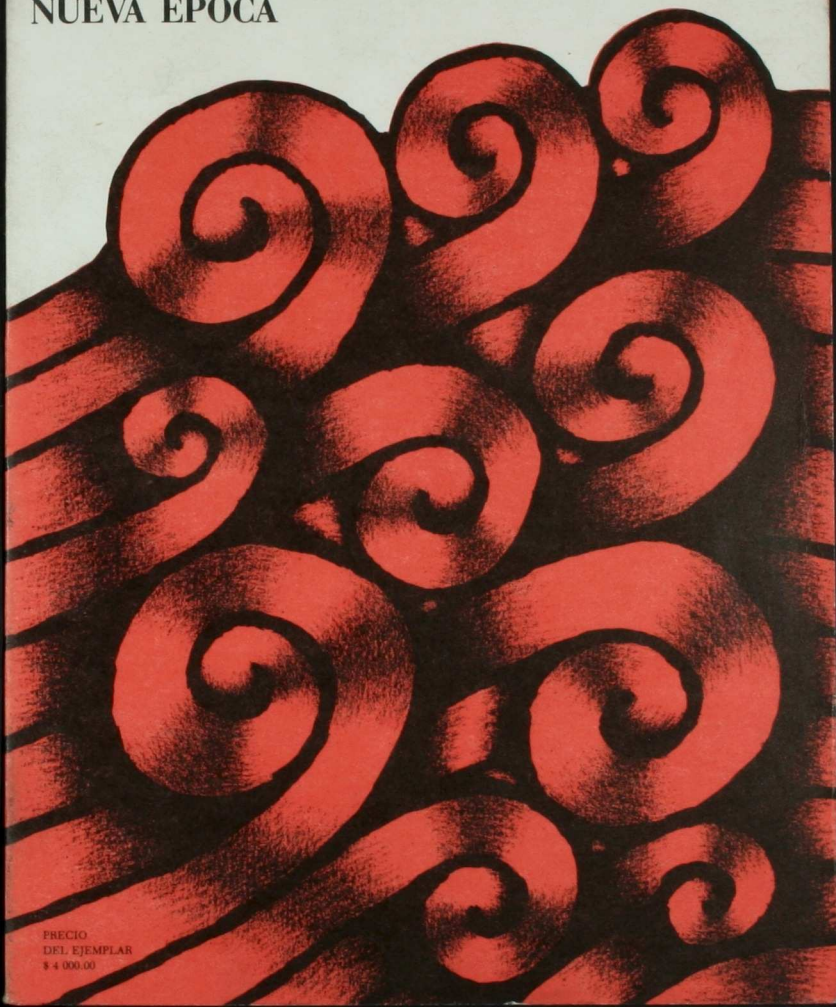


CUADERNOS AMERICANOS

11

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 Miliani, 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 Minquet, 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, Margarita Vera y Ana María Méndez Maqueo.

Asuntos Administrativos: Julio César Méndez Hernández.

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.

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA EPOCA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

*CUADERNOS
AMERICANOS*

NUEVA EPOCA

AÑO II

VOL. 5

11

SEPTIEMBRE-OCTUBRE 1988



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
MEXICO 1988

NUEVA EPOCA

1988.

AÑO II, NUMERO 11, Septiembre-Octubre/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 de la Dirección General de Correos:

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

Autorización de 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

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA EPOCA

Número 11

Septiembre-Octubre 1988

Vol. 5

INDICE

Pág.

- DAVID A. BRADING. Héroes republicanos y tiranos populares 9
ARMANDO PARTIDA. El sincretismo indígena-hispánico de las
manifestaciones parateatrales en el territorio mexicano . 29

QUINTO CENTENARIO

- MANUEL LIZCANO. El doble centenario hispánico de 1992 y
1998 41
JORGE GUILLERMO LLOSA. Autodescubrimiento cultural de
América Latina 53
JANICE THEODORO DA SILVA. El descubrimiento: la conmemo-
ración como el Narciso de nuestra cultura 65
ANTONIO NÚÑEZ JIMÉNEZ. El eurocentrismo y el Encuentro
de Dos Mundos 76
RIGOBERTO HENRÍQUEZ VERA. Venezuela ante el Quinto Cen-
tenario 89
LUIS ECHEVERRÍA ÁLVAREZ. El colonialismo interno y externo 101
HERNÁN URIBE. El periodismo en la formación histórica de los
pueblos iberoamericanos 105
JULIO GARCÍA LUIS. Cuba y el Nuevo Mundo 123
LEOPOLDO ZEA. ¿Qué hacer con quinientos años? 127

¿DESCUBRIMIENTO O ENCUENTRO?

- SILVIO ZAVALA. El Nuevo Mundo 141
LEOPOLDO ZEA. ¿Descubrimiento o Encuentro? 146
SILVIO ZAVALA. Acabar con la controversia 154

POR LOS CAMINOS DE NUESTRA AMERICA

	Pág.
MANUEL MALAVER. V. En el Ecuador	159
VI. De Cuenca a Peguche en un Caballo Azul	167

NOVISIMA POESIA LATINOAMERICANA

RICARDO YAMAL. La generación dispersa: algunos aspectos de la poesía de Omar Lara	181
RICARDO LLOPESA. Algunos aspectos de la poesía de Eduardo Zepeda-Henríquez	205

RESEÑAS

<i>El perezjimenismo: génesis de las dictaduras desarrollistas</i> , por Beatriz Ruiz Gaytán	215
<i>Discurso desde la marginación y la barbarie</i> , por Mario Magallón Anaya	218

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS	223
---------------------------------------	-----

HEROES REPUBLICANOS Y TIRANOS POPULARES

Por David A. BRADING
UNIVERSIDAD DE CAMBRIDGE

I

EN SUS conferencias sobre *Los héroes, el culto a los héroes y lo heroico en la historia* (1840), Thomas Carlyle afirmaba:

la Historia Universal, el relato de lo que el hombre ha hecho en este mundo es, en el fondo, la Historia de los Grandes Hombres que aquí trabajaron. Estos Grandes Hombres fueron jefes de hombres; los forjadores, modeladores y, en un sentido amplio, los creadores de todo cuanto las masas lograron o alcanzaron.

La tarea del héroe en política fue actuar como "misionero del Orden" y, en particular, dominar y dirigir el desorden y el tumulto de la Revolución. Fue Cromwell, "el profeta silencioso", un hombre sin ambición, enraizado fuertemente en el "gran Imperio del Silencio", quien mejor ejemplificó la cualidad de "jefe de hombres". En contraste, Napoleón traicionó su misión y acabó como un mero charlatán, así como su estado resultó una mascarada de retórica y disfraces. Si Cromwell expresó la verdadera esencia de la Revolución Puritana, Napoleón convirtió el apocalipsis de la Revolución Francesa en una charada triunfal.¹

En estos explosivos pronunciamientos de Carlyle encontramos la apoteosis de la teoría romántica de la Historia y el Genio, doctrina que Tolstoi atacó con incomparable vigor en *La guerra y la paz*, aunque es de notar que el culto a los grandes hombres precedió a la era romántica y se constituyó como parte integral de la tradición humanista. De Maquiavelo y Bruno a Montesquieu y Rousseau, el republicanismo clásico insistió en el deber de todos los ciudadanos de servir a la patria; en efecto, era sólo

¹ Thomas Carlyle, *Complete Works*, Londres, 1888, vol. IV, pp. 167, 178-183 y 190-197. [Hay múltiples versiones en español de estas conferencias; una de las primeras es *Los héroes, el culto a los héroes, lo heroico en la historia*, Barcelona, 1907].

mediante la participación en la vida pública que el hombre encontraba el foro apropiado para el ejercicio de la virtud. En el Senado, en el campo de batalla y en su estudio, el estadista buscaba obtener reputación y gloria a través del servicio a la patria, listo a sacrificar la vida por su causa. Fue durante el movimiento neoclásico de finales del siglo XVIII que este concepto del héroe republicano alcanzó su apogeo; pinturas de David tales como *El juramento de los Horacios* ofrecen imágenes ejemplares.² He aquí un estilo y un culto que los jacobinos hicieron propio; su simplicidad dórica y sus virtudes estoicas dieron forma histórica y base moral a su religión republicana. Pero más aún, en esta tradición se encontraba latente el concepto del Legislador, padre fundador del Estado, figura ambigua que reunía las cualidades del príncipe y del profeta. Maquiavelo y Rousseau dedicaron brillantes páginas al papel desempeñado por Moisés, Solón y Licurgo, quienes promulgaron leyes perdurables para sus pueblos. El hecho de que ambos ideólogos deploraran los intereses extramundanos del cristianismo considerándolos perjudiciales al compromiso del ciudadano con su patria, indicaba el carácter secular de la tradición republicana.³

En la América Hispánica fue un humanista educado en Italia, Francisco López de Gómara, quien primero proclamó en abierto triunfo las grandes hazañas de los conquistadores.

Nunca jamás rey ni gente anduvo y sujetó tanto en tan breve tiempo como la nuestra, ni ha hecho ni merecido lo que ella, así en armas y navegación como en la predicación del santo Evangelio y conversión de idólatras; por lo cual son españoles dignísimos de alabanza en todas las partes del mundo.

Esta apología no constituye el marco general de su narración de las victorias y logros de Hernán Cortés, el más grande de los conquistadores, cuyos discursos, conforme a como fueron presentados por Gómara, resultaron una admirable vía para justificar la Conquista. El hecho de que el cronista haya tenido que atreverse a alabar la decisión de su héroe de distribuir a los nativos

² Sobre esta tradición véase J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Tradition*, Princeton, 1975, pp. 48-82, 165-219 y 462-605; Hugh Honour, *Neo-classicism*, Londres, 1968, pp. 34-36; Robert L. Herbert, *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution*, Londres, 1972, pp. 70-71 y 109.

³ Niccolò Machiavelli, *The Prince*, Londres, Penguin Books, 1961, pp. 52, 128, 135-136; Jean Jacques Rousseau, *The Social Contract*, Londres, Everyman edition, pp. 35-38: "El gran espíritu del Legislador es el único milagro que puede probar su misión"; véase Judith N. Shklar, *Men and Citizens*, Cambridge, 1969, pp. 154-165, 212.

vos de México en encomiendas en beneficio de los conquistadores evoca el descontento oficial; sin embargo, fue una medida que confirmó a Cortés como legislador y fundador de un país, así como guerrero victorioso.⁴ Por ende, desde un principio existió una tradición humanista que magnificó la conquista de América y no dudó en comparar a Cortés y Pizarro con César y Alejandro.

Sin embargo, este triunfalismo fue pronto rebatido por los apóstoles mendicantes de los indios, dedicados más a salvar almas que a glorificar guerreros. Por supuesto que Bartolomé de las Casas condenó apasionadamente a los conquistadores por sus crímenes y robos definiéndolos como tiranos y usurpadores, simples *condottieri* responsables de la muerte y el sufrimiento de miles de nativos. Después de todo, "qué otra cosa es la guerra sino un homicidio y un latrocinio común entre muchos". Citando un famoso pasaje de la obra de San Agustín, *La Ciudad de Dios*, decía: "Que veamos, son los reinos grandes sin justicia, si no grandes latrocinios, según San Agustín, que quiere decir moradas de ladrones". Se hacía eco de la crítica del doctor africano al Imperio Romano fundado en la violencia y la guerra y afirmaba que, más que ser recompensados con títulos de nobleza, Cortés y Pizarro debían haber sido ahorcados como asesinos.⁵ En suma, Las Casas se basaba en la doctrina agustiniana de las Dos Ciudades trabadas en un combate espiritual sin fin, y definía la Conquista como obra del diablo. Más aún, la influencia del gran dominico penetró significativamente en las crónicas de fines del siglo XVI y sirvió para poner en duda no sólo la justicia de la Conquista sino inclusive la legitimidad del gobierno imperial. Los descendientes criollos de los conquistadores, especialmente aquellos que ingresaron a las órdenes religiosas, llegaron a ver a sus ancestros con un grado de extrañeza difícil de encontrar en otras sociedades de colonos. La crítica cristiana del *ethos* guerrero y su desdén por la lucha en pos de la gloria terrenal encontró así expresión en una violenta denuncia de los conquistadores como brutales tiranos.

En la época de la Independencia, con una precoz vitalidad, entró a la América española el republicanismo clásico y su culto por los héroes en la persona y trayectoria de Simón Bolívar. Gra-

⁴ Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, pp. 7, 314.

⁵ Bartolomé de las Casas, *Obras Escogidas*, Madrid, BAE, 1957, vol. V, pp. 43-55; véase también D. A. Brading, *Prophecy and Myth in Mexican History*, Cambridge Center of Latin American Studies, 1984, pp. 15-27. [Hay versión en español: *Mito y profecía en la Historia de México*, México, Vuelta, 1988].

cias a sus años de formación en Madrid y París, el Libertador se embebió de estas doctrinas en sus fuentes mismas, y siempre parece haber considerado sus propios actos desde esta perspectiva. La famosa escena que protagoniza con su tutor en el Monte Sacro de Roma, donde el joven Bolívar juró liberar a su patria de la tiranía española, obviamente tuvo como modelo alguna pintura neoclásica. El hecho de que esto fuera precedido por una peregrinación a la ciudad natal de Rousseau y por el estudio de las obras de Maquiavelo en Florencia sirve para demostrar el carácter ideológico de ese momento histórico.⁶ En efecto, Bolívar aspiraba a ser un Príncipe, un Profeta, un Legislador, que se asegurara fama inmortal. En los últimos años de su carrera —1826— rechazó de manera vehemente la sugerencia que le hizo el caudillo venezolano José Antonio Páez de coronarse como emperador, protestando: "Yo no soy Napoleón ni quiero serlo; tampoco quiero imitar a César; aún menos a Iturbide". Cuando Páez desafió su autoridad, se sustrajo de la guerra civil y la represión escribiendo que no deseaba abandonar

el carácter noble de hombre libre y el sublime título de Libertador. Para salvar la patria he debido ser un Bruto, y para contenerla en una guerra civil, debiera ser un Sila. Este carácter no me conviene... Mi nombre pertenece ya a la historia... No cedo en amor a la gloria de mi patria a Camilo; no soy menos amante a la libertad que Washington, y nadie me podría quitar la honra de haber humillado al León de Castilla desde el Orinoco al Potosí.⁷

La magnitud de la ambición de Bolívar puede observarse más claramente en los años que siguieron a la derrota de los realistas en Junín y Ayacucho, cuando creó el país que aún lleva su nombre, impuso a su fiel teniente, José Antonio Sucre, como presidente vitalicio y, actuando como legislador único, promulgó una constitución notablemente compleja. También aspiraba a convertirse en protector de una Federación Andina, cuya sede y poder estuvieran basados en "una invención moderna y hábil", el ejército de ocupación. Previamente a esta ráfaga geopolítica, había subido al monte Chimborazo, donde, al probado estilo mosaico, reflexionó profundamente sobre el destino del mundo que llegaba a la vida independiente. ¿Acaso no escribió a un corresponsal inglés: "No se sabe en Europa lo que me cuesta mantener el equi-

⁶ Para esta interpretación véase también D. A. Brading, *op. cit.*, pp. 44-52.

⁷ Simón Bolívar, *Obras completas*, Caracas, Editorial de Vicente Lecuna, 1964, vol. II, pp. 324, 214; III, p. 255.

librio en algunas de estas regiones. ¿Logrará un hombre solo constituir a la mitad de un mundo?" Para que todo esto no parezca caprichoso, debemos leer la defensa de Bolívar escrita por su tutor, Simón Rodríguez, donde encontraremos la aseveración de que los profetas políticos, es decir, "los filósofos que calculan para predecir acontecimientos que están en el orden de las cosas", dominarían el futuro.⁸

Pero todos los proyectos políticos de Bolívar fracasaron. Desde el comienzo, sus éxitos se basaron en una compleja combinación de mercenarios británicos, *blancos** venezolanos e infantería colombiana. Hubo de depender de los caudillos venezolanos y de los abogados de Nueva Granada para obtener los soldados y los recursos necesarios que le permitieran liberar Perú. Como último recurso, la república de Colombia, tal como la concibió Bolívar, fue una construcción artificial diseñada originalmente por el Libertador para procurarse una base política. El carácter personal de ese Estado se expresa en la declaración venezolana de 1830 por la que deseaba: "separarse del gobierno de Bogotá y no depender más de la autoridad de S. E. el Libertador, general Simón Bolívar." Para ese entonces los Estados de la proyectada Federación Andina habían combatido sin respetar fronteras y, en el caso de Venezuela, sucumbido a la autoridad de los caudillos que dirigieron la lucha por la Independencia. En 1829, Bolívar dio un panorama de la América Española con base en el cual arguyó que, así como la caída del Imperio Romano precedió el inicio de la Edad Oscura, la destrucción del Imperio Español condujo a la pulverización de la autoridad política, proceso en el que las Repúblicas se disolvieron en pequeños feudos y en tiranías locales. En los inicios de su carrera había citado el famoso *dictum* de Montesquieu según el cual *une nation libre peut avoir un libérateur; une nation subjuguée ne peut avoir qu'un autre oppresseur*.⁹ En realidad él conjeturó que la América Española sólo podría ser dirigida por un "despotismo hábil"; lo que obviamente no anticipó fue la rapidez en la que caería en la anarquía.¹⁰ ¿Cuál era el sentido de planear constituciones elaboradas si el po-

* Simón Bolívar, *Obras*, vol. II, pp. 364, 365, 464, 88-89; 294, 729-730; vol. I, 628; Simón Rodríguez, *Obras*, Caracas, 1975, vol. II, p. 310.

* [En español en el original].

⁹ José Antonio Páez, *Autobiografía*, Nueva York, 1969-1970, vol. II, p. 34.

¹⁰ Simón Bolívar, *Obras*, vol. II, p. 431; vol. III, pp. 841-847; Montesquieu, *De l'esprit des Lois*, París, Garnier, Vol. XXX, xxvii, p. 337 y Simón Bolívar, *Obras*, vol. I, p. 168.

der lo ejercían los caciques militares, y especialmente cuando estos hombres contaban con el apoyo popular?

En 1845 Domingo Faustino Sarmiento publicó *Civilización y barbarie, Vida de Facundo Quiroga* para explicar y reprobar el gobierno de los caudillos, emulando el estudio que Alexis de Tocqueville había hecho con tanto éxito sobre los Estados Unidos. En una polémica tan virulenta como la conducida por Las Casas, Sarmiento vituperó a los gobernadores de la Federación Argentina por su confianza en el terror y la brutalidad como el más importante instrumento de poder. Perfilando la carrera de Facundo pensó en ofrecer una imagen ejemplar del carácter y la cultura de los caudillos, definiendo a toda una clase con el retrato de su miembro más depravado. En efecto, la autoridad de Juan Manuel de Rosas —gobernador de Buenos Aires durante veinte años— descansaba sobre las mismas bases y tenía las mismas características que la de Quiroga.¹¹ El hecho de que la élite revolucionaria de 1810 no hubiera logrado crear un Estado dotado de un ejército y de recursos suficientes para contener a los caudillos había conducido a la Argentina a una época de regresión cultural que recordaba más a la Edad Media que al siglo XIX y había privado al país de un gobierno legítimo.

Sarmiento superó a Las Casas en su intento de explicar las causas sociales de la tiranía. Argumentaba que era el carácter de la chusma rural el que explicaba la confianza en la autoridad personal y el terror. Particularmente la Pampa argentina (que comparaba con los desiertos y planicies del Asia central, el Medio Oriente y África del norte) tenía que sufrir a la raza nómada de los gauchos, hombres similares a los beduinos y tártaros del Viejo Mundo, que vivían aún en una etapa social feudal y que, enrolados en las fuerzas fronterizas de la Federación, seguían sus órdenes ciegamente, peleando y matando a su antojo, verdaderamente complacidos en atacar y saquear las ciudades o en beneficiarse con el pillaje a que daba lugar la guerra civil. Aunque Sarmiento admitía que Rosas era un *estanciero** que castigaba severamente a los cuatreros, insistía sin embargo en que la estricta disciplina que ejercía sobre las tropas gauchas provenía de las exigencias del am-

¹¹ Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo*, Nueva York, 1961, pp. 176-178, 213-220; [La obra se publicó originalmente como *Civilización i barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga. I aspecto físico, costumbres i hábitos de la República Argentina*, en 1845]; véase Tulio Halperin Donghi, *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*, Buenos Aires, 1972.

* [En español en el original].

biente de la Pampa y era de carácter bárbaro.¹² Fue precisamente la movilización de los gauchos lo que permitió a los caudillos llegar al poder a través de la Federación, proceso que subordinó la civilización urbana a la barbarie del desierto.

No es éste el sitio para examinar la precisión del análisis sarmientino. El hecho de que tanto Euclides da Cunha en el nordeste brasileño como José Vasconcelos durante la Revolución Mexicana hayan invocado una dicotomía similar entre la violencia rural y el progreso urbano demuestra su perenne atractivo.¹³ La distancia que separaba a Pancho Villa de Facundo Quiroga no era muy grande. Naturalmente Juan Bautista Alberdi pronto señaló que faltó a Sarmiento apuntar que Rosas era el instrumento político de la élite terrateniente y capitalista de Buenos Aires que residía en la ciudad e invertía su dinero en estancias que exportaban cueros y cecina. Más que jinetes nómadas, los gauchos eran mano de obra contratada por los estancieros para marcar ganado. Alberdi insistía en que "no es el terror medio de gobierno, como dice Sarmiento. Lo es el dinero, la riqueza". En síntesis, la autoridad retrógrada que ejercían Rosas y otros caudillos servía a los intereses de Buenos Aires y a los propietarios porteños.¹⁴ Tal vez la característica más impresionante de *Facundo* es que el demonio lleva la mejor parte, es decir, que toda la vida y el color del libro provienen de la fascinación del autor por los gauchos y Quiroga. En contraste, los principios abstractos y las levitas de los Unitarios palidecen hasta la insignificancia. Del mismo modo, y a pesar de los elogios de Sarmiento, el veterano general José María Paz, quien conducía una fuerza regular de soldados uniformados y armados al estilo profesional, no logra crear ningún interés. No extraña mucho que Alberdi describiera el libro como un manual para caudillos.

Fue el general Bartolomé Mitre, mentor político de Sarmiento, quien intentó proporcionar a la Argentina héroes republicanos con sus biografías de Manuel Belgrano y José de San Martín. El primero de estos trabajos era más obviamente un intento de justificación del proyecto de la élite revolucionaria de Buenos Aires de 1810 y tomó la forma de historia general del movimiento de independencia. Pero la *Vida de San Martín*, publicada en 1885 —cuando en Argentina se gozaba de estabilidad política y de un crecimiento económico acelerado— fue un manifiesto ejercicio de

¹² Domingo F. Sarmiento, *Facundo*, pp. 32-39, 223.

¹³ José Vasconcelos, *Obras completas*, México, 1957, vol. I, pp. 569, 886.

¹⁴ Juan Bautista Alberdi, *Grandes y pequeños hombres del Plata*, Buenos Aires, 1962, pp. 310-315.

canonización patriótica diseñado para dotar a la República de un héroe inmaculado, cuya virtud esencial fuera su servicio desinteresado a la causa de la Independencia. Más bien como Cromwell, San Martín habitaba el "imperio del silencio" y aborrecía la retórica y la ceremonia de los políticos insurgentes. Como soldado profesional evitaba la intriga y despreciaba la vanidad de otros libertadores. En todo ello Mitre buscaba deliberadamente presentar a su héroe como una "estatua viva de las fuerzas equilibradas". En el contraste que establecía entre San Martín y Bolívar —el primero absolutamente realista en cuanto a las limitaciones del proyecto político y el segundo un visionario obseso por su propia gloria—, hay un eco de la preferencia de Carlyle por Cromwell sobre Napoleón. A pesar de intentar ser imparcial, la célebre descripción que Mitre hace del encuentro de los libertadores en Guayaquil fue cuidadosamente diseñada para favorecer al desinteresado y silencioso héroe argentino cuyos logros, así lo sostenía, resistieron la prueba del tiempo mucho mejor que los proyectos de Bolívar.¹⁵

En retrospectiva, lo más notable del trabajo de Mitre es la ausencia de cualquier análisis de la sociedad o de las fuerzas sociales movilizadas para lograr la independencia. En realidad la principal causa del movimiento fue definida como "la revolución moral" iniciada por la Declaración de los Derechos Humanos de la Revolución Norteamericana, de la que emanaron los subsecuentes levantamientos en Francia e Hispanoamérica. En verdad Mitre apela a una serie de metáforas y alusiones semicientíficas y hace constantes referencias a leyes no especificadas de la evolución política que grandes hombres de acción como San Martín comprendían instintivamente, expresaban en su carrera y, en el mejor de los casos, iniciaban y dirigían.¹⁶ Nada de esto impresionaba a Alberdi, quien argüía que el movimiento independentista derivaba de los intereses de Europa y los Estados Unidos y que era por tanto casi inevitable. ¿Hasta qué punto se podía dar sólo el culto a los héroes individuales, cuando el proceso hemisférico estaba tan generalizado que se disponía de cualquier número de otros líderes para promover la lucha contra España?¹⁷ Por lo demás, es ciertamente significativo que el repudio a Rosas y los caudillos debió haber inducido tanto a Sarmiento como a Mitre a promover sol-

¹⁵ Bartolomé Mitre, *Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana*, Buenos Aires, 1950, vol. I, pp. 55-56; vol. II, pp. 627, 887-897, 987-998.

¹⁶ *Ibid.*, vol. I, pp. 1-2, 32-34, 55-56.

¹⁷ Juan B. Alberdi, *Grandes y pequeños hombres*, pp. 63-66.

dados de carrera tales como Paz y San Martín al rango de héroes republicanos.

No había nada peculiarmente argentino en esta fascinación por los líderes militares. Fue el historiador peruano Felipe Paz Soldán quien dijo: "San Martín no fue, pues, un hombre ni un político, ni un conquistador; fue una misión alta, incontrastable, terrible a veces, sublime otras". En un trabajo recientemente publicado, el historiador colombiano Germán Colmenares asienta que el tema central de la historiografía sudamericana del siglo XIX fue la épica patriótica de la lucha por la Independencia. Era un tema que demandaba más la narración de batallas y campañas militares que el análisis de las fuerzas sociales y económicas. En el contexto de las repúblicas recién fundadas sólo era de esperar que los historiadores se concentrarían en las hazañas de los grandes hombres que presidieron la fundación de sus respectivas patrias, quienes generalmente eran presentados como héroes neoclásicos, que actuaban como agentes o ejecutores de la Providencia y del "orden natural de las cosas".¹⁸ Desde esta perspectiva los trescientos años de dominio español parecían sólo un telón de fondo, una época prehistórica en la que dormitaba la población colonial, despojada de libertad de palabra, de vitalidad social y de progreso económico. Una vez más la similitud entre los cronistas del siglo XVI y el XIX se vuelve evidente: en ambos casos todo el interés se centra en las características épicas de los conquistadores y libertadores. En contraste, las imágenes del pasado indígena y colonial son generalmente estáticas y negativas.

No todos los países hispanoamericanos eligieron honrar a sus generales. En México, desde un principio, se prefirió a los líderes clericales de la Insurgencia de 1810, Miguel Hidalgo y José María Morelos sobre el libertador español Agustín de Iturbide, y ellos fueron los enaltecidos por los primeros historiadores del movimiento de Independencia. Que ambos fueran clérigos rurales y dirigieran ejércitos campesinos que marchaban bajo el estandarte de Nuestra Señora de Guadalupe indica de manera fehaciente las grandes diferencias entre México y Sudamérica. Además, los ideólogos del movimiento, Fray Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante, rechazaban los ideales abstractos de la Ilustración y apelaban a la historia invocando la grandeza del México antiguo como la gloriosa fundación de su patria criolla, énfasis que los condujo a incluir a Moctezuma y Cuauhtémoc, junto con Hidalgo y Morelos, en un panteón común de víctimas patrióticas

¹⁸ Germán Colmenares, *Las convenciones contra la cultura*, Bogotá, 1987, pp. 138-163.

de la tiranía española. La Constitución de 1813 promulgada en Apatzingán señalaba que los convictos por herejía debían ser privados de su ciudadanía y también en ella Nuestra Señora de Guadalupe era proclamada como la Protectora de la nueva República. En suma, la Insurgencia Mexicana se justificaba recurriendo al patriotismo criollo, ideología bastante alejada de las doctrinas del republicanismo clásico.¹⁹

El carácter popular y la idiosincrasia ideológica de la insurgencia mexicana provocaron comentarios desfavorables tanto interna como internacionalmente. En fecha tan temprana como 1812 Manuel Moreno decía:

Esta insurrección tiene un carácter particular que la distingue de las demás de la América Española, a saber, que es obra exclusiva del descontento del bajo pueblo... Las revoluciones de Caracas, Buenos Aires, Santa Fe y Chile nos muestran una solidez de ideas, una condensación de los planes y una elevación de sentimientos que contrasta con la fluctuación, ineptia y pequeñez de los insurgentes de México.²⁰

Así también la primera generación de ideólogos liberales mexicanos tenía poco bueno que decir con respecto al movimiento de 1810. José María Luis Mora lo veía como un mal necesario, aunque "pernicioso y destructivo", que debía considerarse más como la agonía de la colonia que como el nacimiento de algo nuevo o progresista. Del mismo modo, Lorenzo Zavala ridiculizaba a Hidalgo por actuar sin un plan u objeto fijo. ¿Qué bien podría derivarse de un movimiento que marchaba al grito de "¡Viva Nuestra Señora de Guadalupe!", "¡Mueran los gachupines!"? Ambos criticaban agudamente los escritos de Carlos María de Bustamante, quien, hasta su muerte, ocurrida en 1848, continuaba alabando en igual medida a los insurgentes y al Anáhuac, sólo deteniéndose para atacar a los radicales por su asalto a la Iglesia. Por su parte, los radicales encontraron bloqueado el camino de la Reforma por la maligna alianza de la Iglesia y el Ejército.²¹ De cualquier forma, la proclamación de Iturbide como emperador puso en tela de juicio las credenciales republicanas de un ejército creado por la Corona Española para liquidar la insurgencia.

¹⁹ D. A. Brading, *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge Center of Latin American Studies, 1985, pp. 48-55. [Hay versión en español: *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Sep/Setentas, 1973].

²⁰ Manuel Moreno, *Vida y memorias de Mariano Moreno*, Buenos Aires, 1918, p. 126.

²¹ D. A. Brading, *Origins of Nationalism*, p. 74.

No es sino hasta la Reforma de 1850 que los liberales mexicanos parecen haber asimilado las doctrinas del republicanismo clásico y haberse inspirado en los ideales y el ejemplo de la Revolución Francesa. Tanto Ignacio Ramírez como Ignacio Manuel Altamirano pagaron su tributo a Francia, la "nodriza" de todos los políticos mexicanos en la esfera de las ideas, particularmente influidos por Jules Michelet, Edgar Quinet y Víctor Hugo, intelectuales que transmutaron el entusiasmo republicano de la Revolución en una especie de nacionalismo jacobino. Frecuentemente Michelet y Quinet aplicaban un vocabulario religioso a los héroes y eventos nacionales buscando crear una religión cívica, dotada con su propio panteón de santos, calendario de fiestas y edificios públicos decorados con una estatuaría apropiada. Pero en este caso el nacionalismo estaba revestido de un estilo neoclásico más que de la antigua usanza y *la patrie* se definía no por apelación a la historia sino más bien invocando los ideales radicales de la Revolución y la República.²² El grado en que los radicales mexicanos adoptaron esta retórica puede notarse claramente en los primeros discursos de Altamirano, en los que se presentaba a sí mismo como "humilde apóstol del culto a la patria" y saludaba a Juárez como "el gran sacerdote de la República... nuestro inmortal presidente... el segundo padre de la Independencia mexicana". En subsecuentes discursos leídos ante escolares, Altamirano los exhortaba a "Amar la Patria y consagrarse a la Ciencia", rescatando los ideales de la Revolución Francesa como meta e inspiración permanente para México. En un aparte personal, aceptaba que él mismo había perseguido siempre la gloria buscando servir a la patria en la política y en la literatura.²³

Aunque los radicales definían su Patria en términos revolucionarios, aceptaban ahora la insurgencia como su fundación histórica. En efecto, Ramírez decía que el pueblo mexicano no podría regresar a la época de los aztecas y, menos aún, considerarse como español; en lugar de ello, sostenía que "nosotros venimos del pueblo de Dolores, descendemos de Hidalgo". De cualquier forma, no era en su carácter de cura de parroquia que se veneraba a Hidalgo, sino como un propulsor de la ciencia y el progreso que fomentó la industria artesanal local. Si no había logrado construir un marco constitucional ni elaborar una doctrina política fue porque estaba

²² Raoul Girardet, en *Le Nationalism Français*, París, 1966, pp. 12-14, define esta ideología como la unión de "le chauvinisme cocardier et le messianisme humanitaire".

²³ Ignacio Manuel Altamirano, *Discursos*, París, 1892, pp. 59, 94, 109, 136, 368-374, 388-390.

inspirado y motivado por la simple imagen de su pueblo liberado de la explotación colonial. En realidad, Ramírez interpretó que el *Grito de Dolores* había dotado al pueblo mexicano de un derecho de nacimiento radical, un principio perdurable de insurrección contra la tiranía y la opresión extranjera.²⁴ El significado del ejemplo de Hidalgo se hizo más evidente cuando México debió confrontarse con la intervención francesa y el Imperio de Maximiliano. En una historia posterior del período postindependentista, Altamirano enfatizaba el carácter popular de la insurgencia, sólo para confesar que las clases privilegiadas habían derrotado a la rebelión, y habían gobernado efectivamente México hasta la Reforma. Sólo se destruyó la jerarquía del privilegio cuando el partido Liberal, "el partido del pueblo", logró restar poder a la Iglesia y al Ejército.²⁵

El republicanismo radical representado por Ramírez y Altamirano no pudo conciliarse fácilmente con la autocracia presidencialista introducida paulatinamente por Benito Juárez durante la República Restaurada. Ninguno de ellos aceptó su permanencia en el gobierno en 1864 y posteriormente desplegaron una campaña de prensa contra su reelección en 1868 y 1872. En realidad, Ramírez lo acusaba de que los fondos públicos se gastaban "en ganar votaciones, en comprar las urnas electorales, en imponer gobernadores a los Estados". Como resultado, declaraba "Yo he dicho que no existe en la República Mexicana un gobierno legítimo", dado que Juárez había usado su autoridad sobre el Congreso para obtener la suspensión de la Constitución, gobernando como dictador en virtud de sus "facultades extraordinarias".²⁶ De manera similar, aunque Altamirano no tuvo empacho en reconocer la grandeza de Juárez al ofrecer una resistencia indomable a los franceses, nunca donó la "ambición de poder" del presidente que empujó al país a una nueva ronda de rebeliones y guerra civil. En particular, condenaba la persecución implacable de enemigos emprendida por Juárez y su renuencia a perdonar a sus rivales políticos. El desencanto sufrido respecto de su antiguo jefe empujó a Ramírez y Altamirano al terreno de Porfirio Díaz: no queda claro si fue su culto republicano a los héroes el que los predispuso a identificarse más con un general popular que con un impasible abogado.²⁷

El patriotismo liberal era la versión mexicana del republicanis-

²⁴ Ignacio Ramírez, *Obras*, México, 1889, vol. I, pp. 136, 180-183, 317.

²⁵ Ignacio Manuel Altamirano, "Revista histórica y política", en Manuel Caballero, *Primer almanaque histórico, artístico y monumental de la república mexicana*, Nueva York, 1883-1884, p. 5.

²⁶ Ignacio Ramírez, *Obras*, vol. I, p. 372, 411; vol. II, pp. 286-288, 355, 368, 392, 402, 495, 504.

²⁷ Ignacio Manuel Altamirano, "Revista histórica", pp. 60-63.

mo clásico y legó una retórica destinada a convertirse en la principal materia discursiva en cualquier momento que se reuniese la "familia liberal" para celebrar, en ceremonia cívica, sus héroes y sus victorias. También sirvió para educar a generaciones de escolares. Y se materializó en el Paseo de la Reforma, una larga avenida en la que se alinean los bustos de liberales notables y cuyo paso se ve periódicamente interrumpido por grandes monumentos levantados en honor de Cuauhtémoc, Colón y, sobre todo, de los líderes de la insurgencia. El hecho de que Porfirio Díaz se hubiera revelado contra Juárez no manchó sus credenciales de general liberal y de héroe patriótico en la lucha contra los franceses. Su régimen se justificó como herencia de la Reforma. Recayó en Justo Sierra, el discípulo de Altamirano, la tarea de oficiar como sumo sacerdote del culto a la patria durante este período. Él fue quien escribió el clásico texto de la *Historia Patria* y editó, en 1902, los tres abultados volúmenes de *México: su evolución social*, celebración del progreso material alcanzado durante el Porfiriato. En su Introducción, al tratar sobre la evolución política del pueblo mexicano, Sierra definía la Reforma como el trabajo colectivo de una élite intelectual progresista que buscaba dotar al país de una Constitución imbuida de los principios de la Revolución Francesa. En otra parte afirmaba que "La Reforma fue obra de pensamiento antes que todo; la consumaron los soldados nacionales y las milicias cívicas; pero la hicieron los hombres de plana, de cátedra y de tribuna". Así, a pesar de que se presentaba a Juárez como un líder investido de una voluntad de granito y una perseverancia invencible, no era sino un instrumento del gran movimiento de Reforma cuyo destino era liberar a México de los privilegios, riqueza e influencia de la Iglesia Católica. La batalla principal tenía como protagonistas a quienes abogaban por una sociedad secular y progresista y a los defensores de la autoridad clerical y de la superstición. En realidad, Sierra citaba a Juárez como si éste hubiera dicho que tenía la esperanza de que los indios mexicanos se pudieran convertir al Protestantismo para que aprendieran a leer la Biblia y a ahorrar su dinero en vez de gastarlo en velas para los santos. Todo esto conducía a la alentadora conclusión de que "la libertad había triunfado; la gran revolución reformista se había confundido con una guerra de independencia, y Patria, República y Reforma eran una cosa sola desde entonces". En una extraordinaria coda, Sierra definía la presidencia vitalicia de Porfirio Díaz como una forma de "dictadura social, de cesarismo espontáneo", justificado por su estabilidad política y progreso material, período en el que México había ingresado a la etapa industrial de su historia nacional. Pero

en cualquier lectura la imagen de Juárez como líder de la Reforma y como la viva personificación de la resistencia nacional contra los franceses era presentada en términos mucho más fuertes que la valoración de Díaz, notoriamente fría.²⁸

En 1906 México celebraba el centenario del natalicio de Juárez, ocasión precedida por un *crescendo* de adulación y polémicas. Sólo se podía esperar que la prensa católica habría de comportarse fríamente, dado que la Reforma había alejado efectivamente de los límites oficiales de la República liberal a los católicos comprometidos. Lo que provocó controversias fue el tajante ataque a la trayectoria política de Juárez hecho por Francisco Bulnes, uno de los más destacados miembros de la *camarilla** científica, que tenía cada vez mayor ascendiente sobre los círculos gubernamentales. Ya en un discurso pronunciado en 1903 en el que apoyaba la candidatura, por séptima ocasión, de Porfirio Díaz como Presidente, Bulnes había ganado notoriedad con una aguda apología de los logros del caudillo, haciendo notar que Díaz había gobernado con "el mínimo de terror y el máximo de benevolencia", aplicando las reglas políticas practicadas por el Emperador Augusto y "observadas y enunciadas por Maquiavelo". Más aún, advertía que el país estaba lleno de inquietud por la cuestión de la sucesión presidencial y concluía:

¿Qué es lo que ve el país que se le ofrece para después del general Díaz? Hombres y nada más que hombres. Para después del general Díaz, el país ya no quiere hombres. La Nación quiere partidos políticos; quiere instituciones; quiere leyes efectivas; quiere lucha de ideas, de intereses y de pasiones.²⁹

Preocupado por que el general Bernardo Reyes, el muy eficiente gobernador de Nuevo León, pudiera suceder a Díaz, Bulnes publicó un trabajo titulado *Las grandes mentiras de nuestra historia* (1904), en el que ridiculizaba violentamente los actos del ejército mexicano en las décadas transcurridas entre la Independencia y la Reforma, señalando al general Antonio López de Santa Anna, "nuestro Napoleón", como una personificación de ineptitud militar, corrupción, vanidad y perfidia. El régimen pretoriano había devorado la riqueza del país y lo había dejado indefenso ante el avance norteamericano de 1846; sin embargo, afirmó, ya se ha-

bían levantado algunas voces que clamaban por restaurar en México el régimen militar.³⁰

Nunca se ha explicado por qué Bulnes decidió publicar *El verdadero Juárez* en 1904. Fue porque buscaba minar la corriente apologética del líder liberal reclamando que habían sido los caudillos, los generales de campo, los que habían resistido el peso de la intervención francesa, mientras que el presidente dormía confortablemente en su cama, sirviendo meramente como símbolo de la voluntad de supervivencia nacional. Sin embargo, Juárez nunca había confiado ni reconocido los servicios de esos hombres, y había fortalecido su autoridad utilizando la política de dividir para reinar. En realidad, lo que Juárez mejor personificaba era la burocracia o, mejor dicho, el ejército de funcionarios y empleados públicos para quienes la lealtad al presidente era más importante que los principios radicales. Fue por esta razón que generales populares como Díaz e intelectuales como Ramírez habían roto con la máquina juarista. Siguiendo con este ataque, Bulnes se cuidó muy bien de proteger sus flancos, en cuanto caracterizó a los integrantes del partido católico como traidores naturales y aseveró que siempre antepondrían la religión a los intereses nacionales. Admitía que la mayoría de la población continuaba siendo católica pero argumentaba que los liberales eran una minoría activa, hombres de inteligencia y empresa que constituían la nación política efectiva. De cualquier forma tales observaciones no resultaron suficientes para mitigar los efectos de su caracterización de un Juárez esencialmente pasivo e inerte, que sobrevivía en su puesto gracias al sacrificio y energía de sus ministros y generales. Concluía que a Juárez se lo podía definir mejor como "un Boudha zapoteca y laico", cuya apoteosis provenía del "catolicismo residual, que busca siempre una imagen, un culto, una piedad para la emoción social desprendida del sentimiento religioso".³¹

Sin haberse sentido aparentemente afectado por la tormenta de protestas desatada por su polémica, Bulnes publicó un segundo libro sobre el mismo tema titulado *Juárez y el Plan de Ayutla* (1905). En esta obra mostraba su desprecio por las biografías adulatorias del presidente, a las que describía como "caramelos literarios" y recomendaba la historia de Altamirano como la mejor descripción de la personalidad del gran hombre. También consideraba

²⁸ Francisco Bulnes, *Las grandes mentiras de nuestra historia*, México, 1966, pp. 194-196, 285, 847-850.

³¹ Francisco Bulnes, *El verdadero Juárez y la verdad sobre la intervención y el imperio*, México, 1965, pp. 451, 652-654, 687, 823-826, 843-845, 857.

²⁸ Justo Sierra, *Obras*, México, 1948, vol. IX, pp. 388, 474; vol. XII, pp. 359, 364, 395-396.

* [En español en el original].

²⁹ Este discurso fue reimpreso en *Nuestro México*, México, UNAM, 1983, vol. I, pp. 28-29.

que la postura crítica de Hipólito Taine era preferible al acercamiento romántico de Michelet y Víctor Hugo. Una vez más destacó hasta qué grado, durante la Reforma, Juárez había llegado a ser opacado por ministros tales como Melchor Ocampo y Miguel Lerdo de Tejada y por generales como Jesús González Ortega y Santos Degollado, líderes que ignoraban o condenaban al presidente. Bulnes observaba: "Durante su presidencia, se le vio constantemente gastar y reducir a la nulidad a hombres de verdadero mérito y que hubieran podido prestar verdaderos servicios a la patria, únicamente por considerarlos rivales temibles en la cuestión de mando supremo". No satisfecho, sin embargo, con reiterar su ataque personal, Bulnes se dedicó entonces a elucidar las implicaciones de su afirmación previa de que "la fuerza efectiva del partido liberal mexicano ha sido siempre el caciquismo". Aseguraba que, a pesar de que se había derrotado la insurgencia, sus héroes locales habían sobrevivido y, en obediencia a las leyes de la *heroicidad** habían establecido *cacicazgos*,* ejerciendo un poder personal despótico en sus distritos y regiones. El principal rival de los caciques era el ejército regular, fuerza reclutada por la corona española para suprimir la insurgencia y que efectivamente había gobernado México hasta la Reforma, distribuida a lo largo del país en brigadas y cuyos generales actuaban como procónsules, clase que se distinguía sólo por su corrupción y tiranía. En efecto, el conflicto entre Federalistas y Centralistas era poco más que una lucha por el poder entre dos grupos rivales de tiranos, los caciques y los generales. Si el futuro estaba con los líderes provinciales era porque su poder dependía de una red de clientes, parientes y asociados, mientras que los generales contaban con el tesoro nacional para abastecer sus ejércitos.³² En esta situación, la Iglesia estaba expuesta a la depredación por parte de los caciques, por lo que buscaba la protección militar, lo que dio por resultado que sus posesiones fueran expropiadas durante la Reforma.

Sin embargo, la victoria liberal derivó de la alianza de los caciques regionales —tales como Juan Álvarez de Guerrero— con los abogados radicales, periodistas y burócratas que lucharon para destruir la influencia de la Iglesia y el Ejército y dotar a México con leyes y gobierno así como con una constitución que permitieran al país prosperar y desarrollarse. Bulnes tuvo cuidado en destacar cuán radicales eran los jóvenes "rojos" de esos años. Fue por méritos propios que ascendieron los generales liberales, hombres como

* [En español en el original].

³² Francisco Bulnes, *Juárez y las revoluciones de Ayutla y de Reforma*, México, 1967, pp. 16, 19-21, 302-310, 477.

Santos Degollado y González Ortega, quienes conjuntaron las milicias estatales y las bandas de los caciques, creando de ese modo una amplia coalición capaz de derrotar los remanentes del anterior ejército regular, dirigido entonces por una talentosa generación de coroneles jóvenes. A partir de todos estos hechos Bulnes ofreció un análisis persuasivo del balance de las fuerzas sociales y políticas que operaban en México en las décadas posteriores a la independencia, análisis que investigaciones recientes han comenzado a verificar. Pero su necesidad de polemizar y autodefenderse lo indujo a adoptar una conclusión resonante que contrastaba notoriamente con su instintiva aproximación desde la perspectiva de la *Realpolitik* a la historia mexicana, la que concluía con una crítica fulminante del tema del centenario.

Si Juárez es la Patria, declaro que no quiero ser patriota. Cuando Miramón afirmó en su Manifiesto de 1859: "La Religión es la Patria, y el que no ame la religión es un traidor", Ocampo contestó: "Mi deber es traicionar a esa Patria falsa, para engrandecer la que amo como expresión de la Justicia, del Derecho y de la Libertad". Yo tengo la Patria de Ocampo.³³

Correspondió a Justo Sierra, designado Secretario de Educación en 1906, defender la reputación y el culto a Juárez como héroe republicano. Para entonces Sierra tenía cincuenta y ocho años y había ido ascendiendo lentamente los diversos grados de la jerarquía porfirista, actuando como el principal vocero de los Científicos, un grupo de contemporáneos estudiantes de la Escuela Nacional de Preparatoria, donde se habían empapado de las doctrinas de Comte y Spencer. En sus primeras incursiones en el periodismo, Sierra había minimizado la Constitución de 1857 considerándola un poema, "una generosa utopía liberal", y había sostenido que los liberales deberían transformarse en "un partido gubernamental profundamente conservador y adicto a las instituciones libres", un partido que debería continuar "la misma política de conservación, de orden, autoritaria, en una palabra, iniciada por Juárez". Como hemos visto, él había defendido el régimen autoritario de Porfirio Díaz como una etapa necesaria en la historia mexicana por la cual el país estaba destinado a ingresar en la era industrial, renunciando a la democracia con el fin de obtener paz interna y progreso material. Pero Sierra estaba muy al tanto de los costos de la modernización. En una carta a José Yves Limantour, Ministro de Hacienda, insistía en que todo el progreso económico logrado por el capital

³³ *Ibid.*, pp. 258-267, 483, 494.

extranjero y el gobierno había reducido al país a una condición de dependencia de los intereses extranjeros y argumentaba que sólo a través de la educación podía México desarrollar su propia personalidad y mantener su independencia.³⁴

Por tanto, fue como patriota oficial que Sierra trabajó para componer una vida de Juárez que defendiera su reputación de los insultos de Bulnes, quien lo describía desdeñosamente como el "humorista mexicano". El resultado fue una narración romántica y conmovedora que poseía toda la autoridad del relato de un testigo presencial, ya que Sierra había llegado a la adolescencia durante los eventos que en esta ocasión describía y, en razón de sus talentos literarios, había conocido y conversado con los intelectuales que en ese entonces tenían peso en la política nacional. Su trabajo estaba por tanto animado de una profunda nostalgia por los días heroicos de su juventud, cuando había presenciado los cambios de régimen en la ciudad de México y había escuchado apasionados debates en el Congreso. En una prosa evocativa pintó toda una galería de personajes de ese tiempo, siempre sobre la base de sus recuerdos personales. Si bien admitía que la Reforma había sido obra de una minoría progresista que impulsó su proyecto modernizador por sobre una mayoría católica recalcitrante, señaló no obstante que la destrucción de la riqueza de la Iglesia y la separación definitiva de la Iglesia y el Estado habían resultado su triunfo más duradero.³⁵

Mientras que en sus anteriores escritos Sierra había caracterizado la Reforma como la empresa colectiva de toda una generación de intelectuales liberales, ahora argüía que en política la cualidad suprema era el carácter y la voluntad y que sin el intransigente y perseverante ejercicio de poder juarista las ideas y proyectos de los intelectuales no se hubieran llevado a cabo, argumento que admite la conclusión de que "Juárez fue el autor de la Reforma". Pronto a hacer de la necesidad una virtud, admitía que el presidente carecía de elocuencia, difería prestamente de la opinión de sus ministros y a menudo permanecía silencioso. Una y otra vez se refería a Juárez como un Indio dotado de un carácter que reflejaba todas las virtudes y algunos de los defectos de su raza. Es como si Sierra quisiera implicar aquí que el presidente indio poseía una cualidad inquebrantable, enraizada en la realidad mexicana y morador de ese "Imperio del Silencio" que Carlyle exaltaba como fuente de la autoridad de Cromwell.³⁶ Tanto como su

³⁴ Justo Sierra, *Obras*, vol. IV, pp. 143, 230; vol. IX, p. 165; vol. XIV, pp. 356-357.

³⁵ Justo Sierra, *Obras*, vol. XIII, pp. 268, 296-297, 558, 165, 182.

³⁶ *Ibid.*, pp. 187, 257-258, 277.

contraparte británica, Juárez era un "profeta silencioso" que, sin embargo, expresaba la voluntad interna de su país en lo que respecta a su establecimiento político y su independencia mejor y más profundamente que cualquier otro hombre de palabras o ideas.

Teniendo en cuenta el propósito patriótico de Sierra, no debe sorprendernos que omitiera virtualmente cualquier alusión a los caciques regionales a quienes Bulnes había descrito como la espina dorsal de la coalición liberal. Más aún, interrumpió su narración al llegar al tema de la intervención de las fuerzas francesas y encargó al joven historiador Carlos Pereyra escribir los dos capítulos que cubrían dicho período. En efecto, Sierra evitó entrar en polémicas sobre la controvertida permanencia presidencial de 1864 y no dijo palabra sobre los medios por los cuales Juárez consolidó su autocracia presidencial durante la República Restaurada. El resultado fue que legó a la posteridad una poderosa y atractiva imagen de Juárez como demócrata radical, es decir, precisamente la misma imagen que ya había proyectado en sus textos escolares de *Historia Patria*. Poco sorprende que, cuando Francisco Madero y otros revolucionarios enarbolaron el estandarte de la rebelión contra Porfirio Díaz, invocaran el ejemplo y la doctrina juarista. ¿Qué mejor símbolo se podía encontrar de la resistencia al despotismo militar?

Fue Andrés Molina Enríquez quien definió la Reforma como el comienzo del período nacional de la historia mexicana, "punto de partida de nuestra nacionalidad". Con evidente beneplácito citaba el texto de Sierra, que afirmaba: "para nosotros los mestizos, es casi un dios".³⁷ De igual forma, en las últimas páginas de su gran biografía, Sierra reprodujo un discurso leído por él durante las ceremonias del centenario, en el que exaltaba al "partido liberal, que hoy es la nación", allí congregado para celebrar "los ritos de nuestra religión cívica".³⁸ En el culto a la patria que tanto hizo para promover, Sierra consideraba claramente a la Constitución de 1857 y a las Leyes de Reforma como las sagradas escrituras, aun cuando, como sucede tan a menudo con esos textos, fueron más celebrados en las intenciones que utilizados en la práctica. Pero, si la Reforma marcó en verdad el inicio de la patria liberal, entonces fue Juárez indudablemente su padre fundador, el Legislador que promulgó las Leyes de Reforma que separaban la Iglesia y el Estado. Nunca se dijo abiertamente, aunque sí quedó claramente implícito, que también fue el Príncipe que estableció efectivamente el Estado mexicano sobre la base de la autocracia presidencial. Tanto Maquiavelo

³⁷ Andrés Molina Enríquez, *Juárez y la Reforma*, México, 1972, p. 143.

³⁸ Justo Sierra, *Obras*, vol. XIII, p. 565.

como Rousseau sostuvieron que el Príncipe y Legislador que buscara crear un nuevo Estado tendría una mayor oportunidad de lograr un triunfo duradero si se pudiera investir su autoridad de un aura sagrada. Aquí, entonces, se encuentra el significado profundo del trabajo de toda la vida de Sierra: se trataba de legitimar al Estado Mexicano a través del engrandecimiento y consagración de Juárez como su padre fundador, como su legislador y profeta. El hecho de que el Moisés mexicano fuera un legislador más que un soldado, un líder civil al frente de una coalición de generales y caciques populares, sólo sirve para fortalecer su imagen y su mensaje. ¿Es demasiado afirmar que la tradición política de cada país hispanoamericano puede medirse tanto por los honores que rinde a sus héroes republicanos como por el vituperio que hace de sus tiranos?

EL SINCRETISMO INDIGENA-HISPANICO DE LAS MANIFESTACIONES PARATEATRALES EN EL TERRITORIO MEXICANO

Por Armando PARTIDA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS,
UNAM

“EL TEATRO fue en la conquista espiritual lo que los caballos y la pólvora fueron en la conquista militar...”, es lo que afirma María Sten en su libro *Vida y muerte del teatro náhuatl*.¹ Efectivamente, la fuerza del teatro religioso medieval que trajeron consigo los religiosos que acompañaban a los invasores fue una de las armas más poderosas —como forma de *comunicación social y estética*— para someter a la población americana mediante la sumisión absoluta al dios de los conquistadores, para así poder transformar la mentalidad de los indígenas pertenecientes a los diversos grupos etnográficos que habitaban el territorio de lo que posteriormente vendría a conformar la Nueva España.

Mediante la estrategia de la evangelización y la enseñanza de la lengua castellana, el teatro catequístico con sus autos sacramentales, loas, églogas y las formas derivadas de los misterios y los milagros, desarrolló nuevos tipos de escenificación dirigidos a la población nativa, por medio de las cuales pudo establecerse la *comunicación* más estrecha entre el *arte* y la *vida* de ambas culturas; la misma estrategia que la Iglesia Católica utilizó en Europa para la difusión del cristianismo en gran parte de los países.

Así, con la escenificación de los pasajes bíblicos y sus múltiples episodios e historias comenzó a erradicarse de la mente del indígena su cultura, religión y filosofía y, por consiguiente, sus principios éticos y morales, al no aceptar ni permitir el europeo otras culturas que no fueran las suyas o que no siguieran el patrón establecido por ellos mismos.

De esta manera, las letras, las artes plásticas, la arquitectura,

¹ María Sten, *Vida y muerte del teatro náhuatl; el Olimpo sin Prometeo*, México, SEP, 1974.

la música, las danzas, al igual que las escenificaciones civiles y religiosas locales, se vieron agredidas de inmediato por los conquistadores: soldados y religiosos, al considerarlas de origen demoníaco.²

Tal rechazo era consecuente, por ser esas demostraciones culturales producto de un modelo diferente de comunicación entre el arte y la vida, al corresponder éste a una visión del mundo³ opuesta a la de la Europa feudal, como lo era España en el momento de la Conquista, aunque lo que parecía terrible, espantoso, cruel y sanguinario⁴ fuera, simplemente, el comportamiento de una sociedad con un desarrollo innegable y coherente en sus premisas; de allí que los filósofos mexicanos contemporáneos hayan desarrollado la teoría de "la originalidad de América".⁵

Es por ello que, desde el punto de vista escénico, la tarea de catequización debe verse bajo dos perspectivas y no unilateralmente a partir de la efectividad de las formas escénicas europeas para lograr la conversión de los indígenas, es decir, enseñándoles el código del cristianismo para establecer mediante la comunicación religiosa la transmisión de un nuevo modelo de comportamiento para obtener la sumisión que se requería del indígena.

Sin embargo, desde el punto de vista formal, la estética indígena se impuso a la estructura dramática europea y, lo que resulta paradójico, a la concepción del mundo europeo; de allí que la teoría del sincretismo mágico religioso tenga que ser revisada.

² "Otras muchas ceremonias guardaban que por evitar prolijidad las dejo de decir, baste saber las crueldades que el demonio en esta tierra usaba, y el trabajo con que les hacía pasar la vida a los pobres indios, y al fin para llevarlos a perpetuas penas". Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 1979. Trat. I. Cap. II, Cf. demás cronistas.

³ Miguel León-Portilla, *Teatro náhuatl prehispánico*, Universidad Veracruzana, La Palabra y el Hombre, 1959; Ángel María Garibay K., *Teogonía e historia de los mexicanos; tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa, 1965; *Poesía Náhuatl*, introducción y notas de Ángel M. Garibay, México, UNAM, 1964; *Popol Vuh; Antiguas historias de los indios quichés de Guatemala*, trad. de Albertina Saravia, México, Porrúa, 1965.

⁴ *Rabinal-Achi; El varón de Rabinal*, Ballet drama de los indios quichés de Guatemala, trad. y pról. de Luis Cardoza y Aragón, México, Porrúa, 1972.

⁵ Leopoldo Zea, *En torno a una filosofía americana*, México, El Colegio de México, 1945; *Ensayos sobre filosofía en la historia*, México, Stylo, 1948; *El Occidente y la conciencia de México*, México, Porrúa y Obregón, 1953; *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1969; *Dos ensayos sobre México y lo mexicano* ("Conciencia y posibilidad del mexicano", "El Occidente y la conciencia de México"), México, Porrúa, 1974.

No cabe la menor duda sobre la gran producción dramático-religiosa de los siglos XVI y XVII de la Nueva España, como lo han demostrado los estudios y crestomatías que se han publicado al respecto,⁶ así como la manifestación viva de ciertas formas escénicas que aún persisten, como las pastorelas, las escenificaciones de la Pasión o el festejo de los santos patronos de los pueblos de la provincia mexicana, y sobre todo los rituales de las comunidades indígenas, ponen de manifiesto que el texto impreso perdió su carácter original y, por lo tanto, la ideología hispánica, desde el momento mismo de su escenificación inicial.

Este hecho innegable es fácil de verificar en el *corpus* de cualquiera de las manifestaciones escénicas⁷ de los actuales grupos indígenas, en los que con gran pureza se ha conservado una cultura religiosa patriarcal impregnada del espíritu ancestral que influyó profundamente en los misterios, églogas y alegorías, etcétera, que se importaron, y de los cuales los indígenas se apropiaron. Por una parte, las formas y elementos de sus escenificaciones civiles y religiosas: música, poesía, canto, danza, gestualidad y mímica, junto con sus máscaras, vestimentas y adornos de materiales y colores propios, correspondientes a patrones y modelos de su comportamiento social, transformaron la estética europea en tanto que sus sistemas alegóricos y sus símbolos fueron traspuestos a las estructuras dramáticas traídas de la Península, rompiéndolas y violentándolas internamente, hasta hacerles perder su naturaleza y borrar su contenido cristiano.

Si los conquistadores establecieron desde el primer momento su modelo de sociedad para reproducirlo en el Nuevo Mundo a su imagen y semejanza,⁸ ese modelo, a su vez, fue derrotado por el vencido al dejar que éste fuera quien lo reprodujera estéticamente, adornándolo conforme a su propio gusto y de acuerdo con sus propios patrones estético-culturales, en tanto que a los nuevos íconos se les siguió otorgando el mismo significado que se daba a sus ídolos destruidos.

⁶ Fernán González de Eslava, *Coloquios espirituales y sacramentales*, México, Porrúa, 1958; *Tres piezas teatrales del Virreinato*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1976; Fernando Horcasitas, *El teatro náhuatl; Epocas novohispánica y moderna*, primera parte, México, UNAM, IIE, 1974; José J. Arrom, *El teatro de Hispanoamérica en la época colonial*, La Habana, 1976.

⁷ Josefina Lavalle, "Danza-drama indígena mexicana", *La Cabra, Revista de Teatro* (UNAM), núms. 33-35, 1981, pp. 21-27.

⁸ Edmundo O'Gorman, *La invención de América, el universalismo de la cultura de Occidente*, México, FCE, 1958.

En relación con esto, en la arquitectura no es difícil encontrar ejemplos de iglesias barrocas de los estados de Puebla o Oaxaca, en las cuales los ángeles perdieron su cuerpo y color europeos, o donde la estética cristiana se vio contaminada por el espíritu de la estética indígena, lo cual no fue solamente una manifestación de la estética de los vencidos, sino del carácter espiritual, de la visión indígena del mundo indígena.

Es por ello que, si bien puede hablarse del poder del teatro para lograr "la conquista espiritual", en realidad no hubo un cambio ni transformación total de la visión del mundo americano, sino cambio externo del modo de comportamiento del individuo dominado por formas de esclavitud que antes no conocía, como el sometimiento religioso. Ciertamente simultáneamente al desarrollo local de una cultura *peninsular* perteneciente a los criollos se inició el proceso de mestizaje. Sin embargo, el mestizo, al igual que la población indígena, en raras ocasiones sería integrado al seno de la cultura europea. A su vez, tampoco los peninsulares o los criollos adoptaron los patrones culturales locales.

De esta manera, durante siglos convivieron dos concepciones del mundo que posteriormente se conjuntarían en un mismo individuo que después de la Colonia se conocería como mexicano, y que a su vez sería maniatado por el mundo que lo rodeaba, inventado a imagen y semejanza de Europa (cf. nota 8), desde el primer instante en que estableciera contacto con esa cultura, fenómeno que incluso actualmente continúa estando presente como un residuo del positivismo que sigue subyacente en el sistema educativo mexicano,⁹ mientras que, por otra parte, instintivamente rechaza sus raíces prehispánicas, haciendo a un lado los grupos étnicos y sus culturas que externamente le resultan ajenas, gracias a lo cual han podido sobrevivir hasta nuestros días.

Resultado de lo anterior es el hecho de que en la realidad nacional nos encontremos con amplios contrastes socioculturales: las grandes urbes conformadas a partir del modelo europeo, por contraposición a los poblados de los núcleos indígenas, cuya cultura y civilización se vieron fuertemente afectadas, casi borradas, por el colonialismo, sin ninguna perspectiva de desarrollo ulterior, pero en cuyo seno siguió subsistiendo su mundo mítico, mágico-religioso, junto con algunas manifestaciones externas de una cultura criolla que se encontraba a un lado. Esos vestigios aún pue-

⁹ Leopoldo Zea, *El positivismo en México; nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1968. (Primera edición, El Colegio de México, 1944), *Del liberalismo a la Revolución en la Educación Mexicana*, México, INEHRM, 1956.

den ser identificables en sus celebraciones religiosas (cf. nota 7), cuyo mapa resulta extensísimo.

A lo anterior tendríamos que agregar la vida de las comunidades campesinas y las de las pequeñas ciudades de provincia del centro y sur del país, donde reside un gran porcentaje de población mestiza, más identificada con su pasado indígena, aunque su vida civil esté regida y determinada por las estructuras socioculturales europeo-criollas. Sin embargo, en su carácter y comportamiento se imponen las tradiciones locales, que de una manera u otra ponen de manifiesto los antiguos modelos inherentes a la cultura no evidente del mexicano.¹⁰

De hecho, siempre ha existido un paralelismo entre la cultura europea aclimatada, que conformó la visión del mundo del criollo y la cultura del indígena, a la que además puede agregarse la del mestizo, denominadas cultura o culturas populares. Esta circunstancia siempre ha conducido al mestizo a una situación muy difícil, puesto que es producto de ambas culturas e involuntariamente portador de dos identidades culturales en el México moderno.¹¹

Desde el primer momento de la Colonia surgieron las casas de comedia, con organización y funcionamiento iguales a las de la Península, con las mismas obras de moda del Madrid de aquella época y, a veces, con las mismas compañías que atraían a un público criollo, arraigando así, en la Nueva España, las tradiciones del arte escénico hispánico. Por otra parte, no es fácil diferenciar la literatura colonial, como se conoce el barroco local, de la peninsular, tanto por su estructura formal como por su contenido ideológico, pues resulta difícil, casi imposible, separar la visión del mundo de Juan Ruiz de Alarcón de la producción de los barrocos españoles, pues en su teatro, al igual que en el de Sor Juana, tanto forma como contenido siguen el mismo patrón dramático hispánico e interpretan a la sociedad desde la misma perspectiva ideológica.¹²

¹⁰ Soledad Ruiz, "La brigada Xicoténcatl, grupo teatral campesino", en *La Cabra, Revista de Teatro*, núms. 16-17 (1980), pp. 1-5, Alejandro Hermida, "Primera muestra nacional de teatro indígena viviente", en *La Cabra*, núms. 16-17 (1980), pp. 10-13.

¹¹ Germán Meyer, "Entre leyendas y despojos", *Un movimiento de Teatro Indígena*, op. cit., pp. 6-7.

¹² En el caso de Sor Juana Inés de la Cruz, en su *Loa para el auto sacramental de el Divino Narciso*, vemos claramente cómo las imágenes locales saturaron la forma europea, otorgando un color particular a esta obra, lo cual recuerda en mucho al fenómeno del teatro de catequización; sin embargo, en sus comedias Sor Juana sigue exactamente el mismo modelo de la época.

La influencia del teatro español siguió imperando ya muy avanzado el siglo XIX en el teatro romántico mexicano, hasta que se hubo conformado la identidad nacional como un resultado económico, político y social, que teatralmente se manifestó en la dramaturgia costumbrista a principios del siglo XX.

Como podemos ver, casi a partir del primer momento de la colonización se dieron dos modelos escénicos predominantes, el profano: farsas, sainetes, pasos y, posteriormente, las comedias de capa y espada a la manera española y otro sacro: el teatro de catequización, con forma dramática y contenido peninsulares, pero externamente recubiertas a la manera indígena, formas que igualmente ocultaron la manifestación de un espíritu pagano-religioso, que disfrazara con nuevas alegorías los antiguos símbolos de su propia cultura. De este modelo, del cual posteriormente se apropiará la población indígena, surgieron las danzas-dramas de la actualidad, a partir de historias, personajes o situaciones bíblicas, pero con formas y contenidos de origen local que finalmente irrumpirían y se mostrarían libremente a la luz.

Hoy, junto con el teatro "culto", junto con el teatro de origen europeo, conviven fiestas, festejos y celebraciones estrechamente relacionados con el calendario de la Iglesia Católica, como puede esperarse de una población profundamente religiosa; de allí que en las danzas y ceremonias rituales tanto de las cofradías religiosas urbanas como de las comunidades indígenas pueda fácilmente encontrarse gran cantidad de signos y elementos de carácter pagano en cuya manifestación escénica, no obstante su procedencia y motivación cristiana, la esencia prehispánica se da estrecha y simultáneamente ligada a aquélla. La razón de esto es que, si bien por una parte están ligados a la imagen externa del santo patrono o a la fecha de la liturgia, en el fondo se sienten los herederos de los antiguos emperadores y de las deidades protectoras del panteón azteca, maya, náhuatl, etcétera, como es el caso de los concheros o graniceros, por una parte, o los curanderos como, por ejemplo, María Sabina, por la otra.

Como manifestación de lo anterior, el disfraz europeo en los grupos indígenas resulta demasiado frágil, pues en las ceremonias y rituales de los tarahumaras, coras y demás grupos etnográficos, que coinciden con las fechas religiosas del calendario cristiano, estas últimas pierden su significado inicial, ya que aún en las festividades católicas más características los símbolos de esta religión se hallan neutralizados, como puede verse en las celebraciones de Semana Santa o de Navidad entre los grupos huicholes o chamulas, por mencionar sólo algunos, al predominar la fuerza de lo

prehispánico sobre los signos exteriores católicos que se ven despojados de su significado.

De esta manera, el teatro mexicano como forma de *comunicación social* que se establece entre *arte* y *vida* resulta sumamente rico, complejo y contradictorio, debido a que no siempre sigue un mismo patrón ni siempre es fiel al modelo europeo.

Por una parte tenemos una forma de producción teatral fácilmente identificable con la europea por los géneros y estilos utilizados, además de las fórmulas más recientes del teatro comercial norteamericano, pero que han sido asimiladas a las propias tradiciones nacionales que se fueron conformando durante los siglos de la Colonia y durante el período independiente hasta que finalmente, después de la Revolución, surge una forma legítima y propia de nuestra cultura, de manera que Stanislavski, Meyerhold, Craig, Brecht, Grotowski, Barba, no nos sean del todo ajenos, ni Chéjov, Strindberg, Pirandello, Claudel, Sartre, Ionesco, Beckett o Pinter tampoco nos resulten extraños. De ninguna manera se está copiando, sino que se forma parte de un mismo proceso compartido a distancia en forma consecuente, razón por la cual resulta mucho más fácil para el habitante del continente americano que para el europeo la adopción o asunción de nuevos elementos, escuelas o corrientes del pensamiento, de las ciencias y de las artes modernas, por el propio distanciamiento existente, lo cual permite observarlos y examinarlos desde otro punto de vista pero desde una misma perspectiva, pues al final de cuentas son formas o elementos de los sistemas estéticos y/o culturales, que se adoptaron pero que fueron llenados con nuevos contenidos de la propia realidad.

Así surge una nueva forma de la propia cultura europea, independientemente de que en la actualidad la *comunicación*, con sus formas conocidas como *mass media*, ha borrado toda frontera o pertenencia regional o continental. Por lo tanto, cuando se parte de una perspectiva etnocentrista o eurocentrista se corre el riesgo de establecer un modelo exógeno sobre la cultura latinoamericana, y en este caso en particular del teatro mexicano, debido a que este modelo ha surgido de juicios y de esperas preconcebidas, lo cual casi siempre conduce a error, al considerar el proceso de desarrollo del teatro mexicano como antinatural y, algunas veces, ilegítimo, pues de ninguna manera se apropia de algo ajeno, sino de algo que desde siempre le ha pertenecido, al ser el hombre americano igualmente portador de esa cultura europea. Ese punto de vista eurocentrista, como no es producto de una visión endógena, ignora con mucha frecuencia el paralelismo de las dos culturas que se han constituido en una identidad nacional, que en

un momento puede presentar una cara y al siguiente la otra, como manifestación de una cultura no evidente completamente propia.

A diferencia del europeo o del norteamericano, el latinoamericano vive cotidianamente una realidad mágico-maravillosa que borra cualquier frontera entre lo que se considera real y lo imaginario, como lo ha demostrado la literatura latinoamericana de las últimas décadas.

Es por ello que, dentro de los propios países, la política de la cultura oficial, al igual que la de sus promotores, no siempre adopta una actitud coherente con esta ambivalencia cultural —del mismo modo que el europeo con mucha frecuencia ve las manifestaciones escénicas de los grupos indígenas como simple folklore, como una manifestación exótica y ajena, al prevalecer la cara hispánica europea— y no como parte de un comportamiento que nos es propio, puesto que en el fondo estamos contaminados por la cultura europea, al mismo tiempo que somos portadores de la cultura prehispánica. De manera que en algunas ocasiones en el momento de penetrar en esas comunidades indígenas o de campesinos indígenas bilingües y/o mestizos con una perspectiva escénica preestablecida se está tratando de "culturizarlos" con los patrones del teatro europeo.¹³

En cambio, desde una perspectiva endógena, queda claro que el mexicano no sólo es portador de formas externas europeocentristas, sino también de contenidos locales; ello hace que nuestros modelos de comportamiento personal hayan constituido nuevos modelos al haber cambiado internamente la naturaleza de los elementos culturales provenientes del continente que se fueron adoptando.

Como conclusión, nos atrevemos a decir, que no es admisible la afirmación de que no debemos "copiar" al teatro europeo, sino tomar como modelo, como patrón, las escenificaciones civiles y religiosas de los indígenas o de las comunidades mixtas indígenas-mestizas, para así poder establecer un "verdadero" teatro mexicano, pues tanto el primero como las segundas son manifestaciones legítimas, propias de la población nacional. Por otra parte, una forma no niega a la otra, aunque hayan seguido caminos distintos, debido a que ambas cumplen funciones diferentes de *comunicación social*, en una convivencia producto de una identidad propia que

¹³ Guadalupe Alemán *et al.*, "Teatro campesino en Tlaxcala"; Domingo Adame Hernández, "El Teatro Rural Patrocinado por el Estado (1932-1982)". Ponencias presentadas en el encuentro en torno al Teatro Rural, celebrado del 23 al 25 de mayo de 1985 en el Museo Regional de Culturas Populares.

conlleve múltiples identidades pertenecientes a los diversos grupos sociales y etnográficos del país.

El *arte de la vida* y la *comunicación* en el teatro mexicano que ha seguido los patrones europeos tiene un rostro propio, conformado por la sociedad a que pertenece, en tanto que las ceremonias sociales y religiosas de los grupos indígenas y mestizos forman parte de un comportamiento social, de una manera de ser que tiene muy poco que ver con el carácter del teatro de origen europeo, pues aunque poseen en común la *comunicación* como producto de una relación muy específica entre *arte* y *vida*, aquélla resulta ser diferente al surgir, precisamente, de modelos particulares de codificación de la visión del mundo, que estéticamente se manifiesta mediante escenificaciones de naturaleza diferente.

Es por ello que el acercamiento a las comunidades indígenas que en los recientes años han tratado de establecer investigadores extranjeros no antropólogos ni sociólogos ha sido un fracaso al tomar esas culturas desde fuera sin penetrar realmente en ellas y explicándolas *a priori*, como lo hizo Grotowski, el famoso director de teatro polaco, quien a partir de una teoría preestablecida etnocentrista no pudo "establecer contacto" como planeaba hacerlo con los tarahumaras en el término de menos de una semana.

Por otra parte, la idea de no "copiar" al teatro europeo, como lo manifestó Artaud, sino a un supuesto "teatro" indígena, tampoco resulta válida ya que, si bien del primero se adoptaron las formas llenándolas de nuevos contenidos propios, en el segundo caso, las ceremonias rituales no podrían adoptarse por ser éstas parte de una cultura y una religión a las cuales corresponde una visión particular del mundo. A una forma de ser diferente a la del mexicano contemporáneo, que si bien es portador de una cultura no evidente (*underculture*), cuyas raíces se remontan a un pasado indígena, presenta una visión del mundo contemporáneo en la que predomina lo occidental. De manera que el teatro que corresponde al mexicano como forma de *comunicación* social y estética es, y ha sido, el europeo, en tanto que las formas prehispánicas de comportamiento y *comunicación* social tienen una carga que casi resulta ajena para el mexicano urbano contemporáneo, conformado a partir del modelo criollo, que no conservó viva una religión y una filosofía prehispánicas, como sí aconteció dentro de los grupos indígenas y en forma parcial en algunas comunidades mestizas rurales.

Finalmente podemos agregar que el estudio de las manifestaciones escénicas no europeas que se dan a todo lo largo y ancho

del territorio mexicano ha sido parcialmente hecho tanto por antropólogos como por etnógrafos, lingüistas, folkloristas, cineastas, etétera, nacionales y extranjeros, quienes han determinado un *corpus* muy amplio de tales manifestaciones parateatrales que en la mayoría de los casos han sido descritas o mecánicamente comparadas con las escenificaciones del rito católico; pero esa información se encuentra fragmentada y desperdigada, sin haber sido aún analizada desde el punto de vista escénico.

Por todo esto resulta necesario establecer un proyecto de investigación que se plantee, como objetivo principal, el estudio, recuperación y divulgación de estas manifestaciones escénicas, para establecer las alternativas que puedan ofrecer las manifestaciones etnodramáticas como una forma de *comunicación* dentro del marco de nuestra cultura nacional.¹⁴

¹⁴ "Manifiesto". Se crea el Seminario de Investigaciones Etnodramáticas de la UNAM, en *La Cabra*, núms. 33-35 (1981), p. 1; "Seminario de Investigaciones Etnodramáticas", en *La Cabra*, núms. 33-35 (1981), p. 2; "Entrevista" Gabriel Waig y Oscar Zorrilla, en *La Cabra*, núms. 33-35 (1981), pp. 3-4.

Quinto Centenario



Continuamos la publicación de diversos puntos de vista sobre la conmemoración del Quinto Centenario, seguidos por las ponencias sobre el mismo tema redactadas para el Seminario Hispano-Americano de Periodismo "A cinco siglos de un encuentro histórico" el 19 de mayo de 1988 en la ciudad de Guadalajara, España, por los invitados de Cuba y México. Por último presentamos, bajo el título "Descubrimiento o Encuentro" el intercambio de ideas suscitado a partir de la publicación del ensayo "¿Qué hacer con quinientos años?", de Leopoldo Zea, aquí reproducido.

EL DOBLE CENTENARIO HISPANICO DE 1992 Y 1998

Por *Manuel LIZCANO*
SOCIÓLOGO ESPAÑOL

NO ES coincidencia pequeña, ni frecuente, ésta de que a la memoria colectiva de un viejo pueblo histórico —tan viejo que es uno de los fundadores esenciales de la Europa profunda— le haya dado tiempo a que se le junten de pronto este par de efemérides de lo más desacostumbradas. Tanto que lo que en ellas se simboliza es a la vez su máxima vitalidad y su postración pasadas. Y lo que aún resulta más chocante: que tal toma de conciencia no se produce, como sería de esperar, entre un grupo de especialistas atentos a la arqueología clasificada en las salas *n* del gran museo de las civilizaciones, sino dentro de un cuerpo social, político y cultural disparado a plena carrera. Podríamos puntualizar incluso: en el fondo tenso de la mente competidora que rige a uno de los corredores incorporados hace apenas unas décadas al pelotón de cabeza del "desarrollo". A esta vanguardia de "las siete", según unos, o "las diez", según otros, "democracias industriales" del "Mundo Occidental" —o sea, no de todo el Mundo Occidental sino del neoimperio aglutinado por la Trilateral, el Banco Mundial y el Fondo Monetario— que abren marcha en este enloquecido maratón de los pueblos donde, quieranlo o no, se atosigan hoy todos los de la Tierra en pos de un extraño futuro que tenemos ya ahí, a la vuelta de la esquina: el simbólico final inmediato del siglo *xx*.

Semejante despertar en medio de un asombroso escenario, propio más que de otra cosa de un relato de ficción científica urdido sobre el tema del "túnel del tiempo", es lo que yo diría que le está aconteciendo a España, esto es, a los españoles, ahora: al finalizar nuestro siglo, miembros ya de la CEE y de la OTAN, cuando tenemos que hacernos cargo conscientemente por primera vez, y a muy pocos años de distancia, de qué quiere decir esto de que se nos agolpen de pronto dos fechas tan elocuentes en su contrasentido que no pueden serlo más: 1992 y 1998.

Porque, si bien es cierto que la primera de ambas fechas nos da la perspectiva indispensable para recuperar el sentido y el sitio cultural que ahora nos corresponde, entre veintitantos, dentro de lo mucho que queda vivo de la invención española de América al inventar "las Indias", también lo es que la segunda fecha nos ha deparado el raro privilegio de asistir más o menos confortablemente, pero aún todos los hispánicos, a lo que debiera haber sido para otros el espectáculo de nuestro entierro histórico, y sólo se ha quedado para todos nosotros en una especie de filme rancio y semifantástico. Porque con la ocupación militar por los infantes de Marina estadounidenses de las últimas provincias del Ultramar hispanohablante, igual que antes se había hecho con los inmensos territorios mexicanos que hoy son base de lo mejor y más próspero de los Estados Unidos, en realidad no estaba muriendo nada. Solamente se estaban infligiendo unos atentados, tan inhumanos como innecesarios, a quienes quedaban sometidos a la despótica ley de "América para los norteamericanos" así como a unas Filipinas y Oceanía hispánicas que tan lejos quedaban del monroísta botín hemisférico. El hecho es que así comenzó la aventura imperialista de unos Estados Unidos que para nada, efectivamente, habrían necesitado atentar contra la vida de los hombres y la independencia de las naciones hispanohablantes. Estas naciones hispánicas que hoy no pueden dejar de unirse de nuevo, aunque en una forma ya mucho más crecida y madura que cuando hicieron su entrada —recordemos la miopía de Hegel—, en la historia universal.

No sólo es eso. Si volvemos a nuestro corredor amnésico al que le está sobreviniendo en plena marcha este feliz recuperar la memoria o el reconocimiento de sí mismo, lo que le ocurre incluso es que parece encontrarse en uno de los momentos en que su creatividad cultural se muestra de nuevo viva y pujante como en los mejores tiempos. Por lo menos, nunca podrá decirse que si fallara este conato de autoconciencia recobrada sería porque los españoles actuales anduviesen culturalmente a ciegas; esto es, no tuviesen a la mano uno de los mayores tesoros bibliográficos de interpretación hermenéutica de su propia identidad y tragedia existenciales de los que en vida haya podido disponer nunca, a lo largo de la historia, pueblo alguno.

Es en este fondo de la cuestión donde entiendo que habrá de centrarse quien desde España, o desde cualquier otra de las Españas, está interesado en reflexionar y en comprender el sentido y los contrastes de nuestra nueva vitalidad, cuando la vemos reflejarse en esta conciencia colectiva nuestra, todavía incipiente-

mente recuperada. Ello se traduce perentoriamente así, para cualquier protagonista de la multiforme vida española, o en cualquier otra de las hispánicas, de los últimos años, en exigencias intelectuales muy concretas. Quizás antes que ninguna, esta imperiosa necesidad de sacudirnos todos los tópicos, reaccionarios unos y "progresistas" otros, que han sesgado de manera deformadora nuestras lecturas "cultas", pero sobre todo las universitarias, de varias generaciones.

Eso quiere decir que no podemos entender gran cosa de la "realidad" si no tomamos el mínimo esfuerzo crítico que supone despegar nuestra nariz de la pared para tratar de mirar de frente este desde luego sorprendente horizonte inmediato en el que nos hemos de discurrir con lucidez a nosotros mismos: a este antes desconocido "nosotros mismos" que estamos empezando a ser, o más propiamente hablando, a hacernos —y hacernos, como no puede ser de otra manera, frente a lo que nos rechaza: libremente. Perspectiva desde la cual lo que se viene sobre nosotros no es ya una quinta celebración —"¿de qué?" y "¿para qué?", "¿valió la pena?", "¿queda algo de algo?"— meramente autosatisfecha o autoflagelante, según los gustos, del centenario de 1492; sino una madeja de realidades excepcionales bastante más enmarañada y prometedora.

Pues lo que de nuevo tenemos ante nosotros es un campo de posibilidades espléndido, un *nuevo mundo* por descubrir, una realidad fabulosa prácticamente desconocida, una utopía excitante al máximo de la imaginación, la aventura y la energía. Sólo que ya no ingenua y visceralmente, como antes: a lo que saliera, sino poniendo ahora a concurso lo mejor, exclusivamente lo mejor, de nosotros mismos y de las metas elegibles. Lo mejor de nuestra racionalidad y ensoñación, tecnología y experiencia vital, ciencia y reflexión, arte y excedente acumulado, capacidad de sobrehumanación y relaciones internacionales. A quienes todo se les va en mirar al pasado con cara de autoflagelantes o de autosatisfechos, en ver lo bien parecidos que quedan nuestros antepasados o en maldecirlos, es hora que dejen paso a algo más serio: a la pasión y la inteligencia creadoras de quienes conocen ese pasado justamente, para hacer bien de una vez lo que en su primera salida Don Quijote no supo hacer más que a medias: al modo ácido de lo que no sale ni mal ni bien sino todo lo contrario. Tampoco se olvide que, al fin y al cabo, los hispanos o ibéricos que entonces andábamos con nuestra utopía entre manos apenas éramos diez millones, y hoy no bajamos ya de quinientos, la décima parte de la población de la Tierra.

Este colectivo reencuentro en profundidad con nosotros mismos, que buena falta nos hacía, está constituyendo, al margen de la anécdota política o informativa cotidiana, la experiencia reconcienciadora indispensable para una sociedad a la que se provocó, durante esas no pocas generaciones de "la decadencia", una larga amnesia. En suma, se trata de una hora excepcional, verdaderamente de mutación, de recomienzo histórico de lo que vale la pena que sigamos siendo, aunque de forma distinta de como lo éramos hasta ahora. ¿No se estará abriendo, justamente por aquí, por la situación insólita y dramática en que nos encontramos los hispanos emplazados, el primer momento de la evolución humana en que ya sea posible avanzar de frente hacia la sobrehumanación, sin que siga haciendo estragos terribles la autofagia inhumana del sistema de la dominación ejercida sobre la propia especie: este cáncer que nos roe, por lo menos desde el abandono de la vida preurbana que descubrió Clastres, al que tirios y troyanos denuncian hoy como el que nos condujo a esta extraña cima despiadada —bien al contrario del lobuno mito primordial de Hobbes— que nunca se conoció entre las demás especies vivas de la Tierra?

Aunque también parece necesario añadir que este como repentino reencuentro del español —que hasta nuestro siglo costaba trabajo reconocerle— con su razón de ser, tras tanto andar vagando como en sombras, despersonalizado o enajenado, es algo que aún acontece sólo a niveles profundos. Tardará algún tiempo todavía en manifestarse en esa conciencia pública condenada durante generaciones a no estudiar su historia y tradición auténticas, la densidad viviente de su lenguaje, memoria y utopía críticas, ni en la escuela ni en el bachillerato ni en la universidad bajo ocupación ilustrada primero o marxista más tarde. Este desfase aún de lo cotidiano, este no ser el inconsciente colectivo y sus flujos y reflujo cuestión directamente empírica, hará que el observador superficial entienda que todo sigue siendo lo mismo, si exceptuamos la epidermis del hedonismo consumista o la "movida" madrileña; que los españoles seguirán siendo, por los siglos de los siglos, aquella multitud de *zombis* históricos que fueron decimonónicamente hasta Unamuno. Gentes programadas con los mismos estereotipos de ignorancia que los distinguieron hasta ayer, y que andaban tan lejos de responder a su realidad verdadera.

A esa mentalidad ausente o vaciada de la propia esencia seguiría respondiendo lo que unos y otros, por ejemplo, no han dejado de llamar "el Imperio". Lo cual encubre que no supieron hacerse todavía con las coordenadas intelectuales que permiten comprender nuestra historia como tradición viva, no como un episodio

más en el proteico juego de las mil caras que en cada época adopta el monstruo constante de la dominación. Sin que dejemos de repetir sin cesar, cómo no, que claro que hubo dominación, e inhumanidad, y basura. Porque la verdad es que hasta ahora desconocemos el modo de que nadie viva sin estar muriendo su vida simultáneamente, a todo lo largo del trayecto; el modo de que no haya salud que no esté siendo la provisional y precaria victoria de cada momento sobre la enfermedad o el desastre que acechan. Pero a nadie lo conocemos por eso que hay en él de muerte que está contradiciendo, de enfermedad o accidente que están siempre a punto de bloquearle. Por lo que conocemos a la persona es por su nombre y por su empresa. Claro que sabemos que esa vida está muriendo. Pero lo que nos importa es sintonizar con su vida la nuestra, sea para hacerla juntos, sea —es el caso del rencor anti-hispánico— para deshacerse.

Así es como hay quienes se quedan revolviendo los basureros que les ocultan las grandes construcciones levantadas, pese a todo, por el espíritu humano, amasadas siempre con el ensueño, el lenguaje, el simbolismo, la esperanza y —¿cuándo no ha sido así?— también con el dolor, la tragedia de los hombres que se encontraban entendiendo la realidad del mundo en que querían vivir, con paradigmas distintos. Hay quienes no salen de revolver las heces —tarea de laboratorio, en algún aspecto, y en ese mismo aspecto necesaria—, igual que hay quienes tienen por tarea interpretar y levantar el curso de realización de estos grandes empeños del hombre, precisamente en lo que contienen de enriquecedor de su evolución para el encuentro y el amor universales. Lo cual, cierto es, ya no puede hacerse a estas alturas sin saber evaluar a la vez, dentro de la misma investigación de cualquier acción creadora, los costos de fracaso y de sombra que hayan empañado los esfuerzos más altos.

Sólo que la auditoría encargada de descubrir los sesgos y los fallos no tiene por objeto demonizar a nadie, y menos a los paradigmas más nobles y depurados, como quisieran los rivales de éstos, sino asegurar las nuevas condiciones de racionalidad crítica en que un paradigma sobrehumanador pueda desarrollar los horizontes máximos pretendidos en su fundamentación cultural. De modo que nada pueden comprender los que, aún movidos por un excelente espíritu, como hoy ocurre en Iberoamérica, siguen obstinados en mirar nada más que lo negro de nuestra historia y en no mirar la colectiva aventura titánica del espíritu que de ese mismo fondo emerge. Un espíritu, una utopía viva, que lo único que ahora reclama de nosotros es no seguir más desacertando el acierto o re-

duciendo a su residuo esperpéntico nuestras mejores zancadas sobrehumanadoras.

Es el caso, pues, que desde esta perspectiva de largo plazo, frente a lo que nos vendría a poner el ya indicado entrecruzamiento aleccionador de años memorables es ante un inesperado espejo dramáticamente roto en pedazos, en cuya imagen los españoles tenemos oportunidad de vernos representados bajo una tan irrecognocible y fragmentada figura que poco nos costará comprender después lo mucho que hemos andado y lo lejos que estamos todavía de encarnar en serio el paradigma y la utopía del vivir español que nosotros mismos hemos creado. Y andamos lejos, dicho sea una vez más desde las dos caras de la moneda. No porque no haya habido grandeza —todo ese despliegue de sin rival grandeza del espíritu que rebosa el reinado de los dos Austrias mayores, más la grandeza ya metahistórica que se desprende de las cimas de esa época, al estilo del mismo retiro en Yuste del al fin quijotesco emperador del mundo— en lo que hemos visto qué ciego es seguir denominando "el Imperio". Porque hacerlo revela que no se ha sabido dar todavía con las coordenadas de fondo, las auténticas, de nuestra tradición cultural. Ya que nunca hay "Imperio" más que en la medida en que hay dominación, "colonialismo", aversión a la dignidad y la liberación en marcha de los otros hombres. Justamente la actitud que ha motivado, incluso en cuanto ha tenido de *individualismo* paradigmático, toda la acción histórica de la "modernidad progresista", hasta las actuales políticas de Estados Unidos, la Unión Soviética o Sudáfrica. Pero que si hoy es ya una actitud anacrónica, que todos entendemos urge superar mediante una actitud liberadora, ello ha sido posible fundamentalmente gracias a cuanto la humanidad experimentó de desmesura, agonismo y utopismo, tanto liberantes como críticos o racionales, en aquella ambigua España de su segundo renacimiento, en el cual se entremezclan asombrosamente la vieja inhumanidad que antes de España lo señoreaba todo con nuestra nueva conciencia liberante-racional. Una conciencia de la radicalidad sobrehumanadora de los libres, cuyo paradigma liberador, ya universalizado, nos permitirá a todos, hombres y pueblos, cuando hayamos logrado dejar atrás esta última gran crisis de nuestra inhumanidad residual de hoy, construir precisamente para todos la sociedad de los libres.

Algo nos tranquiliza ya en este sentido ver que ninguno de los centenares de historiadores y filólogos occidentales que vienen rehabilitando críticamente nuestra verdadera historia, digamos, hasta la "España a escala del mundo" de Bennassar sería capaz

de recaer en cualquiera de las grandes simplezas y aberraciones sobre las que se diseñó la tópica historiografía española o hispánica fabricada por el romanticismo liberal. En parte porque ya quebró definitivamente en todos lados aquella famosa "modernidad" antihispánica que hoy sólo seduce aún a algunos despistados intelectuales hispanohablantes. Y en parte, porque ya ha dado tiempo a que, ante el gran momento transmutador de nuestro 1992-1998, haya encarnado con nuevos rasgos transfigurados en nuestra conciencia colectiva esta viva tradición de base, hispano-liberante, hispano-católica, cuyo vehículo, el lenguaje y las creencias, sigue impeliendo hoy a todos nuestros pueblos, incluido el gran caso insólito de la hispanización no hispanófona de Filipinas.

Es por ahí por donde puede comprenderse que a los cien años de 1898 nadie ha pasado a la historia de los pueblos acabados, jubilados por aquella joven potencia que tan a costa nuestra comenzó su penúltimo y ya —como hemos visto— anacrónico asalto al mundo. Aunque será necesario que, no para odiar, como se hacía antes, sino para poder encontrarlos todos en lo hondo, sepamos dedicar lo mejor de nuestra literatura, nuestro arte y espiritual recuerdo a tantos miles de varones y mujeres sencillos, de todos nuestros pueblos —como hoy honran los japoneses sus víctimas del primer bombardeo nuclear—, que pagaron el costo máximo de esta misma aurora de nuestra fraterna esperanza. Pues sólo se llegó a hacer realidad gracias al coraje con que ellos sufrieron y murieron esperándola para nosotros.

Es desde este fondo misterioso y terrible, donde la simiente que muere relanza toda vida fecunda que venga tras ella, desde donde tiene que trabajar nuestra hermenéutica liberante y desde donde se comprende perfectamente que la verdad es que ya nos deberíamos haber sabido vacunar a tiempo, el conjunto de los hispanos de todos nuestros pueblos, frente al tipo de enfermedades sociales y psicosociales que venimos arrastrando colectivamente. Enfermedades inducidas todas ellas, contraídas por contagio, cuando no descaradamente inoculadas, desde el vitalismo antagónico de agentes externos. Claro que todo este asunto ha venido constituyendo, como no podía ser menos, un grave y largo problema intelectual. En todo el dilatado lapso de tiempo que duró el que Gaos denomina nuestro "pensamiento de la decadencia", lo que nos aconteció no fue otra cosa que esa profunda enfermedad colectiva hispánica, cuyo diagnóstico riguroso no hemos estado en condiciones de hacer con precisión hasta ahora. Y mientras no dispusiéramos de ese diagnóstico correcto acerca de la manera patológica en que los hispanos hemos vivido la falsa univocidad uni-

versal que las culturas ilustrada y marxista llamaban "la modernidad", mal podíamos conocer las defensas que racionalmente nos hicieran invulnerables a los males que respondiesen a esta misma etiología.

Es ahora, en efecto, gracias a la puesta a punto del análisis hermenéutico de la tradición y del lenguaje —el español, en nuestro caso— que la configura, tal como lo ha enfocado rigurosamente Gadamer —"Una tradición cultural viva... no se limita a conservar lo que hay sino que lo reconoce como patrón y lo transmite como modelo"— cuando hemos podido disponer de la herramienta crítica que nos permita objetivar con entera coherencia lo que sea nuestra propia o auténtica tradición cultural —ya vimos cómo el tema había sido genialmente acometido por Unamuno—, así como hemos quedado advertidos del sesgo que desde fines del siglo xvii ha desgarrado nuestra visión de la realidad, hasta dejar afectado de tan notable desdoblamiento esquizoide ese largo período del vivir histórico de todos nuestros pueblos.

Desde esta perspectiva, y sea lo que fuere —al modo de lo que, por nuestra parte, hemos tratado de dilucidar— esa popular, esencial o auténtica tradición española e hispánica, lo que más salta a la vista es precisamente aquella patológica escisión del "alma" colectiva que nos ha venido afectando y cuya convalecencia no hemos terminado aún. Aquella tradición ajena y enajenante que han representado nuestros dos "progresismos", incrustada con violencia desde fuera, hostil a cuanto realmente éramos o pretendiéramos genuinamente ser, es en efecto el factor que nos ha tenido disociada la conciencia colectiva en el famoso par irreconciliable de nuestros prejuicios autodestructores. El machadiano "españolito que vienes/ al mundo, te guarde Dios,/ que una de las dos Españas/ ha de helarte el corazón", que animó nuestros años de resistencia a la dictadura, aunque por seguir el tópico no acertara en el diagnóstico —nunca hubo "dos Españas", escribimos hace tiempo, sino dos enfermedades simultáneas, reaccionaria y "progresista", soportadas por la única España constante—, nos tuvo impotentes mientras duró todo el "tiempo de la decadencia", fatigados en deshacer con una mano cuanto tan trabajosa e inspiradamente habíamos conseguido construir con la otra, hasta venir a quedar inermes antes el rechazo y la codicia de propios y extraños.

Es así todavía la hora en que ese par de prejuicios enfermos, desquiciantes, van a seguir coincidiendo con la amnesia cultural de nuestra izquierda y la mineralización más o menos fundamentalista de nuestra derecha política, en tanto que no logremos su-

perar nuestro prestado e insuficiente modelo de democracia burguesa, de oligarquías o de facciones. Por un lado, nos seguían perjudicando los restos de aquella alucinada hispanofobia de quienes hicieron tradición suya los prejuicios antihispánicos de otros, por vía de imaginarse que podríamos llegar a transformarnos en una sociedad burguesa individualista y capitalista como esas que ellos adoraban. Por otro lado, tendremos que seguir soportando también los restos del antagonismo de quienes respondían a tamaño dislate, no intensificando la creatividad innovadora desde la tradición cultural viva del pueblo, de las vanguardias y de la historia en marcha, sino "defendiéndola", es decir, poniendo crispamiento donde hacía falta inventiva, esclerosándose en la conservación cerrada de un poder económico y político que nunca vacila ante la injusticia o la carnicería, el servicio ciego a intereses extranjeros o la guerra civil. Y nada diremos de la dictadura y el despotismo, porque de eso han demostrado ser tan capaces nuestras "derechas" como nuestras "izquierdas". Así como cuando no se nos torcía la cara, durante el final de la "decadencia", hacía el "progresismo", porque nos contagiábamos de represión antiobrero, a la europea, de fascismo o de anticomunales "minorías selectas" o nos proliferan aún comandos terroristas de "revolucionarios" teledirigidos para incrustarse en nuestros reales movimientos populares de liberación: los que moviliza espontáneamente el fondo de "democracia de ágora" que nos sigue empujando en cada nueva crisis a la misma lucha secular por la justicia.

Porque los pueblos son eso, principalmente: el entusiasmo creador que unas veces trabaja en disciplinados ejércitos cotidianos, otras crea las maravillas del arte o del folklore, otras engendra con amor las generaciones, otras ora o se sacrifica abnegadamente o, en fin —cuando no tiene más remedio— lucha por la justicia. Aunque haya que descartar de este capítulo, por falsificadores, a los especialistas del odio y la violencia organizados: los que se dedican a la profesión de "enloquecedores de pueblos". Un pueblo es el oleaje estallante, que nunca cesa, de una madeja convulsa de esperanza y sueños titánicos —no sé por qué me viene ahora a la memoria la colosal estructura vacía de las ciudades, los templos, caminos y canales de la civilización y los dioses mayas, enterrados en la selva—, el *thesaurus* cultural vivo de un sistema de sistemas, arquitectónicamente complejo, poblado de mitos y creencias, ideas y valores, simbolismos y tradiciones, arquetipos literarios, textuales, en los que se cifra su *sagrada escritura* particular. Forjado todo ello en el fuego de su utopía del mundo altamente soñada desde el origen, del paradigma fundamentante

que sirve de intuitiva brújula al pueblo y a los creadores del lenguaje en que esa utopía sustantiva y ese paradigma se expresan, hasta hacer inconfundible cada identidad histórica o morada vital. La idea primordial que da unidad a esa multitud de hombres —varones, mujeres— de cada generación que se siguen acogiendo a la "cuenca semántica", a la galaxia de símbolos en que ese mismo sentido de la vida o del mundo se ha abierto paso al correr de los siglos.

Claro que eso "inconfundible" de cada identidad cultural no quiere decir "sencillo de interpretar". Y de esto los españoles, al igual que todos los hispanos, sabemos bastante. Somos de la gente a la que peor se ha entendido. Eso aparte de que hay quien se especializa, poniendo a contribución incluso tenaces años de estudio, en no enterarse nunca de lo que está mirando. Hoy es el día en que aún puede, sin ir más lejos, cualquier alcalde nacionalista de San Sebastián declarar a un grupo de extranjeros visitantes que "tienen suerte por estar en la única parte verde de la Península", porque "el resto del país es desértico y tierra de cabras" (*El País*, Madrid, 4 de abril de 1987). Ante esta notable apuesta a inventarse las mismísimas piedras debajo de los pies, comprendemos lo poco que se tuvieron que esforzar en inventar y llegarse a creer —igual que tomaba nuestro divertido alcalde "el rábano por las hojas"— los holandeses e ingleses del xvi las leyendas hispanófobas que ellos mismos urdían.

Bien. Lo que nos importa retener, ante este parpadeante por ambiguo doble centenario hispánico de 1992-1998, es que ya tenemos que saber distinguir a primera vista entre lo que son aquellas formidables simbolizaciones culturales que nos sirven de fundamento —sin las cuales no existimos realmente, pues sin ellas, desde la raíz de nuestro lenguaje, habremos perdido razón de ser, símbolos y arquetipos del origen, que son de suyo creadores manantiales, utópicamente constructores de todos los mundos reales que han desarrollado la historia— y lo que son aquellos otros simbolismos que presiden nuestra desintegración: los bloqueantes, involutivos y destructores de la morada vital que hemos puesto en la realidad en que antes no estaba, que rehacemos todos los días, y que mientras tanto nos acoge. Claro está que nunca podremos evitar, por mucho que nos unamos y nos eduquemos en la paz y la armonía ciudadanas, que un sector de la comunidad siga siendo neto rechazo interno, escepticismo anticreador o picaresca transgresora, corrosión y rémora, contracultura desviante, por insana o por enajenada. En toda cultura y escenario histórico, unos desem-

penan de esta forma los papeles esenciales, instauradores, que van configurando libremente el "alma" o el paradigma colectivos. Otros lo hacen al contrario. Es así como todo crecimiento de cuanto sea humano se retroalimenta de lo que lo desvirtúa. Y ahí, en ese liberarnos incesante de cuanto nos sojuzga o nos enajena a los hombres o a los pueblos, es donde tenemos lo enmarañado y convulso que decíamos de esta madeja que aún nos queda por desenredar a los españoles e hispanos revitalizados de todas partes de la Tierra.

Pues de lo que no cabe duda es de que los pueblos que se estancan —nos vuelve al recuerdo la enigmática sociedad maya—, aquellos que dejan bloquearse, pararse sin remedio el reloj de su inconsciente lenguaje y memoria colectiva, son los que quedan desalajados de toda vida histórica. Mientras que seguir adelante en la navegación viva de la evolución humana no puede significar otra cosa que lanzarse sin cesar, con ímpetu o entusiasmo renovados cada vez, contra el obstáculo que nos rechaza, para superarlo anegándolo en nuestro río. Ciertamente es que tampoco nos cupo durante una época ni una cosa ni otra: replegarnos o refugiarnos sin más en la "cueva materna". Es eso lo que hemos visto que significó nuestro dilatado pero nunca definitivo "tiempo (y pensamiento) de la decadencia". Pero ya digo: lo que interesa aprender es que no quedó otra salida de ese estado de medio-enajenación medio-liberación de pérdida de sí, que morir con la esperanza puesta. El sencillo trámite que implica siempre el nacer de nuevo, el hombre nuevo, la nueva humanidad. A este trance de oscura metamorfosis, en el que los pueblos vuelven a construirse, es a lo que siempre hemos llamado una revolución histórica. Como nosotros a la de nuestra comunidad de naciones, desde 1873 hasta hoy, pueblo a pueblo, heroísmo colectivo a heroísmo y espanto colectivos, no la podremos llamar nunca otra cosa que la revolución hispánica. Éste es el único reaseguro que poseemos de que justamente ahora, cuando todo comienza para nosotros de nuevo, el español no va a dejar de serlo. Podrá atender a la empresa tecnológica, política y cultural de Europa y a la amistad con Estados Unidos, pero no para distraer fuerza, emoción, sacrificio ni esperanza algunos de lo único que le es esencialmente suyo: el reconocimiento solidario constante de sí en el espejo entrañable de sus pueblos hermanos. Los que viven de su misma utopía y paradigma fundamentadores, de su lenguaje y tradición cultural, de su misma esperanza en conquistar —lo que antes se llamaba la "salvación"— la dignidad y la liberación de todos. En esta hora en que a todos nos es demasiado comprometido abrimos paso, ma-

lamente y a solas cada uno, dentro de un planeta que ha terminado por hacérsenos a todos, e incluso a las sociedades opulentas que lo asolaron —de veras y sin "leyendas negras" que valgan—, inhumano y feroz para el hombre.

AUTODESCUBRIMIENTO CULTURAL DE AMERICA LATINA*

Por *Jorge Guillermo LLOSA*
EMBAJADOR DEL PERÚ EN SUECIA

EN EL siglo XVIII la sociedad iberoamericana comenzó a mirarse a sí misma como algo distinto. La investigación geográfica y el inventario científico del mundo natural americano fueron los primeros pasos. La curiosidad de los viajeros europeos fue atraída, como es comprensible, por los restos de toda clase de las antiguas culturas indígenas. En el siglo XIX se reunieron colecciones enteras de "antigüedades americanas" en museos europeos. Después vinieron las misiones arqueológicas y los antropólogos. Cuanto más se profundizaba en el pasado más claramente emergía una vigorosa tradición cultural unitaria, tan valiosa como las de las culturas orientales. En el caso de América la creación humana resulta más admirable pues ella se hizo sin el beneficio de los intercambios que aceleraron el desarrollo de la civilización en el Viejo Mundo. La historia de América debe verse, pues, como un capítulo excepcionalmente brillante de la aventura humana.

El choque de la civilización latina y de la influencia africana sobre este mundo original ha configurado una sociedad nueva, en proceso formativo, que es Latinoamérica. Ella pertenece —en términos de cronología europea— a las culturas nacionales originadas en el Renacimiento. Desde entonces ha ido expresando su modo y talante de existencia. Primero como una eclosión barroca de la sensibilidad indígena unida al arte europeo de la época; después como una imitación aplicada —y a veces excelsa— de los modelos europeos; en seguida como un descubrimiento externo —ambiental— de los elementos humanos y naturales del contorno; finalmente, como un mestizaje aparentemente inextricable en el que entrechocan los aportes indio, criollo, africano y ultraeuropeo. Esto último es lo que define, por ahora, la identidad cultural latinoamericana, lo que constituye su fascinación y su encanto y que se

* Texto que integra el volumen *Identidad Histórica de América Latina*, de próxima aparición.

difunde, en una dimensión planetaria antes insospechada, en las creaciones de sus artes plásticas, su cine, su música y su literatura. Veamos algunos ejemplos en la historia, la filosofía y la literatura, de este camino hacia la identidad cultural, de las dificultades que encuentra y de los resultados hasta ahora logrados.

Según Hegel, América está fuera de la Historia, "no es más que el eco del Viejo Mundo". Igualmente está fuera de la Historia África, reino de la naturaleza mas no del espíritu. Asia es el verdadero teatro de la historia universal, pero se ha quedado inmovilizada en el pasado. Conclusión final: sólo Europa es protagonista de la historia universal.

Los extremos hegelianos —que lo llevaron a identificar la objetivación del espíritu absoluto con el Estado prusiano de su época— hace tiempo que contaron sus días. Quedaba, sin embargo, como algo tácito y generalmente aceptado, que la historia de Europa es la "historia universal"... Pero Europa, con sus guerras y atrocidades, no podía proponerse seriamente como ejemplo a la humanidad. Los propios europeos comenzaron a rectificar las demasías eurocentristas, de lo que es ilustre ejemplo *La decadencia de Occidente*, de Oswald Spengler.

La ciencia histórica misma ha emprendido una radical transformación. Primero con la escuela alemana de Mommsen y Ranke, y después con la escuela francesa de Bloch, Braudel, Chaunu, ha ido descartando tanto la anécdota novelesca como las generalizaciones arbitrarias y ateniéndose a la lección que emana de los documentos y monumentos, aún los más humildes de la vida cotidiana.

Hemos retornado así al viejo humanismo de Terencio, para quien nada de lo que al hombre se refiere le es extraño. En consecuencia cesó de ser Europa el canon absoluto conforme al cual se medían las culturas de otros pueblos. Toynbee plantea formalmente el relativismo espacio-temporal del origen y destino de las civilizaciones y lanza la más brillante rehabilitación de las culturas americanas al incluirlas entre las pocas que han llegado a constituir "estados universales" o "campos históricos inteligibles por sí mismos".

Por otra parte, la antropología filosófica contemporánea ha promovido la historicidad como rasgo distintivo de lo humano, en lugar de una supuesta "naturaleza". La historia ya no es, por lo tanto, solamente el testimonio escrito. La vida de la humanidad se remonta a una perspectiva de millones de años y el hombre aparece como el único ser vivo que asume el sentido de su evolución. La humanidad se reconoce así como una especie única y

necesariamente solidaria. Los aportes de todos son necesarios a todos. Empieza una nueva historia del Hombre.

Todo esto tiene una importancia enorme para la comprensión histórica de la sociedad latinoamericana. Así lo vio claramente Leopoldo Zea en su libro augural *América en la historia*.

El maestro mexicano plantea el complejo existencial del hombre latinoamericano, su sentimiento de estar desterrado de la historia y de su inferioridad frente a la cultura europea de la que se siente partícipe y, al mismo tiempo, excluido. De ahí su obsesión de ser "original" y no solamente imitador. A lo que Zea propone: "América debe imitar a Europa en esa su capacidad de ser original". Crear, dentro de la tradición occidental que nos nutre, pero a partir de nuestra peculiar circunstancia histórica y geográfica.

Europa ha creado un modelo que es el mundo de la libertad y del dominio de la naturaleza. Mas los valores resultantes han sido negados por ella al mundo colonizado. Los países coloniales reaccionan frente a esta discriminación mediante una fuerza social también europea que es el nacionalismo. Pero el nacionalismo de los pueblos marginales —dice Zea— no pretende destruir los valores de Europa sino, por el contrario, asumirlos y hacerlos universales a fin de que todos los hombres los conozcan y vivan. Tal es, justamente, según piensa Zea, el papel de América Latina "en la historia de la humanidad, en la que hacen todos los hombres, acaso esta historia iberoamericana de mestizaje cultural y racial tenga una gran importancia".¹

La difusión de una cultura de un continente a otro no se hace, desde luego, en forma mecánica y total. En América se recreó el barroco artístico y literario y un estilo de vida inspirado en las ciudades mediterráneas. Sin embargo, ya sabemos cómo Trento alzó una barrera dogmática que impidió el paso a Indias de la filosofía y la ciencia modernas. Justamente en el campo de la filosofía es donde se hace más patente la precariedad y ambigüedad de la cultura occidental en América Latina.

Cada cultura ha creado su propia respuesta al problema de la posición del hombre frente a la realidad total. En las colonias jónicas de Grecia, 500 años antes de Cristo, nació una reforma de

¹ El profesor mexicano Edmundo O'Gorman, en *La invención de América*, sostiene la tesis —que no compartimos— según la cual no hay dos mundos distintos, uno Nuevo y otro Viejo, "sino que se ha formado una nueva entidad histórica, que bien puede ser llamada Euro-América...". En una tan vasta fórmula desaparecería toda capacidad de comprensión de la identidad histórica de América Latina.

pensamiento original, a la que acostumbramos llamar filosofía, sustentada en la racionalidad del mundo y en la autonomía de la razón humana. Ella produjo un saber desinteresado, un conocimiento de la verdad y de la realidad por ellas mismas, al margen de su inmediata utilidad práctica o de su relación con el destino del individuo. Libre de la religión, de la magia y de la mitología, esta manera de pensar —justamente por su carácter esencial y genérico— originó la ciencia, la Metafísica, la Lógica y la Ética. Esta es la tradición filosófica europea, distinta de las concepciones del mundo de otras culturas. La filosofía sigue siendo, por ello, algo privativo del pensamiento occidental y, por eso, no existen "sociedades de filosofía" fuera de su ámbito.

La sociedad latinoamericana recibió el contenido de la filosofía occidental pero no podía asumir *sus raíces*. Después de dos siglos de aislamiento intelectual la sociedad hispanoamericana encontró que su propia cultura, la recién descubierta con la Ilustración, no tenía sentido ni sustancia sin el pensamiento filosófico que es su trama vital. Se halló esa sociedad ante el reto de recuperar dos siglos perdidos y ante la necesidad, no sólo de asimilar la tradición rápidamente, sino de colocarse en la situación existencial desde la que la filosofía nace. Lo primero era difícil, pero no imposible; lo segundo sólo tiene sentido si se hace desde la propia realidad. En esta exigencia se debate el pensamiento filosófico latinoamericano que debe crear filosofía auténtica, tanto en su contenido como en las raíces del impulso creador.²

El proceso histórico de la filosofía latinoamericana, en estas condiciones, ha sido estudiado detenidamente por Francisco Miró Quesada en su libro *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. El complejo de inferioridad intelectual frente a Europa —anotado por Zea— adquiere en el caso de la filosofía ribetes risueños que hacen recordar a ciertos personajes de Molière (*El burgués gentilhomme* y *El médico a la fuerza*). Casi a partir de cero —sin tradición, como señala Miró Quesada— los filósofos latinoamericanos han pasado en el curso del presente siglo de la condición inicial, meritoria pero subordinada, de comentaristas y divulgadores, a un alto nivel de formación técnica y de aliento creador. La filosofía latinoamericana se ha orientado hacia el pen-

² Es obvio que la Filosofía, como toda la cultura occidental, es parte constitutiva de la tradición de América Latina. Sin embargo, todavía se producen lamentables equívocos. Señalamos —por la importancia de su autor y de su obra— el que comete el distinguido filósofo peruano David Sobrevilla, en su libro *Repensando la tradición occidental*, en el que afirma que en África, Latinoamérica o el Japón la filosofía es un producto heterogéneo.

samiento puro y hacia la comprensión de su propia realidad. Ambos aspectos no son contradictorios ni excluyentes. Por otro lado, la renovación de la temática filosófica centrada ahora preferentemente en el problema del hombre, de la sociedad y de la realidad que lo abarca, ajusta bien con la posición de partida del filósofo latinoamericano, abierto simultáneamente a múltiples perspectivas. Desde luego, este filosofar debe ser inexcusablemente auténtico.

No hay prisa en que América Latina engendre figuras universales del pensamiento, como ya las ha dado en las letras y en las artes. Dicho esto, debe registrarse que la filosofía latinoamericana da frutos de madura vitalidad. Basta recordar, entre otros, a Mario Bunge en Filosofía de la Ciencia, Francisco Miró Quesada en Lógica y Filosofía de las Matemáticas, Leopoldo Zea en Filosofía de la Historia, Mariano Ibérico en Estética, Francisco Romero en Antropología Filosófica, y, en la comprensión ontológica de América Latina, Zea, Gómez Robledo, Mayz Vallenilla...

América fue para los descubridores una región mitológica en la que proyectaron sus sueños de riqueza, libertad y eterna juventud. El Nuevo Mundo nace así como un ente de ficción, una realidad imaginaria que tardará siglos en encontrarse a sí misma, en crear su propia voz. La sociedad iberoamericana, instalada en este espacio mitológico, fue también un ente de ficción que recreaba de manera alucinada los lejanos modelos europeos. Si la literatura es una realidad imaginaria, la literatura iberoamericana era el sueño de un sueño. Tras un largo proceso formativo la literatura latinoamericana está inventando hoy día la dimensión artística de su conciencia. Intentemos hilvanar las cuentas de este rosario.

A principios del siglo XIX las burguesías latinoamericanas han asimilado la ideología liberal revolucionaria de Estados Unidos y de Francia. La mentalidad de los escritores representa una conciencia americana antes que nacional. Se sienten parte de un gran conjunto que, a su vez, pertenece al mundo hispánico, dentro del cual se veneran los grandes maestros y los clásicos de la lengua. Pero esta filiación no tiene raíces vivas. Los criollos, o "españoles americanos", ignoran obstinadamente su medio natural, social y cultural. Miran a Europa. Quieren la independencia no para ser distintos, sino, si es posible, más europeos. Quisieran transplantar a nuestro continente todas las teorías y las corrientes humanas que sacudían al viejo mundo, sin atreverse a asumir, radicalmente, la propia condición latinoamericana. El escritor criollo busca su pú-

blico entre la burguesía americana y española. Su máxima aspiración es ser editado y criticado en España, ingresar a la Real Academia. Lo americano es una curiosidad que orna sus escritos, así como caracteriza a una figura el sombrero de Manabí o el cigarro habano. Es una literatura de imitación, de querer ser otra cosa, semejante en lo posible al añorado modelo. La artificiosidad, la cursilería, la nostalgia, definen el conjunto literario de los primeros decenios del XIX. El "clasicismo" —que en Europa era sinónimo de pensamiento conservador— se convierte en América en la escuela predilecta de los revolucionarios de la Emancipación. Lo que quiere decir que se trató de una imitación superficial, externa o que la Emancipación misma no fue una empresa revolucionaria sino un simple cambio de formas que dejó intactas las estructuras sociales americanas. El mismo fenómeno se produce con el romanticismo. Este movimiento significó en Europa una reacción contra la frialdad racionalista, y al mismo tiempo, contra el grosero utilitarismo de las nuevas clases económicamente dominantes. El romanticismo inventó un universo de sentimientos, de paisajes remotos, de héroes que revivían la idealizada personalidad de los Rolandos y Tristanes medievales. Era una forma de rebeldía, o al menos de disconformismo. En América Latina se recogen los lamentos pero no se hace nada para cambiar el orden tradicional. El continente entero sirve como fuente de inspiración para artistas y escritores románticos. Desde Europa nos devuelven una imagen de América criolla, sensual y muelle. Nuestros escritores se esmeran en repetir esos acentos, en alimentar la leyenda. Paul Marcy inventa un Perú que no existe y publica sus crónicas sensacionales y sugestivas en una revista de París. Los peruanos tienden a imaginarse así su propio país. Algunos viajeros europeos descubren, inútilmente, al país real: el científico Raimondi, la peregrina Flora Tristán, el sabio Humboldt... Pero no hay un público peruano para ellos. La sociedad criolla descubre la verdad con sus propios engendros. La rebeldía del romanticismo no pasó de ser una mentira más. De ahí, según ha dicho José Miguel Oviedo, su fracaso en el Perú.

A partir de la Segunda Guerra Mundial ocurren en el mundo —en los hechos y en las ideas— cambios de significación. La descolonización y la aparición de las sociedades emergentes del Tercer Mundo crean una difusa conciencia solidaria entre los pueblos "subdesarrollados". Se hacen notorias lo que Augusto Salazar Bondy llama "culturas de dominación". El escritor no se considera limitado a una nacionalidad, ni siquiera a una región como América Latina, sino que busca su "público ideal" en el vasto escenario

mundial en el que viven hombres rezagados por la técnica, despojados por la explotación, subordinados a la existencia periférica de las grandes sociedades de consumo. Sólo el escritor "criollo", urbano e hispanoparlante, está en condiciones de asumir esa conciencia, de revelar su propia situación dentro del marco general de las contradicciones culturales y sociales heredadas por los pueblos coloniales. Toda forma de localismo queda condenada al fracaso. La realidad circundante debe ser recreada verbalmente para hacerse universal. La denuncia, la sátira —el tradicional empeño del escritor criollo— no pueden justificarse por el consumo parroquial, por las alusiones de pueblo. Hay una experiencia personal común a la conciencia de los países subdesarrollados que es la frustración, la de pertenecer superficialmente a dos culturas —una europea y otra regional—, sin existir realmente en ninguna de ellas. La simple crítica costumbrista o la denuncia social mantenían al escritor como parte integrante de un mundo periférico, un "puertorriqueñismo" literario que consolida —con una nota de color— el orden establecido. El escritor debe revelar un nuevo mundo que es el de su propia situación, pero debe hacerlo literariamente. Su rechazo no es solamente de una ideología de las clases dominantes sino que penetra la realidad en cuanto tal, porque ella ha sido creada, socialmente, por siglos de mistificación y engaño. El escritor inventa, entonces, su propia realidad, con un arte sumamente elaborado y es por contraste con ella, en forma indirecta, que la "otra" realidad cotidiana revela su absurdo, su inanidad, la falsedad de sus convenciones, mitos y ritos.

Una característica común liga a los escritores de esta generación "criolla". Gracias a la perfección de la forma, el mundo que revelan se hace universal; rompen el localismo de la sátira de costumbres y se incorporan a un momento de la conciencia de las sociedades subdesarrolladas. Al crear una "realidad verbal" han logrado una revelación mucho más luminosa y honda que los agua-fuertes pretendidamente realistas de los satíricos. El escritor latinoamericano está incomunicado con las grandes masas de la población analfabeta y, por otra parte, ha logrado constituir —gracias a la "creación de una realidad verbal"— una provincia literaria, inconfundiblemente latinoamericana, que tiene su propio público lector y que es —por exigencia de la obra de arte— definitivamente universal, no localista ni nacional.

Por un proceso convergente el escritor latinoamericano se ha "desnacionalizado" en el sentido local, autóctono, pero ha adquirido una suerte de nueva nacionalidad regional latinoamericana. Esta paradoja no escapa a algunos de sus nombres más represen-

tativos. Neruda manifiesta en sus *Memorias*: "Podríamos decir, frente a la rémora de nuestros setenta millones de analfabetos, que nuestros lectores no han nacido aún". Para Arguedas el problema reviste relieves dramáticos. Su problema de comunicar el mundo quechua no solamente choca con la barrera criolla peruana sino que se alza frente a este latinoamericanismo culto, cuya universalidad él encuentra negativa para su propia introspección y revelación del mundo indígena. De ahí su polémica con Cortázar y, en general, con todas las estrellas del *boom* latinoamericano:

Perdónenme los amigos de Fuentes —dice Arguedas— entre ellos Mario Vargas Llosa y este Cortázar que aguijonea con su "genialidad", con sus solemnes convicciones de que mejor se entiende la esencia de lo nacional desde las altas esferas de lo supranacional. Como si yo, criado entre la gente de don Felipe Maywa, metido en el *oglo* mismo de los indios durante algunos años de la infancia para luego volver a la esfera "supraindian" de donde había "descendido" entre los quechuas, dijera que mejor, mucho más esencialmente interpreto el espíritu, el apetito de don Felipe, que el propio don Felipe...

La posición de Arguedas es comprensible. El mundo "supranacional" latinoamericano es un desafío añadido a los problemas de su comunicación personal del mundo quechua. Pero para el escritor criollo —tan real y representativo como cualquier otro— esta unidad cultural, esta forma de conciencia de lo latinoamericano como tal —con sus frustraciones, contradicciones y desencantos— es el paso primero hacia una liberación del colonialismo intelectual; el autorreconocimiento; el enfrentamiento a la extrañeza histórica que constituye nuestra "existencia mestiza". Es un paso a lo largo de un camino. El próximo será el despertar de esos millones de lectores potenciales y la sinfonía americana expresada en sus voces múltiples.

Por el momento, el público lector latinoamericano no es limitadamente nacional, sino que se extiende a todo el mundo de habla hispana, al que llegan las ediciones de centenares de miles de España, México o Argentina. Con diferentes tonos, propios de cada peripetia nacional, los latinoamericanos reconocen y revelan su dificultad de ser, la frustración de la generación revolucionaria de México y de la dependencia de los Estados Unidos en Carlos Fuentes, el "vivir prestado" argentino en Cortázar, el sentimiento de soledad colectiva en un tiempo mítico dentro del cual la historia se manifiesta únicamente como violencia en García Márquez,

la magia y el "ser en la naturaleza" de la cultura africana que, sin embargo, es parte ya de un modo latinoamericano de existencia, tal como se ve en Amado o en Carpentier, la revelación trópico-maya de un Asturias que armoniza entrañablemente con el mundo austral, de bosques, ríos de Neruda... Todo esto es lo "supranacional" latinoamericano, que se hace universal en cuanto es revelado por el escritor a la conciencia de todos como obra de arte. No se trata, como cree Arguedas, de pretendidas diferencias de niveles sino de formas distintas, pero igualmente valiosas, de la autenticidad. No puede revelarse la conciencia nacional —en el escritor criollo— amputándola de la realidad latinoamericana a la que pertenece.

Cuando Edipo descubrió quién era él verdaderamente, se desesperó y arrancó los ojos. Este proceso de autodescubrimiento es siempre complejo y muchas veces doloroso. El caso de América Latina no asume los extremos de la tragedia pero es tan enmarañado como ella y demanda un esquema comprensivo. Lo podemos plantear en las siguientes etapas:

1) América es vista, literariamente, por el soldado-cronista, el colonizador, el misionero.

2) El hispanoamericano vive como una prolongación de España en América. Trata de imponer a ésta una realidad que no es la suya o de transformar en realidad europea la que él vive.

3) La independencia política importa un nuevo trastorno de la realidad, con la democracia liberal y los antagonismos nacionales. Se imitan modelos literarios no españoles.

4) El propio ambiente, geográfico y social, es descubierto desde afuera, como elemento pintoresco o anecdótico. La literatura "indianista" tiene al indio como tema.

5) A fines del siglo XIX se llega a la casi ruptura literaria con España. La Real Academia no acepta los americanismos que le son propuestos; algunos hispanoamericanos se rebelan y proponen cambios en la gramática y en la escritura.

6) Por la voz del modernismo la poesía latinoamericana encuentra una expresión universal que alcanzará sus más altas cifras en Darío, Vallejo y Neruda.

7) El siglo XX es el de la crisis de identidad. El escritor latinoamericano reflexiona sobre su propia realidad social y en cada país se escriben "ensayos de interpretación".

8) La toma de conciencia de la realidad latinoamericana se expresa a través de novelas de denuncia y de protesta. Nace el "indigenismo" en el que el indio aparece como protagonista. Comienza el ciclo de las novelas políticas y de dictadores criollos y el ori-

ginal género de "novelas de las materias primas": petróleo, caucho, productos de la pesca, carbón, cacao, estaño, azúcar, salitre, café, banano...

9) La narración naturalista latinoamericana alcanza la cumbre con los grandes maestros —Azuela, Güiraldes, Mallea, Alegría, Gallegos, Rivera... Después de esta generación adviene una mutación cualitativa con la eclosión literaria del medio siglo. Es la floración que ha necesitado de una larga vida escondida y que de pronto estalla como una *Super Nova*. Es un hecho que supera lo estrictamente literario, por su significación en el proceso de la identidad americana.

Una literatura no es latinoamericana por el hecho de que quien escriba sea de la región. Es necesario que esa literatura exprese esencialmente la sociedad latinoamericana como tal, en su conjunto. Dentro de la literatura castellana o lusitana puede identificarse una corriente latinoamericana por ciertos rasgos de la sociedad de la que fluye. Pero el localismo —sea costumbrista, político o social— no constituye un signo distintivo. Por el contrario, al acentuar lo episódico rompe con la unidad del conjunto y, por lo tanto, deja de ser latinoamericana.

El principal aporte de la eclosión novelística de los años cincuenta es, justamente, la superación del localismo y el abandono de cualquier intención extraliteraria en beneficio del deber fundamental del autor que es la creación de una obra de arte. Esta creación, autónoma en su calidad, podrá tener todas las consecuencias humanas, políticas y sociales que se quiera y lo logrará con más eficacia que el panfleto, el manifiesto o la denuncia.

Según el testimonio de José Donoso, los maestros de la narrativa naturalista latinoamericana no satisfacían a los lectores jóvenes de los creadores contemporáneos norteamericanos o europeos. Esta universalización de las lecturas y de los ejemplos se hizo posible por un acercamiento de las en otra época distantes fronteras culturales. Las ediciones y traducciones masivas, los viajes en avión, el cine, la televisión, etcétera, hicieron viable que, a diferencia de los siglos de aislamiento, el escritor latinoamericano se empapara directamente de la corriente de su propia cultura, la occidental.

Desde luego, la corriente se movía también en sentido inverso. Las letras de estas lejanas y extrañas Indias comenzaron a apreciarse en Europa. Autores como Borges y Carpentier alcanzan notoriedad. El espaldarazo fue la concesión, en el espacio de pocos años, de cuatro premios Nobel de Literatura a escritores latinoamericanos. Afortunadamente este momento augural encontró a América Latina preparada con la aparición simultánea de grandes

renovadores —Fuentes, García Márquez, Vargas Llosa, Cortázar...— y una pléyade de primera magnitud: Onetti, Donoso, Rulfo, Benedetti, Sábato, Amado, Cabrera Infante...

La nueva literatura latinoamericana se mueve libremente, sin complejo alguno, dentro de la dimensión cultural que le es propia. Reques, Borges, Mujica, Láinez, Fuentes, entre otros, abarcan temas puramente europeos sin que ello motive ningún escándalo y sin que impida que traten también los temas tradicionales, sociales y políticos de la región.

La novedad radica en el hallazgo del lenguaje literario que hace posible universalizar lo eventualmente local del tema e interesar así a todos los lectores.

La superación del localismo permitió también romper el aislamiento entre las naciones latinoamericanas y crear un espacio cultural en el que Latinoamérica se reconoce a sí misma como totalidad y no simplemente como una suma de localismos.

Existe una literatura latinoamericana dentro de la lengua castellana, así como existe una literatura norteamericana dentro de la lengua inglesa. Ella no se da como un monolito aislado, sino más bien, para emplear una analogía musical, como una armonía de lo diverso dentro de una vasta composición sinfónica. El "aire latinoamericano" puede ser reconocido en algunas notas características sobre las que nuestros premios Nobel han intentado personales aproximaciones. Para Asturias la literatura latinoamericana es sobre todo testimonio, la versión verbal de nuestra realidad; para Neruda ella expresa la necesidad del hombre de fabular y nombrar un enorme continente mudo; para García Márquez es la forma de salir de la soledad para comprendernos y que nos comprendan.

Todo lo dicho por esos maestros puede ser verdad, pero creemos que cabe buscar en la raíz de la existencia latinoamericana la singularidad de su expresión literaria.

Vargas Llosa ha definido la novela como un mundo creado para compensar la insatisfacción que causa la realidad cotidiana. Ampliando este concepto podemos advertir que la cultura entera es eso, una morada que el hombre segrega de sí mismo para sobrevivir en un universo hostil e incomprensible. El animal-hombre trató de protegerse de la naturaleza, primero imitándola con la magia. El segundo y decisivo paso se dio cuando buscó iluminar lo desconocido mediante lo conocido. Esto es lo que hacen la fábula y el mito, de donde nacerán la poesía, la ciencia y la filosofía que, según Ortega, provienen de dos grandes metáforas sobre el ser y el conocer.

El carácter existencial de una sociedad determinará el tipo de realidad que va a crear literariamente para compensar la insatisfacción de lo vivido. La existencia latinoamericana está abrumada por múltiples traumas: el del ser colonial —efímero e incompleto—, el de estar dividida entre dos y hasta tres culturas, el mestizaje, el complejo de inferioridad, el disgusto por la ficticia realidad política e intelectual que le fue impuesta, el espacio desmedido e inabarcable...

La insatisfacción que, en general, caracteriza al colonizado por el desajuste entre su vida cotidiana y el modelo de los países desarrollados se hace más aguda en América Latina porque el vivir desde hace siglos dentro de la tradición europea torna más notoria la división entre ambos mundos.

Esta situación existencial impulsa la búsqueda de algunos temas que son característicos de la literatura latinoamericana. El motivo dominante es la nostalgia, encubierta o patente: nostalgia de un pasado indígena más o menos intenso, o de una imaginaria opulencia colonial, o de una Europa entresonada. Otro tema de insatisfacción es el de encontrarse perdido en una sociedad que evoluciona sin haber aún definido su personalidad; es la "crisis de identidad" que, según Uslar Pietri, caracteriza a la literatura latinoamericana. La deficiencia del medio empuja al escritor latinoamericano a compensaciones extremas, a la búsqueda de una superrealidad fantástica: al artificio barroco, al universo mágico —que puede ser negro como en Carpentier o indio como en Arguedas—, a un malicioso cosmopolitismo o a un curioso y sorprendido interés por lo propio en el que el rechazo se mezcla con la ternura. El escritor latinoamericano, desengañado o frustrado por su situación, tiende al escepticismo, al relativismo y la ironía.

Como en la filosofía, será la autenticidad del escritor y no la búsqueda de una originalidad forzada la que hará universal esta literatura. Ser universal es ser visto por todos y ante los ojos de todos emerge América Latina como una totalidad; una persona cuyos padres se sabe quiénes son pero a la que se la reconoce como tal por su genio y figura.

EL DESCUBRIMIENTO: LA CONMEMORACION COMO EL NARCISO DE NUESTRA CULTURA

Por Janice THEODORO DA SILVA
UNIVERSIDAD DE SÃO PAULO

CONMEMORAR LOS descubrimientos no es una tarea fácil para la población latinoamericana. Sería absurdo conmemorar la destrucción de los pueblos indígenas. Todos nosotros, descendientes de aztecas, mayas, incas, tupi-guaraníes, portugueses, españoles, holandeses, estamos de acuerdo respecto de la violencia utilizada por los descubridores y colonizadores contra los indígenas para integrar este "Nuevo" continente a la cultura europea.

¿Qué significa para el historiador el gesto de la conmemoración de una fecha histórica? ¿Qué significa conmemorar los descubrimientos?

La fecha de la conmemoración es un símbolo por el cual un grupo social rememora su historia. El acontecimiento que ha sido seleccionado gana sentido y pasa a formar parte de nuestras tradiciones. En la medida en que la narrativa histórica se consolida, aumenta la ilusión de que una fuerza emana de este pasado cargado de significación. Sin embargo, al repetir, desarticular y articular algunos de los marcos de este relato, creamos también la posibilidad de dirigir críticamente la mirada sobre los eventos fijados por la memoria.

Al conmemorar, al rehacer esta narrativa, surge la posibilidad de trascenderla. Nos encontramos frente a cientos de variantes hechas a la exposición original que se elaboró sobre el Descubrimiento. En este sentido, los festejos anuncian siempre la posibilidad de una revelación a través de la cual los eventos escogidos pueden ganar nuevos significados.

Hoy, los descubrimientos nos remiten a dos diferentes órdenes de significados. El primero corresponde al imaginario europeo del siglo xv para el cual América se constituía en el "Nuevo Mundo". En él los descubridores y colonizadores deberían implantar todos los patrones básicos de la cultura europea. Las ciudades construidas según las determinaciones de los europeos deberían implantar los patrones básicos de la cultura europea. Deberían

crear un mundo "nuevo" a la imagen y semejanza del "viejo" mundo. América, vuelta a hacer sobre el modelo europeo, se constituía en elemento básico para el montaje de una economía mundial que tenía su centro en Portugal y en España.

El segundo nivel permite armar la conmemoración a partir de los fragmentos de las culturas prehispánicas. Estos fragmentos favorecen la producción de utopías centradas en nuestro pasado indígena. Utopías de sociedades sin clase, de comunidades donde los latinoamericanos podrían escapar de la trágica condición colonial. Conmemorar, en este sentido, significa traer a la memoria las resistencias culturales. Estas supervivencias, típicamente latinoamericanas, se constituirán en desafíos al mundo de lo "siempre igual" creado por la cultura europea.

Tanto por un camino como por el otro la conmemoración satisface, en forma narcisista, nuestro *ideal de cultura*, contenido en estas dos vertientes. Es decir, hay varias historias que pueden recordarse y conmemorarse en una misma fecha sin la necesidad de que se instituyan como las verdaderas. Los festejos sólo indican la presencia de un evento imaginario (mito) o real que fue transformado en símbolo por nuestra sociedad y que se mantiene en la memoria a través de los siglos.

Debemos festejar porque al realizar los festejos activamos nuestros recuerdos para elaborar las conexiones que nos permitan pensar críticamente el pasado. Repitiendo por cuatro siglos la historia de los descubrimientos regresamos a lo ya vivido, como si a través de este reencuentro pudiésemos encontrar la liberación.

Conmemorar, celebrar, fertilizar el terreno con críticas, o aún parodiar la conmemoración y sus festejos, es una forma de reflexión sobre los descubrimientos para deshacerse de modelos arcaicos cristalizados por nuestra civilización. Atentos a la repetición podemos despertar, a través de un proceso de reinterpretación del pasado, todo el lado demoníaco de la obra colonial emancipando a la historia latinoamericana de su antigua contextualización.

Esta debería ser la forma brasileña de festejar la historia, trágica y maravillosa, que simultáneamente se produjo en este continente. Tal vez sería más fácil para el hombre contemporáneo ver la historia europea y percibir los límites que esta cultura impuso a nuestra percepción del mundo, *del Otro*.

Esta es la reflexión que trataremos de hacer: *la cultura ibérica y su contrapunto inglés*. España e Inglaterra colonizaron América creando tradiciones culturales que no se equivalen. Cada cual maneja, a su modo, concepciones de vida, a veces medievales, a veces modernas.

La vertiente ibérica (portuguesa y española) cargó con el cuadro escenográfico medieval hasta el otro lado del Atlántico. Las naves y carabelas no sólo llevaban provisiones sino que dejaban, en América, una serie de objetos necesarios para que los colonizadores lograran la recomposición de las estructuras de poder según el modelo conforme al cual habían sido concebidas en Europa.

Todo el potencial moderno, presente en las grandes navegaciones, se disuelve en la medida en que el colonizador es obligado a recrear su tradición cultural en el Nuevo Mundo. Éste es llevado a *repetir* y valorizar el pasado. El equilibrio entre la percepción sensible y la intelectual se deja penetrar por una visión profética de la obra colonial.

La vertiente anglosajona es más moderna. En ella la cotidianidad colonial se constituye a partir de la duda con relación a los propios referentes. Es un mundo en crisis que ve con cierta distancia las representaciones heroicas típicas de la colonización ibérica. Inglaterra opta por las navegaciones, por el comercio y, especialmente, se pone en favor de la *piratería* y se ahorra los proyectos muy dispendiosos, de coloniaje. Prefiere concentrar sus formas de pensamiento en los orígenes de la riqueza, en una interpretación básicamente económica de sus relaciones con un mundo recién descubierto.

El colonizador inglés construye todo su universo material sin el apoyo del Estado, cosa que lo obliga, en esa situación de abandono, a tomar conciencia de su situación real. El colonizador español, en cambio, incorpora la presencia imperial del Estado a través de la posibilidad de recomponer su imaginario señorial. Imaginario que contenía todos los símbolos responsables de la jerarquía social. No se podía prescindir del lujo, de la majestad, de la fortuna y de la gloria. La conquista, en este sentido, debía realizarse en medio de la holgura y de la utilería escenográfica.

Nada puede ilustrarnos mejor, respecto del caso inglés, que *Hamlet*, príncipe de Dinamarca. A través de este personaje nos damos cuenta con claridad del pensamiento moderno. A pesar de su condición privilegiada como príncipe de Dinamarca, este personaje considera y afirma en público que el país es una cárcel y lo que hace es disolver el sentido mágico de la dominación. Rosencrantz, su interlocutor, le responde: "Si así fuese, el mundo también lo sería", a lo que Hamlet replica: "Una buena cárcel, en la cual existen muchas celdas, calabozos y mazmorras, y Dinamarca es una de las peores". Rosencrantz trata de mantener las apariencias cuando dice que él no lo cree así, a lo que Hamlet

concluye: "Pues no lo será para vos. Nada en sí es bueno o malo; depende de lo que pensamos. Para mí es una cárcel".

Como nos lo recuerda Auerbach, Hamlet es gordo y pierde el aliento y Cassio, en *Otelo*, está borracho. Los héroes de Shakespeare son modernos y están cansados. En el proceso de la conquista los ingleses se presentan a ellos mismos como gente sencilla y vinculada a lo cotidiano, a la naturaleza. Sus fantasías valoran los elementos de la cultura que puedan ser aprehendidos bajo el signo de lo funcional. Todo debe tener una utilidad y por lo tanto no se inserta en la historia como un absoluto.

El elemento inglés oscila entre lo que puede ser bueno o malo y en esta oscilación construye frágilmente. Aún en aquellas ocasiones en que se utiliza la piedra y no la madera, deja un margen para el cambio, para la ruptura. Los colonos ingleses saben romper con el pasado colonial, con el abandono.

El *trasplante cultural inglés* comprende formas de representación prisioneras de la lógica de los argumentos funcionales. Las luchas por la independencia se transforman en un gran repositorio del imaginario político norteamericano. Era necesario romper con los recuerdos del período colonial y con todas las formas de dominación externas. Proliferaron las fantasías democráticas capaces de revolucionar todo el orden simbólico típico del período colonial. América del Norte rompe con su pasado con total convicción y apoyándose plenamente en la expresión escenográfica de la independencia, capaz de romper con su pasado colonial, capaz de cambiar sus estructuras políticas. América del Norte negó al Otro: se organizó bajo el signo de la segregación.

El español opta por la majestad de la vida, de la edificación, por la piedra, que se impone y puede permanecer igual a través de los siglos. La catedral de México fue construida a lo largo de tres siglos.

El héroe portugués y español, aún cuando vive momentos de crisis, los representa a través de la gloria. Camões, por ejemplo, usa a Vasco da Gama para componer el perfil del Estado portugués, como figura básica de la representación ibérica, necesaria a la construcción épica.

Dentro de este tema, por ejemplo, el simple sombrero del rey de Melinde, en *Os Lusíadas*, se transforma en un objeto *redondo empireo alto e de seda*. La escena está ennoblecida por Camões en este breve contacto de Portugal con su primer aliado en Oriente. La descripción es minuciosa: los detalles del paisaje, el dibujo que forman las naos en el Océano, la fiesta nocturna y el encuentro con el soberano local (todas estas categorías plásticas de

la epopeya camoniana fueron estudiadas por Carlos Ascenso André).

Don Quijote, con su comicidad, mantiene en pie esta fantasía. No importa si la escena real se caracteriza por la opulencia o por la decadencia. Dulcinea permanece encantada y el imperio se sostiene como una imagen que satisface a muchos de ambos lados del Atlántico. Retomando los versos de Alonso de Ercilla, el Quijote recuerda que "El vencedor es tanto más honrado/ cuanto más el vencido es reputado".

Lo importante, dentro de este contexto, es mantener el honor como un referente. Victoriosos o derrotados, deben saber cómo conservarlo. Embebidos en sueños imperiales y relaciones patriarcales supimos preservar cierto gusto por la retórica de la independencia y mantuvimos al Estado como una fantasía mayor.

*Lo viejo y lo nuevo:
imágenes del siglo XVI*

ESTAS representaciones son muy importantes porque América, como nos lo recuerda Edmundo O'Gorman, fue inventada antes de ser descubierta. Es decir, el descubridor, al construir el *Nuevo Mundo* "representó" su sueño, su deseo, a partir de los recuerdos de lo que vio y vivió en Europa.

La reproducción de las tres dimensiones del espacio en el plano a través de la perspectiva (como nos lo recuerda Pierre Francastel al analizar aspectos de la simetría en el siglo XVI), permitió la reconstrucción del mismo espacio escénico europeo en América. Lo nuevo surgía como reflejo de lo viejo: la imagen y la semejanza.

En este sentido, la obra de la conquista necesitaba la representación para transformarla en realidad, en objetos de cultura material. Eran importantísimas en este trabajo las expresiones escenográficas (la implantación de la cultura material europea y las formas de manejo de estos símbolos) de los descubrimientos y de la colonización. Vale la pena recordar la destrucción del Templo Mayor en Tenochtitlan. La escena reproduce el regreso a casa de Ulises e inmediatamente después la puesta en claro de su supremacía frente a los rivales, de tal manera que la forma en que se da el enfrentamiento mantiene íntegramente la fuerza épica del héroe.

Aquello que en Europa se da como tema del arte se convierte en América en realidad. La percepción del mundo es *pictórica* en el primer caso y *teatral* en el segundo.

La *armonía* renacentista se transformaba en *desarmonía* en el "Nuevo Mundo". Españoles y portugueses luchaban para destruir la antigua expresión escenográfica de las poblaciones precolombinas. La uniformidad del diseño indígena, la funcionalidad de los mercados, la limpieza de las calles deberían ser consideradas por el colonizador como elementos exteriores al código indígena y por lo tanto incorporables a las necesidades de la colonización.

Los símbolos de la servidumbre, básicos para el funcionamiento de la historia europea, se repetirán en forma mimética. Sin embargo, aunque se los reproduciese con cuidado dejaban las marcas de otro sistema de referencias desconocido. La servidumbre de los indígenas no era sentida por los europeos como voluntaria, factor que hería constantemente la integridad del ordenamiento estamental.

Las poblaciones indígenas, a pesar de los esfuerzos de la iglesia y de los colonizadores, mostraban, en el intermedio, la presencia de otras formas de conducta. Imitaban para hacerles creer a los españoles que la asimilación cultural disolvía el pasado precolombino. Para desintegrar al pasado indígena los conquistadores sobrevalorizaban los símbolos del poder. La majestad de los edificios, el lujo, la amplitud de las plazas, el porte de las iglesias, el uso abundante de la plata y del oro cuya utilización se hacía cada día más necesaria.

En este sentido, la ciudad, como repositorio de símbolos materiales, se convertía en el lugar privilegiado para la realización de un largo ritual. Descubridores e indígenas se transformaban en artífices del Nuevo Mundo. De este enfrentamiento surgía una nueva generación capaz de manejar los mismos símbolos europeos trasplantados en un lenguaje aparentemente homogéneo.

La iglesia intentaba traducir, favorecer la similitud entre los símbolos para que un azteca, inca o tupí pudiera encontrarse en la imagen de Dios, y así corporificar las armonías del universo. Intentaba reproducir, a través de la creación de las villas, ciudades y monumentos, esta imagen ordenada a partir de la representación europea.

En el cuadro de Leonardo da Vinci, *La Gioconda*, nos sorprende el equilibrio y la perfección. Miguel Ángel domina la piedra con la misma especie de locura que los descubridores esculpen sobre la cultura precolombina. La masa que gana forma se va integrando a partir de los elementos de esta otra cultura y de la misma población indígena. Masa sobre la cual fue esculpido el patrón europeo. La generación nacida de la convivencia con las

indígenas no se parecía en nada a los niños pintados por Rafael. En lo negro de los ojos, del cabello, se perdía la identidad europea y sólo se recuperaba el argumento político: todos eran súbditos del rey. Una identidad sin figura. Los niños indígenas no habían sido representados; formaban parte de América.

Lo "viejo" y lo "nuevo" son imágenes constantes en la estructura mental de los colonizadores del siglo xvi. La expresión "Nuevo Mundo" indica la maternidad de la figura europea. La otra historia, la que se refiere a las poblaciones indígenas, fue *devorada* por la *tradición* del "Viejo Mundo".

La América española y portuguesa poseía una población que fue en gran parte destruida a través del convivio con lo europeo. Desgraciadamente, perfección y destrucción son elementos correlativos de una misma estructura mental. En medio de mucha violencia los artífices colonizadores habían transformado a todo el Continente, realizando en él la mayor obra de creación: el Nuevo Mundo.

El Mundo denominado Nuevo se hizo a partir de fantasías elaboradas sobre la renuncia al Viejo Mundo. Al expresar la cultura europea, centrada en la forma humana, el colonizador fue obligado a enfrentarse con figuras indígenas que representaban "principios opuestos y que se conciliaban independientemente de un elemento central", como nos lo demostró Rubén Bonifaz Nuño al analizar la imagen de Tláloc. Pocos supieron hacerlo con tanta precisión.

Observando su análisis comprendemos la imposibilidad de contraponer figuras. La imagen de Tláloc es un símbolo importante de este desafío, porque no pudo ser incorporada como elemento central de la cultura indígena. Ella nos pone ante otros patrones cognoscitivos que no forman parte de nuestra memoria. Por lo tanto no pueden ser incluidos en el proceso de mezcla racial.

Una memoria *fragmentada* siempre intentará recomponerse como una continuidad aunque se sustente en la falsa conciencia de la cultura precolombina. Una memoria fragmentada organiza, asimila y mezcla, compone, en fin, la fantasía de la *identidad latinoamericana*.

*La repetición de la forma:
fantasía de la identidad latinoamericana*

LA colonización portuguesa y española comprendió el trasplante al otro lado del océano de las formas de representación ibérica. Transformadas en acción, estas imágenes pasaron a regir la con-

quista y la exploración de América. La repetición de la forma y del diseño exigió mucho trabajo del indígena y del negro. Se construyeron ciudades enteras donde se jerarquizaban culturas con las cuales nos enfrentábamos.

La ocupación del territorio mexicano, por ejemplo, implicó el contacto con civilizaciones complejas y, para imponerse, el español se vio obligado a destruir y construir un perfil europeo sobre el diseño indígena. En el caso de México este rito de destrucción fue básicamente urbano. Se intentaba dar uniformidad, obedeciendo a los patrones europeos, a las calles y fachadas. Las iglesias, los conventos, las misiones, reunían en su interior todos los elementos necesarios para la reproducción del referente europeo.

El mismo proceso de construcción significaba trabajo de catequeses. Al reproducir formas el indígena se volvía apto para moverse dentro de un código muy distante del suyo. Aprendía a imitar. No podía recordar pues no poseía la memoria exigida, mas era capaz de construir una iglesia incorporando la memoria de los franciscanos responsables de las edificaciones.

Observamos, al analizar el patrimonio urbano colonial, el montaje concomitante de dos patrones de cultura: el europeo que *repite* su referente cultural por miedo a perder la *identidad*, y el indígena, que *imita*. El reproducir el modelo con cuidado y perfección define una conducta que favorece su supervivencia. El artesano indígena era un personaje indispensable en la colonización.

La cuestión de la identidad latinoamericana siempre regresa a este punto. Para el europeo, la *repetición* tuvo como base la presión de todo lo que deseó y perdió al dejar Europa. En cambio, para el indígena la imitación resultó de las exigencias del conquistador y tuvo como consecuencia el mantenimiento de la vida. Es decir, al indígena la idea de regreso al pasado precolombino o de negación del referente cristiano lo introducía a *la muerte*. En dirección inversa, repetir los rituales de origen cristiano significaba perpetuar la *vida*.

La ambivalencia de estos símbolos en el contacto entre indígenas y europeos favoreció la inmovilización de las formas arcaicas de relaciones sociales. Estas intentaron permanecer iguales aun cuando ocurrieron transformaciones económicas y políticas. *Las representaciones fueron petrificadas en medio de los rituales de repetición de las formas.*

En resumidas cuentas, es de gran interés analizar la importación y la reproducción de la cultura material europea en el caso portugués y español, en especial de los símbolos del poder. La

reproducción de estos símbