza. Siempre he creído que estas etiquetas están fuera del arte y que cuando se juzga a los escritores en nombre de ellas, se cae en grotescas confusiones y peores desaciertos. Aparte de que ese Jorge Luis Borges, verbi-gracia, ejercita un fervor bonaerense tan falso y epidérmico, como lo es el latinoamericanismo de Gabriela Mistral y el cosmopolitismo a la moda de todos los muchachos americanos de última hora.

Al escribir estas líneas, invoco otra actitud. Hay un timbre humano, un latido vital y sincero, al cual debe propender el artista, a través de no importa qué disciplinas, teorías o procesos creadores. Dése esa emoción seca, natural, pura, es decir, prepotente y eterna y no importan los menesteres de estilo, manera, procedimiento, etcétera. Pues bien. En la actual generación de América nadie logra dar esa emoción. Y tacho a esos escritores de plagio grosero, porque creo que ese plagio les impide expresarse y realizarse humana y altamente. Y los tacho de falta de honradez espiritual, porque al remedar las estéticas extranjeras, están conscientes de este plagio y, sin embargo, lo practican, alardeando, con retórica lenguaraz, que obran por inspiración autóctona, por sincero y libre impulso vital. La autoctonía no consiste en *decir* que se es autóctono, sino en *serlo* efectivamente, aun cuando no se diga.

Levando el último libro de Pablo Abril de Vivero, *Ausencia*, he vuelto a pensar en la cultura de América. Libros como éste, representan un momento muy significativo en la literatura continen-

tal. De lejos se ve la nobleza de estos versos. Nobles, porque, en pleno 1927, no pretenden descubrir el remedio contra la tuberculosis y ni siquiera una escuela más de poesía. Pertenecen este libro a la humana hermosura de la llana elocución y de la rara virtud de emocionar. Este libro es, por eso, de los nobles de América. Abril pudo enredar un poco la sintaxis y otro poco la lógica y habría así, por este solo hecho, ingresado a esas masas de chiflados que, bajo tal o cual rótulo vanguardista, infestan todo el ambiente. (Digo masas, porque hoy, al revés de lo que podría o debería acontecer, la totalidad de los escritores son revolucionarios. La aristocracia espiritual está allá en ser conservador y lo vulgar y *standard* está en ser o, al menos, rotularse vanguardista.) Abril pudo mixtificar un poco y escribir a ojos cerrados y habría así *épaté* a los meridianos y círculos máximos. Si Abril hubiera siquiera escrito sin mayúsculas y con rascacielos —paradoja ésta muy vanguardista—, Abril habría vanguardizado para las galerías.

Pero el libro de Abril, como otros sinceros libros de América, se dejó llevar por la emoción genuina y creadora y, de esta manera, logra mantenerse fuera de toda escuela y acusa una personalidad libre y vigorosa. *Ausencia* es la obra de un poeta profundo y sencillo, humano y transparente. Así se caracterizan los verdaderos creadores: dándose sin embadurnarse y sin embadurnar a los demás. Los artistas que, como Abril, tienen algo que dar al corazón, lo dan sana y naturalmente. En ello también está lejos del vanguardismo. Casi todos los vanguardistas lo son por cobardía o indignancia. Uno teme que no le salga eficaz la tonada o siente que la tonada no le sale y, como último socorro, se refugia en el vanguardismo. Allí está seguro. En la poesía seudonueva caben todas las mentiras y a ella no puede llegar ningún control. Es el "secreto profesional" que defiende Jean Cocteau; es "el reino que no es de este mundo", según el abate Brémond. La razón de Paul Souday, el buen gusto, la necesidad sagrada de la emoción auténtica y humana, no tienen allí entrada.

Pero, por felicidad, salen una que otra vez libros como el de Abril en América, que logran entre el charleston vanguardista, un paso de equilibrio, una voz sana un fresco brillo sin pretensiones. Por estos libros es dado, de cuando en cuando, percibir indiscutibles perfiles de gran emoción lírica en América. El capítulo titulado "Nocturnos" de *Ausencia*, llega a ese alto tono poemático.

(Publicado originariamente en *Variedades* (Lima), 7 de mayo de 1927).

Los Artistas Ante la Política

Alerta a los artistas de verdad. Un error de Diego Rivera. Diferencia entre propaganda política y creación política. De Maiakovsky a Dostoievski. De Dérroulede a Marcel Proust. En qué medida es sujeto político el artista. Cuidado con los discos de gramófono. Ideas en el aire y nebulosas en el corazón. Dése la emoción y no importan las teorías.

París, noviembre de 1927

EL artista es, inevitablemente, un sujeto político. Su neutralidad, su carencia de sensibilidad política, probaría chatura espiritual, mediocridad humana, inferioridad estética. Pero, ¿en qué esfera deberá actuar políticamente el artista? Su campo de acción política es múltiple: puede votar, adherirse o protestar, como cualquier ciudadano; capitanear un grupo de voluntades cívicas, como cualquier estadista de barrio; dirigir un movimiento doctrinario nacional, continental, racial o universal, a lo Rolland. De todas estas maneras puede, sin duda, militar en política el artista; pero ninguna de ellas responde a los poderes de creación política, peculiares a su naturaleza y personalidad propias. La sensibilidad política del artista se produce, de preferencia y en su máxima autenticidad, creando inquietudes y nebulosas políticas, más vastas que cualquier catecismo o colección de ideas expresas y, por lo mismo, limitadas, de un momento político cualquiera, y más puras que cualquier cuestionario de preocupaciones o ideales periódicos que política nacionalista o universalista. El artista no ha de reducirse tampoco a orientar un voto electoral de las multitudes o a reforzar una revolución económica, sino que debe, ante todo, suscitar una nueva sensibilidad política en el hombre, una nueva materia prima política en la naturaleza humana. Su acción no es didáctica, transmisora o enseñatriz de emociones e ideas cívicas, ya cuajadas en el aire. Ella consiste, sobre todo, en remover de modo oscuro, subconsciente y casi animal, la anatomía política del hombre, despertando en él la aptitud de engendrar y aflorar a su piel nuevas inquietudes y emociones cívicas. El artista no se circunscribe a cultivar nuevas vegetaciones en el terreno político, ni a modificar geológicamente ese terreno, sino que debe transformarlo química y naturalmente. Así lo hicieron los artistas anteriores a la Revolución Francesa y creadores de ella; así lo han hecho los artistas anteriores a la Revolución Rusa y creadores de ella. La cosecha de

semejante creación política, efectuada por los artistas verdaderos, se ve y se palpa sólo después de siglos y no al día siguiente, como acontece en la acción superficial del pseudoartista.

Diego Rivera cree que el pintor latinoamericano debe tomar como motivos y temas artísticos la naturaleza, los hombres y las vicisitudes sociales latinoamericanas, como medio político de combatir el imperialismo estético y, por ende, económico, de Wall Street. Diego Rivera rebaja y prostituye así el rol político del artista convirtiéndolo en el instrumento de un ideario político, en un barato medio didáctico de propaganda económica. "Es una verdad indiscutible —dice Rivera— el poder del factor estético como determinante, en primer lugar, económicamente de la orientación de la referencia en los consumos y, en segundo lugar, como factor psicológico capaz de encauzar la mente y la voluntad proletaria por el trayecto más corto hacia la consecución de lo que conviene a sus intereses de clase". Olvida Diego Rivera que el artista es un ser libérrimo y obra muy por encima de los programas políticos, sin estar fuera de la política. Olvida que el arte no es un medio de propaganda política, sino el resorte supremo de creación política. Hablo del arte verdadero. Cualquier versificador, como Maiakovsky, puede defender en buenos versos futuristas, la excelencia de la fauna soviética del mar; pero solamente un Dostoievski puede, sin encasillar el espíritu en ningún credo político concreto y, en consecuencia, ya anquilosado, suscitar grandes y cósmicas urgencias de justicia humana. Cualquier versificador como Dérroulede, puede erguirse ante la muchumbre y gritar los gritos demócráticos que quiera; pero solamente un Proust puede, sin empadronar el espíritu en ninguna consigna política propia ni extraña, suscitar, no ya nuevos tonos políticos en la vida, sino nuevas cuerdas que den esos tonos.

Diego Rivera fabrica un disco y pretende dárselo a los artistas de América, para que se ocupen de darle vuelta. Todo catecismo político, aun el mejor entre los mejores, es un disco, un cliché, una cosa muerta, ante la sensibilidad creadora del artista. Esta acción política está bien en manos segundonas de artista copiadador o repetidor, pero no en manos de un creador. Por lo demás, bueno sería que se lograra descubrir la pólvora, aun dentro de la teoría de Rivera; pero la historia del arte no ofrece ningún ejemplo de artistas que partiendo de consignas o cuestionarios políticos propios o extraños, haya logrado realizar una gran obra. Las teorías, en general, embarazan e incomodan la creación.

El artista debe, antes que gritar en las calles o hacerse encar-

celar, crear, dentro de un heroísmo tácito y silencioso, los profundos y grandes acueductos políticos de la humanidad que sólo con los siglos se hacen visibles y fructifican, precisamente, en esos idearios y fenómenos sociales que más tarde suenan en la boca de los hombres de acción o en la de los apóstoles y conductores de opinión, de que hemos hablado más adelante.

Si el artista renunciase a crear lo que podríamos llamar las nebulosas políticas en la naturaleza humana, reduciéndose al rol secundario y esporádico, de la propaganda o de la propia barricada, ¿a quién le tocaría aquella gran taumaturgia del espíritu?

(Publicado originariamente en *Mundial*, 31 de diciembre de 1927).

La juventud de América en Europa

PRECISEMOS, una vez más, que América carece de un hogar cultural propio. ¿Existe un espíritu latinoamericano? Precisemos de nuevo que éste no existe ni existirá por mucho tiempo. La primera condición para provocarlo y crearlo, debe salir de nuestro convencimiento honrado de que él no existe y ni siquiera se vislumbra. El primer paso hacia una cultura, original, es decir, vital, consiste en crearse la conciencia de que aún no la poseemos. Esforcémonos, pues, en crear en América la conciencia austera y rigurosa de que carecemos de cultura y espíritu propios. Hagámonos cargo de la necesidad de esta conciencia, que no es una confesión de humildad, más o menos empírica y vulgar, sino el primer acto científico y, si se quiere, técnico de una efectiva evolución creadora. Concibamos esa conciencia que en lenguaje cartesiano de conocimiento, podría denominarse conciencia metódica o provisoria; esforcémonos en engendrarla y en hacerla valer como el único punto de partida de nuestra razón de ser. Para conseguirla, pongamos en juego todos los medios destructivos, contra todos los bastardos, asomos y simulaciones de cultura que sustentan nuestra pedantería continental. El movimiento superrealista —en lo que él tiene de más puro y creador— puede ayudarnos en esta higienización de nuestro espíritu, con el contagio saludable y tonificante de su pesimismo y desesperación. Nuestro estado de espíritu exige un pesimismo activo y una terrible desesperación creadora. Pesimismo y desesperación. Tales son por ahora y para empezar, nuestros primeros actos hacia la vida. No hemos creado nada. No hemos empezado siquiera.

Carecemos de esperanza, tanto como de amargura, de horizontes tanto como de tinieblas. Nuestro mal no radica en crisis específicas de política, de economía, de religión ni de arte. Nuestro mal está en que no hemos creado nada, ni verdades ni errores, ni hemos ensayado nada. Nuestro caso radica en una calofrante desolación vital.

En América no se entiende así la cuestión. Las mejores inteligencias —la mayoría de ellas— parte de otra noción y de otro sentimiento. Un optimismo vulgar y exagerado una suficiencia fácil y pedante, constituye la base común de todos los esfuerzos, sinceros o simplemente espectaculares, por una cultura latinoamericana. Siempre que nos confrontamos con el espíritu y las sociedades extranjeras, estamos de antemano inclinados a hallar un constante saldo de valores —en realidades o en perspectivas inmediatas— a nuestro favor. Un cómodo y necio *parti pris* nos dispone a salir siempre ganando de estos balances. Es el caso humorístico de la rueda Catalina en *El famoso cohete* de Oscar Wilde. Se trata de una de las formas más funestas de fe mal entendida, en la que cabe, sin duda, una pendiente fulminante hacia la indolencia y la inacción.

Otras veces, semejante optimismo no deriva de una confrontación de nuestro medio con los medios extranjeros. Las más de las veces, el optimismo arranca de la pretensión individual y zoológicamente egolátrica de quienes juegan el rol de dirigentes intelectuales de América. Un fenómeno muy conocido y frecuente, puede servirnos de prueba de esa pedantería prodigiosamente necia y alarmante. Cuando los jóvenes intelectuales de América vienen a Europa, no vienen a estudiar honradamente en la vida y en la cultura extranjeras, sino a "triunfar". Traen en la maleta algunos libros o telas, hechos en América y, apenas llegan a París, no les agita otro anhelo sino el de "triunfar". Que los periódicos se ocupen de ellos, para tornar cuanto antes a la tierra natal, a contar a los amigos y correligionarios que se "triunfó" en Europa. Emprenden el viaje de América al extranjero, no arrastrados por la inquietud de la vida y por el ansia sana de conocimiento y perfección, sino pensando en el retorno a vuelta de vapor, trayendo en la maleta unos cuantos libros prologados por eminencias literarias más o menos discutibles o un álbum de recortes de periódicos. No vienen a aprender y vivir, sino a atolondrarse y volver. Vienen con los pies, pero se quedan con el cráneo y con el tórax.

Hace poco, vino un escultor y, a los ocho días de su llegada a París, hizo una exposición de sus obras.

—No se imagina usted —me decía en tono heroico— lo que me cuesta esta exposición. Las treinta cosas que la componen, las he hecho en los pocos días que estoy en París. Es un esfuerzo terrible. No he tenido tiempo ni para conocer la Tour Eiffel...

—¿Y quién le ha obligado a realizar esta exposición así tan de improviso e inmediatamente después de llegar a París?— le pregunté muy intrigado.

—Nadie. Pero me había comprometido conmigo mismo. Hay que trabajar, trabajar, trabajar...

Y hay que "triunfar" —quería decirme el escultor.

Vuelven, en efecto, "triunfadores" y consagrados. En la persona y en el caso de cada uno de ellos, vuelve a América, robustecido y consolidado, el enfermo optimismo continental.

(Publicado originariamente en *Mundial* (1 de febrero de 1929).

Autopsia del Surrealismo

LA inteligencia capitalista ofrece, entre otros síntomas de su agonía, el vicio del cenáculo. Es curioso observar cómo las crisis más agudas y recientes del imperialismo económico —la guerra, la racionalización industrial, la miseria de las masas, los *kraks* financieros y bursátiles, el desarrollo de la revolución obrera, las insurrecciones coloniales, etcétera—, corresponden sincrónicamente a una furiosa multiplicación de escuelas literarias, tan improvisadas como efímeras. Hacia 1914, nacía el expresionismo (Dvorack, Fretzer). Hacia el 1915, nacía el cubismo (Apollinaire, Reverdy). En 1917 nacía el dadaísmo (Tzara, Picabia). En 1924 el surrealismo (Breton, Ribemont-Dessaignes). Sin contar las escuelas ya existentes: simbolismo, futurismo, neosimbolismo, unanimismo, etcétera. Por último, a partir de la pronunciación surrealista irrumpe casi mensualmente una nueva escuela literaria. Nunca el pensamiento social se fraccionó en tantas y tan fugaces fórmulas. Nunca experimentó un gusto tan frenético y una tal necesidad por estereotiparse en recetas y clichés como si tuviese miedo de su libertad o como si no pudiese producirse en su unidad orgánica. Anarquía y desagregación semejantes no se vio sino entre los filósofos y poetas de la decadencia, en el ocaso de la civilización greco-latina. Las de hoy, a su turno, anuncia una nueva decadencia del espíritu: el ocaso de la civilización capitalista.

La última escuela de mayor cartel, el surrealismo, acaba de morir oficialmente.

En verdad, el surrealismo, como escuela literaria, no representaba ningún aporte constructivo. Era una receta más de hacer poemas sobre medida, como lo son y serán las escuelas literarias de todos los tiempos. Más todavía. No era ni siquiera una receta original. Toda la pomposa teoría y el abracadabrante método del surrealismo, fueron condensados y vienen de unos cuantos pensamiento esbozados al respecto por Apollinaire. Basados sobre estas ideas del autor de *Caligramas*, los manifiestos surrealistas se limitaban a edificar inteligentes juegos de salón relativos a la escritura automática, a la moral, a la religión, a la política.

Juegos de salón —he dicho e inteligentes también: cerebrales—, debiera decir. Cuando el surrealismo llegó, por la dialéctica ineluctable de las cosas, a afrontar los problemas vivientes de la realidad —que no dependen precisamente de las elucubraciones abstractas y metafísicas de ninguna escuela literaria— el surrealismo se hizo entonces anarquista, forma ésta la más abstracta, mística y cerebral de la política y la que mejor se avenía con el carácter ontológico por excelencia y hasta ocultista del cenáculo. Dentro del anarquismo, los surrealistas podían seguir reconociéndose pues con él podía convivir y hasta consustanciarse el orgánico nihilismo de la escuela.

Pero, más tarde, andando las cosas, los surrealistas llegaron a apercibirse de que, fuera del catecismo surrealista, había otro método revolucionario tan "interesante" como el que ellos proponían: me refiero al marxismo. Leyerón, meditaron y, por un milagro muy burgués de eclecticismo o de "combinación" inextricable, Breton propuso a sus amigos la coordinación y síntesis de ambos métodos. Los surrealistas se hicieron inmediatamente comunistas.

Es sólo en este momento —y no antes ni después—, que el surrealismo adquiere cierta trascendencia social. De simple fábrica de poetas en serie, se transforma en un movimiento político militante y en una pragmática intelectual realmente viva y revolucionaria. El surrealismo mereció entonces ser tomado en consideración y calificado como una de las corrientes literarias más vivientes y constructivas de la época.

Sin embargo, este concepto no estaba exento de beneficio de inventario. Había que seguir los métodos y disciplinas surrealistas ulteriores, para saber hasta qué punto su contenido y su acción eran en verdad y sinceramente revolucionarios. Aun cuando se sabía que aquello de coordinar el método surrealista con el mar-

xismo, no pasaba de un disparate juvenil o de una mixtificación provisoria, quedaba la esperanza de que, poco a poco, se irían radicalizando los flamantes e imprevistos militantes bolcheviques.

Por desgracia, Breton y sus amigos, contrariando y desmintiendo sus estridentes declaraciones de fe marxista, siguieron siendo, sin poderlo evitar y subcientemente, unos intelectuales anarquistas incurables. Del pesimismo y desesperación superrealistas de los primeros momentos —pesimismo y la desesperación que a su hora, pudieron motorizar eficazmente la conciencia del cenáculo— se hizo un sistema permanente y estático, un módulo académico. La crisis moral e intelectual que el superrealismo se propuso promover y que (otra falta de originalidad de la escuela) arrancara y tuviera su primera y máxima expresión en el dadaísmo, se anquilosó en sicopatía de Marx y a la adhesión formal y oficiosa de los inquietos jóvenes al comunismo. El pesimismo y la desesperación deben ser siempre etapas y no metas. Para que ellos agiten y fecunden el espíritu, deben desenvolverse hasta transformarse en afirmaciones constructivas. De otra manera, no pasan de gérmenes patológicos, condenados a devorarse a sí mismos. Los superrealistas, burlando la ley del devenir vital, se academizaron, repito, en su famosa crisis moral e intelectual y fueron impotentes para excederla y superarla en formas realmente revolucionarias, es decir, destructivo-constructivas. Cada superrealista hizo lo que le vino en gana. Rompieron con numerosos miembros del partido y con sus órganos de prensa y procedieron, en todo, en perpetuo divorcio con las grandes directivas marxistas. Desde el punto de vista literario, sus producciones siguieron caracterizándose por un evidente refinamiento burgués. La adhesión al comunismo no tuvo reflejo alguno sobre el sentido y las formas esenciales de sus obras. El superrealismo se declaraba, por todos estos motivos, incapaz para comprender y practicar el verdadero y único espíritu revolucionario de estos tiempos: el marxismo. El superrealismo perdió rápidamente la sola prestancia social que habría podido ser la razón de su existencia y empezó a agonizar irremediamente.

A la hora en que estamos, el superrealismo —como movimiento marxista— es un cadáver. (Como cenáculo meramente literario —repito— fue siempre, como todas las escuelas, una impostura de la vida, un vulgar espanta-pájaros). La declaración de su defunción acaba de traducirse en dos documentos de parte interesada: el *Segundo Manifiesto Superrealista* de Breton y el que, con el título de *Un cadáver*, firman contra Breton, numerosos superrealistas, encabezados por Ribemont-Dessaignes. Ambos manifiestos establecen, junto con la muerte y descomposición ideológica

del superrealismo, su disolución como grupo o agregado físico. Se trata de un cisma o derrumbe total de la capilla, el más grave y el último de la serie ya larga de sus derrumbes.

Breton, en su *Segundo Manifiesto*, revisa la doctrina superrealista, mostrándose satisfecho de su realización y resultados. Breton continúa siendo, hasta sus postreros instantes, un intelectual profesional, un ideólogo escolástico, un rebelde de bufete, un dómene recalcitante, un polemista estilo Maurras; en fin, un anarquista de barrio. Declara, de nuevo, que el superrealismo ha triunfado, porque ha obtenido lo que se proponía: "suscitar, desde el punto de vista moral e intelectual, una crisis de conciencia". Breton se equivoca. Si, en verdad, ha leído y se ha suscrito al marxismo, no me explico cómo olvida que, dentro de esta doctrina, el rol de los escritores no está en suscitar crisis morales e intelectuales más o menos graves o generales, es decir, en hacer la revolución *por arriba*, sino, al contrario, en hacerla *por abajo*. Breton olvida que no hay más que una sola revolución: la proletaria y que esta revolución la harán los obreros con la acción y no los intelectuales con sus "crisis de conciencia". La única crisis es la crisis económica y se halla planteada —como hecho y no simplemente como noción o como "diletantismo"— desde hace siglos. En cuanto al resto del *Segundo Manifiesto*, Breton lo dedica a atacar con vociferaciones e injurias personales de policía literario, a sus amigos cofrades, injurias y vociferaciones que denuncian el carácter burgués y burgués de íntima entraña, de su "crisis de conciencia".

En otro manifiesto titulado *Un cadáver* ofrece lapidarios pasajes necrológicos sobre Breton. "Un instante —dice Ribemont-Dessaignes— nos gustó el superrealismo; amores de juventud, amores, si se quiere, de domésticos. Los jovencitos están autorizados a amar hasta a la mujer de un gendarme (esta mujer está encarnada en la estética de Breton). Falso compañero, falso comunista, falso revolucionario, pero verdadero y auténtico farsante, Breton debe cuidarse de la guillotina: ¡qué estoy diciendo! No se guillotina a los cadáveres".

"Breton garabateaba —dice Roger Vitrac—. Garabateaba un estilo de reaccionario y de santurrón, sobre ideas subversivas, obteniendo un curioso resultado, que no dejó de asombrar a los pequeños burgueses, a los pequeños comerciantes e industriales, a los acólitos de seminario y a los cardiacos de las escuelas primarias".

"Breton —dice Jacques Prévert— fue un tartamudo y lo confundió todo: la desesperación y el dolor al hígado, la Biblia y los *Cantos de Maldoror*, Dios y Dios, la tinta y la mesa, las barricadas

y el diván de Madame Sabatier, el marqués de Sade y Jean Lorrain, la Revolución Rusa y la Revolución surrealista... Mayordomo lírico, distribuyó diplomas a los enamorados que versifican y, en los días de indulgencia, a los principiantes en desesperación".

"El cadáver de Breton —dice Michel Leiris— me da asco, entre otras causas, porque es el de un hombre que vivió siempre de cadáveres".

"Naturalmente —dice Jacques Rigaut— Breton hablaba muy bien del amor, pero en la vida era un personaje de Courteline".

Etcétera, etcétera, etcétera.

Sólo que estas mismas apreciaciones sobre Breton, pueden ser aplicadas a todos los surrealistas sin excepción, y a la propia escuela difunta. Se dirá que éste es el lado clownesco y circunstancial de los hombres y no el fondo histórico del movimiento. Muy bien dicho. Con tal de que este fondo histórico exista en verdad, lo que, en este caso, no es así. El fondo histórico del surrealismo es casi nulo, desde cualquier respecto que se le examine.

Así pasan las escuelas literarias. Tal es el destino de toda inquietud que, en vez de devenir austero laboratorio creador, no llega a ser más que una mera fórmula. Inútiles resultan entonces los réclames tonantes, los pregones para las galerías, la publicidad en colores, en fin, las prestidigitaciones y trucos del oficio. Junto con el árbol abortado, se asfixia la hojarasca.

Veremos si no sucede lo propio con el populismo, la novísima escuela literaria que, sobre la tumba recién abierta del surrealismo, acaba de fundar André Therive y sus amigos.

(Publicado originariamente en *Varietades*, 26 de marzo de 1930; *Amauta*, núm. 30, abril-mayo de 1930, *Letras* (Santiago de Chile), núm. 22, octubre de 1930).

LA TRISTEZA EN LA LITERATURA PERUANA*

Por Luis Alberto SÁNCHEZ
ESCRITOR Y POLÍTICO PERUANO

UN MOTIVO de lealtad para un compañero ausente púsome en el duro trance de aceptar la tarea que vengo a cumplir aquí: la de mantenedor en unos Juegos Florales, en los que si bien falta la gracia de una Reina y su Corte, en cambio, luce la sinceridad de un poeta y el entusiasmo de una generación. No sé hasta qué punto puede ser llamado mantenedor quien sube a un estrado sin protocolo y sin ritual. Mejor será que, simplemente, adopte el gesto y el acento de un comentarista cuya misión concretase a glosar un aspecto de nuestra idiosincracia: el aspecto que más seduce y que menos se comprende, porque es fuerte cosa en verdad adentrarse hasta el ajeno corazón, y mucho más difícil atreverse a quedar solo, sin testigos con la propia conciencia.

Llego en tan peregrina circunstancia para dejar oír mi glosa. Glosa de espíritu escéptico, glosa con sabor a hieles, porque no hay manera de alentar sonrisas, cuando la vida amontona tantos obstáculos en el camino y las palabras en vez de traducir ideas o sentimientos, sirven antes bien de antifaz carnavalesco. Tal vez, por eso cuando me aventuro a leer plantos elegíacos, sospecho que el poeta está alegre; y las palabras festivas más a menudo dicen de un dolor que se disfraza riendo.

Ya se ha dejado oír la voz de un fallo severísimo, del cual sale muy mal librada una generación de liridas. Y está mejor que así sea. En vez del verso acostumbrado, del dolor que encuentra fácil expresión y de la angustia elocuente en vez de todo aquello que trasciende a convencionalismo y a insinceridad, mejor que todo eso está la poesía del nuevo poeta cuya aurora saludo, de este Enrique Peña Barrenechea, sumamente joven aún, y a quien tal vez la fiesta de hoy sirva o de estímulo para seguir escarbando en su sensorio o de definitiva paletada de sepulturero si es que la va-

* Discurso pronunciado como "mantenedor de los Juegos Florales" y publicado en *La Crónica* (Lima), el 1 de octubre de 1924.

nidad siempre en acecho viene a anidar en su corazón y a dictarle las terribles palabras que nos ensalzan como humo de incensario, pero que como el humo, también, se desvanecen demasiado pronto.

Tal el sentido que yo encuentro en esta fiesta. Los Juegos Florales han sido un amable pretexto para pulsar la sensibilidad de una generación. Nada importa que falten las ceremonias habituales y que, ausentes una Reina y su Corte, parezca como que la de hoy no es fiesta digna del nombre con que, a través de los siglos, nos legara Provenza su espíritu sutil.

El hecho es que del concurso ha salido ungido un poeta. Y eso basta. Ello sirve de ocasión para tejer la glosa perennemente actual de "la tristeza en la literatura peruana".

¡La tristeza en la literatura peruana! Hubiera sido más sencillo, tal vez si más conforme con el ánimo del torneo, que yo viniera aquí a tejer un elogio de Clemencia Isaura y una loa de los trovadores. Por desgracia no sé cómo se dicen esas cosas. Ni mi voz ni mi pluma saben de las venias y genuflexiones rituales, y acostumbra al fragor de la prosa combativa, fracasan en cuanto intentan parecer delicadas. Mi voz y mi pluma se han hecho para otros menesteres que éste de venir a verter galanterías y sutilezas sobre un auditorio que está cansado de cosas fútiles y seguramente prefiere la desnuda charla de un observador, pero eso sí, sincera. El tema es, lo repito, "la tristeza en la literatura peruana". Séame permitido tratar sobre él, en honor al poeta recién nacido y a la generación que se levanta.

El exordio acaba en este punto, y empieza el divagar.

A pesar de los síntomas de reacción fáciles de observar entre la juventud, no puede aún ésta librarse de ciertos resabios de viejos moldes arcaicos, de una inexplicable nébula de tristeza en todo aquello que es lirismo y canto, en toda salutación aún en las que acentúan una nota de optimismo y adoptan un tono triunfal. Predican los jóvenes doctrina de esperanza, de orgullo, de reciedumbre, de valentía, pero el acento de fatigado y las palabras como apesadumbradas por la congoja incomparable de una angustia milenaria.

Yo no entiendo esa paradoja aparente entre la actitud y el acento, entre la palabra y la idea, entre el presente y el futuro; yo no comprendo por qué los mozos para cantar a un amor tienen que poner gesto desconsolado, ni para entonar laudes a la vida hablan de las dubitaciones de la muerte.

Cuando se ve el camino abierto, hay que lanzarse por él. A carrera tendida, sin parar mientes en que, más allá, el sendero se trunca o nos abandonan las fuerzas. De otro modo, o es ficticio

el canto de esperanza o es teatral y absurdo el tono de cansancio en quienes hay derecho a suponer todas las energías.

Y lo cierto es que la tristeza ha sido tomada como un motivo elegante, como una manera de adoptar un gesto *elie* pues hay quienes confunden la languidez con la aristocracia, el lloriqueo con la negligencia, y la elegancia con la mentecatez.

No sabe los tales, que los gestos aprendidos son como los lunares mal pintados, y que la tristeza quejumbrosa no es tal tristeza, sino una lamentación jeremiaca sin médula, sin vigor, sin tono propio, algo amorfo e insípido, incomprensible en un hombre de verdad, inconcebible en un joven que se siente optimista.

De ahí arranca, probablemente, el mal llamado pesimismo romántico de nuestros literatos y ésa es la fuente de tantas lamentaciones como son las que llenan las páginas de nuestra vida intelectual. Políticos, escritores, religiosos, poetas, todos han creído urgente la entonación del yaraví, sin parar mientes en que el yaraví suena bien junto a los Andes que anonadan o en la puna que muerde el alma con su desolación infinita, y no en esta costa brios y juguetona, junto al mar que gruñe, ríe o canta, pero que nunca llora.

El mar es enemigo de la tristeza. Penetremos un poco más en la formación ideológica y fonética de la palabra misma "tristeza". Y así, crispada como es, erizada de "t" fuertes y retadoras, de "ss" silbantes y agudas como pitar de locomotoras, de una "r" que es como un redoble de tambor tras de la "t" audaz; así analizada, cuán sencillo resulta comprender que esta tristeza que tan varonilmente suena y tan fuerte se escribe, no es la quejumbra nuestra, el lloriquear incesante que viene goteando sobre nuestros corazones, a través de los siglos, desde que, en la Colonia, empezaron los plantos a la Divinidad hasta que, en la República, comenzamos a llorar las desventuras de Graciela y Elvira, a suspirar por una Jerusalén ignota, a creernos cruzados y trovadores y fingir en nuestra locura inveterada que la guitarra española que empuñábamos entre nuestras manos de criollos jaranistas era el melodioso laúd de los troveros medievales; desventurados frutos de un espejismo cuyo abuelo fue el Quijote, cuyo padre es Tartarín...!

La tristeza no se conoció nunca en nuestra literatura esencialmente limeña. Esa tristeza que trasciende a palabra memchuna, a vocablo varonil, a gesto de hombre, esa tristeza no la conocimos nunca, si no es en la sierra frente a los Andes y sobre la Puna. El mar, por veleidoso, da matices al dolor nuestro, y un dolor que se matiza no es tristeza sino melancolía. La tristeza es algo tan profundo, tan arraigado, tan vasto, tan pudoroso y sonoro, que se

recata de sí misma, se oculta, se disfraza, no se vende en cuadernillos ni echa a los vientos la tremenda confianza que esconde palpitando, temblando.

Los humoristas han sido siempre grandes tristes. Los festivos y satíricos a lo sumo sintieron un día la melancolía que es como nube de verano, al lado de los densos y cargados nubarrones que la tristeza auténtica amontona sobre el espíritu. La tristeza genealogía heráldica; la melancolía es el título nobiliario que se compra a bajo precio. Y nosotros hemos confundido la tristeza con la melancolía, no por falta de avisamiento, sino porque no hemos querido jamás admitir que la sierra es fuerte, que el serrano es macho, que los Andes nos gobiernan y que esta alharaca nuestra chocará en todo orden, en la política y en el arte, con la tozudez hombruna del hombre de las montañas.

En el fondo llegamos a un mismo análisis, la gran cuestión nacional, la de realismo, no es otra cosa que la cuestión de la tristeza y de la melancolía. Simplificando aún más, llegaríamos a decir que el Perú está dividido en dos grandes grupos: los que ríen y los que no ríen. Lima está sonora de risotadas. La sierra cargada de pesadumbres. El día que las provincias aprendan el reír de Lima, habrá desaparecido la crisis del regionalismo. Cuando un pueblo se uniforma en sus manifestaciones espontáneas en la risa, en la serenidad o en el dolor, resulta un pueblo homogéneo, coherente de fibra y garra. Grecia no explica de otro modo su prodigioso desenvolvimiento, y nuestros Incas, y la Francia misma, prueban a través de los años lo que pueden la serenidad, la fe o la gracia, erigidas como norma única de una nación.

Nosotros no hemos comprendido la tristeza, aunque nuestra literatura costefia, que es la más conocida y divulgada, ostenta casi siempre acentos mal tenidos por tristes. Cualquiera de los poetas cumbre de nuestras letras, cualquiera de los Salaverry, Márquez, Amézaga, Rossel, Chocano, no supieron hallar la fórmula cabal de la tristeza, porque no la sintieron. No da mayor tarea detenerse en medio de la calle y, mesándose la melena, prorrumpir en expresiones de un dolor convencional. La verdadera angustia, como el verdadero amor, callan más de lo que hablan, porque el silencio del cual se nutren está preñado de auroras; porque la expresión traiciona en vez de revelar, porque al medir una pena en la vulgar medida de las frases corrientes, la pena se aplebeya, se rebaja, se pone a tono de las palabras que lo mismo sirven para expresar sinceridad que para fingir retóricas. Y porque no hay calidad de palabras nobles, de frases altas, de vocablos pulquerrimos e ímpolutos, la tristeza que es alta, noble, pulquerrima

e ímpoluta no podrá encontrar expresión mejor que el silencio fecundo, cuando lo concreta un sentimiento auténtico y una verdad emocional.

Y traigo acá el nombre de un estupendo poeta nuestro, cuya vida discurre azarosamente por París adonde su inquietud enorme lo llevara poco ha: hablo de César A. Vallejo. Este poeta huraño es, quizá, de las pocas excepciones cuanto a la tristeza. Mientras los demás invocan a la luna para decir que están nostálgicos, fingen alamedas solitarias, conventos silenciosos, fuentes cantarinas, hadas irreales, dolores declamadores y propósitos suicidas, mientras toda la bambolla operetesca de los grandes y mentirosos dolores románticos rodean a la mayor parte de los poetas peruanos, cuando tratan de ponerse tristes, este César Vallejo apela a las palabras más triviales, a las que usamos y escuchamos todos los días y, por eso, seguramente, hay quienes lo ven incomprensible y sospechan que la locura ha anidado en su cerebro lúcido.

Y este poeta, como es sincero, no acierta a expresar su tristeza real, su angustia sin dobleces.

Si alguna vez nombra a la luna, es para crearla semejante a su corazón, es como mi corazón gitano que vaga en el azul llorando versos.

El es quien en un afán panteísta ve que "la calle está ojerosa de puertas" y al ver marchar a un suertero vendiendo la lotería, se pregunta absorto:

—¿Por qué se habrá vestido de suertero la voluntad de Dios?

Reboza de los versos de Vallejo tristeza innegable, algo que se siente palpar, algo tremendamente doloroso y mortal a pesar de que la expresión es débil y hasta caótica. En la poesía moderna eso tiene un nombre: es la misma escuela que busca la expresión caótica inconexa, cambiante y vaga como es vago, cambiante, inconexo y caótico el sentimiento cuando se presenta en nuestro corazón.

Y sólo así se concibe al hombre triste. Sólo con sinceridad a flor de labios, con sinceridades que responden a una densa inquietud interior, sólo así es posible imaginar digno de elogio a un triste. Tiene tanto de virilidad la tristeza, encierra tanta dignidad y tanto valor, que ella es un tónico irremplazable. Si Helvecio veía en el hastío mismo, en el tedio, un poderoso estimulante para la voluntad; en la tristeza verdadera se esconde un planto desesperado de quienes todo lo tienen, pero lo añoran todo. Ni la melancolía falaz de los declamadores.

Y aquí cabe una observación justísima. Los más quejumbrosos de nuestros poetas y de nuestros políticos han sido y son precisa-

mente aquellos que, por su posición social o económica, se encuentran y se encuentran a salvo de los irresponsables hachazos de la vida. Ellos, los engreídos, los mimados de la fortuna, se quejan más que los que a puño limpio se abren paso.

Ellos, los que ignoran la tragedia desoladora de los desgarramientos espirituales, ellos son quienes blasonan de un dolor que sólo está en sus fantasías demasiado femeninas para comprender la intensidad de la palabra y el sentimiento en cuyo elogio digo este discurso hoy.

En cambio los otros, aquellos que se enfrentan con la vida y luchan y cada día, en cada aurora, ven amontonarse tormentos sobre sus cabezas, y cada crepúsculo les deja la amarga alegría de la batalla vencida, éstos no se quejan tanto, y antes bien, sonríen...

Nuestra historia está llena de sonoros lamentos sin porqué. Éramos el pueblo más risueño, más apegado al jolgorio de jarana, más en consonancia con el acento bélico de nuestro vibrante aguardiente de Pisco. Vivíamos en plena era de anticuchos y chicha de jora, cuando recién conquistada la independencia nuestra femina volubilidad de costños se exaltaba forjando cantos entusiasmas a la libertad naciente. Era nuestra Epifanía. Una Epifanía con trasuntos de vivandera criolla, sin preocupaciones hondas si es que se puede llamar siquiera preocupación a la de buscar una Constitución extranjera para copiarla, un código extranjero para aplicárnoslo, una cultura extranjera para apodarlo espíritu nacional. Vivíamos en plena edad tartarinesca. Nuestra infancia, como la de todos los pueblos, señalábase por pasitos trémulos, caídas, titubeos, pero en el balbucear de las primeras palabras carecíamos de acento personal.

Era, no obstante, una edad de alegría. Una alegría con versatidades de veleta inconciencia de rehilete. Una alegría de prestado, una alegría ajena sin los fecundos hervores de todo pueblo de gestación. Estaba de moda el regocijo, y nos alegramos por parecer a los demás. Si algo singular queda en la literatura costña, ello se encuentra en tal etapa.

Mas sobrevino de pronto la moda de las lamentaciones. La fisonomía romántica de Europa obedeció a muchos y poderosos móviles. Europa había sido azotada por un huracán incomparable. Europa acababa de salir de la tempestad napoleónica, del incasante guerrear y remover escombros que había traído la Revolución Francesa, de las convulsiones sociales consiguientes, de la transformación total de su mapa geográfico; Europa estaba sangrando y sin alientos. El romanticismo tenía pues una razón de ser allá. Mejor dicho, la tristeza europea tenía padres conocidos, y no era

la melancolía europea con que los hombres de ideas y de acción del Perú amartillaron los oídos de nuestros pobres bisabuelos.

Los conductores de la cultura peruana, nuestros guías de muchedumbre, columbraron el dolor romántico, se enamoraron del penacho romántico, quedaron cautivados por las melenas y las ojeras románticas y nació entre nosotros un falso dolor romántico sin las germánicas, sin la gracia de Francia, sin la misma exaltación de España; un dolor romántico importado de los grandes bazares de la Alemania ignorada, por intermedio de agencias españolas.

Ésa fue la tristeza de que nos enorgullecemos aún. Ésa fue la tristeza ficticia de nuestros políticos y nuestros intelectuales; tristeza que soñaba en un Perú venturoso, pero lanzaba un ¡ay! lastimero al contemplar el presente.

Y el Perú seguía igual, a pesar de los ayes profundos y de las lamentaciones de tantos Jeremías.

Ésa fue la tristeza de nuestros literatos. Tristeza de puntos suspensivos y signos de admiración, con exclamaciones y muy poco meollo, tristeza de labios para afuera que no correspondía a ninguna realidad interior. Mientras tanto, lo único varonilmente triste permanecía en silencio porque tal es el destino de las cosas auténticas.

Nuestro dolor romántico, nuestra quejumbre debió nacer después. No con Salaverry y con Althaus, sino mucho más tarde. Debó nacer en 1884. Cuando terminaba la más honda tragedia nacional, el espíritu pudo contemplar la deleznable verdad de pueblo millonario, la extinción de la fe, único resorte que nos podía mover. Entonces pudo incubarse esa tristeza de macho, que calla mucho porque piensa más; y que enmudece su pena, pero que sin quererlo él mismo, la deja traslucir en cada palabra, en cada actitud, como el Cristo, de quien cuenta la Escritura que hasta en sus sonrisas iba destilando lágrimas... No surgió tal estirpe de varonil dolor. Nació una quejumbre imposible, un sacar a relucir heroísmos o desventuras, reinó nuevamente la estéril vanidad del vencido que se consuela diciendo que cayó con gloria, y la mujeril lamentación del que no acierta a recapacitar un instante, porque el vaho de las lágrimas le empañan el cerebro como si fuera vaho de alcohol.

No hubo tristeza ni siquiera en tal momento. Como siguió predominando lo ficticio, lo de menor hondura, algunos espíritus pulcros, que sentían realmente la enorme tragedia de nuestro desgarramiento, transformaron su tristeza infinita en insaciable rabia. Los que debieron ser tristes se volvieron fatalmente iracundos. La varonía tiene eso.

Y así fue como aquel gran triste que se llamó Manuel González Prada, aquel que se negó a salir un solo día de su casa mientras duró la ocupación extranjera, mudó su tristeza en la furia combativa que lo caracterizó toda la vida en ese jadeante batallar de su existencia sobre la cual amontonó rencores y venganzas la estolidez de los esclavos. Pero quienes conocimos al apóstol sabemos bien que su corazón vertía sangre...

¿Cuál ha sido el objeto de tanto divagar sobre la tristeza? No lo podría decir yo mismo. Al recibir la designación de mantenedor la acepté con el firme propósito de salir del acostumbrado canon de discursos que giran en torno a Provenza, a Clemencia Isaura y a los trovadores, a la gracia del espíritu, a la delicadeza de los poetas y a la belleza de las mujeres. Mas ¿para qué volver sobre semejantes temas? ¿Quién no sabe que a los poetas lo inspira el amor, si hasta los que no lo somos nos sentimos inspirados cuando nos toca su divina mano? ¿A qué la repetida alabanza al espíritu sutil, si quien lo posee sabe de sus exquisiteces y quien no lo conoce jamás podrá aquilatarlo aunque escuche cien voces?

He preferido ocuparme de un tema nuevo cuya finalidad trato ahora de explicarme a mí mismo. ¿Qué persigo con haber dicho el elogio de la tristeza del Perú? ¿No será absurdo formular conclusiones en un discurso, destinado a unos Juegos Florales? Pero, quizás sí por lo mismo, porque ésta no es una ceremonia de Juegos Florales en el cual se premia a un lirido mozo, quizás por eso, no esté de más que acentúe la nota central de mi digresión.

Y es hora de poner fin a tanto divagar. La nueva generación como las anteriores, concede demasiado prestigio a la quejumbre y prefiere la prosa lamentosa y el verso doliente como si ellos fueran timbres de una alta aristocracia mental. A veces, desviada por influencias extrañas, se extravía por los vericuetos penumbrosos de un esnobismo niño por lo ingenuo y vacuo. Olvida que para todo, para andar con altivez por el arte y por la vida, hay que escarbar el propio corazón, verter alegrías cuando se está alegre, tristezas cuando se es triste, mas no mistificar la sensibilidad hasta el punto de crear artificiales estados de ánimo con el exclusivo objeto de engañar a los demás. Y no siempre aciertan los que así proceden. Cuando el demonio interior que diría Sócrates no los asiste, mal pueden pensar en parecer sinceros. A poco que nos familiaricemos con el arte y con la vida, aprenderemos a distinguir a los versificadores de los poetas, a los hipócritas de los sinceros, vislumbraremos lo que es obra de paciencia de lo que es fruto de inspiración, aquello que surge de la técnica del oficio y eso que brota de la profunda verdad del espíritu.

Nuestra tristeza costeña, el tono de alegría de casi toda nuestra literatura, es un tono sin originalidad y sin belleza. Gesto simiesco, actitud lacayuna sin vislumbres de realidad ni de hondura; bien podríamos arrancar una a una las páginas de nuestra literatura, el día de la recomposición de la Patria. Y entonces más en la raza, cuando mano a mano y corazón a corazón, con el indio, nos apoderemos de su confianza para ganar sensibilidad; entonces sabremos cómo es de pudorosa y austera la tristeza auténtica, cómo se recata y se emboza la angustia que no encuentra traducción en las palabras corrientes de nuestro vocabulario cotidiano y cómo es de falsa y teatral la quejumbre de tantos y tantos hombres que equivocaron su destino y actúan en la vida como pudieran actuar sobre un tinglado.

Y porque encierra esperanza, virilidad y pudor, exaltemos al poeta en el nuevo inspirado que aquí surge. Es una promesa de un futuro admirable por la desnuda y casta emoción que lo anima, porque aún permanece incontaminado de todo medio y de toda fanfarrona presunción; porque en su mocedad palpitante de ilusiones hay un optimismo tan grande y una tan acendrada y profunda verdad, que los resabios amargos desaparecen y la confianza mueve al corazón. Que todo ello sea heraldo de un resurgimiento de sinceridades. Que la juventud recobre su actitud real y que esta fiesta bohemia, estos Juegos Florales sin protocolo, sirvan para exaltar la verdad como suprema virtud juvenil, y alejados de prejuicios y de imitaciones asgamos la alegría cuando la alegría venga, y escondamos la tristeza avaramente porque ella es don de tan subido precio que hasta la palabra la traiciona y el tumulto la mancha.

De tal modo termina el arbitrario discurso de un mantenedor de Juegos Florales sin Reina y sin ritual.

DESCUBRIMIENTO DE VALLEJO*

Por *Antenor ORREGO*
FILÓSOFO PERUANO

I. Conocimiento

BIEN QUISIERA yo, con harto y ubérrimo corazón, que estas palabras mías al frente del gran libro de César Vallejo, que marca una superación estética en la gesta mental de América, fueran nada más que lírico grito de amor, tenue vibración del torbellino musical que ha suscitado siempre en mí la vida y la obra de este hermano genial. Así debería ser, pero mi amor no puede eludir el conocimiento. Pienso que sólo quien comprende es el que con más veracidad ama, y que sólo quien ama es el que más entrañablemente comprende. Hay, pues, una mayor o menor veracidad en el amor, tanto o más que en el conocimiento que extrae para sí el *maximum* de comprensión que necesita para su amor.

Una áurea mañana el niño se llena de estupor ante el sutil juego dinámico, ante los gritos inarticulados de su muñeco. Su asombrada puerilidad toca por primera vez las puertas del misterio. Espera que el milagro que se produce en sí mismo, el milagro de la vida, le pueda ser revelado por esta criatura mecánica que tiene en sus manos. El futuro hombre esgrime sus nervios, su corazón, su cerebro y su valor para lanzarse en su primera aventura de conocimiento. ¿Por qué? —gritan sus entrañas desde lo más acendrado de su ser. Y este primer "porqué" rompe, con dolorida angustia, el desfile innumerable de "porqués" que signan los escalones vitales del hombre, hasta el último, el de la muerte. El niño decide destripar su muñeco. Lo destripa.

Tras de haber vaciado las entrañas de trapo y de aserrín, tras de haber examinado atentamente la arquitectura de su juguete, tras de haber apartado pieza por pieza todo el montaje interior, tras de haber eliminado todo lo puramente formal en busca de las esencias, el investigador se encuentra ante el primer cadáver

* Prólogo a la primera edición de *Trilce*, Lima, Talleres Tipográficos de la Penitenciaría, 1922.

de ilusión, ante el primer conocimiento. Un tenue alambriño enrollado en espiral; he aquí donde residía, íntegramente, el secreto de la maravilla dinámica del muñeco. Esto no es la vida, esto es una mistificación de la vida.

El niño acaba de descubrir las técnicas que a su vez, no son sino los instrumentos para expresar los estilos. El muñeco no es vida, pero puede ser un estilo de vida.

He aquí, a mi juicio, la posición fundamental de César Vallejo con respecto a la poesía. Niño de prodigiosa virginidad busca el secreto de la vida en sí misma. Ha tenido sus muñecos en los cuales creía encontrar el principio primordial del gran arcano. Ha descubierto que las artes no son sino versiones parciales, versiones escuetas, estilizadas del Universo. Ha descubierto los estilos y los instrumentos para expresarlos: las técnicas.

César Vallejo está destripando los muñecos de la retórica. Los ha destripado ya.

El poeta quiere dar una versión más directa, más caliente y cercana de la vida. El poeta ha hecho pedazos todos los alambrios convencionales y mecánicos. Quiere encontrar otra técnica que le permita expresar con más veracidad y lealtad su estilo de la vida.

La América Latina —creo yo— no asistió jamás a un caso de tal virginidad poética. Es preciso ascender hasta Walt Whitman para sugerir, por comparación de actitudes vitales, la puerilidad genial del poeta peruano. De esta labor ya se encargará la crítica inteligente; si no hoy, mañana.

II. Introspección estética

EL poeta quisiera vencer la trágica limitación del hombre para verter a Dios. El poeta quisiera librarse del yugo de las técnicas para expresar el crudo temblor de la Naturaleza. Más aún, el poeta quisiera matar el estilo para traducir la desnuda y fluida presencia del ser. El poeta quisiera conocer sin estilo. Pero antes que poeta es hombre, y como hombre ama también su límite. Sabe que es éste condición inexorable de su expresión. Que el conocimiento al ser expresado mata un tanto el conocimiento. Pero quiere un límite lo menos límite posible. Pues si hay necesidad de un estilo y de una técnica, que sean lo menos estilo y lo menos técnica.

Es así como César Vallejo, por una genial y, tal vez, hasta ahora, inconsciente intuición, de lo que son en esencia las técnicas y los estilos, despoja su expresión poética de todo asomo de retórica, por lo menos, de lo que hasta aquí se ha entendido por

retórica, para llegar a la sencillez prístina, a la pueril y edénica simplicidad del verbo. Las palabras en su boca no están agobiadas de tradición literaria, están preñadas de emoción vital, están preñadas de desnudo temblor. Sus palabras no han sido dichas, acaban de nacer. El poeta rompe a hablar, porque acaba de descubrir el verbo. Está ante la primera mañana de la Creación y apenas ha tenido tiempo de relacionar su lenguaje con el lenguaje de los hombres. Por eso es su decir tan personal, y como prescinde de los hombres para expresar al Hombre, su arte es ecuménico, es universal.

Los demás hombres vemos anatómicamente las cosas. Asistimos a la vida como estudiantes de medicina ante un anfiteatro. Nuestra labor es una labor de disección. Tenemos conocimiento de la pieza anatómica, pero no del todo vivo. Nuestro plano de perspectiva es tan inmediato que el árbol nos oculta al bosque. Vemos los órganos de la vida, separados, clasificados, abstraídos, pero no vemos el temblor vital que palpita en el conjunto. En una palabra, hacemos análisis del hombre, pero no síntesis del hombre.

La pupila de este poeta percibe el panorama humano. Reconstituye lo que en nosotros se encontraba disperso. Toma la pieza anatómica y la encaja en su lugar funcional. Retrae hacia su origen la esencia del ser, bastante oscurecida, chafada, desvitalizada por su carga intelectual de tradición. De este modo llega su arte a expresar al hombre eterno y a la eternidad del hombre, pese a la ubicación local o nacional de su emoción. Su plano de perspectiva está colocado en tal punto que le permite tener la percepción, a la vez, del árbol y del bosque.

El poeta asume entonces su máximo rol de humanidad, lo que equivale a su más alto rol de expresión, lo que equivale, a su vez, a su máximo rol estético. El hombre sólo expresándose se relaciona con el mundo, se conecta con los demás hombres y es por esta condición que alcanza su humanidad; y la estética es, a la postre, expresión. El ser absolutamente inexpressivo no existe, es un ente de pura abstracción. Si existiera sería la negación de toda facultad estética, de toda condición humana.

El poeta habla individualmente, particulariza el lenguaje, pero piensa, siente y ama universalmente. Así es como han procedido siempre los grandes creadores. Han renovado los lenguajes y las técnicas, pero han expresado el fondo común humano que es eterno. Nosotros procedemos a la inversa. Particularizamos, estrechamos, desvitalizamos nuestro corazón y nuestro pensamiento, en cambio hablamos, nos expresamos, nos servimos de técnicas que son universales y comunes. El creador vitaliza los lenguajes y las

técnicas particularizándolas, nosotros particularizamos y estrechamos el corazón humano desvitalizándolo. El hace síntesis constructiva, nosotros anatomía disgregadora. Nosotros desarticulamos para conocer, él conoce articulado. El acerca y conecta eslabones, nosotros alejamos y dislocamos piezas. El descubre y acopla identidades, nosotros acentuamos y separamos diferencias. Para nosotros entre ser y ser, entre forma y forma hay abismos; para él, entre ser y ser, entre forma y forma no hay sino continuidades. Nosotros percibimos los tabiques, él percibe las trayectorias. El mira a la Naturaleza en su integridad, que es vida; nosotros miramos la Naturaleza en su parte, que es muerte. El percibe la vida trémula y agitada, en toda su vehemencia funcional, nosotros la percibimos como clasificación, es decir, como cadáver. El mira al hombre en su destino, nosotros lo miramos en su anatomía y, a lo sumo, en su fisiología. El se siente continente del hombre, nosotros nos sentimos contenidos del hombre. El es cauce de humanidad, nosotros células o elementos de humanidad. El dice: tú eres semejante a todos, nosotros decimos: tú eres distinto de todos. Nosotros aislamos al hombre del Universo, él le liga totalmente, le hace solidario. Nosotros particularizamos al mundo, él universaliza al hombre.

III. El vehículo musical

EN toda expresión estética hay un *quid divinum*, un ritmo secreto de entrañada interioridad, un hálito latente que no está en la literalidad de la expresión, una ánima ingravida y eterizada que no está en las partes sino en el conjunto, una aureola que no reside en la obra sino sobre o dentro de la obra, la cual no es sino la virtualidad musical de sugerencia. Las artes todas, pintura, escultura, poesía aspiran, en sus máximas altitudes, a la expresión musical. Los grandes creadores sólo lo fueron a condición de haber llegado a la música de su arte y de su estilo.

Y es que la música es el elemento primario del Universo. Es la expresión en que la forma se desmaterializa casi totalmente. Se ha despojado de toda su carga fisiológica para intentar una traducción más cercana y directa del corazón del hombre y del corazón del mundo. Es la máxima potencia de estilización del Universo, tanto, que a veces una sola nota que vibra nos abre inmensas perspectivas de conocimiento y de emoción vitales. Las mayores intuiciones, aquellas que colonizan para la conciencia extensas zonas de pensamiento, nos asaltan como meros motivos melódicos,

que el cerebro se encarga, después, de ordenarlas, de explicarlas y de hacerlas carne de verbo. Cuando las artes y los artistas han vencido los planos inferiores de expresión llegan a un punto de intersección o de convergencia, a un punto de abrazo, que es el ritmo. Allí se sienten semejantes; más, se sienten unos. Es el lazo de relación para todas las conciencias, posiblemente aún hasta para la materia yerta que nos parece sumida en un sueño de eternidad.

Una misma sugerencia vital al ser expresada por un escultor, por un pintor, por un pensador, por un poeta, a pesar de los diversos caminos, de los diversos instrumentos que emplean y de las diversas formas en que se concreta, alcanza un ritmo único que traduce, a la postre, la misma esencia. Esto nos explica por qué un pensamiento, una acción, un cuadro, una escultura, se nos presentan a veces con el mismo aire familiar como si procedieran del mismo punto generativo. Esto no es sino la latencia o presencia rítmica que mora en la entraña de cada ser y de cada cosa y que constituye el *ánima mater* de la ecuménica y secreta trabazón del Mundo.

Pues bien, este ritmo no lo crea el artista, es una cosa dada ya, que sólo reclama ser descubierta. He aquí la más grande función del artista: descubrir el ritmo, y por medio de su arte, expresarlo. El artista no es sino un simple vehículo o conductor. Éste es el único sentido de la palabra creación. Los ritmos de las cosas están esperando, desde toda eternidad, un revelador. Darío dijo, si mal no recuerdo, que cada cosa está aguardando su instante de infinito. Este instante no es sino aquel en que el artista descubre el ritmo de cada cosa o de cada ser, que, al mismo tiempo que lo relaciona con el Universo, también lo determina.

Y es tiempo que volvamos los ojos al poeta de *Trilce*. ¡Cuántos "instantes del infinito" descubiertos y colonizados ya para el espíritu humano, han establecido su morada en el libro maravilloso llamando ojos, nervios, cerebros y corazones para que descubran a su vez lo que el poeta descubrió! ¡Cuántas trémulas palpitaciones de las cosas recogidas allí para que el corazón del hombre se conozca más, se descubra más y ame más! ¡Cuánta música que dormía su sueño de eternidad, que viene a henchir de ritmo nuestra alegría y nuestro dolor de conocimiento...!

El poeta ha descubierto de nuevo la eternidad del hombre; ha descubierto los valores primigenios del alma humana que son por esto mismo, los valores primigenios de la vida, elevándolos a una extraordinaria altura metafísica. En el habla española, solamente Darío alcanzó, en algunos instantes, en los mejores, este vuelo en que el ala a fuerza de ascender se desdibuja y se esfuma para

la pupila humana. Son los próceres Himalayas del espíritu en que el pensamiento es metafísica, y la metafísica es trance emotivo, y el trance emotivo es ritmo.

El poeta llega a estas regiones enteramente desnudo. Desnudo de convencimiento y de artificio. La veste retórica, el paramento literario, como humilde trapillo de indigente, yace abandonado y desgarrado, y el varón edénico presenta su carne a los besos de la luz, a los hálitos de la noche, al temblor de las estrellas...

Y tú también, lector, vas a presentarte desnudo, abandonando tu trapillo literario, para llegar al poeta. Si sabes algo, haz como si no supieras nada; la virginidad emotiva y rítmica de *Trilce* niégase a ser poseída por el presuntuoso ensoberbecimiento del que "todo lo sabe", quiere carne pura que no esté maculada de malicia. No vayas a juzgar; anda a amar, anda a temblar...

IV. La vida circunstancial del hombre

POR el tiempo en que el poeta rompe a decir sus primeros ritmos, en oscura ciudad de América, en Trujillo, aldea agraria y de universitarias presunciones, de vida sosegada y mansa, como sus verdes y estáticos cañaverales, nace la acendrada fraternidad, que nunca hubo de declinar, entre el que estas palabras escribe y el mágico creador de *Trilce*. Era él un humilde estudiante serrano, con modestas ansias de doctorarse, como tantos pobres indios, que engulle despiadadamente la Universidad. Recuerdo aquel día, vívido y florecido aún en mi corazón, en que el azar me trajo a las manos "Aldeana", pequeño poemita rural, de deleitoso ambiente cerriel y campesino. Fue el "sésamo ábrete" que me franqueó la abismática riqueza del artista. Mi admiración y mi amor rindiéronse genuflexos ante el indio maravilloso. Comenzaban a forjarse, a yunque cordial y a puro martillo de vida, *Los heraldos negros*.

En torno a una mesa de café o de restorán, previo un ansioso inquirimiento, casi siempre infructuoso por nuestros magros bolsillos de estudiantes, para allegar los dineros con que habíamos de pagar el viático y el vino, reuníamos José Eulogio Garrido, aristofánico y buenamente incisivo; Macedonio de la Torre, de múltiples y superiores facultades artísticas, perpetuamente distraído y pueril; Alcides Spelucín, uncioso y serio como un sacerdote; César A. Vallejo, de enjuto, bronceado y enérgico pergeño, con sus dichos y hechos de inverosímil puerilidad; Juan Espejo, niño balbuceante y tímido aún; Oscar Imaña, colmado de bondad cordial y susceptible exageradamente a las burlas y puyas de los otros; Fe-

derico Esquerre, bonachón manso, irónico, con la risa a flor de labio; Eloy Espinosa, a quien llamábamos "el Benjamín", con su desorbitada y ruidosa alegría de vivir; Leoncio Muñoz, de generoso y fervido sentido admirativo; Víctor Raúl Haya de la Torre, en quien se apuntaban ya sus excepcionales facultades oratorias; y dos o tres años después, Juan Sotero, de criolla y aguda perspicacia irónica; Francisco Sandoval, dueño de pávidos y embrujados poderes mediúnicos; Alfonso Sánchez Urteaga, pintor de gran fuerza, demasiado mozo, que tenía pegado aún a los labios el dulzor de los senos maternos, y algunos otros muchachos de fresco corazón y encendida fantasía. Éste ha sido y éste es el hogar espiritual del poeta.

Otro día, el ágape fraterno solíase consumir, a base de *cabruto* y *chicha*, ante el sedante paisaje de Mansiche y en la humilde vivienda de algún indio. Frescas mozas de ojos ingenuos y de formas elásticas presentábanos las criollas viandas. Se llamaban Huamanchumo, Piminchumo, Anhuaman, Nique. Servidos éramos por auténticas princesas de la más clara y legítima estirpe *chimú*, descendientes directas de los poderosos y magníficos *curacas* de *Chanchán*.

La playa de Huamán solitaria y solemne, de olas voraces y traidoras, solía también ser el escenario de estas líricas y fervidas juntas moceriles. Recitábase allí a Darío, Nervo, Walt Whitman, Verlaine, Paul Fort, Samain, Maeterlinck y tantos otros que poblaban de aladas y melódicas palabras la sonoridad inarticulada de mar que abría a nuestra fantasía viajera sus "camino innumerables".

Rondas nocturnas, pensativas y de encendida cordialidad, unas; gárrulas y alborotadas, otras. Más de una vez la algarada juvenil turbó el sueño tranquilo de la vieja ciudad provinciana. Con frecuencia los amaneceres sorprendíanos en estos trajines que tenían un adulzorado sabor romántico, apagando como de un soplo, la feérica fogata de nuestros ensueños.

La despreocupada irreverencia moceril que no se curaba de eminencias universitarias, ni de las consagradas y oficiales sabidurías de pupitre, tuvo que provocar, como provocó, una tensa hostilidad de ambiente. La docta suficiencia de catedráticos aldeanos cuya cultura literaria, bastante humilde, apenas podía digerir algunas estrofas sueltas de Núñez de Arce y de Espronceda, y cuya curiosidad mental se alimentaba, o mejor, se había alimentado hacía treinta años, con las novelas de Pérez Escrich, Julio Verne y Alejandro Dumas, se irritó con las audacias y las zumbas de los mozos. El poeta de *Los heraldos negros* y de *Trilce* fue la víctima

propiciatoria de los más ineptos e ineficaces ataques que no estaban desprovistos de cierta señal malignidad. Un buen señor que no sé si ha muerto ya y que si mal no recuerdo, se apellidaba Pacheco, digno émulo del de Queiroz, se hizo el instrumento pasivo de los otros, que no se atrevían a presentar batalla a cara descubierta. Así comenzó una heroica lucha que algunos años más tarde debía rendir tan pródigos frutos para la cultura y elevación mental de Trujillo.

Por este tiempo conocimos un grupo de muchachas que nos brindaron gentil acogida. Las llamábamos con cierta intención, entre benévola y humorística, con nombres alegóricos o de la antigüedad clásica: *Mirtho* era la del poeta. Una noche, mientras tomábamos un restaurador chocolate, los celos pusieron en manos del enamorado cantor un *Smith & Weston* con el cual se proponía vengar el sentimental agravio. No pocos esfuerzos nos costó disuadirle de la medieval y caballeresca empresa. Al día siguiente partió a Lima.

Llegaron horas negras. El poeta pensaba, por entonces, salir al extranjero. Tenía ya su viaje preparado, pero antes quiso, por última vez, visitar el pequeño pueblo donde había nacido, sentir el tibio y sedante abrazo de su hogar, en el cual no estaba ya la buena madre viejecita que tantas mañanas y tantas tardes, esperó que los altos cerros cuyas faldas subrayó, al alejarse, la inquieta sombra del hijo, se lo devolvieran de nuevo. El hijo vino cuando los senos maternos eran ya ausencia definitiva. Aquí le esperaba la terrible y trágica prueba de su vida. Quien conozca el sórdido ambiente espiritual de los poblados serranos en el Perú, se dará cuenta cabal de la maraña tinterillesca y lugareña en que cayó la ingenuidad del poeta. El claro varón que había nacido con los mayores dones de sensibilidad y de pureza ética, que era simple y bondadoso, como un niño, fue acusado de los más turbios crímenes. Abogado hubo que sostuvo ante el Tribunal la acusación de ladrón, de incendiario y hasta de homicida. Hubo otro, éste, camarada de estudios universitarios, que se prestó a fraguar la más inicua instrucción curialesca. Así se vengaba del genio la mediocre ineptitud abogacil. No quiero nombrar aquí a estos dos desdichados por no cubrirlos de ignominia. La generosidad del poeta también les ha perdonado ya.

Mientras la justicia ventilaba la causa, el acusado, con mandamiento de prisión, vivió los días más angustiosos y ásperos. Días de alarido interior y de bruno agravio. Tenía yo una minúscula casita de campo donde fue a refugiarse el perseguido. Largas noches de insomne pesadilla ante el paisaje estático y fúnebre, ante

los encelados rumores del campo y ante los pávidos ojos de la noche muerta que eternizaba nuestra desesperanza. Hubo, sin embargo, horas dulcificadas, las más de las veces, por la presencia fraternal de algunos de los muchachos que he nombrado antes y que iban a visitarnos.

Después de dos meses, el poeta comenzó a sentir temores de ser sorprendido y resolvió salir a otro lugar que ofrecía, al parecer, mayor seguridad. No fue como esperaba, porque al día siguiente cayó en manos de sus jueces que le condujeron a la cárcel.

La juventud intelectual de Trujillo y la prensa estallaron entonces en airado grito de protesta, iniciando una enérgica campaña de rehabilitación. Siguieron, luego, los artistas e intelectuales de Arequipa y Lima y la prensa de Chiclayo. El suceso tuvo dolorosa repercusión en todo el país. Aquí debo mencionar a un inteligente abogado admirador del poeta, que se prestó, generosamente, a hacer la defensa, hombre valeroso y de gran corazón, el doctor Carlos A. Godoy.

Seis meses fueron de brava lucha contra la morosidad y el rutinismo de los organismos oficiales. Aquella hermandad de muchachos que parecía cosa frívola y epidérmica, a los ojos fenicios, se irguió prepotente y bizarra contra la insidia, contra la calumnia y la difamación, contra el engranaje gastado y acuchillante de la justicia. Esta vez el acometimiento juvenil venció la modorra del Código, ante el pasmo y a pesar de los oficiantes mismos de la ley. Este hecho blasonó a Trujillo por sobre todos los pseudos blasones que suele ostentar.

El poeta, durante el tiempo que duró su prisión, mantúvose en tal dignidad y varonía que impuso respeto a todos. No imploró justicia reptando por los estrados judiciales, sí que la pidió y la exigió, verticalmente, como un hombre. Y al fin, la rehabilitación se produjo, plenaria, íntegra absoluta.

En este oscuro período de dicterio el espíritu del poeta creció superando su potencialidad creadora. Allí se astillaron, con sangre de su sangre, los mejores versos de *Trilce*. Donaba ritmos y mercaba agravios. Que América y la prosperidad tengan en cuenta las ciliadas (*sic*) lonjas cordiales que vale este libro.

Y ahora, el público que me permita retraerme para hablar en voz baja la palabra final, para secretar ternuras al hermano:

Canta tus ritmos divinos, querido; cántalos siempre para que se abracen y se glicen como lianas a mis pensamientos; para que mis lágrimas y mis alegrías y los más escondidos secretos de mi corazón,

cuando busquen palabras para incorporarse, encuentren las tuyas, frescas, edénicas y vivas; canta tus ritmos para que en la hora en que *me suma en el mar de sombra y de callado imperio*, me alargues tu mano musical, hermano...

MAS QUE POESIA*

Por José BERGAMÍN
POETA ESPAÑOL

ESTE LIBRO *Trilce*, de César Vallejo, se publicó por primera vez en Lima en 1922. Fue acogido con indiferencia o con hostilidad. Después, las jóvenes generaciones literarias del Perú empezaron a darse cuenta exacta, según parece, del extraordinario valor poético que contenía. Hubo, o hay, hacia César Vallejo, una atención distinta: de curiosidad, de sorpresa, de admiración. En España la poesía de César Vallejo era, hasta ahora, casi totalmente desconocida. Su nombre aparecía sumado al movimiento llamado por sus propugnadores *creacionismo*: con Huidobro, Larrea, Gerardo Diego... Este movimiento o tendencia formuló, en principio, un enunciado poético claramente significativo: "la poesía —decía— es esencialmente traducible". Principio en aparente oposición, si no contradicción, con la tendencia de la nuevamente radical poesía española que definían, individualmente, Pedro Salinas, Jorge Guillén, Federico García Lorca, Dámaso Alonso, Rafael Alberti... Los poetas *creacionistas*, en principio, Huidobro y Larrea, escriben indistintamente en español y en francés, por entender que el fenómeno estético del lenguaje puede someterse más fácilmente al pensamiento; poéticamente puro, en el francés que en el castellano: porque suponen más trabajada y preparada la lengua francesa que la española, más apta para la expresión verbal poética; para la transmisión espiritual de la creación imaginativa. Gerardo Diego y Jorge Guillén polemizaron sobre este punto. Yo quiero recordarlo, ahora, únicamente para acentuar una de las cualidades esenciales de la poesía de César Vallejo: su arraigo idiomático castellano. Y más, por llegarnos su poesía de América. En este sentido, el libro *Trilce* de César Vallejo, tuvo un logro profético, adelantándose con ingenua espontaneidad verbal de poesía recién nacida; y adelantándose tanto, que hoy mismo nos sería difícil encontrarle

* Prólogo a la edición española de *Trilce*, Madrid, Editorial Plutarco, 1930. Aparecido también en *Bolívar* (Madrid), núm. 13, noviembre de 1930.

superación entre nosotros, en su autenticidad y en sus consecuencias.

Llega con este libro de César Vallejo una aportación lírica de valor y significado decisivos. Hacia la fecha de aparición de *Trilce* apenas si se había iniciado en España la renovación o reacción lírica que pronto adquiriría, marginando influencias francesas circunstanciales, el sentido tradicional y radical de nuestra poesía más pura. Salinas, Guillén, García Lorca, Dámaso Alonso, Alberti... laboran esta nueva poesía racional y radicalmente española: hacen que vuelva en sí, o a sí misma, a una poesía sincopada casi totalmente durante dos siglos. Y a una poesía que había perdido su sentido —alegre o "dolorido sentir" perdurable— volvieron a dárselo verdadero: porque ahondaban radicalmente la espontaneidad de su lenguaje originario. Esta renovación era una reacción contra las desviaciones romántica, naturalística, y, por último, modernista, de nuestra lírica. Contra el modernismo de Rubén Darío, ese gran vehículo armonioso de la peor pacotilla literaria seudofrancesa, se mantenía pura la línea becqueriana, ya persistente, algo en Unamuno, en el dejo poético de Unamuno en el verso, como en la prosa vibrante de su pensar profundo; pero, sobre todo, en Antonio Machado y en Juan Ramón Jiménez. Bebe la nueva sed poética de estos dos líricos en las fuentes vivas del habla andaluza popular, depurándose, en el segundo, de modo que su propio fluir elude, huido, la fijación en formas dadas y esa admirable fluidez viva de su lirismo hace de su misma corriente natural, de su propio curso fugitivo, la pura transparencia imaginativa de su pensamiento. A esta poesía esencialmente lírica, fluente, renovadora, formada en un arte poético tan verbalmente transitivo, siguió un empeño más racional, más, en cierto modo, arquitectónico: más constructivo. En la poesía de Pedro Salinas, la más próxima todavía a la transición viva del perfecto lirismo juanramoniano, ya empieza a formarse, como de finas cristalizaciones, la estructuración primera de este cauce. Y en la poesía de Jorge Guillén ya se concreta en una concepción, si más limitada, más exacta, esta poderosa reacción poética: reacción o revolución como la de un inco-rruptible mecanismo celeste, que traspasa, como es natural, o sobrenatural, sus determinaciones históricas. En el verso y la prosa de Dámaso Alonso se afirma ese propósito decidido de construir, de estructurar en formas claras y distintas el pensar imaginativo poético: como en la poesía de Rafael Alberti, iniciada en cantar y canción, y profundizada en puro canto, en hondo pensar puramente poético.

El libro de Alberti: *Sobre los ángeles*, con las poesías de Juan

Larrea o las de Neruda y aquéllas de Gerardo Diego, que él incluye en su forma *creadora*, pueden servirnos para sistematizar por referencia el sentido y valor poético de este libro *Trilce*.

No tiene la poesía de *Trilce* esa poderosa plenitud dominada y dominadora de la expresión poética de Rafael Alberti: esa virtualidad artística por la que puede Alberti avanzar con dantesca seguridad en sus laberintos infernales o celestes: plasticidad imaginativa, precisión ajustada y ceñida de contornos, lo mismo visual que sonora, que ofrece su poesía con la misma definida perfección siempre, con la objetividad de una construcción metafísica del pensamiento. En el pensar poético de Rafael Alberti, la razón es una pasión como en la filosofía aristotélica y escolástica; y recíprocamente: la pasión es una razón: razón de ser y razón de estar, exclusivamente poetizado o creado todo en el universo. También se diferencia la poesía de *Trilce*, en su ingenuidad, en su íntima generación espiritual profunda, aunque estando más próxima por la sencillez humana de sus motivaciones, de la poesía extremadamente conmovida, delicadamente agudizada de Juan Larrea; poesía tan directa y tan pura que puede aplicarse aquella opinión de Debussy sobre un trozo de Bach: "que no sabe uno cómo ponerse ni lo que hacer para sentirse digno de escucharla". La poesía de Gerardo Diego se aproxima a *Trilce* por la aparente incoherencia de los enlaces imaginativos, acusadores de una honda coherencia poética más exacta; se aparta totalmente del poeta del *Manual de espumas* por el estremecimiento humano que la determina, por la rapidez, por la vibración, por el acento. La poesía de *Trilce* es seca, ardorosa, como retorcida duramente por un sufrimiento animal que se deshace en un grito alegre o dolorido, casi salvaje. Esto la aproxima y la aparta, a su vez, del poeta americano Neruda, también oscuramente dolorido y hosco, pero con distinta sensualidad: la poesía de Neruda es más jugosa, más blanda, más densa y, acaso, más rica de tonalidades, pero más monótona en conjunto menos inventiva, menos flexible, menos ágil.

"Versos que no son versos, poesía que no es poesía", decía Jules Laforgue del libro admirable de Corbière: *Les Amours Jaunes*. Es decir, poesía que no es literatura; que no está escrita en letras muertas, que no es letrada o no está literaturizada todavía. Cosa excepcional y sorprendente en lengua francesa, desde la tradición que pudiéramos llamar lógico-jurídica del lenguaje, es mucho más inflexible que en la castellana.

La poesía de *Trilce*, proyecta o propaga el pensamiento espiritual, y no literariamente, por la palabra, en puras relaciones imaginativas, desnudas del ropaje habitual metafórico, descarna-

das así, secamente, como una sacudida eléctrica. Por este descoyuntado lenguaje, por esta armazón esquelética se trasmite, como por una apretada red de cables acerados, una corriente imaginativa, una vibración, un estremecimiento de máxima tensión poética: por ella se descarga a chispazos luminosos y ardientes el profundo sentido y sentimiento de una razón puramente humana. De esto debe estar advertido el lector de *Trilce*, de que la poesía vuelve a la infancia espiritual del pensamiento, traspasando fronteras conceptuales: que no han de buscarse en la poesía relaciones análogas ni semejantes al del inferir racional lógico: la poesía tiene su lógica propia como los astros, su pensar espiritual incorruptible. Y no porque la poesía no tenga razón, sino porque la tiene suya propia, razón que le sobra: que por eso, con la razón es con lo que ha de salirse siempre, con la suya; salirse o situarse, relacionarse, especialmente, en el universo imaginativo del hombre.

En la poesía de *Trilce* chocará al lector esta desnudez descarada, este punzante afianzamiento, brutal, de un lenguaje tan exclusivamente poético, tan poco, o nada, literario. Mucho más, cuando en la poesía de *Trilce* no se desvía ingeniosamente nunca la ingenuidad poética del pensamiento. El poeta desarticula la estructura gramatical del lenguaje descoyuntándolo en sorprendentes cabriolas neologistas, que sirven a su entrañable conmoción imaginativa, a su compasión racional poética, de potentes resortes o ligamentos; mejor, de trampolines para el salto peligroso de las palabras. Ni aún siendo tan extenso bastará a la poesía de *Trilce* el registro tradicional de nuestra rítmica; se lo saltará con ligeros pies como se salta todas las explicaciones literarias.

"La poesía moderna —ha escrito Max Jacob— se salta todas las explicaciones". Yo no he de tratar de explicar, ni de explicarme, esta poesía, que es, como toda poesía, por definición, inexplicable; apenas si podría explicar por qué supera la poesía toda explicación prácticamente razonada o razonadora; y es que la supera a duras penas, precisamente, porque consiste su razón espiritual de ser en eso: en sobrepasar, en saltar o hacer saltar, por el pensamiento, los obstáculos tradicionales del lenguaje. Por eso la poesía de *Trilce* se ahonda, se arraiga en el lenguaje, porque no puede transmitirse ni cambiarse el lenguaje de nacimiento: el lenguaje poético; aquella cualidad especial, singular y única, que las palabras adquirieron en nuestra racionalización primera, durante la infancia, para sostener después un sistema de relaciones imaginativas con todas las cosas, que es, como nuestra propia sangre espiritual, más aún, como nuestro cuerpo: personal e intransferible. Esta incorporación personal poética es, por eso mismo, la seguridad de su

universalidad, esencialmente traducible, pero no dentro de nosotros mismos, sino fuera.

La pureza poética de *Trilce*, pureza íntegramente espiritual, pureza de mar, no pureza de agua destilada, tiene tanto empuje, tanto ímpetu, que nos parece áspera y dura al primer contacto; pero, por eso mismo, como todo lo que se expresa más estrictamente, afianza el sentido humano de lo verdadero: la poesía que es lo más humanamente verdadero, o, verdaderamente, lo más humano.

VALLEJO EN LA HORA DE ESPAÑA*

Por *Andrés IDUARTE*
ESCRITOR MEXICANO

CÉSAR VALLEJO ha caído. El gran escritor peruano ha muerto el 15 de abril en una clínica del parisense boulevard Arago... Pero no digamos más que ha muerto. Decir que ha muerto es poco. Porque Vallejo ha caído... No se fue, no se extinguió, no se apagó... Cayó: la vertical pasó a la horizontal de un golpe, como un traumatismo. Su vida tensa, altiva, erguida, estática, soltó la flecha y vibró la última energía. Cayó no menos que sus compañeros ibéricos e incaicos que arrojaron la metralla bajo el sol español, que ocupara la memoria de Vallejo en su último minuto. Estaba ahí. Murió en los campos de España. No lo engañaba su delirio. Su última frase: "me voy a España, a España", nos dice lo que ya sabíamos: cayó en plena batalla, en pleno fragor, en pleno alzamiento contra la infamia, la injusticia y la ruindad humanas. Estas reventaron el pecho heroico del indio de Cajamarca Fidel Vergara, éstas atravesaron —felizmente sin abatirlo— el torno del mestizo de Trujillo Clemente Montenegro. Las mismas asesinaron a este hombre, con su mano artera, en el boulevard Arago. La mano de la infamia tiene mil dedos y persigue al hombre bajo todos los cielos.

César Vallejo era el tipo acabado del intelectual revolucionario, del escritor populista: la inteligencia y la sensibilidad consagradas al amor, al servicio y a la interpretación del pueblo. Su vida toda lo dice.

Hijo de una familia numerosa de Santiago de Chuco, la región serrana del departamento de La Libertad de la República peruana, conoció desde niño la vida dramática del campo feudal de América. La extracción feudal semiburguesa no le hizo olvidar la injusticia social ni las calidades de su raza oprimida. No era indio puro, pero su color de bronce y su perfil cortado a pico denunciaban el gran porcentaje de sangre indígena. Por algo sus amigos lo llamaban cariñosamente "el cholo Vallejo" y con in-

* Publicado por la revista *Hora de España* (Barcelona), agosto de 1938.

tención dolosa sus enemigos peruanos, casi todos éstos con el tipo de criollito de raza dudosa, "blancuzca" a lo sumo, aparentemente caucásica por la pigmentación, que se siente una segunda edición del cortesano español de la época imperial y que no es sino su caricatura. "El cholo" estaba muy bien para Vallejo: miembro de la raza vencida y esquilmada y quien, a pesar de poder abandonarla, se consagraba a su defensa. ¿Cuántos peruanos, indios o mestizos, escapados de la miseria en que gimen los de su sangre, andan buscando antepasados europeos y hurgando diccionarios y archivos para encontrar el origen del nombre que a sus abuelos siervos colocó el encomendero o el patrón inglés de la mina? ¿Cuántos viven paladeando el aristocrático que deriva de un lejano matón de la Conquista o de un blandengue parásito de la Colonia?... La postración del indio peruano se mantiene al lado de la supervivencia de los orgullos y las cursilerías del aristocratismo colonial, que en México fue arrancado casi de cuajo por el levantamiento de sus indios altivos. "El cholo Vallejo" y otros "cholos" heroicos, como Fidel Vergara y como los caídos silenciosamente en los campos y en las cárceles peruanas, son los indios de la vanguardia, que, con un sentido moderno, significan para el Perú lo que para México fueron los de la Reforma: Juárez, Altamirano, el "Nigromante" Ramírez...

En la América se hermanan la causa de la justicia social y la defensa de una raza de grandioso pasado en Anáhuac, en Yucatán y en el Perú. Pero no por eso resbaló Vallejo hasta un indianismo rabioso, exaltado, racista, que no es más que el reverso de la medalla de los *dolicocéfalos* rubios. No podía caer en el porque su cultura era universal y porque su corazón era ancho como el de los primeros cristianos. "Id e instruid a todas las gentes" y "Con todos se ha de lograr, para el bienestar de todos", sabía que dijo la voz de la nobleza desde Galilea y desde las Antillas. "Uníos, proletarios del mundo", sabía que alguien dijo en concreto. No negó su raza de proletarios viviendo entre la gente dengosa y virreinal de Lima, no olvidó el dolor humano codeándose con los privilegiados en la Universidad de San Marcos, en donde estudió Letras y Derecho. Pero estos pecados de esa explotación merecen la cárcel, y en la Penitenciaría de Lima fue recluso Vallejo durante seis meses. Allí escribió *escalas* —antes había escrito *Los heraldos negros*, su primer libro— y de allí lo sacó la campaña de prensa que a su favor llevó a cabo Antenor Orrego.

Poco después salió rumbo a Europa —1923—, la recorrió más tarde y conoció especialmente a la Francia intelectual y proletaria —que hay muchas Francias que no ve el ojo grueso del turista co-

rriente—, en la que residió hasta la hora de su muerte. No vivió el París de las conferencias estiradas ni el de la tiesura universitaria ni el de la juerga criolla en que corre el champagne y la sangre del pueblo de América. Sentidor y militante de la causa del mundo, hizo cuanto podía permitirle su honrosa pobreza. Hubiera escrito y publicado más si dobla las manos y se somete al caudillismo americano. Hubiera gozado de honores, de cargos importantes y de un buen vivir. Pero su obra no hubiera tenido nunca el aliento de la que hizo en el apartamento y en la amargura, entregado a la lucha mundial pero no menos atento a la palpitación peruana. El hombre ha de dedicarse, decía José Martí, "a lo que tiene más cerca, no porque lo suyo sea superior a lo ajeno ni más fino o virtuoso, sino porque el influjo del hombre se ejerce mejor y más naturalmente en aquello que conoce y de donde le viene inmediata pena o gusto; y ese repartimiento de la labor humana, y no más, es el verdadero e inexcusable concepto de patria". Desde la forzada ausencia vivía Vallejo en su Perú.

Su sentido universal lo incluyó en el internacionalismo comunista y durante su estancia en Madrid, en el año 31, fue uno de los fundadores de una de las primeras células de intelectuales españoles.

Pero ni un solo minuto dejó de ser lo que era: escritor. Y en España publicó tres libros, uno antiguo, *Trilce*, colección de versos profundos; y dos nuevos: una novela que se llamó *El tungsteno* y un emocionado y juicioso reportazgo de la URSS, que acababa de visitar, *Rusia 1931*.

Los *Poemas* —colección de los que en silencio siguió escribiendo— y los *Poemas de la guerra de España*, que serán una revelación para el hombre libre y sensible del mundo, rematan la obra de este escritor tan universal y tan peruano.

En *El tungsteno* está entero el americano que desde Europa vive el dolor de sus indios, enrolados para las minas que atrapó y escarbó, con sudor incaico, el aventurero inglés o yanqui. No falta en ella el cura, el comerciante el médico el amanuense y el ingeniero criollos vinculados al crimen social. Pero en ninguna página lo arrebató la demagogia ni la *tencicomania*. Toda la novela está hecha de emoción humana, de ternura hasta las lágrimas.

Lenin puso empeño —cuenta Chapovalov, el anarquista que se pasó al comunismo— en adquirir "la caliente cordialidad de los *narodnik*". Los primeros años de actividad los pasó en la tiesura de los que por ser militantes creen que no deben ser humanos. Después se dio cuenta de que no es posible ser un buen revolucionario antes de ser un hombre bueno. Para poco sirve el conoci-

miento económico del mundo y la seca interpretación de la historia si no se vibra con el dolor del hombre, intensamente, sin por eso caer en cristianismos desmayados. César Vallejo tenía una ternura blanda y dulce, encubierta por su autodomínio indígena. Los versos de *Trilce* están acribillados del recuerdo de la madre muerta, de "la muerta inmortal", como él la llamara. La reminiscencia infantil está siempre en los labios del hombre bueno que nunca dejó de ser niño:

Las personas mayores
¿a qué hora volverán?
Da las seis el ciego Santiago,
y ya está muy oscuro.

Madre dijo que no demoraría.

Aguedita, Nativita, Miguel,
cuidado con ir por ahí, por donde
acaban de pasar gangueando sus memorias
dobladoras penas,
hacia el silencioso corral, y por donde
las gallinas que se están acostando todavía,
se han espantado tanto.
Mejor estemos aquí no más.
Madre dijo que no demoraría.

La madre ampara y calienta su recuerdo poético.

Escribía Vallejo sus versos en el español gustoso del Perú, clásico e indígena al mismo tiempo, que estaba impregnado del sabor de la tierra y del calor de la madre.

Madre, me voy mañana a Santiago,
a mojar me en tu bendición y en tu llanto.
Acomodando estoy mis desengaños y el rosado
de llaga de mis falsos trajines.
Me esperará tu arco de asombro,
las tonsuradas columnas de tus ansias
que se acaban la vida...

Así, muerta inmortal. Así.

Bajo los dobles arcos de tu sangre, por donde
hay que pasar tan de puntillas, que hasta mi padre

para ir por allí,
humildóse hasta menos de la mitad del hombre,
hasta ser el primer pequeño que tuviste.

Así, muerta inmortal.
Entre la columnata de tus huesos
que no puede caer ni a lloros,
y a cuyo lado ni el Destino pudo entrometer
ni un solo dedo suyo.

Así, muerta inmortal.
Así.

En el recuerdo de la madre refugia su dolor de vivir:

Madre, y ahora! Ahora, en cuál alvéolo
quedaría, en qué retoño capilar,
cierta migaja que hoy se me ata al cuello
y no quiere pasar. Hoy que hasta
tus puros huesos estarán harina
que no habrá en qué amasar
¡tierna dulcera de amor,
hasta en la cruda sombra, hasta en el gran molar
cuya encía late en aquel lácteo hoyuelo
que inadvertido lábrase y pulula ¡tú lo viste tanto!
en las cerradas manos recién nacidas.

Tal la tierra oírán en tu silencio,
cómo nos van cobrando todos
el alquiler del mundo donde nos dejás
y el valor de aquel pan inacabable.
Y nos lo cobran, cuando, siendo nosotros
pequeños entonces, como tú verías,
no se lo podíamos haber arrebatado
a nadie; cuando tú nos lo diste,
¿dónde, mamá?

"Nos van cobrando todos el alquiler del mundo", le decía a su madre este hombre doliente y callado. Pero soportaba las penas con estoicismo indígena:

Y me retiro hasta azular, y retrayéndome
endurezco, hasta apretarme el alma...

Es de madera mi paciencia,
sorda, vegetal...

Gerardo Diego, refiriéndose a esta categoría de Vallejo, precisó hace años:

Piedra de estupor
y madera dulce de estable...

La ingenuidad niña y la excepcional energía se ensamblaban en su alma: tierna, pero retirada "hasta azular", "apretada", "vegetal". Piedra de estupor ante el mundo y madera dulce de estable, patinada por los años y el encierro del hueco en que escondía su ternura, mineralizada como los bosques antediluvianos soterrados secularmente.

Vallejo se sabía lo que descubrió en sí mismo Keyserling al alcanzar la puna americana: "Supe entonces que... era tierra y pura fuerza telúrica". "Adquirí conciencia de mi propia mineralidad". "El hombre de aquellos parajes es propiamente mineraloide".

Vallejo era hombre de montaña, indio casi puro y poeta. "El hombre que habla en verso —decía el mismo Keyserling— es, con respecto al que habla en prosa, el más telúrico, pues vibra conforme a las leyes numéricas de la naturaleza". La misma vibración cósmica, el mismo "dolor flotante" de América, atraviesa laberintos y remolinos y habla por boca de otros dos grandes poetas: Gabriela Mistral y Pablo Neruda.

La poesía de *Trilce* —decía Bergamín en su prólogo— es seca, ardosa, como retorcida duramente por un sufrimiento animal que se deshace en un grito alegre o dolorido, casi salvaje. Esto la aproxima y la aparta, a su vez, del poeta americano Neruda, también oscuramente dolorido y hosco, pero con distinta sensualidad: la poesía de Neruda es más jugosa, más blanda, más densa y, acaso, más rica de tonalidades...

En el sacudimiento profundo y sensual de la poesía del chileno hay más contacto con la vida, más saboreo del placer, más emoción cotidiana. Al lado de orientales deslizamientos hay en ella un entusiasmo de orígenes indudablemente españoles que lograron para él la comprensión de España y su fama en la Península. Aparte de su extraordinario genio poético, este parentesco favoreció el entendimiento de su obra entre la juventud literaria de España, que en vida no alcanzó la palabra recatada y taciturna de César Vallejo.

Una actitud más desolada, desgarrada, sangrante, va en el grito de Gabriela Mistral. Su poesía denuncia unas manos enclavijadas y unos ojos fantásticos, exaltados por la frente poderosa y las líneas desesperadas de sus cejas: poesía y rostro de sibila, que nadie hubiera osado disputarle, nacida en otras épocas y otros climas. Su condición de mujer la entregaba, más que a los otros dos grandes sentidores, a la ternura de madre y al arrebato ardiente. Pitonisa, euménide o esfinge, ella es y se siente parte del devenir cósmico. Va en ella, como en nadie, el destello del genio trágico, universal. Pero con raigambre americana, de la tierra de América, que en Gabriela Mistral se exhibe desde lo inconsciente a lo consciente, desde su poesía hasta su conocimiento y su amor de viajera y de geógrafa por la montaña y el valle americanos, desde la armoniosa meseta mexicana hasta su originario valle de Elqui.

Los tres poetas son el resumen de una sensibilidad continental. Vallejo es la queja más vaga y subterránea. "El hombre americano es esencialmente taciturno. Tanto más taciturno cuanto más profundo es. Cuanto más grave es un conflicto, más retiene su voz", observaba justamente Keyserling, atrapado por el fenómeno americano. Así retenía su voz Vallejo:

Si lloviera esta noche, retirárame
de aquí a mil años.
Mejor a cien no más.
Como si nada hubiese ocurrido, haría
la cuenta de que vengo todavía.

O sin madre, sin amada, sin porfía
de agacharme a aguaitar al fondo, a puro
pulso,
esta noche así, estaría escarmenando
la fibra védica,
la lana védica de mi fin final, hilo
del diantre, traza de haber tenido
por las narices
a dos badajos inacordes de tiempo
en una misma campana.

Haga la cuenta de mi vida
o haga la cuenta de no haber aún nacido,
no alcanzaré a librarme.

No será lo que aún no haya venido, sino
lo que ha llegado y ya se ha ido,
sino lo que ha llegado y ya se ha ido.

Se había desprendido, mínima partícula, de su todo telúrico, y lo lamentaba. Su breve viaje fuera del todo lo desolaba. Su aspiración recóndita fue borrarse, difuminarse, reintegrarse.

Pero en la vida de todos los días ¡qué ausencia de gemidos! Gemir alto es esperar, es pedir. Sólo conocieron su dolor sus amigos íntimos. Oyéndolos, se me han venido a la mente, continuamente, estas dos palabras: "los inermes". A la selecta raza de los inermes pertenecía Vallejo. Inermes —es claro— desde un punto de vista material y cotidiano. Inermes porque carecen de la malicia necesaria para engañar, de crueldad para herir, de servilismo para adular, de vanidad para exhibirse, de codicia para llegar a tener, de estupidez para corear... No tuvo ni el apetito de ser admirado. No quiso tampoco administrar su propaganda de escritor y poeta. Le faltaba toda condición para eso que llamaban "el éxito". No admitió ser poeta bufón de poderosos, ni secretario de imbéciles, ni traspunte de badulaques, ni aprovechador de demagogias. Por eso sólo conocieron su talento y su corazón los que por azar, por amor o amistad coincidieron con él en la vida. Pero a pesar de todo ello, su obra —escrita en el escondite de su pobreza y de su amargura— lo salva de toda frívola acusación de negación o egoísmo.

Vivió en la amargura y en la pobreza, pero sin rencor ni resentimiento. Eludió la caravana y la maniobra, el servilismo y el embuste, pero sin caer en el escepticismo ni en la cólera. Supo, incluso, ver las humanas bajezas con más lástima y pena que desprecio. No cayó nunca en el grito estridente de protesta. Ni siquiera huyó de los hombres: murió siendo un militante de la causa del pueblo.

Muerto ya, sin que su pureza pueda herir a los que no la tienen, su obra alcanzará mayor espacio y será escuchada. La aclamarán, quizá, hasta sus odiadores.

Pero no olvidemos nunca que este valor, abandonado, llevó una vida angustiada, en el destierro y en la miseria, por causa de la brutalidad y la tiranía política. La muerte de Vallejo la produjo sencillamente, el hambre a que lo condenó su nobleza. Lo que haya dicho un acta médica de defunción carece de importancia.

Luchó hasta la última hora en el campo que le correspondía: en el de las letras, en el de la sensibilidad y el pensamiento. En el último delirio repetía —dicen los que lo rodeaban— el nom-

bre del campo glorioso en que otros caían ensangrentados: el de España. En España publicó sus últimos libros, a España hizo su último viaje, para su pueblo escribió sus últimos poemas, el último sol de su memoria fue el de España.

La causa de los oprimidos —la del pueblo español como la de los indios soras que defendió en *El tungsteno*— apunta adolorida el nombre de otro de sus mártires.

CESAR VALLEJO SEMEJANTE MENDIGO

Por *Félix GRANDE*
POETA ESPAÑOL

A PARTIR DE una edad sísmica y asombrada (que más tarde recordaremos con dulzura y nostalgia, y a veces con piedad) comenzamos a tener una cita con unos cuantos genios. Algunos de ellos se aproximan a nuestro corazón —a nuestra inconcebible máquina de temer y de amar— con un caminar lento, cariñoso: llegan, entran, se quedan para siempre, calentándonoslo. Otros irrumpen con la velocidad de un disparo, entran, se quedan para siempre, inexorables, ardiéndonoslo, quemándonos la casa de nuestras emociones, para que no se enfríe jamás, para que no se libre de la vida. Los primeros (por ejemplo, Machado) predominantemente son profesores de serenidad, de equidad, de bondad. Los segundos (por ejemplo, Vallejo), aunque también equitativos y bondadosos, predominantemente son profesores de escalofrío, de súbita y duradera compasión, de sufrimiento general, de pozo lleno de hambres y de hombres. Los unos trigo, los otros levadura, unos y otros constituyen el pan que roeremos durante todos nuestros años para estar alimentaditos, para ser menos pordioseros, para ayudarnos a aprender a socorrer a nuestro mendigo, para enseñarnos a pedirles limosna a la vida y a la muerte, para que de una vez por todas sepamos que nuestra soledad andrajosa termina en los andrajos ontológicos de nuestro semejante. Amadas sean las orejas sánchez, amado el desconocido y su señora, amado sea el que vela el cadáver de un pan con dos cerillas —escribiría Vallejo, quién sabe desde qué insomnio lleno de espanto y multitud, abarrotado por los precipicios de su conciencia y por su solidaridad casi pavorosa, mundial y comulgante.

No hay ninguna poética escrita en castellano en donde el semejante tenga ese sitio de oro, disponga del cachito de pan más tierno, sea más huésped querido. César toma la mano del lector y lo lleva a su casa de Santiago de Chuco o a su paciente hospital de París; le presenta a su madre, así, muerta inmortal, así, le presenta a su padre sacando sus setentiocho ramos de invierno a

solear; le presenta a Aguedita, Nativa, Miguel, sus hermanos de padre y madre; le sienta en el sillón ayo de dinástico cuero y hasta le lleva a gozar del calorito húmedo del vaho serrano y matinal de las narices del caballo. El lector de Vallejo, más que su amigo, su hermano, su aprendiz, tiene el destino de ser su semejante. Entre los grandes versos de Vallejo y la hambre más profunda del lector no hay distancia. En ese abrazo de escritura y lectura todo es prieto como una espiga, y todo es esencial como la lágrima que cae de cada ojo; todo está junto como el sino enigmático, solidario y mortal de la especie, y todo es conmovedor y taciturno, acongojante, diminutivo y tembloroso, como la cara de palo viviente y la mano vacía —y digna del beso más hondo— que nos muestra el mendigo. ¿Qué mendigo? En esa fiesta con candil que es la lectura de Vallejo, en esa ceremonia en que los dioses son los rostros humanos, los caminos, la lluvia, los huesos, la ternura, ¿es el mendigo César? ¿Somos nosotros los mendigos? ¿Son mendigos el presente, el pasado y el porvenir? ¿Son mendigos los dioses? ¿Es mendigo el lenguaje? Y por los intersticios de esa comunitaria y primordial pordiosería se va filtrando como una pus de amor —porque el amor en él es una herida—, un riesgo minucioso de camaradería, una revolución de comunicación, hasta que la lectura se ha transformado en un ejército de pobres tomados de la mano que avanzan con mesiánica humildad al asalto del horizonte y cantando entre dientes un himno que casi no se oye, de puro verdadero, un himno de años y de sombras, de continentes y padecimientos, de pueblecitos y de países, de coraje y modestia, de justicia y piedad, de orejas sánchez y del champaña negro de vivir, de pedacitos de pan tierno a todos, de extenuante compasión; y pienso que, si no lo hubiera nacido, otro pobre tomara este café —pensó Vallejo desdichadamente, maravillosamente, ante una pobre taza de café en algún sitio pobre de la tierra.

Socialista universal y peruano pordiosero, europeo pordiosero, cristiano pordiosero, español pordiosero, hay sin embargo en todo lo que atañe a Vallejo un inusitado esplendor, una suave bravura, una misteriosa riqueza. Es algo que nos hace más grandes desde lo más pequeño: la alta mendicidad de su lenguaje. ¿De dónde vienen, santodiós, la magia, la ternura, la profundidad, la inocencia, la casi horrenda eficacia emocional de su lenguaje? ¿Pero de dónde vienen esta harina, esta sal, estos porotos, este maíz, este cuchillo de alimento que se adentra en nuestra hambre en forma de palabras que rebullen en el poema como tiemblan por dentro de un costal un bulto de aves aterradas? Su idioma impar

—es decir, su idioma impar— procede, de una parte, de las más calientes y remotas y vivas raíces del castellano —americano y español—; de otra parte, los helechos de misterio que se mueven en el manantial de su habla nos inducen a imaginar alguna pre-consciente pulsación de un idioma que se llamaba incaico; sin algo acarreado de otra época, de otra cultura y otra raza, el castellano que inventó Vallejo sería absolutamente inconcebible. Debemos sospechar que en el habla de César hay millones de incas susurrando su pétrea y firme ausencia a través de los siglos desde su vano enterramiento. Pero aún hay algo más en ese "harapiento andamiaje vocabular" con que a veces nos asustan y escuecen sus poemas: la forma de mirar y la forma de hablar del niño. Ningún poeta americano o español, ninguno, literalmente ninguno, ha logrado jamás contar el mundo y enumerar las emociones, contagiar el deslumbramiento, el miedo, el tacto, la ansiedad, como lo haría la lengua de un niño. No un niño encanecido, sabio, anciano prematuro, predestinado y único, sino sencillamente un niño: ese planeta de candor y sinceridad, de balbuceo y de angustia, de radical necesidad que es todo niño, cualquier niño. Como ha dicho Rojas Herazo, otro maestro americano, con palabras incomparables, "la monstruosa y vesánica inocencia" del habla de Vallejo, su nervadura casi animal y a la vez matemáticamente certera como una gota del jadeo que suda y suda la primordial inteligencia, su fuerza intestinal, ósea, prelógica, ya no es cosa de adultos. Esa suntuaria búsqueda de expresión, esa riqueza mendicante que crea inusitados circuitos de dicción, ese balbuceante fluir de palabras a la precipitada búsqueda de los seres, del calor de la madre, del olor de los semejantes, ese milagro idiomático nos suena por primera vez porque se dice por primera vez: porque lo que se dice lo está diciendo un niño. Es un habla que carece de disimulo, de premeditación e incluso de belleza, tal como tan equivocadamente entendemos la palabra belleza. La belleza del habla de Vallejo viene de su majestuosa y acongojada incompetencia, del terror infantil con que Cesitar nombraba la habitación donde ya no estaba mamá y el poyo de la casa donde ya no estaba su hermano; viene del espanto de un niño que descubre que Dios se encuentra enfermo: grave. La belleza de su lenguaje ha nacido en el cerebro limpio y acosado del niño. La astucia de ese idioma tiene un nombre solemne: es la necesidad.

Lo más creador de un niño es, sin duda, lo que le falta. Y con lo que le falta va haciendo su lenguaje. Palabras repentinas, preguntas, sobresaltos, miradas iniciáticas, un oído finísimo para con los ruidos más misteriosos de la casa, un absorto descubrimiento

del monótono prodigio del paso de las estaciones sobre la tierra recién estrenada por sus pies, por sus ojos. En marzo de 1892, y en Santiago de Chuco, undécimo* y último hijo de un matrimonio que juntó en su prole sangre española y sangre incaica, nació César Abraham Vallejo. Toda su vida creó con lo que le faltó. Su pobreza se transformó en justicia. Su orfandad, en misericordia. Su soledad, en compasión. Su mendicante idioma de niño pobre americano, en la más abrumadora limosna verbal con que se ha honrado el castellano, y que sólo leyendo desde lo más andrajoso y puro de nuestro devenir podemos soñar con merecer. César Vallejo realizó el milagro de no consentir que los años, la miseria y la historia le asesinaran al niño que había sido y que jamás dejó de ser para bien de los hombres; realizó ese milagro de virilidad que es transportar toda su vida y todas sus edades a la espalda como un fardo de inacabable respeto a la memoria; nos habló con un candor, una hombría, un balbuceo y una misericordia únicas en la historia del castellano; nos enseñó lo más esencial de cuanto nosotros seamos capaces de aprender. Siglos atrás, un pariente de Vallejo que se llamaba Shakespeare, en una de sus obras hacía gritar a un hombre: "...era un gran César... ¡Cuándo tendréis otro como éste!". En efecto, ¿cuándo el idioma castellano tendrá otro profesor que se aproxime siquiera a Vallejo?

¿Y de qué se valió Vallejo para ser tan duradero y hondo profesor? Está claro que se valió de su lenguaje. Pero en su caso el lenguaje fue lo que debe ser, y lo que apenas nunca es: simplemente, casi un milagro. ¿Y cómo se produjo en él y desde él ese milagro? Hemos de repetirlo: conservando en su corazón toda la magia y el terror de su infancia, todo el candor y la inocencia de su infancia, todo el deslumbramiento de su infancia, todos los sobresaltos, la gratitud, la necesidad de su infancia. En consecuencia: todo el lenguaje de su infancia. Por eso dos constantes en su obra son Santiago de Chuco y doña María de los Santos Mendoza, su madre; y además, la orfandad extraordinaria —de

* ¿Undécimo o duodécimo? Larrea, Coyné y otros estudiosos de Vallejo están de acuerdo con el número once. Pero Georgette de Vallejo asegura que fueron doce hermanos y proporciona nombres. Escribe textualmente: "Éramos doce, me decía Vallejo. A los cuatro primeros, se les llamaba los viejos. A los cuatro siguientes, los mayores. Y a los cuatro últimos, nos llamaban y nos llamábamos nosotros mismos, los pequeños. Nombres de los hermanos Vallejo: María Jesús, Víctor Clemente, Francisco Cleofé, Manuel María, Augusto José, María Encarnación, Manuel Natividad, Néstor P. María, Agueda María, Natividad Victoria, Miguel Ambrosio, César Abraham" (*Apuntes biográficos sobre César Vallejo*, en *Obra poética completa*, Mosca Azul Editores, Lima, 1974).

verdad, extraordinaria— que le rodeó para siempre cuando Santiago de Chuco quedó lejos en el espacio y cuando doña María de los Santos Mendoza se le murió. Digo "se le murió" porque parece que esa mujer no murió únicamente, sino se le murió a César Vallejo; parece como si doña María de los Santos Mendoza no hubiera muerto en cumplimiento de un enigmático mandato biológico, de un misterioso rito de la rueda de los años y de los siglos, sino para faltarle a César, y de algún modo para ayudarlo a que tuviera la bravura de no prescindir nunca de su ser infantil, de su pureza, de su lenguaje que siempre está asomando desde la cueva de esa horrendamente expresiva incompetencia verbal de los niños cuando descubren que es con el lenguaje con lo que habrán de nombrar lo que tienen, lo que recuerdan, pero también lo que no tienen y, por lo tanto, lo que no olvidarán jamás.

Porque en Vallejo no hay olvido. El olvido a menudo nos sirve de reposo. Sin olvidar, cuántas veces podríamos morir de dolor. ¿Y de qué se nos murió César Vallejo, si no fue de dolor? Ciertamente, en su muerte colaboraron, al parecer, el hambre y, sin ninguna duda, la Guerra Civil Española, es decir, la ansiedad de su materia y la ansiedad de su fraternidad es decir el pavor lento de su cuerpo y el constante pavor de su conciencia al ver en todo su diabólico esplendor la desgracia repugnante, el sinsentido bochornoso de una guerra civil. Esa guerra civil que tan dolorosa fue a Vallejo, el memoriado de dolores. Repito que Vallejo no pudo nunca descansar del dolor porque, pobrecito, pobre maestro escalofriante, no conoció el olvido. Y entre las muchas cosas que no olvidó jamás (me atrevería a sospechar que no porque no pudo, sino porque no quiso, porque en suma su fidelidad era, como la de los niños, una necesidad) las más presentes en su obra desamparada y estuosa fueron su madre y Santiago de Chuco, los dos calores en que empezó a ser lo que ya nunca renunciaría a ser: un niño. Y un lenguaje.

Todos vosotros sois lectores de Vallejo: no es necesario recordaros las muchas e inolvidables veces que en su obra vemos a Santiago de Chuco, esa ciudad serrana, capital de la provincia del mismo nombre, perteneciente al departamento de La Libertad; ese pueblecito minero y agropecuario y al mismo tiempo pobre, rodeado del aire fino y del rigor climatológico de las tierras muy altas, esa aldea de más de trescientos años de edad, que convive con el destino, con el tiempo y casi con los cielos bajos desde sus 3 115 metros de altura sobre el nivel del mar; esa ciudad serrana que si cerramos los ojos y repasamos en nuestra memo-

ria, quiero decir en nuestro corazón, las obras de Vallejo, resulta que nos es familiar; y sin embargo nunca la hemos visto. Allí nunca estuvimos. Pero la vimos en y desde los primeros poemas de Vallejo. Él describió esas tierras y esa ciudad y aquellas gentes con su necesidad, y por eso las vemos. En *Los Heraldos Negros* casi no vemos otra cosa que Santiago de Chuco. En *Los Heraldos Negros* César Vallejo muestra a nuestra mirada con tozudez incomparable los indios y su monótono trabajo, los animales lentos, "la andina y dulce Rita", la fiesta pobre y mágica del sol deambulando con humildad por los dominios del Cerro Colorado, las piedras

esta mañana bajé
a las piedras. ¡Oh las piedras!
Las piedras no ofenden; nada
codician. Tan sólo piden
amor a todos, y piden
amor aún a la Nada.
Si algunas de ellas se
van cabizbajas, o van
avergonzadas, es que
algo de humano harán..

las esquilas que César llama mustias, los establos, "la silueta calmosa / de un buey color de oro" a cuyos ojos llama bíblicos, los muros de las huertas, "el humo doméstico en la aurora / su sabor a rastrojo", el humo de la cocina al que Vallejo hace asombroso cuando descubre que es "aperitivo / de gesta en este bravo amanecer", las pastoras haciendo leña, el "celeste zagal trasnochador", la lluvia persistente y fina y alta, el trono del Apóstol Santiago, los tenderos pregonando su mercancía ("¡Nadie iguala", dicen). A qué seguir: si hay un protagonista de *Los Heraldos Negros*, más que el mismo poeta y tanto como la poesía, es Santiago de Chuco, dentro de la naturaleza donde descansa del peso de la pobreza y del peso del tiempo. No hemos visto esa sierra y esas gentes, pero si cerramos los ojos y arrimamos nuestra memoria, desde las páginas de *Los Heraldos Negros* acudirá parsimoniosos hacia nosotros un rebaño de tierras, casas, seres, animales y tiempo que necesitan que acariciemos dubitativamente su testuz.

Luego, más tarde, en *Trilce*, el Santiago de Chuco que Vallejo nos aproxima es ya más íntimo, más dolorido y esencial. El espacio en donde naciera, el tiempo durante el cual recibiera calor (en rigor, el único tiempo en que su vida ha estado rodeada de calor), se han reducido, se han apretado, como los rasgos de un

rostro en la vejez se aprietan hacia la calavera. Y ahora ya Santiago de Chuco ha adoptado la forma de unos seres, la forma de sus familiares, a quienes nombra con tal necesidad, con una tal expectativa, que parece como si les pidiera y les diera limosna; que parece como si todos ellos, al igual que Vallejo mismo, fuesen de pronto y para siempre niños; que parece como si toda la estirpe de Vallejo, los poderes, los hermanos, las hermanas, tuvieran una misma edad y esa edad fuera la de pedir, la de necesitar, la de tocarse comunitariamente las mejillas, la del descubrimiento del dolor, la del asombro del dolor. ¿Qué ha ocurrido en Vallejo para que se cumpla este proceso de intensificación? Desde luego, un gigantesco periplo del estilo. Pero hemos de saber, para entender correctamente estos poemas, que el estilo no se ha modificado únicamente a consecuencia de la lectura y del estudio. Su afán por expresar no proviene tan sólo de esa sabiduría que proporcionan la información, el trabajo y la parsimonia, sino también y sobre todo, de la necesidad, de la acezante angustia que al poeta le nace no en la memoria de los libros: en la memoria del estremecimiento de sus huesos, del seísmo de su horror, de las grietas de su conciencia ante la vida, ante la muerte. Creo que el paso estilístico de *Los heraldos negros* hasta *Trilce*, el abandono de su deuda con la zona de intimidad, con la zona mejor del Modernismo (por supuesto, en *Los heraldos negros* hay mucho más que herencia modernista; de hecho, el *Trilce* más apoyado en la emoción, e incluso una importante zona de los *Poemas Humanos*, ya se anuncian en ese increíble primer libro), creo, repito, que el desplazamiento estilístico desde *Heraldos* a *Trilce*, la jadeante resolución de buscar formas expresivas no más originales sino más desasosegadas e instantáneas, más enojadas de desnudez y sobresalto, obedecen, como ya he dicho, más que al estudio y la lectura, incluso más que a la elección y a la intuición, sencillamente a la desgracia. Desde la redacción de la mayor parte de las páginas de *Los heraldos negros* hasta la redacción de *Trilce*, a Vallejo lo han agrietado dos acontecimientos que, creo, serán ya para siempre inseparables de su vida: primero, la muerte de su madre; después, la injusticia abominable del encarcelamiento. No me extenderé hacia un rastreo meticuloso, año tras año de la vida de César, sobre las consecuencias que esos dos terremotos emocionales tuvieron en el tránsito posterior de la existencia y del habla de Vallejo. Anotaré tan sólo que, en mi opinión, la muerte de doña María de los Santos Mendoza reforzó, y ya de un modo inexorable, la orfandad de toda su poesía, esa orfandad con la que alcanzó a ser por siempre nuestro

hermano o nuestro padre o nuestro hijo; nuestro circular semejante; y que los ciento doce días que sufrió en la cárcel se incubaron en él a manera de semilla de solidaridad, de lástima por los que sufren, de regadío de compasión. La ausencia de su madre lo hizo huérfano sin remedio, sin pomada y sin desmemoria; la cárcel habrá de contribuir decisivamente a hacerlo socialista (un socialismo el suyo, por cierto, tan untado de compasión, que Vallejo, antes que un combatiente de partido, nos parece una frenética cucharada de amor; nada en su socialismo es frío, todo en él conserva la severidad del candor, la entrega de la misericordia). Sin su orfandad real es improbable la orfandad fraternal de casi todos sus poemas; sin sus meses de convivencia con el asombro de estar preso no habría una explicación tan cabal para la inmensa mayoría de las páginas de los *Poemas humanos*, en donde la justicia y la misericordia llaman con los nudillos desesperadamente a la puerta del porvenir. Sin la muerte de su madre, César no nos haría llorar en *Trilce*, en los *Poemas humanos*, en esas páginas fieramente dulces que son sus poemas en prosa. Sin su dolor bestial del presidiario, lo más probable es que *Paco Yunque*, *El tungsteno* y, en medida más honda, *España, aparte de mí este cáliz*, no contuviesen ese alarido de piedad en que consiste la verdadera nostalgia de justicia. Pues bien, es desde esos dos cataclismos, la orfandad y la cárcel, es decir, la conciencia de que el ser se ha quedado errabundo y ha estallado en una especie de reguero de caminos vacíos, y la conciencia de que ya sólo el amor puede reunir esos pedazos, es desde ese doble sufrimiento desde donde Vallejo acomete la redacción de *Trilce*. Un par de citas pueden mostrarnos la dimensión de ese dolor. Tiempo después y ya en París, Vallejo escribe en un poema: *El momento más grave de mi vida fue mi prisión en una cárcel del Perú*. Vallejo no era hombre que mintiese, y si esto dijo es que era cierto. Y años antes, dos meses después de la muerte de su madre, en una carta a sus hermanos, Vallejo enseña su dolor con esta horrenda sencillez:

No he recibido hasta hoy ni una sola letra de ustedes de Santiago. Todo en silencio. Yo vivo muriéndome; y yo no sé adónde me irá a dejar esta vida miserable y traidora. En este mundo no me queda nada ya. Apenas el bien de la vida de nuestro papacito. Y el día que esto haya terminado me habré muerto yo también para la vida y el porvenir, y mi camino se irá cuesta abajo. Estoy desquiciado y sin saber qué hacer, ni para qué vivir. Así paso mis días huérfanos lejos de todo y loco de dolor.

No he recibido hasta hoy ni una sola letra de ustedes de Santiago, le dice a su familia, a Santiago tal vez. Esa letra no recibida, esa necesidad de calor y consuelo que en esa carta toma forma como de boca de pez muriéndose fuera del agua, esa letra disparatadamente mayúscula que espera y que desde luego nadie puede escribirle a la medida de su propia hambre, esa será la letra, la noticia de casa, la noticia de Santiago de Chuco, la noticia del idioma, que César comenzará a escribir poco después de ese momento de orfandad y desmesurado dolor. Para honra del idioma castellano y para honor de la poesía, esa letra se llama *Trilce*.

No es casual que sea en ese libro donde el poeta empiece a dialogar, y con igual tono de voz, con sus vivos y con sus muertos; con sus más próximos de entre los pobladores de Santiago de Chuco, con su padre muy viejo y con sus hermanos mayores, con su hermano ya muerto y su madre enterrada; en fin, con lo que es tierra en movimiento y con lo que es ya tierra dormida; tierra y tierra, tierra en el tiempo. Y no es casual tampoco que ese libro sea el lugar donde su idioma castellano se inflama de resonancias preespañolas. Como ha escrito Cintio Vitier, a Vallejo "le es orgánico el tono y sabor indios, especialmente al escribir los melancólicos, filiales, severos poemas de *Trilce*"; y agrega que Vallejo "es el único poeta americano que ha oído visceralmente, sin traicionarlo ni explotarlo nunca, el más lejano e invulnerable pulso de su raza". Y Héctor Rojas Herazo nos recuerda que Vallejo confirma el ser de la poesía "con esos vocablos famélicos, acezantes, que piden de comer y beber en español. Detrás (...) podremos sorprender esa astucia matemática, esa finura incásica que puede, en un instante, convertir todo ese harapiento andamiaje vocabular en una sensualidad de la inteligencia". O, traducido, tal vez con escasa fortuna: en una inteligencia que mediante sus dosis de cuerpo, de tierra encarnada y de tiempo encarnado, ve y oye y toca de tal modo, que de pronto, todo Santiago de Chuco queda simbolizado en madre, en Aguedita, en Miguel, en Nativia, unos ya muertos, otros ya vivos, y todos esos seres son vistos, oídos y tocados en la carne y los huesos y hasta en la sombra de radical pregunta que une a la carne con los huesos y a éstos con la vida, y a todo ello con la tierra; y pareciera que es la pregunta quien ve y oye y toca, que es el acto de preguntar lo que en el tacto, el oído y la mirada camina hacia el saber, hacia ese saber candoroso que es el que transmite Vallejo, ese saber tan originado en la inocencia, en la testaruda niñez, que crea un lenguaje que parece un diminutivo: ¿no habéis advertido que cuando Vallejo habla de o con algún miembro de su familia todas

sus palabras nos parecen diminutivos? ¿que todas sus palabras: diminutivas formalmente o no, están como sentadas en el suelo o como arrodilladas y están embadurnadas de caridad y liturgia, como diminutivos? ¿que todas sus palabras tienen besos entre las sílabas, como diminutivos? ¿que todas sus palabras transportan la orfandad, la ansiedad y la expectativa de los diminutivos? ¿que todo su lenguaje familiar tiene la atroz ternura y todo ese caudal de sed que moja a los diminutivos? Es con ese lenguaje pequeñito, instantáneo y certero, como el agujero que se abre al paso de una bala, con el que Vallejo nos habla ahora, en *Trilce*, de su familia y del amor. Y es con esas dos manos, su familia y su amor, con las que amasa la harina de Santiago de Chuco para hacer panes que llevan rostro y nombre: Aguedita, Nativia, Miguel... "¿di, mamá?"

Y ahora mira una calle y la ve "ojerosa de puertas"; toca a su prima y siente que las manos entran en la edad de esa hembra "como en un par de mal revocados sepulcros"; ve en los crepúsculos "escándalos de miel"; en la mañana se levanta y advierte que "el establo está divinamente meado y excrementado por la vaca inocente y el inocente asno y el gallo inocente"; mira la cara del mes de diciembre, al que llama "el pobre diablo"; y le ve en ella sus "31 pieles rotas" y "el aliento al infortunio, helado, moqueando a humillación"; llama "ricas hostias de tiempo" a los bizcochos que mamá fabricaba en el hornillo familiar, ve "cielos de puna descorazonada"; piensa en que le esperará su sillón ayo, "aquel buen quijarudo trasto de dinástico cuero"; a los gañanes les advierte "su gran costado sabio"; y su rigurosa mirada llena de implacable dolor ve que "en la celda, en lo sólido, también se acurruca los rincones". Y entonces rememora (lo que en Vallejo siempre es como decir que necesita) a su madre, su "amorosa llavera de innumerables llaves", y allí mismo, en la cárcel, le dice: "Si estuvieras aquí, si vieras hasta qué hora son cuatro estas paredes. Contra ellas seríamos contigo, los dos, más dos que nunca. Y ni lloraras, di, libertadora!". Y nos informa de que con ella el almuerzo era musical, mientras que "el bocado que no brinda la madre" se torna tierra, y "hace golpe la dura deglución; el dulce, hiel; aceite funéreo, el café". Y la recuerda muerta —siempre "muerta inmortal"— y en el mismo momento, un verso más abajo, la anima a caminar con sus dos piernas "los dobles arcos de tu sangre, por donde hay que pasar tan de puntillas, que hasta mi padre, para ir allí, humildóse hasta menos de la mitad del hombre, hasta ser el primer pequeño que tuviste". Y se rebela contra tanta ausencia, tanta desgracia, tanta pena, y

se rebela, en suma, contra los ácidos del tiempo y exclama como un mago infeliz: "Y nos levantaremos cuando se nos dé la gana, aunque mamá toda claror nos despierte con cantora y linda cólera materna"; y ni la linda cólera materna existe ya, que está bajo la tierra, ni los hemanos más pequeños se podrán levantar cuando se les dé la gana, porque ya son crecidos, huérfanos, "implumes mayorcitos", ni el claror de mamá será ya nunca precedido o seguido por un beso sino por una lágrima, ni Santiago de Chuco será ya nunca su destino sino su lejanía, un perpetuo parto de ausencia. De ausencia y de memoria: en una página de *Escalas melografiadas*, al narrar un amargo desayuno con un compañero de celda recordará que, cuando desayunaba en casa y era niño, con una mano acaparaba el crujir de un bizcocho, con otra mano robaba terroncitos de azúcar; y nos informará de que su madre, al sorprenderlo, le reprendía; pero inmediatamente le alisaba el pelo y murmuraba: "Pobrecito, mi hijo. Algún día no tendrá acaso a quien hurtarle azúcar, cuando él sea grande, y haya muerto su madre". La madre de Vallejo muere en agosto de 1918. César resuelve partir para Europa en 1920, al tiempo que se esconde de sus perseguidores o mientras padece en la cárcel. En junio de 1923 se embarca para Francia. Llega a París el día 13 de julio.

Años, distancia, renovaciones culturales: pero, ya lo dijimos, nada sobre la tierra ni en la conciencia de Vallejo le ayudará nunca a olvidar. Un día se quedará dormido sobre un banco de un parque de París. Nota que lo despierta un policía. Sus vestidos tal vez, o acaso su cara de mendigo, llevan al policía a preguntarle: "¿Quién es usted?"; "César Vallejo", le responde César Vallejo. "¿De dónde es usted?", inquiera, en su papel, el policía. Cualquiera americano menos comprometido con la fidelidad de la memoria, menos trabado a sus raíces, hubiera respondido: yo soy americano. En todo caso: yo soy peruano. ¿De dónde es usted? Vallejo, sin dudar, contesta: "De Santiago de Chuco". ¿Qué puede significar ese nombre de aldea desconocida para un policía de París? Y bien, eso es cuestión del policía. Vallejo sabe que la respuesta es una sola: y nací en Santiago de Chuco, de allí fui siempre, de allí soy. Que Santiago de Chuco sea de pronto el Perú, o toda Hispanoamérica e Indoamérica entera, que sea a la vez la lengua castellana y el estremecimiento incaico, eso es cosa que sabemos nosotros. Lo que sabe Vallejo es que él pertenece a un mundo cuyo nombre es Santiago de Chuco. A la frialdad de un trámite desconfiado responde con la confianza de una fidelidad donde bulle el calor. Donde bulle, también, una dolorida ternura:

quizá es por esas fechas cuando Vallejo escribirá en París el que tal vez sea su madrigal más grande a Santiago de Chuco. Se llama "La violencia de los horas" y es, como tantas páginas de este casi perverso bondadoso, de este supurador de las heridas del planeta, una enumeración de la desgracia, una camisa de piedad y una mirada insomne, casi resucitante, hacia el sino mortal de las personas y los días:

Todos han muerto.

Murió doña Antonia, la ronca, que hacía pan barato en el burgo.

Murió el cura Santiago, a quien placía le saludasen los jóvenes y las mozas, respondiéndoles a todos, indistintamente: "¡Buenos días, José! ¡Buenos días, María!"

Murió aquella joven rubia, Carlota, dejando un hijito de meses, que luego también murió a los ocho días de su madre.

Murió mi tía Albina, que solía cantar tiempos y modos de heredad, en tanto cósia en los corredores, para Isidora, la criada de oficio, la honrosísima mujer.

Murió un viejo tuerto, su nombre no recuerdo, pero dormía al sol de la mañana, sentado ante la puerta del hojalatero de la esquina.

Murió Rayo, el perro de mi altura, herido de un balazo de no se sabe quién.

Murió Lucas, mi cuñado en la paz de las cinturas, de quien me acuerdo cuando llueve y no hay nadie en mi experiencia.

Murió en mi revólver mi madre, en mi puño mi hermana y mi hermano en mi viscera sangrienta, los tres ligados por un género triste de tristeza, en el mes de agosto de años sucesivos.

Murió el músico Méndez, alto y muy borracho, que solfeaba en su clarinete tocatas melancólicas, a cuyo articulado se dormían las gallinas de mi barrio mucho antes de que el sol se fuese.

Murió mi eternidad y estoy velándola.

Murió mi eternidad y estoy velándola... este poema, tan grande, pero que ni con mucho es el más grande de los poemas de Vallejo, nos aproxima al pecho una lección: la eternidad del

hombre está en sus muertos. Cuando, un poco más tarde, veamos cómo Vallejo clama por la justicia, no deberemos olvidar que su misericordia es, en verdad, mesiánica, e incluso aterradora. Que su justicia no pide pan y mundo sólo para los vivos, ni siquiera para todos los vivos: pide también memoria viva, que es el pan con que los muertos se alimentan debajo de la tierra, pide memoria y ser para los muertos, los albañiles de nuestra eternidad —si no murieran nunca. Quizá los muertos —si no murieran nunca— serían también los albañiles de la fraternidad; cuando Vallejo, en un poema que casi todos sabemos de memoria, redacta una parábola de la fraternidad, convoca a todos los vivos de la tierra para pedirle a un hombre que se levante de la muerte, que resucite. Y esta es otra de sus altas lecciones: si todos los habitantes de la Tierra se arracimasen en una vasta sinfonía de amor, Lázaro ya no sería un milagro sino una consecuencia, un premio, un orden. Una impecable eternidad, y ya sin velatorio. Ya lo sé: todo esto son ideas de locos. Estas cosas sólo se les ocurren a los locos. Y esa es otra lección: quizá, en la existencia de los locos —por extensión: en la existencia de los desdichados—, en sus crepitaciones, nos aguarda el deber de aprender el amor. Estamos demasiado huérfanos de bondad, demasiado untados de odio, y por eso nuestra vida es trivial y nuestra muerte es pequeña y definitiva. Estas locuras de Vallejo, estas súplicas espantosas, prueban que su orfandad es más profunda que la nuestra. Para ser más precisos: en la historia de la palabra escrita en castellano no existe un obelisco de orfandad tan inquietante como el que se levanta desde la poesía de Vallejo. Y al llamar inquietante a esa orfandad quiero decir que es contagiosa. Ya lo ha dicho Rojas Herazo:

Cada vez que Vallejo dice algo, que roza algo, que toca algo con su verbo, sentimos olor a llaga, presencia de lastimadura. Su poesía es tumefacta (...). Y ese suplicio, llevado al paroxismo, termina por catequizar (...). La limosna de conmiseración que soterradamente nos invoca, y que nunca podremos otorgarle si no apelamos a los mendrugos de nuestra propia conciencia, es, en su fondo, una invitación a la rebeldía por la orfandad.

Orfandad, rebelión y compasión son en Vallejo una sola e indivisible manera de conducta. Una estructura a la que no debemos separarle sus piezas. Elegir uno solo de esos escalofríos de Vallejo, desdeñar o escamotear uno solo de ellos, alterar esa trinidad que en él forman la orfandad, la rebeldía y la misericordia es traicionar a su poesía. Y eso es demasiada traición. Vallejo no

vivió como vivió, Vallejo no murió como murió para que luego le descosamos la camisa, uno se lleve el sobretodo, otro se calce sus zapatos, otro más se aposente en sus pantalones, alguno le arrebatase el sombrero. No obstante algunas de sus ingenuidades doctrinarias (a las que no debemos desplazar cómodamente a nuestros días, época en que ya muchos espejismos mostraron su crueldad y su sabor de arena, sino a las que tenemos el deber de situar en el horizonte político del momento en que se produjeron), habríamos de comprometerlos a no desparramar en piezas esa totalidad que fue César Vallejo. Allí donde nos sea imposible soportar el espectáculo de su totalidad, nuestro deber es ser humildes y asumir que lo que sucede es que él era más grande. Incluso como ingenuo, era mucho más grande que nosotros. César Vallejo fue, en suma, gigantesco. Se ha dicho que es "el más severo monasterio que la lírica ha erigido en las tierras de América"; se ha dicho que "es sin duda el hombre supremo que en lo que va de siglo ha parido" el continente americano; se ha dicho que es "un símbolo deslumbrante de la misión real de la poesía". No debe avergonzarnos ser más pequeños que él: eso es lógico, es una ley. Pero no lo empequeñezcamos, porque entonces no seríamos solamente pequeños sino insignificantes. No lo empequeñezcamos, no lo dividamos en partes: no lo descuarticemos como se descuartiza el cuerpo de una res. Su orfandad es inexorable. Su rebeldía es inexorable. Su piedad es inexorable. Quiero decir, por ejemplo, que quien lo necesite socialista ha de asumirlo también como cristiano, y quien lo ame como cristiano ha de asumirlo como socialista. Y, siempre, como huérfano. Y todo junto —y él no lo separó jamás— es la lección no sólo de poesía, sino de encarnadura del hombre en la especie y en la tierra, y en el tiempo, más sobrecogedora que nosotros, privilegiados que hablamos castellano, podemos empezar a aprender. Aprender a ser niños, aprender a ser hombres, aprender a escribir: los tres aprendizajes le son imprescindibles al poema. Infancia, hombría y lenguaje. El día 15 de abril de 1939, en París y con aguacero como él había entrevisto, Vallejo, desde la cama de una clínica entró en la historia de la infancia del mundo y también del futuro de la especie, entró en la historia de la hombría, entró en la historia del lenguaje. Pueden decir quienes le vieron en ese trago que su cadáver estaba lleno de mundo. Por la fotografía de su cabeza muerta se ve una callecita de Santiago de Chuco, se ve la blusa oscura de doña María de los Santos Mendoza, se ve a don Francisco de Paula Vallejo arrimadito al sol, se ve una sucesión de hermanos y muchachas y amigos silenciosos, y se ven la Guerra

Civil Española, Pedro Rojas, cucharas, palitos, piedras, cielos, mendrugos indios, tendones y bueyes y caminos —y un reposo terrible que en cualquier repentino instante de la extraña noche del hombre le va a empujar a levantarse lentamente, abrazar al primer ser que se encuentre en su resurrección, echar a andar sin fin y sin descanso. Otra vez sin descanso, como salmodia de mendigo. ¡Semejante mendigo! ¿Adónde irá? Cinco días antes de morir César Vallejo empezó a delirar. Han dicho que decía: "Voy a España... Quiero ir a España...". Cincuenta años después, César Abraham Vallejo, bien venido.

MAPA DE RUTA: VALLEJO

Por Enrique VERÁSTEGUI
POETA PERUANO

DE LA obra Vallejo (del *corpus* poético: del todo) no puede hablarse más que una síntesis, aunque global, progresiva siempre, mientras que de la parte (del fragmento o la frase: del poema como partícula que en sí mismo no es sino un campo de relaciones) no puede sino hablarse extensiva y expositivamente: porque Vallejo es, en nuestra literatura, el gesto soberbio que —por una operación de ruptura— culmina una al abrir otra época: la de los textos que, como producciones muscularmente humanas modifican el mundo. Este poeta tiene la señal de un portazo: de quien va de la oscuridad a la luz, de quien no menos hastiado que desesperado sale del gabinete a la calle porque entre la bombilla eléctrica —o a comienzos de siglo; entre los candelabros *bellepoquescos*— y el sol del mediodía existe la misma diferencia que entre un diccionario y los hombres que han inventado las palabras, la diferencia entre lo que para Cernuda fue un trasplante del parnasianismo y la escritura que Vallejo construyó: el signo de una bisagra que abre y cierra la puerta mientras la retórica modernista queda atrás y, a partir de allí, la expresión habrá de ceñirse a la forma de un infinito que no es más que un inconmensurable despliegue. Este infinito, para Vallejo, no es otra cosa que elección y toma de posición de un lugar: la tierra (el ahora y el aquí): primer y decisivo gesto de su ruptura, que funciona contraponiéndose al éter o esferas modernistas, por un lado, y, por el otro, al pastiche de los incas envueltos en plumajes de exotismo (Vallejo se aleja de Darío pero sobre todo de Chocano). *Los heraldos negros* son el registro de este alejamiento a la vez que el mapa de ruta y la brújula que el poeta habrá de emplear en su desarrollo.

I. Tierra: *ahora/aquí*: cf. Los heraldos negros

1. VALLEJO parte desde su situación de hombre inscrito en un lugar que no es más que el lugar de una historia: él no pondrá

más esfuerzo que el que se necesita para "recoger" un saber y, a través de su sensibilidad, lo cohesionará para verterlo de nuevo allí donde lo recogió. El poeta opera como un receptor que funciona en cuanto transmisor:¹

Nada he traído por las trenzas; todo
fácil se vino a mí, como una herencia.

lo cual significa que se *anula* (se subvierte, se quiebra) la idea del artista como ser cuyo pensamiento "proviene del cielo" o la idea del artista "inspirado" y por encima de la historia; concepción, además de anacrónica, metafísica del arte que, en sociedades clasistas, tiene por finalidad censurar la relación entre el productor y sus fuentes (esto es, en última instancia: eliminar el mensaje que en su correlato con la economía fascista se llama "austeridad"). El poeta como receptor que funciona transmitiendo es, de este modo, un elemento de movilización: su mensaje *sinetiza* lo que yace como diversidad en su época, y esta síntesis consiste en volver consciente lo que es inconsciente en las masas. De este modo el poema se manifiesta como acción.

2. Pero para transmitir la luz de un saber, el resplandor de las fuentes donde éste brota, Vallejo ha tenido, primero, que tomar conciencia de que la lengua no existe en estado puro sino formalizada y reprimida (aquí una lengua reprimida no es más que una lengua de represión o una lengua de contención: la expresión de un "super yo" social; la censura establecida contra la agitación del deseo en la escritura). En consecuencia el poeta emprenden-

¹ En *5 metros de poemas* (1927). Oquendo de Amat hacía la comparación del poeta como una especie de "aparato de rayos X" que captaba los "espacios subconscientes" o lo "exteriorizadamente inconcreto". Esta idea —que funciona con el concepto bipolar de: inconsciente/consciente— a propósito del artista como un buceador en las "profundidades" o los "abismos" del "alma" humana, fue completamente explicada por Freud en un texto que no recuerdo ahora: me interesaba sólo resaltar que para los poetas peruanos de los años veinte el psicoanálisis, si bien les resultaba novedoso, también les era en cierto modo familiar pues —en palabras del propio Freud— fue el peruano Honorio Delgado, amigo de poetas y escritor en *Amanta*, quien introdujo esta ciencia en América Latina. Pero para nuestro trabajo sobre Vallejo, tal vez sea necesario ver cómo este concepto del "receptor como transmisor" llega a madurar hasta expresarse —en *España, aparta de mí este cáliz*— como:

(Todo acto o voz genial viene del pueblo
y va hacia él, de frente o transmitido
por incesantes briznas, por el humo rosado
de amargas contraseñas sin fortuna)

derá una lucha cada vez más intensificada contra lo que de formalización hay en su lengua sin otro fin que lo que habrá de ser transmitido sea transmitido en su totalidad:

y lábrase la raza en mi palabra,
como estrella de sangre a flor de músculo.

porque de lo que se trata es de romper ese muro de contención formal, en una lucha cuerpo a cuerpo y de un modo "sangriento" porque lo que está en juego no pertenece al terreno del juego sino a la persona misma del poeta como cuerpo (a "la raza", al "músculo"). Se trata, finalmente, del enfrentamiento de la persona con lo que de ordenamiento jurídico tiene una lengua como relación contractual entre grupos humanos:² como academia. Pero esta lucha contra lo formalizado —o contra el ordenamiento jurídico (que no es más que una forma de las relaciones de producción)— en la lengua implica, de hecho, aunque parezca y no sea una tautología, el propio desmoronamiento del orden formal ya que al ser éste contradicho deja de constituirse como la "única" realidad: el topo del trabajo poético lo está subvirtiendo y poseyendo la lengua en su misma materialidad. Esta posesión (que también es una toma de posición) lingüística se realiza para *reflejar* (y no refractar) el "original" que concretado en poema no es más que el "espejo": un *nuevo* espejo.³ De este modo el poema es un acto

² En efecto, las normas académicas no son más que un contrato impuesto —desde la niñez, en la escuela y más aún en la universidad— por los AIE y son una expresión de estos AIE (cf. Althusser). Sin embargo, la existencia misma de esta relación contractual —como metáfora de formalización— en la lengua, no puede sino crear ¿por siempre? una lucha diferencial y producir un acto de violencia: producir poesía. Y porque "la lengua no es nunca sólo comunicación de lo comunicable —como escribe Walter Benjamin—, sino también símbolo de lo no comunicable", precisamente por eso (por lo de cognoscible que tiene la materia) es que se produce la poesía. La poesía no es más que la *concreción* de eso que Benjamin llama, pues, "símbolo de lo no comunicable". Y la academia no significa otra cosa que uniformidad: esto fue, a mi modo de ver, el equívoco en lingüística de Pound —el de adoptar la ideología del *business man* (ideología de Confucio).

³ Cuando digo reflejar el original, quiero decir: reflejar esto y lo otro, reflejar lo *diverso* (que por otra parte es la realidad). Cuando digo que este reflejo crea un nuevo espejo quiero decir que la realidad, mediante el trabajo que implica la escritura de un poema, ha sido transformada: transformada en el nivel de la conciencia, como elemento subjetivo (que somos cada uno y todos) capaz de operar sobre el elemento objetivo. Por ello, cuando se define al texto como: "materialmente incompleto, chocante, incoherente, porque resulta de la eficacia conflictiva, contradictoria, de uno

ilegal, y el hecho mismo de su existencia se contraponen al ordenamiento jurídico.

3. Vallejo no hace más que retomar una herencia:

Yo soy el coraunque ciego
que mira por la lente de una llaga,
y que atado está al Globo,
como a un huaco estupendo que girara.

y la retoma porque se liga a su/la tierra. Puede escribir de ella porque —salvo una diferencia de matiz pero coincidiendo en lo esencial con Pavese ("nosotros no iremos hacia el pueblo. Porque ya somos pueblo, y todo el resto es inexistente")— escribe desde ella: este "desde" no indica, naturalmente, que el poeta describa lo externo sino la relación que existe entre él y lo externo teniendo en cuenta, además, que lo que denominamos externo ha sido o está ya internalizado en la conciencia o en el corazón del poeta (del poeta como parte de ese exterior). El huaco, nombre que designa a las vasijas incaicas, es, en este discurso vallejiano, la metáfora literal de un pensamiento materialista: el poeta está "atado" al trabajo (puesto que el huaco no es más que el producto acabado de un proceso de alfarería) pero el trabajo, en cuanto que es la manifestación cultural del mismo poeta, no puede sino producir al mundo como historia: así, la imagen de la tierra (del "Globo") concebida como huaco es la *doble metáfora* del trabajador que, por un lado, se eleva a sí mismo en cuanto conciencia ("que mira por la lente de una llaga"), mientras, por otro lado, se ata o se une y forma parte insustituible del mundo que ha contribuido a forjar. De este modo, Vallejo, para desvincularse de Chocano, ha tenido que reflejar el proceso interno de la producción, y de este modo el poema rompe la concepción metafísica de la economía burguesa que clasifica al arte como algo inútil o exótico.

o varios procesos reales superpuestos que no quedan abolidos en él salvo de manera imaginaria" (cf. Etienne Balibar, Pierre Macherey) no se está haciendo sino lo que Dominique Lecourt llama *reflejo sin espejo*. Es en este sentido, que afirmo que el espejo es un producto del reflejo: el reflejo, así, no es más que la práctica (en la escritura del poema): "Esta es la razón —escribe Tchang En-tsé— por la que la práctica juega el papel de unir completamente en un mismo proceso el pensamiento y el ser, la subjetividad y la objetividad". Y Vallejo dice, en *Trilce*, LXXV: "Os digo, pues, que la vida está en el espejo, y que vosotros sois el original, la muerte".... "Y sin embargo, los muertos no son, no pueden ser cadáveres de una vida que todavía no han vivido. Ellos murieron siempre de vida". Está claro: el original es, para Vallejo, la causa del espejo (de la vida).

4. No hubo antes, en el idioma latinoamericano, una escritura que surgiera a partir de la relación externo/interno ("Un fermento de Sol;/levadura de sombra y corazón!") y ahora/aquí ("Dios mío, si tú hubieras sido hombre,/hoy supieras ser Dios") sino cuando Vallejo la pone en funcionamiento: una relación de oposición entre la naturaleza, como objeto del hombre, y la cultura, como producto del trabajo: escritura dialéctica y, por eso, *muscular*. El poeta combate con las palabras —o, más precisamente: combate contra una retórica que es un código al que no se ve sino como algo enmascarado, como un muro de contención:

Yo digo para mí: por fin escapo al ruido;
nadie me ve que voy a la nave sagrada,
Altas sombras acuden,
y Darío que pasa con su lira enlutada.

este código mohoso (del modernismo: corriente literaria que, como toda corriente, en el momento mismo en que se constituye como manual preceptivo o como única realidad engendra un poder que necesariamente envejece) es lo que el poeta debe cambiar y llega a cambiar —o, como precisa Sklovski: "En la propia obra se produce un choque dialéctico y una revaluación de los sistemas poéticos, lo cual con frecuencia lo siente el propio poeta". Este choque/revaluación, en Vallejo, se expresa como:

Y la abuela amargura
de un cantar neurasténico de paria
oh, derrotada musa legendaria!
afilas sus melódicos raudales
bajo la noche oscura...

y así el poema no es más que la relación dialéctica entre la vida y la muerte ("¡La tumba es todavía/un sexo de mujer que atrae al hombre!"), y de este modo el poema en el momento mismo que liquida lo antiguo da nacimiento a nuevas ideas.

5. Por ello —frente al modernismo que Cernuda definió como: "inclinación nativa a la pompa hueca y a la ornamentación inútil"—, el peruano buscará no tanto lo preciso sino lo esencial:

El suertero que grita "La de a mil",
contiene no sé que fondo de Dios.

y este *fondo* (el "clinamen" = las contradicciones como impulso primero: "Porque antes de la oblea que es hostia hecha de Ciencia./

está la hostia, oblea hecha de Providencia") es la base de su escritura. Escritura que se constituye para derrotar la leyenda de la musa, escritura que poco a poco irá afilándose hasta lograr el brillo de un puñal o hasta precisar el filo de lo esencial. De este modo el poema es un arma que punza: una punta que, aparte de trazar la rosa de los vientos en la tierra, sirve para drenar la pus académica.

6. Lo esencial es el corazón del poeta (que no es más que el reflejo de la tierra). El mapa de una escritura de la tierra no puede trazarse sin que a su vez se despliegue un tiempo: un ahora. Al elegir la tierra, Vallejo elige escribir de su tiempo:

Arriero, vas fabulosamente vidriado de sudor.
La hacienda Menocucho
cobra mil sinsabores diarios por la vida.
Las doce. Vamos a la cintura del día.
El sol que duele mucho.

y de este modo el poema, como trabajo corporal, es un acto solidario.

7. Entonces, no resulta casual el encuentro y, sobre todo, la *coincidencia* del joven Vallejo con las tesis del filósofo Feuerbach (para quien "la creencia en el más allá es una creencia absolutamente poética. El dolor es la fuente de la poesía") (el dolor —por alusión o por elusión—, esto es: el ahora) que no se explica sino porque la sensibilidad del poeta no es otra que la imagen de la fuente donde brotan las pulsiones. Así, el joven poeta puede expresar su punto de vista sobre la relación entre el pensar y el hacer:

El Pensamiento, el gran General se ciñó
de una lanza deicida.
El corazón danzaba; mas, luego sollozó:
¿la bayadera esclava estaba herida?

casi con las mismas metáforas con las que Feuerbach había concebido dos ecuaciones: 1o.) el corazón = principio femenino, 2o.) la cabeza = principio masculino, que el filósofo sintetizaba de este modo: "El corazón revoluciona, la cabeza reforma; la cabeza pone las cosas en su sitio el corazón las pone en movimiento" (o, para ser más precisos: el "pensamiento" —por sí mismo y sin base real— no tiene fundamento y debe estar condicionado por el ser, mientras que el "corazón" —como ser y expresión concreta— es

la realidad que es la necesidad que es el fundamento y debe rebelarse contra el "pensamiento"). Y en el mismo poema, Vallejo se responde: "Nada", porque lo que tenía el corazón es tristeza —esto es: necesidad— en el mismo sentido que entre el pensar y el hacer no queda más que el "gran campamento irritado de este atardecer".

Elegir un lugar que no es más que un ahora significa por un lado dolor y pena ("hospital de nervios") pero también irritación ("Hasta cuándo este valle de lágrimas, a donde/yo nunca dije que me trajeran") y luego toma de conciencia:

He salido a la puerta,
y me dan ganas de gritar a todos:
Si echan de menos algo, aquí se queda!

de este modo el poema es sentimiento *concentrado*: dolor, rabia, alegría, pasión, deseo, llanto y ternura: es decisión: es cólera.

II. Lucha por la expresión: cf. Trilce

8. LA máquina Vallejo es una deconstructiva. Máquina deconstructiva de: ideologías, códigos, espejismos. En *Los heraldos negros* Vallejo había escrito:

Sardanápalo, Tal, botón eléctrico
de máquinas de sueño fue mi boca

porque si algo carcome lo que no es más que un ordenamiento y unas relaciones jurídicas, ese algo es lo que por un axioma impuesto por la ideología dominante es hoy *ilegal*: la marea revulsiva del sueño, la expresión de un deseo que no deja de ser colectivo (y puede manifestarse mediante inscripciones en los muros, folletos, consignas, movimiento de masas, tomas de fábricas: huelgas). Pero el sueño no está en la mente sino en el cuerpo: en el acto, y se manifiesta como necesidad. En el trabajo poético, el sueño se materializa como texto: como máquina de significar, como transmisión. Aquí la ecuación verbal: "de máquinas de sueño fue mi boca", es una síntesis perfecta de lo que sería el trabajo ulterior en Vallejo. El sueño no existe sino en la forma como se manifiesta, y la necesidad del sueño es su lucha por la expresión: por materializarse en la página, por elevarse a conciencia. Ligado a la tierra, el poeta no expresará más que los sueños (deseos, agi-

taciones) de su tierra. Pero la lengua, y me refiero aquí a la "lengua literaria", es un código ya prefijado y por eso mismo gastado y por eso mismo represivo: es como una camisa de fuerza que impide la acción del rebelde: Vallejo —que se objetiva en esta necesidad de expresión, y por ello choca contra una lengua literaria gastada (sintaxis, tropología)— pulverizará las normas del código obsoleto. El resultado de esta pulverización se llama *Trilce*. De este modo el poema, al destruir la formalización apriorística, se convierte en elemento de progresión.

9. La obra completa de Vallejo no es más que el desarrollo de una espiral, y *Trilce* no tiene otra función inmediata que la de *liberar* (y no tanto "deliberar" sobre) la expresión. En el pasado (*Los heraldos negros*) está contenido todo el desarrollo futuro de su escritura, y en el futuro (*España, ajarta de mí este cálix*) leemos, sintetizado, todo el tempestuoso trabajo de precisión expresiva en Vallejo: su dominio sobre la materia lingüística y el valor de uso que él le ha conferido a esta materia. De este modo el poema, como elemento de progresión, libera al deseo.

10. El poeta que escribe desde la tierra: "este pobre barro pensativo", no puede sino realizar una exploración total de su cuerpo y de los movimientos internos de su cuerpo (que han producido la escritura Vallejo: "Las uñas aquellas dolián/retesando los propios dedos hospicios" ... "Y me han dolido los cuchillos/de esta mesa en todo el paladar" ... "Treinta y tres trillones trescientos treinta/y tres calorías" ... "Forajido tormento, entra, sal/por un mismo forado cuadrangular"), o de las relaciones de su cuerpo con el cuerpo de la amada ("Los novios sean novios en eternidad./Pues no deis 1, que resonará al infinito./Y no deis 0, que callará tanto,/hasta despertar y poner de pie al 1./Ah grupo bicardiaco" ... "El sexo sangre de la amada que se queja/dulzorada, de portar tanto/por tan punto ridículo" ... "según me consta, a mí,/amoroso notario de sus intimidades" ... "Oh estruendo mudo. ¡Odumodneurte!"). Esta exploración es dolorosa y se produce igualmente en uno de los momentos más dolorosos de la vida de Vallejo: el poeta está encarcelado y en la cárcel escribe ("Es posible me persigan hasta cuatro/magistrados vuelto. Es posible me juzguen pedro" ... "Oh las cuatro paredes de la celda./Ah las cuatro paredes albicantes/que sin remedio dan al mismo número" ... "Fósforo y fósforo en la oscuridad,/lágrima y lágrima en la polvareda"). Pero un movimiento de proeza nacional logra liberar al poeta después de 112 días de cárcel. Años después, en un verso que sintetiza esta dura experiencia, dirá: "El momento más grave de mi vida fue mi prisión en una cárcel del

Perú". *Trilce* así fue no sólo un brillante trabajo de demolición poética sino un grito: de desgarramiento, de desesperación, de angustia (que son algunas de las formas como la lucidez se dibuja en el cuerpo de la página). Vallejo se rebela:

¿Qué se llama cuanto heriza nos?

Se llama Lomismo que padece

nombre nombre nombre nombrE.

contra la cáscara (que es la máscara y es lo inerte: contra el "nombre", que sólo es pura abstracción alejado del cuerpo real, alejado del hombre): desea fundirse en/quebrar el espejo: confróntese, por ejemplo, VIII y LXXV, poseer en tanto que hombre la plenitud de su cuerpo. De este modo el poema es la diferencia.

11. Exploración del cuerpo: conocimiento del mismo (como cuerpo humano que se expresa en un cuerpo de lengua: "Es de madera mi paciencia,/sorda, vegetal" ... "Estamos a catorce de Julio./Son las cinco de la tarde. Lluve en toda/una tercera esquina de papel secante./Y llueve más de abajo ay para arriba" ... "de esta existencia que todaviiza/perenne imperfección" ... "¿Qué nos buscas, oh mar, con tus volúmenes/docentes" ... "El mar, y una edición en pie,/en su única hoja el anverso/de cara al reverso"): exploración dolorosa, sufrimiento del hombre que en tanto lenguaje y porque ha de sintetizar diferencialmente su relación con el mundo se contrapone al código instituido que lo constriñe:

Samain diría el aire es quieto y de una contenida tristeza.

Vallejo dice hoy la Muerte está soldando cada lindero a cada hebra de cabello perdido, desde la cubeta de un frontal, donde hay algas, toronjiles que cantan divinos almárgos en guardia, y versos antisépticos sin dueño. (cf. LIV).

O el poeta dice también:

A veces doy me contra todas las contras,
y por ratos soy el alto más negro de las ápicas
en la fatalidad de la Armonía.
Entonces las ojeras se irritan divinamente,
y solloza la sierra del alma,
se violentan oxígenos de buena voluntad,
arde cuanto no arde y hasta
el dolor dobla el pico en risa.

en una clara pero angustiada y nerviosa exposición de su distanciamiento con el sistema poético imperante: "soy el alto más negro", como una forma de decir que él ha elegido el punto aquel del extremo donde construirá su relación divergente con aquello que se asemeja a lo fatal.* De este modo el poema es un efecto que causa.

12. El conocimiento de la lengua, la deconstrucción del código académico no pueden realizarse si no es a través de nuestro propio conocimiento, de nuestra propia crítica —que puede ser autodestructiva— a lo que yace como freno en nosotros: "bebo; ayuno, ab-/sorbo heroína para la pena, para el latido/lacio y contra toda corrección", como dice Vallejo. Contra lo que se concibe como lo "correcto" o como reflejo del orden (que Brecht criticó de este modo: "donde nada está en el sitio adecuado, allí hay desorden. Donde en el sitio adecuado no hay nada, allí hay orden"):

999 calorías

Rumbbbb... Trrrraprrrr rrach... chaz

Serpentina "u" del bizcochero

engirafada al tímpano.

primera parte del poema XXXII, que a mi modo de ver es la expresión igualmente sintética que nítida de lo que es un trabajo de demolición en *Trilce* (aquí, por ejemplo, como en Raymond Roussel, podemos descubrir que tras la superficie aparente de las palabras bulle una multiplicidad de sentidos: la "u" del verso de Vallejo no se refiere tanto a la forma en caracol del oído interno del hombre que reparte bizcochos, sino al camino en "u" del cochero bizco cuyo tímpano es como el camino que él va recorriendo o en cuyo tímpano resuena la invitación del bizcochero: bizcochero

* Lo fatal es precisamente aquello que se contrapone al destino (pues el destino no es más que una previsión subjetiva). Y Vallejo, en el xxxvi, lo dice:

Rehusad, y vosotros, a posar las plantas
en la seguridad dupla de la Armonía.
Rehusad la simetría a buen seguro.
Intervenid en el conflicto
de puntas que se disputan
en la más torionda de las justas
el salto por el ojo de la aguja!

se trata, pues, nuevamente, de lo que llamaríamos "el planteamiento de una oposición disimétrica" en Vallejo —de aquel su: "Intervenid en el conflicto"— para enfrentarse a un cierto "hastío" (que es el hastío de la retórica al uso).

que no es otro que el propio bizcochero, es decir, que este hombre además de bizcochero es un cochero bizco que va gritando sus bizcochos): unidad entre lo biológico (reproducción) y lo gramático (producción) como un aspecto de revulsión en el "orden" "jurídico" de lo poético. De este modo el poema, como destrucción de la superficie, es multiplicidad.

13. La pulsión sexual (como pulsión creadora: como manifestación intensa de la vida) opera aquí para recordarnos su propia necesidad en relación con un "absurdo" que la niega:

Pienso en tu sexo.

Simplificado el corazón, pienso en tu sexo,
ante el higar maduro del día.

Palpo el botón de dicha, está en sazón,

Y muere un sentimiento antiguo
degenerado en seso.

fragmento éste que no es más que la continuación de su reflexión sobre el pensar y el hacer, la continuación de la contraposición: "Pensamiento/Corazón", que ahora se expresará como la contraposición entre: "sexo/seso". Porque lo sexual ("Salgamos siempre. Saboreemos/la canción estupenda, la canción dicha/por los labios inferiores del deseo" ... "Olorosa verdad tocada en vivo, al conectar/la antena del sexo/con lo que estamos siendo sin saberlo" ... "Pienso en tu sexo, surco más prolífico/y armonioso que el vientre de la Sombra" ... "Oh Conciencia,/pienso, sí, en el bruto libre/que goza donde quiere, donde puede") es, en Vallejo, como en Bataille (cf. *El año solar*) decisivo también: quien ama la vida, quien sufre hasta lo indecible por ella y, en este sufrimiento, desgarrar su lengua hasta el punto de un habla esencial para decir el temblor de existir no refleja sino al cuerpo como un todo —aunque este cuerpo no sea más que una parte minúscula en el cosmos. La conciencia del cuerpo, en Vallejo, quien además se sabe en pleno desarrollo ("Tengo fe en que soy,/y en que he sido menos" ... "como si sospechase/algún flujo sin reflujo ay"), es fundamental como un paso insustituible en su comprensión de la relación de este mismo cuerpo con uno más amplio: el cuerpo social. En plena madurez, Vallejo resolverá esta contradicción del "sexo/seso" como sólo el gran poeta que es Vallejo podía hacerlo:

En el momento en que el tenista lanza magistralmente
su bala, le posee una inocencia totalmente animal;
en el momento

en que el filósofo sorprende una nueva verdad,
es una bestia completa.

no se trata ya del "seso", como tal, sino de un cerebro articulado a su entorno: se trata de un cerebro que produce, se trata de que este cerebro cuando "sorprende una nueva verdad" es (como) un *sexo* que produce la vida hasta el infinito.⁵ De este modo el poema expresa la necesidad de lo universal.

III. La lucha final

14. Después de *Trilce*, sus últimos dos libros que son los de su espléndida madurez: *Poemas humanos* y *España, aparta de mí este cáliz*, a los que ya no puedo agregar nada: sólo leerlos, porque exigen una exégesis expositiva que no está en la finalidad de este escrito. Estos libros son la obra (la lucha) final: la *summa*, el espesor, el resumen de una vida hecha trabajo y de una dura y tal vez violenta experiencia (como militante marxista, como luchador al lado de la República Española, como escritor antifascista, como cronista de viaje por la URSS, como periodista, como novelista, como ensayista, como autor dramático). Es el Vallejo poseso, el vibrante, el militante: es el Vallejo nupcial, el Vallejo de "Masa". Es el Vallejo que ha logrado una función precisa para sus textos: el poeta para quien la poesía es un arma, y qué arma: ni pesada ni ligera: infallible. Desde *Los heraldos negros* hasta *Trilce* hemos asistido al montaje, al preparado, a la fabricación y a la prueba del arma del materialismo en Vallejo, mientras que *Poemas humanos* y *España, aparta de mí este cáliz* muestran la prueba de su eficacia en el campo de batalla por la humanidad: el poeta aquí alcanza una intensidad deslumbrante. Porque la radical novedad histórica en Vallejo consiste en haber pasado del poema como acto de conciencia a la escritura como conciencia en acción (en haber vuelto cognoscible lo incognoscible, en haber comprimido el carbón hasta la luz del diamante, en haber contribuido a desplegar un infinito).

⁵ Un gran poeta del romanticismo alemán, Novalis, escribirá: "Los órganos mentales son los genitales del mundo —las partes sexuales de la naturaleza", cf. *La Enciclopedia*, frag. 1731. En este caso, Vallejo nos ha permitido o nos va a permitir, desde una perspectiva nueva, leer textos como el que he citado de Novalis: el presente modifica necesariamente al pasado (o como, lúcidamente, advirtió Benjamin: "En cada época es preciso esforzarse por arrancar la tradición al conformismo que está a punto de avasallarla").

LA PROSA MATINAL DE UN POETA "ATENIDO A LAS VISPERAS ETERNAS DE UN DIA MEJOR"*

Por Edgar MONTIEL
ENSAYISTA PERUANO

LA DIVISIÓN de la escritura en géneros no será una de las tantas trampas de la literatura? Escritura hay una sola. Y su clasificación por especies resulta muchas veces un ejercicio de enjaulamiento. ¿Cómo cercenar un universo de signos que expresan fielmente la totalidad de un *hombre-logos*? La escritura de Vallejo descifra un mundo para volver a cifrarlo en otro registro. Y a ese tráfico entrega toda su vida. Es un hombre de los Andes, su temperamento vegetal lo anima todo. No hace de su identidad un "tema", sino que aborda la humanidad desde sus entrañas: "¡Indio después del hombre y antes de él!" Lábrase la raza en su palabra.

Y su palabra transita, transgrede, todos los dominios en que está dividida convencionalmente la literatura. Claro, la poesía —composición sinfónica de palabras— es su expresión más alta y depurada. Pero esto no es ninguna novedad: todo *cholo* nostálgico del Perú es un poeta en potencia. Además, hay que tener cuidado con la celada usual de ponerse anteojeras para concentrar la mirada en su poesía y considerar de segundo orden sus otras expresiones. Por una razón sencilla: casi siempre su poesía se desgana en su prosa; su fondo poético se advierte en cuanto escribió: tesis, ensayos, crónicas, dramas y comedias, cuentos y novelas y hasta guiones cinematográficos. El estilo en el hombre.

Luis Alberto Sánchez, que siguió desde temprano el itinerario accidentado del poeta, nos previene contra eventuales errores de perspectiva:

las crónicas de Vallejo forman parte estructural de sus poemas. Recordemos que a partir de su viaje a Europa no publicaría ningún

* Texto que integra el libro en preparación *Signos de la cultura peruana*.

nuevo libro de poesía, hasta el cuaderno *España, aparte de mi este cáliz*, que data de 1937, vispera de la muerte del poeta cuyos *Poemas humanos* fueron un libro póstumo. Muchos de los temas y sugerencias de sus versos posteriores a 1923 aparecen en estas prosas irónicas, líneas traviesas y entusiastas. La personalidad de un escritor es una sola y así resulta de un cotejo cuidadoso de la prosa y el verso de Vallejo.¹

Valorar su obra poética relegando su prosa —por considerarse temas de circunstancias o tratarse de "artículos alimenticios"— puede resultar injusto para el autor, pues sus afanes políticos y sus desventuras personales, en Europa, lo llevaron por momentos más a la prosa que al verso.

¿Puede subestimarse una obra porque un autor recurre a los "artículos alimenticios"? De modo alguno. A pesar de su extremo desamparo —"yo he nacido para pobre de solemnidad"—, César Vallejo prefigura la condición de un escritor pobre y politizado en una metrópoli. En su propio país también hubiese muerto pobre y dolorido. Para los escritores de talento incursionar en esa clase de textos resulta un *modus operandi*: crean un género estomacal que tiene su propia estética y genialidad. Un producto cultural del imaginario existencial del creador. "Raro es el gran escritor —dice en su artículo *sobre el proletariado literario*—, el auténtico, el de primer calibre, que come y bebe de su creación. Existe y existirá, hasta nueva orden, la corona de espinas para todo frontal sobresaliente...".

Gracias a los afanes de dos investigadores peruanos sólo ahora podemos acceder fácilmente a una visión de *conjunto* de la prosa vallejana, que ha estado tan dispersa en periódicos, revistas, folletos, libros, de América Latina y Europa. Enrique Ballón Aguirre publicó en 1985 dos volúmenes con las *Crónicas* que abarcan los años 1915 a 1938 en una edición de la Universidad Nacional Autónoma de México. Esta edición incluye la tesis de Vallejo sobre *El romanticismo en la poesía castellana*, para obtener el grado de Bachiller en Filosofía y Letras; y comentarios de época a su obra. El profesor Jorge Puccinelli, de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima, acaba de publicar una nueva versión de *César Vallejo desde Europa*, que reúne los artículos escritos entre 1923 y 1938, también ampliamente anotados y comentados.

¹ *Caretas* (Lima), 30 de noviembre de 1987.

Confieso que poder leer ahora la totalidad de su prosa resulta un ejercicio perturbador. Nos trastorna la idea que uno tiene del personaje, porque nos revela otro César Vallejo, aquel que se contiene en el rigor de sus versos y que ahora se explaya en libertad, desahogando su escritura. El lector se ve abligado a redimensionar a Vallejo —la imagen exclusiva de poeta resulta incompleta—, a rehacer su idea del escritor. Sus crónicas alumbran zonas impenetrables de su poesía, descifran metáforas enigmáticas. Sus poemas redondean a su vez el sentido de un comentario o una apreciación. El cronista, por definición, es el hombre-antena que capta los signos del tiempo. Y Vallejo captó las señas convulsas de su tiempo europeo, de su sentido y los volvió a cifrar en verso: éstos son los *Poemas humanos* y *España, aparte de mí este cáliz*.

En esto reside el tesoro del cronista: asociar el signo y el tiempo. Y muchos de sus contemporáneos incursionaron con maestría en el tratamiento del *chronos*: el habilidoso y controvertido Enrique Gómez Carrillo, el observador José Carlos Mariátegui, el reflexivo Alfonso Reyes, los hermanos García Calderón, el agudo Luis Alberto Sánchez y tantos otros. Era un género de moda, que hace algunos años volvió a tomar altura con el *new journalism* norteamericano, con sus características "crónicas de atmósfera".

Por las crónicas de Vallejo desfilan los principales personajes del arte y la política del momento, apuntes sobre las corrientes estéticas en boga, novedades científicas, asuntos diplomáticos de primer orden (de Francia y América Latina), apreciaciones sobre los principales movimientos sociales y políticos, sobre la crisis financiera, el militarismo, el pacifismo y, claro, su preocupación por los destinos del Perú (como la serie "¿Qué pasa en el Perú?", de 1933).

En la recopilación exhaustiva —que no es una antología— hecha por Ballón, éste reúne 247 textos, incluyendo discursos y entrevistas al poeta, y se le escapan, dice, sólo cuatro artículos, de los que se tiene noticia, pero que no pueden ubicarse. Es entre 1926 y 1929 cuando Vallejo más escribe: 178 crónicas que nos lo muestran esmerado en su trabajo, presto al ejercicio matinal de su escritura —uno o dos artículos por semana—, con una vocación sacerdotal por su oficio, distante de esa imagen dispersa y bohemia que algunos le crearon. El 8 de abril de 1926 escribe a Pablo Abril de Vivero y le dice: "Aquí hay que luchar heroicamente contra la indolencia y la sensualidad de nuestra raza, aparte de otras dificultades de orden económico y ambiental". Vallejo podría considerarse el escritor maldito por excelencia, no por la embriaguez, la trasnochada inocua o las alucinaciones, sino porque a pesar de las adversidades

más implacables pudo incursionar con arte y ciencia en la escritura de ensayos, crónicas, ponencias, guiones de cine, panfletos, obras de teatro, manifiestos, conspiraciones, participar en interminables sesiones políticas, intervenir en ineludibles proyectos de revistas, hacer campaña contra las dictaduras peruanas y a favor de la República Española. A eso se sumó, por su activismo político, su persecución —dos veces expulsado de Francia—² pero siguió escribiendo. Nada impidió su consagración a forjar una obra. El 26 de mayo de 1924, a casi un año de llegar a París, define su norte cuando escribe a Abril para decirle:

Yo no tengo en verdad, oficio, profesión ni nada. Sin embargo, ¡tengo afán de trabajar y de vivir mi vida con dignidad, Pablo! Yo no soy bohemio, a mí me duele mucho la miseria, y ella no es fiesta para mí, como lo es para otros.

Limpiar su mesita de trabajo, donde tomaba el desayuno, instalar su vieja máquina de escribir, acomodar sus apuntes y aguijonear desde temprano a la inspiración para adentrarse en géneros y temas variados, constituía para Vallejo una práctica cotidiana. No se trataba de la inspiración de estirpe romántica, sino de una disciplina inherente al domador de palabras. Ninguna adversidad pudo avasallarlo. Su prosa matinal, diáfana, no contaminada con sus desdichas (no hizo de sus penurias motivo de sus textos, por eso aparecen levemente en sus crónicas), podía visitárselo a cualquier hora del día, pues estaba "atenido siempre a las vísperas eternas de un día mejor". Por eso sus horas de negrura podían asediarse en medio de la mañana. "Hay —le decía a Pablo Abril, entonces su confesor epistolar— en la vida horas de una negrura negra y cerrada a todo consuelo. Hay horas más, acaso, mucho más siniestras y tremendas que la tumba".

De este ejercicio cotidiano salieron, adecuadamente modificados, los materiales de sus libros *Rusia en 1931. Reflexiones al pie del Kremlin*, *Rusia ante el segundo plan quinquenal*, *Contra el secreto profesional* y *El arte y la revolución*. En este último incluye el texto, uno de los más bellos y conceptuales, "Poesía nueva", aparecido originariamente en la efímera revista *Favorables Paris Poema* (París, núm. 1, julio de 1926), donde propone una definición:

² En *Rusia en 1931. Reflexiones al pie del Kremlin*, dice al respecto: "yo he sufrido esta vigilancia policial, pública y secreta, nada menos que de parte del régimen más liberal del mundo capitalista: el Gobierno francés 'cuna de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad de los hombres'".

Poesía nueva ha dado en llamarse a los versos cuyo léxico está formado de las palabras "cinema, motor, caballos de fuerza, avión, radio, jazz-band, telegrafía sin hilos", y en general de todas las voces de las ciencias e industria contemporáneas, no importa que el léxico corresponda o no a una sensibilidad nueva.

Al reclamar una sensibilidad nueva, proclama su "emoción cinemática", cuyas huellas se advierten en la arquitectura íntima de sus crónicas. Su prosa narrativa, como sus artículos, tiene, en efecto, algo de cinematográfico, focalización, "elaboración mínima" y, decía, "fobia a la media tinta y al matiz". Aquí coincide totalmente con Mariátegui, que en 1925 sostenía: "el mejor método para explicar y traducir nuestro tiempo es, tal vez, un método un poco periodístico y un poco cinematográfico" (Prólogo a *La escena contemporánea*). ¿Se puede decir que cada época secreta la escritura y el estilo que mejor la traduce?

La construcción rítmica y por secuencias del cine, que en la escritura equivaldría a la frase corta y la imagen gráfica, caracterizaron muchas de sus crónicas. Una exposición pictórica de locos, en 1928, Vallejo la presenta así:

La vocación principal de un loco es la locura. Tal es su arte, su motivo fundamental de vida. Pero el loco hace también concesiones a los números restantes del problema. El loco busca morderse todo el codo derecho, pero con el ojo izquierdo hace, entre tanto y para no aburrirse, la crítica de la razón pura o sorprende una nueva dimensión a las artes plásticas.

El *travelling*, el planeo que discierne primeros y segundos planos, sirve para presentar un mitin en "La acción revolucionaria en Francia", artículo de 1928:

Se canta la Internacional. Se vende folletos doctrinarios. Los asistentes llevan insignias, escarapelas o lazos revolucionarios. La mujer bonita no suscita en los hombres miradas codiciosas. El harapos no despierta curiosidad de nadie. Los mutilados de la guerra, del trabajo o de la naturaleza, son numerosos. El cojo, el manco, el sordo, el ciego, el mudo, el triste. Fácilmente se da uno cuenta del nivel cordial que solidariza e ilumina a estos hombres. No los une el traje sino la desnudez; no los une la perfección de sus cuerpos sino las heridas y deformaciones —naturales o sociales— de sus almas; no los une el provecho egoísta que el uno puede obtener del otro individualmente sino el espíritu de sacrificio que todos ponen al servicio de todos.

Como en el cine, el *objetivo* repasa su foco avizor por la escena para mostrar, por definición, objetivamente el panorama. Esa es, a fin de cuentas, la ciencia del cronista y su arte consistirá en la forma como presenta ese panorama (lo que equivale a los *comentarios* del narrador). En octubre de 1928 viaja por primera vez a Moscú y en sus textos comienzan a aparecer los vaivenes de la política y la cultura socialista, de donde surgen sus libros ya citados. Sus apreciaciones, aunque heterodoxas, no provocan opiniones unánimes entre sus amigos y dan pie, más bien, a discrepancias y aclaraciones. El 2 de enero de 1930 le escribe a Lima a Luis Alberto Sánchez para asegurarle, al aquilatar su obra que:

Mi criterio no ha de derivarse de personal simpatía, sino que lo dictará un máximo de rigor objetivo. Usted sabe que en esto no me he dejado nunca parcializar por nada: ni por elogios recibidos ni por ataques a mi obra. Acostumbrado estoy a los unos y los otros...

¿Supo guardar Vallejo ese "rigor objetivo" para discernir el hecho estético de las consideraciones políticas? Algunos le achacaron cierta facilidad para amalgamar ambos dominios. No cabe duda de que Vallejo luchó fervorosamente por las grandes causas que importaban a la humanidad progresista en esos momentos. Hizo de la resistencia española el centro de sus sueños y pesadillas (en su muerte, dice Félix Grande, "colaboraron el hambre y, sin ninguna duda, la guerra civil española, es decir, la ansiedad de su materia y la ansiedad de su fraternidad"³), pero fue lo suficientemente púdico para no hacer de sus versos y su prosa encarnación de consignas y propaganda políticas. Más bien, en uso de su *libertad estética*, tuvo un respeto escrupuloso por las reglas del género en que se expresaba: intensidad en el verso, elasticidad en la prosa. En la cena celebrada la víspera de su viaje a Madrid para intervenir en el Segundo Congreso Internacional de Escritores para la defensa de la Cultura (julio de 1937), se produce el encuentro entre Octavio Paz y el poeta peruano, y comenta el escritor mexicano:

Al día siguiente de llegar a París, asistí a una cena para despedir a los que iban al Congreso. Nosotros salimos un día después, por lo de las visas. En esa cena conocí a César Vallejo. Imagínese mi emoción. Lo volví a ver en Valencia y viajamos juntos, en automóvil, a Madrid. Ya en París, meses más tarde, lo vi varias veces. Lo

³ Félix Grande, *Once artistas y un dios. Ensayos sobre literatura hispanoamericana*, Madrid, Taurus, 1986.

vi y oí quejarse con amargura de los que él llamaba "obispos bolcheviques". Creo que se refería a Bergamín, Neruda, Alberti... y Larrea.⁴

Su posición, sutil y argumentada frente a los requerimientos de una literatura política, la expone en su artículo "Literatura proletaria", escrito en agosto de 1928 (año de su encuentro con la Revolución Rusa), en el cual, al comentar la tesis de la VAPP —Asociación pan-rusa de escritores proletarios— de que "la dictadura del proletariado es incompatible con la denominación de una literatura no proletaria", sostiene su punto de vista: "Cuando Haya de la Torre me subraya la necesidad de que los artistas ayuden con sus obras a la propaganda revolucionaria en América, le repito que, en mi calidad genérica de hombre, encuentro su exigencia de gran giro político y simpatizo sinceramente con ella, pero en mi calidad de artista, no acepto ninguna consigna o propósito, propio o extraño, que aún respaldándose de la mejor buena intención, *somete mi libertad estética* al servicio de tal o cual propaganda política. Una cosa es mi conducta política de artista, aunque, en el fondo, ambas marchan siempre de acuerdo, así no lo parezca a simple vista. Como hombre, puedo simpatizar y trabajar por la Revolución pero, como artista, no está en manos de nadie ni en las mías propias, el controlar los alcances políticos que pueden ocultarse en mis poemas".

Quiero planchar directamente
un pañuelo al que no puede llorar
y, cuando estoy triste o me duele la dicha,
remendar a los niños y a los genios.

¿Cómo medir el voltaje político de estos versos? La poesía está sentada en un barril de pólvora. Cualquier maniobra del lector puede hacerla explotar. Ya no está en manos del poeta medir su impacto. Sólo sentimos que produce descargas.

Hay moral, pero no un relente moralista en la obra de Vallejo. Como artista tiene una adhesión ardorosa a la libertad creadora, vive instalado en ella, y como hombre cumple con su responsabilidad cívica, trabaja, profesa, milita, por alcanzar los altos ideales de la humanidad. Para comunicar al artista y al ciudadano sabe cultivar el secreto que permite expresar —con la "palabra justa"— la complejísima gramática de la condición humana. Aquí está todo

⁴ Octavio Paz, "La lengua es la patria de los escritores". Entrevista de Manuel García publicada en el suplemento *Sábado* del periódico *Uno más uno* (México), 18 de octubre de 1986.

el desafío, como lo prueban sus *Poemas humanos*, de revelar la "intensidad y altura" de la existencia:

Vámonos, pues, por eso a comer yerba
carne de llanto, fruta de gemido
nuestra alma melancólica en conserva.

Abrir esa conserva... Ahí está toda la grandeza del poeta.

En la búsqueda de la palabra justa, el escritor entrega su vida.
Cuando no ocurre así,

los responsables de lo que sucede en el mundo somos los escritores,
porque tenemos el arma más formidable, que es el verbo. Arquímides dijo: "Dadme un punto de apoyo, la palabra justa y el asunto justo y moveré el mundo". A nosotros que poseemos este punto de apoyo, nuestra pluma, nos toca, pues, mover el mundo con estas armas.

Esto es lo que dijo Vallejo a sus colegas en el Segundo Congreso, cuando se trató de hablar sobre "la responsabilidad del escritor".

En las prosas de Vallejo aparece con reiteración una problemática que ya desde su tesis para la Universidad de Trujillo (1915) lo aguijoneaba: su vocación de ruptura en el plano estético y su preocupación por forjar una literatura propiamente nacional y latinoamericana. Interés que ha pasado extrañamente soslayado y que cuando se aborda es impropriadamente calificado de "autoctonismo". Más bien, por su flagrante pertinencia, debería ser motivo de atención de los historiadores de las ideas y los teóricos del arte latinoamericano.

En su tesis, al hacer el análisis del romanticismo en la poesía peruana, saca a relucir su inconformismo por la manera como se desenvuelve esta poética: "Dados demasíadamente a la imitación, hoy más que nunca se despliega la tendencia desenfrenada por seguir en literatura el camino de los de fuera". Aquí, a los 23 años, Vallejo advierte ya la artificialidad de una literatura que funciona como eco o repetición de las europeas (cuando llueve en París, en Lima se sacan los paraguas), y desde entonces proclama la necesidad de una "autonomía en literatura", no entendida como autarquía o autoctonía sino como adhesión a una raíz para, nutrido de alguna savia, entregarse al generoso diálogo —dar y recibir— con otras literaturas.

En este asunto de tanta importancia Vallejo iba a contracorriente de los grandes mentores intelectuales de esos momentos. Por eso, como mero saludo a la bandera, parafrasea a José Enrique Rodó ("en América no se puede vivir en poesía sino de prestado, porque atravesamos aún por un período de formación") y a Justo Sierra ("es necesario beber en las fuentes puras de los autores extranjeros para suscitar el buen gusto y los ideales"), y argumenta sin rodeos que

no por esto debemos seguir ciegamente, de un modo servil, a los maestros, aun ahogando la voz de nuestra raza, de nuestro gusto innato y nuestras costumbres. Raza joven aún, en una naturaleza tan rica y grandiosa, como es la nuestra, no debemos, los peruanos en especial, leer a los extranjeros sólo por leer, sin asimilar sus ideales, sólo para volver a escribir los mismos sentimientos y pensamientos, en las mismas formas y aun en el mismo género de elocución; no. Lectura metódica, tino para conocer nuestras vocaciones y más cultura, he aquí todo lo que José de la Riva Agüero ansía como medio de proclamar nuestra autonomía en literatura.

Vallejo se considera un *sentidor*, receptivo de sentimientos milenarios, expresión de esa raza nueva que resulta de la síntesis biológica y cultural de viejas civilizaciones andinas e ibéricas. Pero, claro está, sufre del lado del pueblo, del conquistado, no del conquistador, late perenne en su ser un ayer honroso que se asoma a cada palabra. Sus "Nostalgias Imperiales" (*Los heraldos negros*, 1918) son una revelación:

En los paisajes de Mansiche labra
imperiales nostalgias el crepúsculo
y lábrase la raza en mi palabra
como estrella de sangre a flor de músculo

Por eso se permite recomendar, "a los peruanos en especial", que al entrar en comercio con otras literaturas no renuncien a una antigua herencia, a fin de no ahogar la "voz de nuestra raza, de nuestro gusto innato y nuestras costumbres". Tal vez compartir el talento artístico de las culturas que florecieron en su región —Mochica y Chimú— lo autoriza a hablar de "gusto innato" (sus abuelas por parte de padre y madre fueron indias chimús). No califica qué tipo de gusto, simplemente comprueba su existencia. Hay unos versos en "Telúrica y Magnética" (*Poemas humanos*, 1937), que resultan concluyentes, porque muestran cómo, desde la modernidad, salvaguarda su estirpe:

¡Rotación de tardes modernas
y finas madrugadas arqueológicas!
¡Indio después del hombre y antes de él!
¡Lo entiendo todo en dos flautas
y me doy a entender en una quena!
¡Y lo demás, me las pelan!...

Libre de todo servilismo, elabora su propia preceptiva, con lo que introduce dos innovaciones de primer orden:

I.—Al considerar contraproducente forjar una literatura propia ("nacional" o "latinoamericana") sólo para volver a escribir los mismos sentimientos y pensamientos, en las mismas formas y aún en el mismo género de elocución" que las literaturas europeas, Vallejo está planteando la necesidad de fraguar un lenguaje literario peruano, es decir, otorgar un *estatuto literario* a la forma como hablan usualmente los peruanos. Ésa sería la vía para traducir el espíritu nacional en literatura. ¿Y puede haber una expresión más peruana y latinoamericana que "¡Y lo demás, me las pelan!"? ¿Acaso suena mal, rechina o afea al poema expresión tan popular? Lo que ocurre es que encuentra en la lengua viva la codiciada palabra justa para poetizar un mundo, su mundo.

Así, Vallejo —apoyado además en neologismos, onomatopeyas, novedades sintácticas— construye una forma *específica* de poetizar, que le permite transmitir los sentimientos desde otra perspectiva gramatical, una versión de la palabra desde otro mundo. Su lenguaje poético no se mimetiza fácilmente sino que se expresa con autenticidad. No se adocena, se distingue, enriquece con otras sensibilidades los registros infinitos de la poesía. Es su aporte a la universalidad. En una frase sencilla y luminosa, Octavio Paz (*El arco y la lira*, 1956), da cuenta de este hecho: "el ritmo del verso de César Vallejo procede del lenguaje peruano". Esos versos muestran la potencialidad literaria de un lenguaje local, que hay que explotar para no seguir viviendo de prestado en poesía, en novela o en ensayo. Ninguna subversión es inocente, y ésta, la del lenguaje, provoca rupturas —un "cataclismo", diría Javier Sologuren.

II.—Esta apropiación del genio metafórico latente en el lenguaje vivo, asumir una filiación cultural y rearmarse con valores, emociones e imaginarios propios al hombre concreto (que encarna una historia, una geografía, en suma: una civilización), llevó necesariamente a Vallejo a estructurar un nuevo tipo de discurso, diferenciado de aquel de escritores de otros contextos y del discurso he-

gemónico en su propio país. Su poética, en un medio habituado a las pautas de prestigio foráneas (las oligarquías y sus clientelas con una ilustración de *medio pelo*), resultó chocante, una irreverencia, que por su carácter innovador se consideró —décadas después— como revolucionaria, vanguardista, moderna y universal.

Pero, como ocurre con toda revolución, cuando comenzaron a publicarse sus primeros poemas (luego reunidos en *Los heraldos negros*), muchos lectores se desconcertaron, los críticos incautos no sabían cómo tratar una poesía que incursionaba en la tierna y tenebrosa anatomía interior del hombre peruano. Un tal Julio Víctor Pacheco, en *La Industria*, de Trujillo, se permite decir:

ese hombre entona himnos a la "verde alfalfa", tal vez el instinto arranque de regresivo apetito familiar ... asegura con la mayor frescura que "las carretas van arrastrando una emoción de ayuno encadenada". Quiere también ser panadero y llevar en su corazón un horno ... Quiere vivir tocando todas las puertas, que sus huesos son ajenos y que él es un ladrón.

Clemente Palma, el hijo del tradicionalista Ricardo Palma, entonces uno de los grandes figurantes, es todavía más cachaciento:

Nos remite Ud. un soneto que en verdad lo acredita a Ud. para el acordeón o la ocarina más que para la poesía. Hasta el momento de largar al canasto su mamarracho no tenemos de Ud. otra idea sino la de deshonra de la colectividad trujillana y de que si se descubriera su nombre, el vecindario lo echaría lazo y lo amarraría de durmiendo en la línea del ferrocarril (citado por Mariátegui en sus *Siete ensayos*).

Cuando apareció *Trilce* (1921) y el demonio del vanguardismo todavía no había tentado a nadie por estos lares, los lectores no estaban preparados para comprender tan original registro lírico. Al punto que el propio Luis Alberto Sánchez observa que "fue recibido con desconcierto por unos y con una hostilidad cerill por otros" y termina calificando al libro de "incomprensible y es-trambótico". Ante estas reacciones le escribe a Antenor Orrego, para ratificar ante quien prologó su poemario:

El libro ha nacido en el mayor vacío. Soy responsable de él. Asumo toda la responsabilidad de su estética. Hoy y más que nunca quizá, siento gravitar sobre mí una hasta ahora desconocida obligación sacratísima, de hombre y de artista, ¡la de ser libre! Si no he de ser hoy libre, no lo seré jamás.

Acusado de poeta, este pequeño purgatorio no se acabaría pronto. Es el drama del incompromiso, que Vallejo asume con serenidad y hasta con cierta hilaridad. En 1925, cuando ya *Los heraldos negros* circulaba en España, el erudito Luis Astrana Marín, editor de clásicos, traductor de Shakespeare y biógrafo de Quevedo y Cervantes, se las agarra con "los poetas del otro mundo (que) se disponen a adoctrinar en su ritmo a las generaciones castellanas", levantando murallas para defender un casticismo que castra y mata. La descarga contra Vallejo viene así:

Veamos qué son los heraldos negros. No debe de ser grano de anís. Pero el cantor no lo sabe con certeza... En la práctica escribe que hay golpes en la vida tan fuertes

*...como si ante ellos
la resaca de todo lo sufrido
se empozara en el alma...*

Y que son pocos. Y que... Pero el poeta sigue ignorando y exclama a cada momento "Yo no sé", "Yo no sé" Y si él no lo sabe, que los escribe, ¿quién va a saberlo?

Pero aquí no acaba la interpelación chacotera del profesor:

Dice, pues, que son pocos; pero que son. E insinúa, por fin, que quizá sean los potros de bárbaros Atilas (¿Quién iba a pensar en ellos!) o los heraldos negros que nos manda la muerte. Eso ya es otra cosa.

He aquí tenemos a los heraldos, a los golpes fuertes de la vida. En seguida nos dirá qué son:

*Son las caídas bondas de los Cristos del alma
de alguna fe adorable que el destino blasfema.*

Todo lo cual no es nada... Lo maravilloso es lo que sigue, el enigma descifrado:

*Eso golpes sangrientos son las crepitaciones
de algún pan que en la puerta del horno se nos quema.*

¿Lo sospechaba nadie? Un poeta metido a panadero, a quien se le quema el pan en la puerta del horno no se le ve todos los días. Ni esas crepitaciones de algún pan se oyeron nunca sobre vivos y muertos. ¡Muy bien! La cuestión es ser original, huir de tópicos y frases de segunda mano...

Y así sigue Astrana Marín en su largo artículo.⁶

⁶ *El Imparcial* (Madrid), 20 de septiembre de 1925.

Pero sin prejuicios y buena voluntad poco a poco se puede penetrar en la arquitectura secreta de sus versos. Poesía que anticipa la mutación violenta de los signos. El cedazo de los años retiene su poesía y deja pasar otras camino del olvido. En los años treinta, lectores llamados Federico García Lorca, Rafael Alberti, Dámaso Alonso, Juan Larrea, Jorge Guillén, Pedro Salinas, José Bergamín y Gerardo Diego se adentraron en su "aparato imaginante", como lo llama Larrea. Gerardo Diego, en su poema *Salutation* a la edición española de *Trilce* (1930) dice a Vallejo:

Piedra de estupor y madera noble de establo
constituyen tu temeraria materia prima
anterior a los decretos del péndulo y a la
creación secular de las golondrinas.

José Bergamín, en el prólogo a esa edición, se explica un tanto sobre el lenguaje, que desconcierto y tirría había ocasionado:

Por este descoyuntado lenguaje, por esta armazón esquelética se transmite, como por una apretada red de cables acerados, una corriente imaginativa, una vibración, un estremecimiento de máxima tensión poética; por ella se descarga a chispazos luminosos y ardientes el profundo sentido y sentimiento de una razón humana.

Habíamos señalado antes el rigor, la densidad y concisión en el verso de Vallejo y su elasticidad en la prosa. Tiene mucho que ver, claro, con las reglas de cada género y con el idioma en que uno escriba: castellano o francés. Bergamín, en su prólogo, lo saca a colación porque entonces era motivo de polémicas:

Los poetas *creacionistas*, en principio, Huidobro y Larrea, escriben indistintamente en español y en francés, por entender que el fenómeno estético del lenguaje puede someterse más fácilmente al pensamiento, poéticamente puro, en el francés que en el castellano: porque suponen más trabajada y preparada la lengua francesa que la española, más apta para la expresión verbal poética; para la transmisión espiritual de la creación imaginativa. Gerardo Diego y Jorge Guillén polemizaron sobre este punto. Yo quiero recordarlo, ahora, únicamente para acentuar una de las cualidades esenciales de la poesía de César Vallejo: su arraigo idiomático castellano. Y más, por llegarnos su poesía de América.

La observación de Bergamín tiene una gran relevancia; la renovación poética de Vallejo se ubica en el anchuroso mundo del

castellano, infinitamente (¿quién lo puede medir?), enriquecido con los castellanos de América Latina. Sus neologismos y hasta sus onomatopeyas salían de los registros del idioma (suenan diferente, por ejemplo, "susurro" que "chuchotement", aunque digan lo mismo). Era una renovación dentro del espacioso caudal de lo propio, de lo que con precaución se puede llamar tradición. La ruptura como parte de la tradición, para mantener la vitalidad del lenguaje. Pero no ocurrió lo mismo con los artículos de su época europea: se advierten giros y expresiones francesas, con galicismos que tenían perfectamente su equivalente en castellano. ¿Formaba parte de su concepción elástica y cinemática de la prosa? Cuando aparece en Madrid *Rusia 1931*, además de su contenido polémico —"ardor catequizante" para unos y "muchacha sobre la incógnita de la sociedad soviética" para otros— los comentaristas no pasaron por alto una escritura "constantemente resentida por la prosa francesa".⁶

A los artículos de Vallejo les ocurre lo que a los poemas de otro peruano: César Moro. La crónica era casi un género francés y el cronista debía mirar el mundo desde París ("¿Queréis una muestra de la crónica moderna y parisense, rápida, insinuante, cinemática?", se preguntaría). Mientras tanto Moro —autor destacado de las antologías oficiales del surrealismo— infiltra sigilosamente los giros y el humor del castellano peruano en sus poemas escritos en francés (casi toda su obra la escribió en esa lengua).

Con esa libertad creadora, más vigorosa en el verso que en la prosa, Vallejo subvierte el discurso predominante, una forma reprimida y artificiosa de hacer poesía, y pone en crisis una versión impostora de la literatura, con lo que provoca rupturas. He aquí su vanguardismo. Ninguna literatura auténtica está libre de culpas. Sus consecuencias marcan la poesía peruana, latinoamericana y, según sus lectores de la Generación del 27, española. En el fondo se trata de la fundación de una poética. Investido de su autenticidad, tomó por asalto la fortaleza del idioma para dejar entrar, diez años después, a *Altazor* (1931), de Vicente Huidobro, y *Residencia en la tierra* (1933), de Pablo Neruda, cuando ya *Trilce* había cumplido una función de ablandamiento en el público y generó avidez por la novedad en los lectores. Por eso se considera hoy que son los libros que renovaron para la posteridad la poesía de la genealogía latinoamericana. Hay una poesía de antes y de después.

⁶ "Libros", por Ballesteros de Martos, en *El Sol* (Madrid), 29 de julio de 1931, p. 2.

¿Estos libros se podrían considerar autoctonistas, nacionalistas o latinoamericanistas? Sería impropio hacerlo; claro que son de estirpe latinoamericana, pero su dignidad estética los vuelve una contribución a la universalidad de la literatura. Lo que se encuentra allí es el poderío del imaginario latinoamericano expresado a su libre albedrío. Constituye un ejercicio de subversión creadora, la fundación de una literatura que logró su propia centralidad, sin ser consular de nadie. Es otra, resultado de poetizar nuestra *otredad*. Con estos atributos se presenta al intercambio literario, porque tiene algo propio que ofrecer. Ya no es relumbrón o espejo de otra. En su libertad reside su autonomía de vuelo imaginativo.⁷ En su diferencia reside su *universalidad*, porque revela un mundo. Ese es su aporte a una lectoría planetaria. En estos años de premios nobel, ediciones internacionales, traducciones a casi todos los idiomas, tiradas millonarias, el prestigio del castellano como lengua literaria, todas éstas constituyen las pruebas de que la poesía y la narrativa latinoamericana son realidades inobjetables. Ya no vive más de prestado. Se acabaron los fondos monetarios de la literatura. Es un territorio liberado de dependencias. Va, más bien, camino de volverse centro.

Vallejo contribuyó afanosamente a abrir este espacio —es una reflexión obsesiva que aparece en muchos de sus artículos— pero no estaba seguro de que esto fuera posible en un plazo breve. Cuando estaba casi solo en su prédica por la autenticidad hizo pronósticos desesperados:

Levanto mi voz y acuso a mi generación de impotente para crear o realizar un espíritu propio, hecho de verdad, de vida, en fin, de sana y auténtica inspiración humana. Presiento desde hoy un balance desastroso de mi generación, de aquí a unos quince o veinte años (*Contra el secreto profesional*).

¿Se trataba, acaso, de una generación desahuciada? ¿Era justa la acusación de impotencia? Hay aquí pesimismo, desesperación y escepticismo. ¿Cómo explicar esta actitud en una "alma matinal", como se llamaba entonces al Hombre Nuevo del ideal socialista? En diciembre de 1928 escribe un artículo sobre la Juventud de América, con una bella reflexión incendiaria contra el optimismo ambiental, esa suerte de concepción positivista de la historia:

⁷ Sobre la cuestión de la autonomía intelectual de América Latina en el plano artístico y cultural hemos desarrollado una reflexión más amplia en: "¿Una filosofía de la subversión creadora?", en *Cuadernos Americanos* (México) núm. 6 (1980); y en "Three decisive battles for Latin American philosophy", en *Cultures*, Unesco, París, vol. VIII, núm. 2, 1982.

¿Existe un espíritu latino-americano? Precisemos que éste no existe ni existirá por mucho tiempo. La primera condición para provocarlo y crearlo, debe salir de nuestro convencimiento honrado de que él no existe y ni siquiera se vislumbra... Para conseguirlo pongamos en juego todos los medios destructivos, contra todos los bastardos asomos y simulaciones de cultura que sustenta nuestra pedantería continental. El movimiento surrealista —en lo que tiene de más puro y creador— puede ayudarnos en esta higienización de nuestro espíritu, con el contagio saludable y tonificante de su pesimismo y desesperación. Nuestro estado de espíritu exige un pesimismo activo y una terrible desesperación creadora. Pesimismo y desesperación. Tales son por ahora y para empezar, nuestros primeros actos hacia la vida.

Este espléndido manifiesto por la desesperación creadora, ¿cumplió su función? Tan entregado estaba Vallejo a sus convicciones estéticas que erró en sus pronósticos, pues más temprano que tarde brotarán aquí y allá expresiones de un quehacer artístico de nítida impronta latinoamericana: Vicente Huidobro, Pablo Neruda, Jorge Luis Borges, Manuel Maples Arce, Octavio Paz, Carlos Pellicer, César Moro, Martín Adán, Nicolás Guillén, Miguel Ángel Asturias, Alejo Carpentier, José María Arguedas, Ciro Alegría. Juan Rulfo, Julio Cortázar, y toda la pléyade de novelistas estrellas de hoy en día.

Pero su prédica fue un campanazo; buscaba movilizar los espíritus, aventar una tesis "quitasueño" contra las ideologías dormideras. La lectura de sus crónicas nos revela al hombre de carne y hueso, con sus *fobias* y *filiis*, sus reflexiones punzantes, observaciones, apreciaciones y anhelos. No hay amargura o rencor. Es la provocación que construye al destruir: fuego purificador necesario siempre. Su mensaje en 1988 —a cincuenta años de su muerte física— resulta de flagrante vigencia, recibir hoy su mensaje echado al océano incierto llamado futuro:

Al escribir estas líneas, invoco otra actitud. Hay un timbre humano, un latido vital y sincero, al cual debe propender el artista, a través de no importa qué disciplina, teorías o procesos creadores. Dese esa emoción seca, natural, pura, es decir, prepotente y eterna y no importan los menesteres de estilo, manera, procedimiento, etcétera.

Este *etcétera* es una puerta al infinito. Después, mucha agua corrió bajo el puente, hoy podemos comprobar jubilosos que existe una literatura latinoamericana. Esa es, tal vez, la mayor conquista espiritual del hombre americano.

Reseñas

RESEÑAS

HORACIO CERUTTI GULDBERG, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1986, 174 págs.

Hablar de una carencia metodológica en el estudio de la historia de las ideas en América Latina parecería ser ocioso. Sin embargo, no podemos aseverar que las investigaciones realizadas en este aspecto hasta hoy cumplan con los requisitos que el análisis crítico y metodológico exigen. Ello no quiere decir que en el tiempo no se hayan realizado trabajos serios y bien fundados, pero en casi todos los casos son muy parcializados y en períodos muy específicos, sin un rigor crítico, reducidos más al carácter de crónica histórica que a la investigación historiográfica.

La obra de Horacio Cerutti Guldberg, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina* analiza lo hasta aquí realizado en el campo de la filosofía latinoamericana, examina sus problemas relevantes y en su historia, y demuestra de manera muy especial la falta de una metodología y de un trabajo historiográfico que dé nuevas luces para entender las realidades políticas e ideológicas que inciden en el filosofar de la actualidad en nuestra América.

Cerutti hace un deslinde y un ajuste de cuentas con la tradición filosófica y nos propone dar un paso hacia adelante al no aceptar como punto de partida de la reflexión filosófica latinoamericana una "filosofía fundante", porque la filosofía es producto de la reflexión sobre las prácticas sociales e históricas. Para Cerutti la filosofía se encuentra localizada entre "las ciencias y la política" y precedida por la ideología. De este modo, podríamos decir que una filosofía así planteada será el resultado de una evolución propia.

Nuestro autor apunta que la filosofía latinoamericana forma parte de la historia de la filosofía mundial y, no obstante esto, tiene un sentido propio, producto de la realidad social que la ha originado y de "la propia tradición filosófica". Cerutti señala que una filosofía así concebida tanto política como epistemológicamente se encuentra entre "la sociología del conocimiento y la filosofía de la historia".

La reflexión filosófica de Cerutti abunda en muchos aspectos del saber filosófico latinoamericano, pero se destaca en casi toda la obra su propuesta de reconstrucción metódica y sistemática del trabajo historiográfico de la "historia de las ideas en América Latina", labor decisiva para

"iluminar la dimensión epistemológica y metodológica" en la proyección de la "construcción del futuro" a partir del presente. Todo esto, remarca Cerutti, exige una actividad reconstructiva, arqueológica, "desandando la tradición para andar nuevos caminos". Se trata de reconstruir una historia de las ideas que dé cabida tanto al "pensamiento académico" como al "popular"; "las ideologías dominantes" como a "las ideologías de liberación de los oprimidos". Por lo tanto, se puede afirmar que este tipo de discursividad filosófica no puede estar al margen del "discurso político", sino que éste es uno de sus campos de estudio más importantes.

Para la realización de esta tarea, el filosofar latinoamericano necesita desarrollar una metodología que, según Cerutti, permita reconstruir y reconsiderar la tradición filosófica y establecer el nivel donde se encuentra, "exigencia que requiere un instrumento adecuado". Esta reconstrucción metodológica implica una reestructuración de "la historia de la historiografía filosófica", lo cual conduce a la reconstrucción crítica y rigurosa de conceptos y categorías historiográficas como los de 'época', 'influencia', 'etapas', 'fundadores', 'patriarcas', 'normalización filosófica', etcétera, conceptos y categorías de distinto origen que se han hecho incidir en la reflexión filosófica de América Latina. Dentro de este proceso de readecuación del discurso filosófico es importante destacar el papel que desempeñan el sistema de producción específico y la realidad sociohistórica en todo filosofar.

Cerutti considera que en la reflexión filosófica no se da una división entre *doxa* y *episteme*, porque en el pensamiento como unidad dialécticamente integrada ambos están contenidos en el proceso del conocimiento. Es en este sentido que para Cerutti el filosofar y la filosofía no son ajenos a la ideología, y en cierto modo se identifican con ella, siempre y cuando entendamos a ésta como "pensamiento para la acción" y como "reflexión racional, conceptual".

Así pues, el trabajo de Cerutti nos coloca en el filo de la navaja, problema que requiere ser enfrentado creativamente y dentro de un proceso de sistematización que tenga por objetivo la investigación a profundidad del nivel teórico y práctico (político) en los campos filosófico, epistemológico e historiográfico para la producción de nuevos conocimientos. Es decir, hacer una disección de los problemas epistemológicos y metodológicos de la historia y de la filosofía latinoamericanas desde una postura en la cual todo debe ser cuestionado, inclusive el mismo filosofar.

Finalmente, escribe Cerutti, si la filosofía latinoamericana es un producto de la realidad sociohistórica, no puede reducirse a una sola forma de expresión, sino que "hay múltiples variantes de ella"; es una filosofía cargada de requerimientos políticos para enfrentar problemas medulares en el campo de la reflexión crítica de la realidad social circundante.

Mario MAGALLÓN ANAYA

TULIO HALPERIN DONGHI, *Reforma y disolución de los imperios ibéricos. 1750-1850*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, 393 págs. (*Historia de América Latina*, 3).

Alianza Editorial acometió la tarea de publicar una serie de libros que abarcaran la historia de América Latina desde la época prehispánica hasta nuestros días. Este loable empeño ha sido encomendado a especialistas de reconocido prestigio y autoridad, por lo que quizá no sea ocioso señalar que dicha serie no tiene por objeto la difusión de nuestro proceso histórico en forma masiva y popular, aunque exista la pretensión de que la serie no deje de cumplir con estos requisitos. El tercer volumen, escrito por el siempre lúcido historiador argentino Tulio Halperin Donghi, es una obra para especialistas, estudiosos e interesados en la historia de nuestra región, lo que no da lugar al manejo fácil o poco profundo de nuestra rica complejidad.

El autor parte de una hipótesis central: el proceso emancipatorio de nuestra América no se dio por el influjo de las reformas borbónicas, a las cuales le reconoce su importancia, sino por la marea revolucionaria que, partiendo de Francia, arrasó el continente europeo en su totalidad. Esto dio la puntilla al lazo colonial que nos unía a España, el que era contemplado cada vez más por sus beneficiarios de esta parte del Atlántico como obsoleto e incapaz de hacer frente a los nuevos desafíos surgidos de la historia europea.

A lo largo de su trabajo Halperin documenta exhaustivamente su otra hipótesis central: durante los cien años transcurridos de 1750 a 1850 se ponen en práctica dos tentativas de reestructuración de las colonias: la primera, intentada por España y Portugal, tiene por objeto ofrecer un mejor frente a la universalización de la historia europea, cuyos nuevos polos dominantes ven con renovada codicia las riquezas y los mercados americanos. La segunda fue llevada a cabo, también con escaso éxito, por los liberales después de la Independencia. Las expectativas surgidas a partir del rompimiento del pacto colonial se mostraron a la postre exageradas y en su mayor parte fallidas, pues si bien es cierto que la Independencia estableció un nuevo orden político, sus resultados sociales y económicos dejaron mucho que desear, sobre todo por la consecuente militarización. Los ejércitos libertadores fueron en muchos casos soportados como tropas de ocupación —tal es el caso de Perú y Chile— por lo que una de las preocupaciones de los pueblos recién independizados fue cómo liberarse de sus libertadores.

En la década de 1820 nuestra América es teatro de dos tentativas por eliminar las contradicciones y los desajustes heredados del sistema colonial. Por un lado, la liberal, que aspiraba a completar la emancipación "integrando los cambios en el marco de una reforma de los paradigmas básicos de organización política, económica y social" (p. 11), y la sostenida por

Simón Bolívar, quien desde un principio dudó de la capacidad de los pueblos latinoamericanos para gobernarse según un orden basado en la virtud. El Libertador "propone en cambio devolver vitalidad a la moribunda herencia de un viejo orden contra el cual no ha abandonado sus objeciones de principio" (p. 11).

El autor examina la implantación de las reformas borbónicas que, aunque tuvieron éxito, sobre todo fiscal, no modernizaron a España ni acabaron con el comercio ilícito en las posesiones americanas; por el contrario, exacerbaron la separación entre la Metrópoli y las élites coloniales, que se vieron desplazadas administrativamente, comercial y militarmente por la obsesión centralista y fiscalizadora de la Corona.

Tampoco pasó de proyecto la reforma de las sociedades coloniales que buscaba abolir los compartimientos estancos heredados del pasado. Resistencias tanto de las élites ante el temor de perder sus privilegios como de las mismas comunidades, que no desaban adherirse a un nuevo orden donde serían equiparadas en igualdad de condiciones con el resto de la sociedad, frustraron estos intentos; junto al temor real de romper el frágil equilibrio social y racial en el que descansaban nuestras sociedades. Como asienta el autor:

lo que iba a poner en crisis el orden colonial no fue, entonces, la afirmación más vigorosa de esa autoridad en un cuarto de siglo de reformas; fue en cambio el progresivo derrumbe de esa misma autoridad cuando la crisis militar y política europea se revela demasiado fuerte para las defensas que esas reformas habían intentado erigir. (p. 74)

A partir de la invasión de Napoleón a España, a fines de 1807, empieza la definitiva declinación de la presencia española en América. El patriado criollo asume la dirección política en las diferentes regiones en nombre de Fernando VII, ante la crisis de legitimidad desatada por la abdicación de los Borbones y la presencia francesa. De 1810 a 1815 se definen claramente los bandos adversarios, realistas e insurgentes, pues si en un momento la actitud asumida por las juntas de notables fue extremadamente prudente, la precipitación de los acontecimientos y la consiguiente radicalización marcaron un derrotero decisivo: libertad o muerte. Si bien los trescientos años coloniales no habían sido una pacífica Arcadia, signados como estuvieron por levantamientos populares de todo tipo, la nueva situación tenía como protagonista a la élite criolla, madura en su condición de clase dominante, que se veía a sí misma capaz de conducir a sus países y de enfrentar con éxito los desafíos que se avecinaban, usufructuaria de las ventajas del libre comercio y esperanzada en poder contener a la insurgencia popular.

Los movimientos de Independencia asumen diferentes características según las regiones de que se trate y su vinculación mayor o menor al

mercado mundial y al lazo colonial. México sobresale por ser el país que en 1810 proclama la rebelión contra el mal gobierno, dirigida por un cura ilustrado, la cual tuvo desde el primer momento un inusitado éxito popular. En Venezuela, en cambio, Simón Bolívar tuvo que pasar por amargas decepciones antes de comprender que sin el apoyo popular —tan renuente a solicitarlo, dada la composición étnica de la sociedad venezolana— la Independencia no sería posible.

Con la batalla de Ayacucho, en diciembre de 1824, se considera liquidado el poder español en América. Con esta victoria empiezan los nuevos retos de conformación institucional de nuestros países, dejando en el camino los generosos planes liberales de la primera hora. Como escribe Halperin Donghi:

La militarización de la base del poder fue una consecuencia inevitable de la larga lucha, y ella es, sin duda, el determinante más importante en los cambios en la distribución del influjo político dentro de la sociedad. (p. 191)

El nuevo orden tendría que erigirse, limpio de las lacras del anterior, fundado en la igualdad y la libertad. Eran incompatibles en él la esclavitud, la organización de la república de españoles y de indios y las sociedades corporativas, laicas y eclesiásticas. El combate a la herencia del antiguo régimen estuvo a cargo de los liberales; sin embargo, la esclavitud fue abolida en casi todas partes hasta mediados del siglo y la separación de las comunidades de sus tierras tampoco tuvo mucho efecto, pues no hubo presión sobre éstas en una etapa de postración económica, como era la postindependentista.

Simón Bolívar presenta a su vez un ejemplo magistral de las disyuntivas a que se enfrentó la generación libertadora. El centralismo autoritario por el que abogaba le parecía el único modo posible de lograr la consolidación de una sociedad cohesionada e igualitaria. Su amargo pesimismo acerca de la incapacidad de nuestros pueblos para la democracia lo hace desconfiar de esta fórmula política. El esplendor y la tragedia del Libertador ejemplifica, como ningún otro, el pesimismo que se desató a partir de la consumación de la Independencia, pues el libre cambio ni impulsó la producción ni derramó los bienes justicieramente. La disgregación y la anarquía que Bolívar veía a punto de desatarse era una latente amenaza, junto a la militarización del poder, que era un fermento de inestabilidad. Pero reconozcamos que este pesimismo se negaba al examen de su propia obra.

Uno de los intentos más originales de recomposición de las nuevas repúblicas fue el que tuvo lugar en el Paraguay. El corazón de América, imperio jesuítico, tuvo claro desde un principio su orientación: independencia de España sí, pero también de Buenos Aires, la capital de la independencia del Río de la Plata, a la que pertenecía. El doctor José Gaspar

Rodríguez de Francia instauró un gobierno autocrático y paternalista que buscó proteger a sus conciudadanos de la contaminación del mundo exterior y de los embrujos de una vida confortable y abúlica.

Este intelectual solitario, Quijote de Rousseau consagrado a edificar una república virtuosa en su poco propicio rincón del mundo, a la vez sabe utilizar como pocos los resortes vernáculos que permiten gobernarlo, y al hacerlo exaspera y saca a luz todas las contradictorias ambigüedades de un movimiento emancipador que mientras buscaba construir un futuro según un modelo madurado en ultramar, no podía dejar de dar nueva evidencia y nuevo vigor a los rasgos más básicos del orden que se proponía abolir. (p. 277)

A través del libro el autor examina las diversas regiones hispanoamericanas y pone especial empeño en señalar la diferencia de Brasil, que transitó hacia la Emancipación en forma menos turbulenta.

Las peripecias que acompañan al nacimiento del imperio brasileño sugieren que el secreto de lo que por comparación con las vecinas repúblicas parecería su éxito político es menos la habilidad de eludir las tormentas que la de navegarlas sin naufragar. (p. 113)

Igualmente detalla la historia antillana, que gira alrededor de la plantación azucarera, "esa monstruosa criatura ultramarina de la temprana modernidad europea". El autor documenta la revolución negra de Haití y señala cómo el fantasma de lo sucedido en la más próspera colonia francesa de ultramar atemorizaba a los dirigentes revolucionarios.

La emancipación no sólo ha destruido un aparato administrativo, el pesado andamiaje burocrático español, sino que

ha puesto fin a una articulación de regiones y actividades productivas que — pese a las reformas mercantiles carloterceristas — sigue estructurándose en torno a un núcleo minero, pero ha sido incapaz de reemplazarla por otra articulación igualmente eficaz en torno a otros centros dinámicos. (p. 375)

La nueva articulación en la división internacional del trabajo instaurada por Inglaterra se vislumbra dependiente y subordinada.

El carácter desigual e incompleto de los cambios traídos por la emancipación y la nueva apertura hacia el mundo es el tema central de las visiones críticas de la nueva Latinoamérica desde que ésta comienza a surgir en la década de 1820. (p. 376)

Concluye Halperin Donghi señalando que para nuestros países hay acechanzas peores que las de la guerra, tales como la ambición de dominio de los poderes imperiales.

Así, el liberalismo que renace está desde su origen marcado por la ambivalencia frente al modelo sobre el que se propone rehacer a Latinoamérica; ese modelo es a la vez el enemigo. (p. 378)

Felicitas LÓPEZ PORTILLO

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS

- Carios Fuentes, *La muerte de Artemio Cruz*. La Habana, Casa de las Américas, 1987.
- Lucía Guerra Cunningham, *Texto e ideología en la narrativa chilena*, Minneapolis, The Prisma Institute (Institute for the Study of Ideologies and Literature), 1987.
- William E. Ratliff ed., *The selling of Fidel Castro. The Media and the Cuban Revolution*, New Brunswick, New Jersey, Transaction Books, 1987.
- Beatriz J. Rizk, *El nuevo teatro latinoamericano: una lectura histórica*, Minneapolis, The Prisma Institute (Institute for the Study of Ideologies and Literature), 1987.
- Anthropos* (Revista de documentación científica de la cultura, Barcelona). Núms. 74/75 (1987).
- Casa de las Américas* (La Habana, Cuba). Año XXVIII, núm. 161 (1987).
- Cuadernos de investigación histórica* (Publicación del Seminario "Cisneros" de la Fundación Universitaria Española, Madrid). Núm. 7 (1983), núm. 8 (1984), núms. 9 y 10 (1986).
- Cuadernos de nuestra América* (Centro de Estudios sobre América, La Habana). Vol. III, núm. 6 (1986).
- Cuadernos de traducción e interpretación. Quaderns de Traducció i interpretació* (EUTI, Escuela Universitaria de Traductores e Intérpretes, Universidad Autónoma de Barcelona, Bellaterra). Núms. 8/9 (1987).
- Historia mexicana* (Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México). Vol. XXXVI, núm. 1 (1986).
- Latinoamérica. Hora cero* (México). Año I, núm. 2 (1987).
- Libros de México* (CEFROMEX, Organismo de la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana). Núm. 8 (1987).
- Plural* (México). Segunda época, núms. 194 y 195 (1987).
- Poesía 67* (Departamento de Literatura, Universidad Central de Venezuela). Vol. XII, núm. 2 (1987).
- Revista de Occidente* (Madrid), núms. 78 y 79 (1987).
- Revista latinoamericana de filosofía* (Centro de Investigaciones Filosóficas, Argentina). Vol. XIII, núm. 1 (1987).

Se terminó la impresión de este texto el mes de marzo de 1988 en los talleres de la Editorial Libros de México, S. A., Av. Coyoacán 1035, Col. Del Valle, Delegación Benito Juárez, 03100 México, D. F., se imprimieron 2 500 ejemplares.

NACIONAL FINANCIERA

factor de equilibrio para el desarrollo

Nuestro desarrollo está basado en la confianza, en el esfuerzo, en los deseos de cambio y, sobre todo, en nuestro equilibrio. Porque es tan importante equilibrar nuestra balanza de pagos, como encontrar el justo término medio entre el optimismo irreflexivo y el pesimismo paralizante. Esto es labor de todos.

Por ello, estamos en la búsqueda del balance. Conseguir en donde hay, llevar a donde no hay. Recibir de quien tiene, para prestar a quien le hace falta. Crear nuevos polos económicos para mejorar la situación de las grandes ciudades y para promover el desarrollo regional. Reordenar nuestros mercados y nuestros costos.

Complementar con tecnología nuestra habilidad de trabajo. Reconvertir empresas para crear productos que satisfagan las necesidades de los mercados nacionales y extranjeros. Fomentar industrias prioritarias para generar empleos. Impulsar exportaciones y sustituir importaciones. Buscar, finalmente, el punto de equilibrio que necesita el país, interna y externamente.

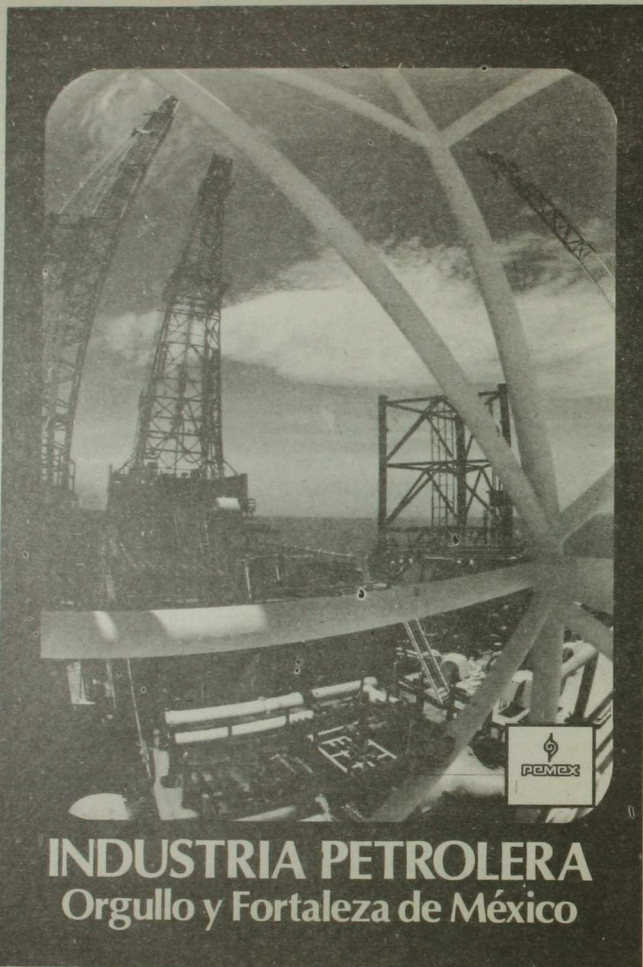
El esfuerzo de Nacional Financiera consiste en sumar su capacidad de banca de fomento industrial a la solución del problema.

Ese es nuestro gran interés: servir como factor de equilibrio en el desarrollo del país.

Nacional Financiera...
factor de equilibrio
para el desarrollo industrial de México.



nacional financiera
LA BANCA DE FOMENTO INDUSTRIAL



INDUSTRIA PETROLERA
Orgullo y Fortaleza de México




Novedades



TESTIMONIOS DE LA CRISIS.

1. Reestructuración productiva y clase obrera
Esthela Gutiérrez Garza (coord.)
\$ 9 900.00

AMÉRICA LATINA: LA IDENTIDAD Y LA MÁSCARA

Rosalba Campra
\$ 8 500.00

JAPÓN HOY

Alfredo Romero Castilla y Víctor López Villafañe (coords.)
\$ 6 500.00

NICARAGUA Y LOS TEÓLOGOS

José María Vigil (coord.)
\$ 9 500.00

LA BURGUESÍA MEXICANA.

El emporio Braniff y su participación política, 1865-1920
María del Carmen Collado
\$ 8 500.00

EL FIN DE LAS DIVISAS CLAVE.

Ensayo sobre la moneda internacional
Michel Aglietta
\$ 3 900.00

¿LEGITIMACIÓN REVOLUCIONARIA DEL PODER EN MÉXICO?

(Los presidentes, 1910-1982)
Enrique Suárez Gaona
\$ 7 900.00

Norberto Bobbio
**LA TEORÍA DE
 LAS FORMAS DE GOBIERNO
 EN LA HISTORIA
 DEL PENSAMIENTO POLÍTICO**

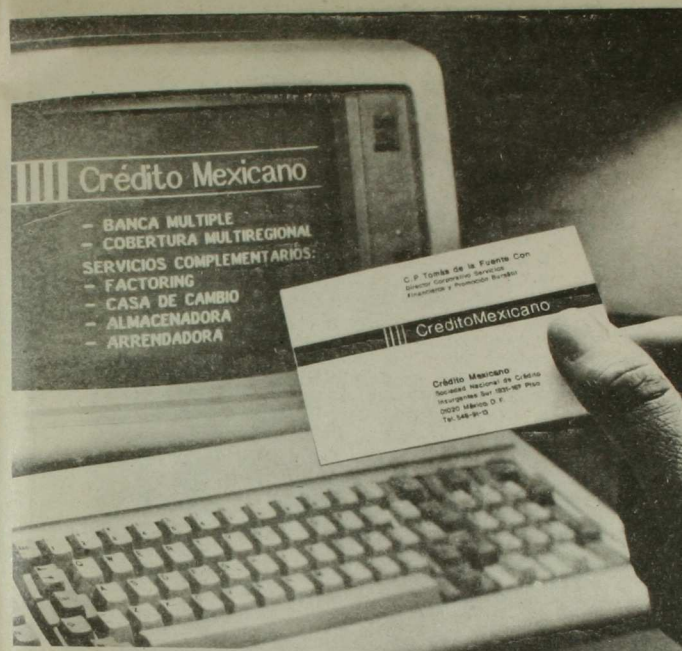
- Platón
- Aristóteles
- Polibio
- Maquiavelo
- Bodino
- Hobbes
- Vico
- Montesquieu
- Hegel
- Marx

Otros títulos del autor en el FCE:

- EL FUTURO DE LA DEMOCRACIA
- EL EXISTENCIALISMO
- SOCIEDAD Y ESTADO
 EN LA FILOSOFÍA MODERNA
 (En colaboración con Michelangelo
 Bovero)



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA



**Hablemos claro...
 los tiempos exigen una
 nueva visión bancaria.**

Una, que responda a la realidad del mundo del país y de usted. Por eso contamos con servicios de banca múltiple con cobertura multirregional, alta tecnología y trato personal. En fin, todo lo necesario para ofrecerle servicios bancarios, a su medida. Pero para Crédito Mexicano, lo vital es trabajar con usted dentro de un marco de realidad. Y así juntos, hacer el futuro.



CréditoMexicano

El banco con vocación de servicio.

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE
ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Libros Publicados

Serie "Nuestra América"

1. Leopoldo Zea, *Latinoamérica en la encrucijada de la Historia*.
2. José Luis Romero, *Situaciones e ideología en Latinoamérica*.
3. Abelardo Villegas, *México en el horizonte liberal*.
4. Arturo A. Roig, *Filosofía, filósofos y Universidad en América Latina*.
5. Darcy Ribeiro, *La universidad necesaria*.
6. Martha Järmy de Chapa, *Un eslabón perdido en la historia. Piratería en el Caribe, siglos XVI y XVII*.
7. Varios, *El populismo en América Latina*.
8. Varios, *Centroamérica: desafíos y perspectivas*.
9. Varios, *El nacionalismo en América Latina*.
10. Hanns Albert Steger, *América Latina, historia, sociedad y geografía*.
11. y 12. Charles Minguet, *Alejandro de Humboldt, historiador y geógrafo de América*, 2 vols.
13. Varios, *El problema de la identidad latinoamericana*.
14. Juan Carlos Torchia, *Alejandro Korn, profesión y vocación*.
15. Varios, *La latinidad y su sentido en América Latina*.
16. Varios, *El perfil del Brasil contemporáneo*.
17. Felicitas López Portillo, *El perezjimenismo: génesis de las dictaduras desarrollistas*.
18. Alejandro Serrano Caldera, *Filosofía y crisis. En torno a la posibilidad de la filosofía latinoamericana*. (De próxima aparición)
19. Carlos Orlando Nallim, *Cinco narradores argentinos: Mansilla, Dávalos, Alvarez, Arlt, Di Benedetto*.
20. Ma. de las Nieves Pinillos Iglesias, *El sacerdote en la novela hispanoamericana*.
21. Juan A. Ortega y Medina, *La idea colombina del Descubrimiento desde México, 1836-1986*. (De próxima aparición)
22. Varios, *Imperialismo y economía en América Latina*. (De próxima aparición)

EL COMITE DICTAMINADOR: Carlos Bezdresch P., Nisso Bucay, Carlos Noriega, Jaime Ros, Fernando Salas, Luis Téllez, Georgina Kessel (Secretaria), Kurt Unger.

CONSEJO EDITORIAL Edmar L. Bacha, Enrique Cárdenas, José Blanco, Gerardo Bueno, Héctor Diéguez, Arturo Fernández, Ricardo Ffrench-Davis, Enrique Florescano, Roberto Frenkel, Ricardo Hausmann, Alberto O. Hirschman, David Ibarra, Francisco López, Guillermo Maldonado, José A. Ocampo, Luis Angel Rojo Duque, Gert Rosenthal, Fernando Rosenzweig (Presidente) Francisco Sagasti, Jaime José Serra, Jesús Silva Herzog Flores, Osvaldo Sunkel, Carlos Tello, Ernesto Zedillo.

Director: Carlos Basdresch P.

Director Interino: Nisso Bucay

Secretario de Redacción: Guillermo Escalante A.

Vol. LV (1)

México, Enero-Marzo de 1988

Núm. 217

SUMARIO

Artículos:

Paul Cook:

Liberalización y política de desarrollo industrial en los países menos desarrollados

Paul Krugman:

La nueva teoría del comercio internacional y los países menos desarrollados

Lance Taylor:

La apertura económica. Problemas hasta fin de siglo.

Fernando de Mateo:

Política comercial de México y el GATT

Notas y Comentarios: Carmelo Mesa-Lago, Respuesta a una reseña de Olga Ester Torres.

Fondo de Cultura Económica - Av. de la Universidad 975
Apartado Postal 44975

REVISTA IBEROAMERICANA
Órgano del Instituto Internacional
de Literatura Iberoamericana

DIRECTOR-EDITOR: Alfredo A. Roggiano
SECRETARIO-TESORERO: Keith McDuffie
DIRECCION: 1312 C.L. Universidad de Pittsburgh,
Pittsburgh, PA 15260, U.S.A. ó

SUSCRIPCION ANUAL (1987)

Países latinoamericanos:	25 dls.
Otros países:	30 dls.
Socios regulares:	35 dls.
Patrones:	50 dls.

SUSCRIPCIONES Y VENTAS:

Erika Arredondo

CANJE:

Lillian Seddon Lozano

Dedicada exclusivamente a la literatura de Latinoamérica, la Revista Iberoamericana publica estudios, notas, bibliografías, documentos y reseñas de autores de prestigio y actualidad. Es una publicación trimestral.

ANTHROPOS

REVISTA DE DOCUMENTACIÓN CIENTÍFICA DE LA CULTURA

MONOGRAFÍAS CON TEXTOS, NOTAS, BIBLIOGRAFÍAS,
ANÁLISIS TEMÁTICOS Y DOCUMENTACIÓN

1987

JOSE ALCINA FRANCH	-Etnohistoria de América
RAMON SARRO	-Psiquiatría
MANUEL ANDUJAR	-Narrativa española del exilio
CARLOS BOUSOÑO	-Teoría literaria contemporánea
FERNANDO PESSOA	-Poesía y filosofía
M. VAZQUEZ ABELEDO	-Astrofísica
CARLOS PARIS	-Antropología filosófica
FEDERICO URALES	-Anarquismo
MARIA SAMBRANO	-Pensadora de la aurora
ANTONIO BUERO	-Premio Cervantes 1986

PERIODICIDAD: 12 números al año

Precio de la suscripción: España \$5.846 ptas.

Otros países \$45.00 dólar

Información general, suscripción y pedidos:

Eric. Granados 114 Entlo
08008 Barcelona, España
Tel.: (93) 217 25 45

LATINOAMERICA HORACERO

Apareció el número 2

■
Editado en México y con distribución
simultánea en todas las capitales
latinoamericanas y Estados Unidos.

■
Artículos sobre: soberanía,
Contadora, democracia, Brasil,
Argentina, Chile, Haití, México en el
próximo siglo, nacionalización
bancaria en Perú, análisis sobre el
Irangate. Escriben: Clodomiro
Almeyda, Juan José Bremer, Miguel
Bonasso, Víctor Flores Olea, Pablo
González Casanova, Enrique
González Pedrero, Fernando
Gutiérrez Barrios, José Miguel
Insulza, Armando Labra, Gérard
Pierre-Charles, Ida Rodríguez
Prampolini, Gilda Schatan, Ricardo
Valero, René Villarreal, Pedro
Vuskovic, Javier Wimer.

■
Publicación mensual — en venta en
puestos de periódicos y librerías.

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Publicaciones Periódicas

Revista *Nuestra América* (monográfica y cuatrimestral)

- Bolívar, ideología, utopía, historia*, núm. 1, ene-abr 1980.
José Carlos Mariátegui. Ideología, política, literatura, núm. 2, may-ago 1980.
El barroco latinoamericano, núm. 3, sep-dic 1980.
El Caribe, sociedad y cultura/Nación e imperialismo, núm. 4, ene-abr 1982.
Andrés Bello. Humanismo, americanismo, historia, núm. 5, may-ago 1982.
Relaciones Estados Unidos-América Latina, núm. 6, sep-dic 1982.
Economía de América Latina, núm. 7, ene-abr 1983.
Identidad y cultura latinoamericana, núm. 8, may-ago 1983.
Marx y América Latina, núm. 9, sep-dic 1983.
Pedro Henríquez Ureña, núm. 10, ene-abr 1984.
Filosofía de la liberación, núm. 11, may-ago 1984.
Migración de las ideas, núm. 12, sep-dic 1984. (De próxima aparición)
Senétero luminoso, núm. 13, ene-abr 1985. (De próxima aparición)
Nacionalismo y latinoamericanismo en México y la Universidad, núm. 14, sep-dic 1984. (De próxima aparición)
De sajas y minifaldas: La mujer en América Latina, núm. 15, sep-dic 1985. (De próxima aparición)

* * *

Anuario *Latinoamérica*

vol. 1 - 1968	vol. 7 - 1974	vol. 13 - 1980
vol. 2 - 1969	vol. 8 - 1975	vol. 14 - 1981
vol. 3 - 1970	vol. 9 - 1976	vol. 15 - 1982
vol. 4 - 1971	vol. 10 - 1977	vol. 16 - 1983
vol. 5 - 1972	vol. 11 - 1978	vol. 17 - 1984
vol. 6 - 1973	vol. 12 - 1979	vol. 18 - 1985

CUADERNOS AMERICANOS-UNAM
ATENDEMOS SUSCRIPCIONES DENTRO Y FUERA
DEL PAIS

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

EJEMPLARES DISPONIBLES:	Precio por ejemplar	
	M.N.	Dls.
Los ejemplares de 1942 a 1951 (Agotados)		
Números: 4/1952; 3/1953; 1954 (Agotado); 6/1955	\$ 3,500.00	30.00
Números 4 al 6/1956; 1 al 6/1957; 6/1958; 2 al 6/1959; 1960 (Agotado); 5/1961; 4 y 5/1962; 1963 (Agotado); 2 y 6/1964; 1965 (Agotado); 6/1966; 3 al 6/1967; 3 y 5/1968; 6/1969; 4 al 6/1970	3,200.00	25.00
Números: 6/1971; 3 al 6/1972; 4 al 6/1973; 6/1974; 1 al 5/1975; 1 y 5/1976; 1/1977; 1978 (Agotado); 1,2 y 6/1979; 1 al 6/1980; 5 y 6/1981; 1,2,3,5 y 6/1982; 1 al 6/1983; 1 al 6/1984	3,000.00	20.00
Números: 1,2,3,5, y 6/1985; 1 al 3/1986	2,500.00	15.00

SUSCRIPCION ANUAL 1988

México	\$22,000.00	
Un ejemplar	4,000.00	
Otros países (vía terrestre o marítima)		70.00
Un ejemplar		15.00
Otros países (vía aérea)		80.00
Un ejemplar		18.00

P.B. Torre I. de Humanidades, Ciudad Universitaria,
04510 México, D.F.
Tels.: 548-96-62, 550-52-15 Ext. 3363. Apartado Postal 965,
06000 México, D. F.

Universidad de México

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Febrero, 1988 445

♦ José Luis Martínez:

Las revistas hispanoamericanas

♦ Alfonso Reyes o la diplomacia de las letras

♦ Pérez Tamayo ♦ Meyer ♦ Velasco León:

Hacia la nueva Universidad

Edificio anexo a la antigua Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, primer piso, Ciudad Universitaria
Apartado postal 70 228, 04510 México, D.F. Tels: 550-5559 y 548-4352

☐ Suscripción
☐ Renovación

☐ Adjunto cheque o giro postal por la cantidad de \$15,000.00 (quince mil pesos 00/100 moneda nacional)
☐ Adjunto cheque por la cantidad de 80 Dhs. U.S. Cy. (cuota para el extranjero)

Nombre

Dirección

Colonia

Ciudad

Estado

País

Teléfono

Ideas en Torno de Latinoamérica

(Dos Tomos)

100 textos - Antología

Selección y Prólogo de Leopoldo Zea

Clásicos:

Simón Bolívar, Francisco Bilbao, Justo Sierra, José Martí, Juan Montalvo, Juan Bautista Alberdi, Eugenio María de Hostos, José Enrique Rodó, José Vasconcelos, Domingo F. Sarmiento, Manuel González Prada, Francisco de Miranda, Augusto César Sandino, José de San Martín, Raúl Haya de la Torre, Ernesto Che Guevara, y otros.

Modernos:

Darcy Ribeiro, Roberto Fernández Retamar, Augusto Salazar Bondy, Arnold Toynbee, Alfonso Reyes, Leopoldo Zea, Rómulo Gallegos, Ezequiel Martínez Estrada, Fidel Castro, Francisco Miró Quesada, José Gaos, Pablo González Casanova, Mario Benedetti, Gilberto Freyre, Juan Marinello y otros.

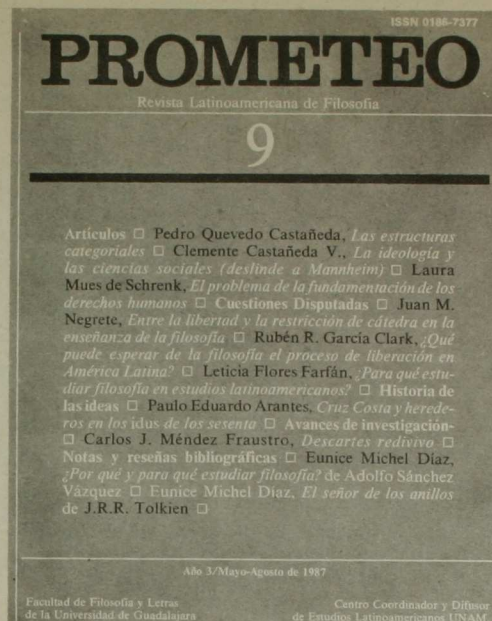
Temática:

Liberación, Integración, Indigenismo, Ideología, Filosofía, Cultura, Identidad, Teología de la Liberación, etcétera.

**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MEXICO**

**UNION DE UNIVERSIDADES
DE AMERICA LATINA**

Pedidos:
548 9786 y 548 0269
Lado Norponiente
del Estadio Olímpico
de Ciudad Universitaria



PROMETEO

Revista Latinoamericana de Filosofía

Suscripción por un año a partir del número: _____

Adjunto cheque o giro postal a nombre de:
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de
Guadalajara, por la cantidad de: _____

\$ 3,000.00 M.N. (Interior del País).
\$ 25.00 Dólares U.S. (Extranjero)
\$ 10.00 Dólares (América Latina)

NOMBRE _____		TELEFONO _____
DIRECCION _____		CIUDAD _____
ESTADO _____	PAIS _____	CODIGO POSTAL _____

Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guadalajara,
Mariano Bárcenas y Guanajuato Z.P. 44200
Guadalajara, Jal., México.

AMERICA LATINA

Publicación mensual en español que es editada por la Academia de Ciencias de la URSS y el Instituto de América Latina, analizando a fondo las artes, la política, la economía y las ciencias.

SUSCRIBASE
SOLO POR
\$ 7.50 DOLS.

o su equivalente

Suscripción y pedidos a las siguientes casas distribuidoras:

ARGENTINA
Sergio Szulc
Avenida corrientes 1719 p.6
1042 Cap. Fed.
Buenos Aires

COLOMBIA
"Ediciones Suramérica Ltda"
Carrera 7N 22-44 piso 7
Apdo. aéreo 14470 y 8971
Bogotá, D.F.

COSTA RICA
"Librería Internacional"
Calle 12 Av. 12-14 Apdo. 758
San José

NICARAGUA
Importaciones y Exportaciones
Librerías S. A.
Apdo. Postal N° 2705
Managua

MEXICO
"Servicios Bibliográficos"
Palomar, S.A.
Apdo. Postal 42045
México, D.F. c.p. 06400

MEXICO
"Ediciones de Cultura Popular"
Balderrías 49, Centro
México, D.F.
C.F. 06040

BRASIL
"Livaria Valentina Rozon"
Rua 24 de Maio
35, 3 Andar
Conjunto 312, São Paulo

PANAMA
"Librería Solaris"
Av. Juana Arosemena
con calle 45
Este Ed. Belfor, local N° 5
Apdo. 2705, zona 13
Panamá 3

PERU
"Librerías y Distribuidoras"
Cosmos y Siglo XX
Av. Tacna N° 219
Lima 1

PUERTO RICO
"Librería Hacia" Inc.
C.P.O. Box 14127
Obrero Santos
San Juan 00916

VENEZUELA
"Distribuidora Transoceánica"
Apdo. N° 40, 242
Caracas 104

URUGUAY
Ediciones Pueblos Unidos, S.A.
Colonia 1191
Cañilla Correo 6622
Montevideo

Problemas del Desarrollo 70

Revista Latinoamericana de Economía
Publicación trimestral del
Instituto de Investigaciones Económicas
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Vol. XVIII

Julio-Septiembre 1987

Contenido

Introducción a la lectura de este número	5
Issac Palacios: La guerra comercial petrolera en 1986: Principales causas y efectos	9
Gonzalo E. Vázquez y Cecilia Escalante: Panorama del gas natural en América Latina	47
Alicia Girón: Brasil: Deuda externa y sus implicaciones	67
Constantino Pérez Morales: Deuda pública y finanzas públicas en México	103
Hermann Aschentrupp Toledo: El manejo de la crisis de endeudamiento externo de América Latina en la década de los ochenta	125
Ignacio Cabrera: Algunos problemas de la integración de América Latina	155
Rolando Lazarte: Los migrantes en los mercados de trabajo metropolitanos: Líneas de abordaje del problema en América Latina	163
Gerard Pierre-Charles: Hafti: La coyuntura de la crisis y la crisis global del sistema	177
Documentos: Pedro Vuskovic, Patricia Galeana, Fausto Burgueño Lomeli, Fernando Carmona de la Peña, Humberto Muñoz y Alfredo Guerra- Borges	191

PENSAMIENTO IBEROAMERICANO

Revista de Economía Política

Revista semestral patrocinada por el Instituto de Cooperación Iberoamericana (ICI) y la Comisión Económica para América Latina (CEPAL)

Junta de Asesores: Raul Prebisch (Presidente), Rodrigo Botero, Fernando H. Cardoso, Aldo Ferrer, Enrique Fuentes Quintana, Celso Furtado, Norberto González, David Ibarra, Enrique V. Iglesias, José Matos Mar, Andreu Mas, Francisco Orrego Vicuña, Manuel de Prado y Colón de Carvajal, Luis Angel Roca, Santiago Roldán, Germánico Salgado, José Luis Sampedro, María Manuela Silva, José A. Silva Michelena, Alfredo de Sousa, Osvaldo Sunkel, María C. Tavares, Edelberto Torres Rivas, Juan Velarde Fuentes, Luis Tánze, Gert Rosenthal y Emilio de la Fuente (Secretarios).

Director: Anibal Pinto

Consejo de Redacción: Adolfo Cantrón, José Luis García Delgado, Adolfo Guzmán, Juan Muñoz, Angel Serrano (Secretario de Redacción), Carlos Szasz, Augusto Mateus y Luis Rodríguez Zúñiga

Nº 9 (608 páginas)

Enero-Junio 1986

SUMARIO

EL TEMA CENTRAL: INFLACION, ACCELERACION Y CONTENCIÓN.

- Análisis retrospectivo de los ciclos inflacionarios en América Latina, 1950-1985. Hector Assael
- Ciclos inflacionarios en América Latina, 1950-1985. Comentarios: Albert O. Hirschmann
- Ciclos inflacionarios en América Latina, 1950-1985. Comentario: Felipe Pazos
- La inflación argentina de los 80 y el Plan Austral. Carlos Daniel Heymann
- El programa antiinflacionario argentino. Alfredo Eric Calcagno
- O choque antiinflacionario brasileiro. Antonio Kandir
- La inflación en el Uruguay. Israel Wonssewer
- La evolución de las tendencias inflacionarias en el Ecuador. Germánico Salgado
- Costa Rica. Inflación y crecimiento ante la crisis de la deuda externa. Ennio Rodríguez Céspedes
- Causas y efectos de la inflación y de las políticas antiinflacionarias en Venezuela. Miguel A. Rodríguez F.
- La aceleración inflacionaria en Venezuela. Anibal Lovén
- Bolivia: inflación y democracia. Arturo Nuñez del Prado
- Perú: Análisis de una experiencia heterodoxa de estabilización económica. Jorge Chavez
- La inflación en Perú (1950-1984). Síntesis descriptiva. Javier Iguíniz
- Inflación, conflictos macroeconómicos y democratización en Chile. José Pablo Arellano y René Cortázar
- Inflación y política antiinflacionista en la transición democrática española. José Víctor Sevilla Segura
- La necesidad de consenso democrático para afrontar la crisis económica. Antonio García de Blas
- O processo inflacionário português no pós-25 de abril de 1974. Daniel Bessa

Intervienen en el Coloquio: Sergio Aranda, Armando Cordova, Carlos Díaz de la Guardia, Víctor Fajardo, Augusto Mateus, Gastón Parra, Anibal Pinto y Hector Silva Michelena

Y LAS SECCIONES FIJAS DE:

- Reseñas temáticas: examen y comentarios —realizados por personalidades y especialistas de los temas en cuestión— de un conjunto de artículos significativos publicados recientemente en los distintos países del área iberoamericana sobre un mismo tema. Se incluyen quince reseñas temáticas en las que se examinan 234 artículos realizados por: M. Alberto Carrillo, Lilia Domínguez, Aline Franches Buxeda, Raul Lora, Carmelo Mesa Lago, João Quartim de Moraes e Isabel Torres Ilatromericanas, José Antonio Alonso, Emilio Arevalo y Juan Antonio Gallego, María Angeles Durán, Manuel Guedan y José Angel Solís e Ignacio Santillana (españolas), João Bettencourt, Ilona Kovacs, y Stefano Mainardi (portuguesas).
- Resúmenes de artículos: 150 resúmenes de artículos relevantes seleccionados entre los publicados por las revistas científico-académicas del área iberoamericana durante 1985-86.
- Revista de Revistas Iberoamericanas: información periódica del contenido de más de 140 revistas de carácter científico-académico, representativas y de circulación regular en Iberoamérica en el ámbito de la economía política.
- Suscripción por cuatro números: España y Portugal 3 600 pesetas ó 40 dólares; Europa 45 dólares; América y resto del mundo 50 dólares.
- Número suelto: 1 300 pesetas ó 15 dólares.
- Pago mediante talón nominativo a nombre de Pensamiento Iberoamericano.
- Redacción, administración y suscripciones:

Instituto de Cooperación Iberoamericana
Dirección de Cooperación Económica
Revista Pensamiento Iberoamericano
Teléfono 244 06 00 Ext. 300
Av. de los Reyes Católicos, 4
28010 MADRID

Vuelta

133/134

REVISTA MENSUAL • AÑO XII • DICIEMBRE 1987 • ENERO 1988 • 2000 PESOS

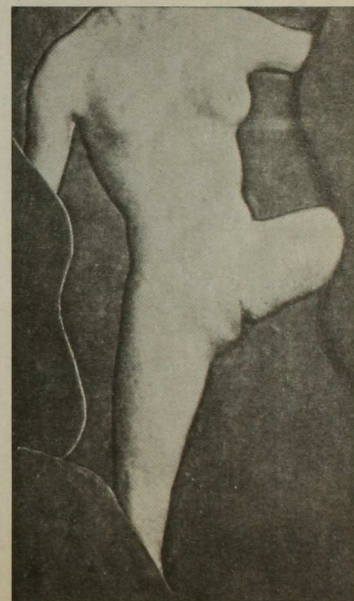
TRES MITOS FEMENINOS SALOMÉ, MARILYN MONROE, LA NOVIA DE DUCHAMP

ANTONIO ALATORRE
EPÍSTOLA
A LOS LINGÜISTAS

RAYMOND CARR
HORIZONTE DE ESPAÑA

ENRIQUE KRAUZE
NUEVOS ADJETIVOS
PARA LA DEMOCRACIA

ALAIN FINKIELKRAUT
INUTILIDAD DE LA UNESCO



**Are you interested in
Mexican and Latin
American issues?
Read about them
from Mexican points
of view**

Mexico's only news magazine in
English. Appearing quarterly.

Revista trimestral de la Universidad
Nacional Autónoma de México

Dirigir toda publicidad o
suscripciones a Filosofía y
Letras No. 88, Col. Copilco-
Universidad, C.P. 04360
México, D.F. o llame al
Tel. (905) 658-5855.
(905) 658-7279

Voices
of Mexico

News, Commentary and Documents on Current Events in Mexico and Latin America

Rapprochement
between Mexico
and Guatemala

Brazil
Challenges the
International
Banking System

Special Report:
the Amazon to
the Caribbean
in Canoe

Music and Verse
from Mexican
Migrant Workers

New Hope for
Victims of
Parkinson's
Disease



**Towards
a University
of the Future**

July-August 1987
Number 3 \$4.00

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

Han dirigido esta publicación: Pedro Laín Entralgo, Luis Rosales y José Antonio Maravall. Director: Félix Grande. Jefe de Redacción: Blas Matamoro. Secretaría de Redacción: María Antonia Jiménez. Administrador: Alvaro Prudencio.

De reciente publicación:

Homenaje a Miguel de Unamuno

Un volumen doble de 344 páginas. Febrero-Marzo 1987

Colaboran: José Luis Abellán, Agustín Albarracín, Mario Boero, Mariano Brasa Díez, José Luis Cano, Antonio Carreño, Ramiro Flórez, Luciano González Egidio, Ricardo Gullón, Pedro Laín Entralgo, Iván Lissorgues, José Antonio Maravall, Franco Meregalli, Carlos París, Pedro Ribas, Enrique Rivera, Amancio Sabugo Abril, Francisco Javier Satué, Adolfo Sotelo, Jorge Uscatescu y Emilia de Zuleta.

Precio del volumen: mil pesetas, IVA incluido

Dirección, secretaría y administración:
CUADERNOS HISPANOAMERICANOS
INSTITUTO DE COOPERACION IBEROAMERICANA
Avenida de los Reyes Católicos 4, 28040 MADRID
Teléfono: 244 06 00, extensiones 267 y 396

SINTEESIS

NUMERO 2

MAYO-AGOSTO 1987

DIRECTORA

Guadalupe Ruiz-Giménez

Suscripciones: EDISA

López de Hoyos, 141

28002, Madrid, España

Tel. 415 97 12

Suscripción anual:

España-3.000 ptas.

América-45.00 \$USA

CUESTIONES LATINOAMERICANAS

Ideas e Instituciones

Fernando Henrique Cardoso; Luis Maira; Liliana de Riz

Economía e Integración

Sergio Bitar; CEPAL

Relaciones Internacionales

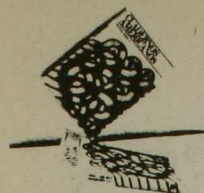
Guillermo O'Donnell

REALIDADES NACIONALES: ARGENTINA

Artículos y Estudios

Alejandro Jorge Padilla; Eugenio Zafaroni-Lucila Larrandart; Teresa Carballal-Roberto Russell; Edgardo Catterberg; José Nun-Juan Carlos Portantiero; José Pablo Feinmann; Alvaro Ados; Héctor Palomino; Carlos Moneta; Pedro Paz; Oscar Camilián; Francisco Díez.

CUADERNOS NUEVA EPOCA AMERICANOS



NUMERO 1 VOLUMEN 1

Enero - Febrero 1987

Juan Ortega y Medina, Charles Minguet, José Luis Abellán
Horacio Cerutti, Stéphane Michaud y Hugo Neira, Valquiria
Wey, Eugenia Revueltas.

INTEGRACION IBEROAMERICANA

Rodrigo Carazo, Carlos Andrés Pérez, Dante Ramírez

Gemánico Salgado, Leopoldo Zea

HOMENAJE A SILVA HERZOG

Jorge Carpizo, Benito Rey Romay.

NUMERO 2 VOLUMEN 2

Marzo - Abril 1987

Ignacio Díaz Ruiz, Alberto Moreiras.

CENTOAMERICA: Manuel Becerra Ramírez, Gabriel Aguilera, Francesca Gargallo.

IDENTIDAD IBEROAMERICANA: Guadalupe Ruiz-Giménez, José Luis Rubio

Leopoldo Zea, Antonio Monclús, Ma. Elena Rodríguez Ozán.

QUINTO CENTENARIO: Miguel León-Portilla, Edmundo O'Gorman.

NUMERO 3 VOLUMEN 3

Mayo - Junio 1987

ULISES DESDE ITACA: Manuel Andújar, José Prat García.

FILOSOFIA AMERICANA

I TEORIA Y PRAXIS: Peter Caws, Michael A. Weinstein, Luis Villoro.

II IMPERIALISMO CULTURAL Y PLURALISMO

Richard Rorty, Venant Cauchy, Thomas Auxter, Ofelia Schutte, Kostantin

Kolenda, Leopoldo Zea.

III EUROCENTRISMO Y OPCION PLURALISTA LATINOAMERICANA

Evandro Agazzi, A. Schulgovski, V. Maximenko, A. Jarlāmenko.

NUMERO 4 VOLUMEN 4

Julio - Agosto 1987

EL AGUILA Y EL SOL: Miguel de la Madrid, Alan García.

EL PERU DE HOY

Henri Favre, Carlos Amat y León, Francisco Miro Quesada, Manuel Mejía

Valera, Carlos M. Tur, Enrique Bernalles, Edgar Montiel, John F. Day.

PROBLEMAS DE NUESTRA AMERICA

Rosa Cusminsky, Eduardo Gittel, Marcos Kaplan, Adolfo Sánchez Vázquez.

PRESENTACION DE LA NUEVA EPOCA DE CUADERNOS AMERICANOS

Humberto Muñoz, Leopoldo Zea, Marcos Kaplan, Juan A. Ortega y Medina.

NUMERO 6, VOLUMEN 6

Noviembre - Diciembre 1987

Leonardo Viniegra, José Luis Orozco, Antonio Alonso Concheiro

LITERATURA Y CRITICA: Saúl Sosnowski, Agustín Martínez Antonini.

VOCES MEXICANAS: Hugo Verani, Will Corral, William Katra

UNIVERSIDAD Y POLITICA EN A.L. Orlando Alborno, Vladimir Cordero Ardile

Luis da Cunha, Blanca Gómez Trueba, Gregorio Weinberg, Leopoldo Zea.

CUADERNOS

AMERICANOS
NUEVA EPOCA

NOMBRE _____
 DIRECCION _____
 TELEFONO _____ PAIS _____
 CHEQUE O GIRO N° _____ POR \$ _____
 BANCO _____
 SUSCRIPCION AÑO _____

Periodicidad: 6 numeros anuales.
 (Coloque X en la casilla deseada.)

Precios durante 1988:

México _____ \$ 22,000
 Un ejemplar _____ \$ 4,000
 Otros países:
 Via marítima o terrestre _____ \$70 US ds.
 Un ejemplar _____ \$15 US ds.
 Via aérea _____ \$80 US ds.
 Un ejemplar _____ \$18 US ds.
 Apdo. Postal 965, C. P. 06000, México, D. F.
 Tel. 548 9662

CUADERNOS AMERICANOS es distribuido por el

Fondo de Cultura Económica en:

Suipacha 617, Buenos Aires **ARGENTINA**
 Casilla Postal 10249, Santiago de **CHILE**

Berlin 238, Miraflores, Lima 18, **PERU**Carrera 16 N° 80-18, Bogotá, **COLOMBIA**

Edificio Torre Polar, planta baja, local E,
 Plaza Venezuela, Caracas 1050, **VENEZUELA**

Edificio Indubuilding Goico, piso 4º, despacho 15, Via
 de los Poblados s/n, Hortaleza, Madrid 28033, **ESPAÑA**

CUADERNOS AMERICANOS
NUEVA EPOCA

Número 9

Mayo-Junio 1988

Vol. 3

Jesús Silva-Herzog F. La economía mundial: breves comentarios.
 Susana Rodgers. El desarrollo del nacionalismo radical (1890-1930)
 Horacio Labastida. Colonialidad y liberación en América Latina.
 Gabriella de Beer. Visión de España en la obra de Andrés Buarque.

POR LOS CAMINOS DE NUESTRA AMERICA

Manuel Malaver. Crónicas de viaje por los países del Acuerdo de Cartagena.

ENSAYO HISPANOAMERICANO

Antonio Sacoto. El ensayo hispanoamericano contemporáneo.
 Lourdes Martínez Echazábal. Positivismo y racismo en el ensayo hispanoamericano.
 Uruguay Cortazzo. Zum Felde *versus* Rodó. Tradición y renovación en la crítica literaria del Uruguay.

BORGES Y EL SUR

Jorge Ruffinelli. Borges y el ultraísmo. Un caso de estética y política.
 Antonio Planells. La presencia del tigre en la obra de Jorge Luis Borges.
 Nora Pasternac. El americanismo de la revista *Sur*.

QUINTO CENTENARIO

Silvio Zavala. Examen del título de la conmemoración del V Centenario.
 Antonio Gómez Robledo. Semántica y aporética del Descubrimiento.
 Miguel León-Portilla. Un comentario a las disquisiciones semánticas y aporéticas del doctor Antonio Gómez Robledo.
 Enrique Dussel. Otra visión del Descubrimiento.

RESEÑAS

Universidad y política en América Latina, por Enrique Camacho Navarro.
Por una Universidad de excelencia, por Mario Magallón Anaya.

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS

AMERICANOS
NUEVA EPOCA
CUADERNOS

CONTENIDO

PREMIO "GABRIELA MISTRAL"

Palabras del Secretario Ejecutivo para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Dr. Enrique Martín del Campo

Palabras del Secretario General de la OEA, Embajador João Clemente Baena Soares

Palabras de Leopoldo Zea

<i>Iván Jaksic</i>	La vocación filosófica en Chile
<i>José Luis Gómez-Martínez</i>	La generación del Chaco y la toma de conciencia de la realidad boliviana
<i>Oscar Martí</i>	El pasado del futuro: el desarrollo nacional y la universidad norteamericana
<i>Juan José Barrientos</i>	Aguirre y la rebelión de los marañones

HOMENAJE A CESAR VALLEJO

<i>César Vallejo</i>	Poesías y Prosas escogidas
<i>Luis Alberto Sánchez</i>	La tristeza en la literatura peruana
<i>Antenor Orrego</i>	Descubrimiento de Vallejo
<i>José Bergamín</i>	Más que poesía
<i>Andrés Baudry</i>	Vallejo en la hora de España
<i>Félix Grande</i>	César Vallejo, semejante mendigo
<i>Enrique Verástegui</i>	Mapa de ruta: Vallejo
<i>Edgar Montiel</i>	La prosa matinal de un poeta "atenido a las vísperas eternas de un día mejor"

RESEÑAS

Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina, por Mario Magallón Anaya

Reforma y disolución de los imperios ibéricos, 1750-1850, por Felicitas López Portillo

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS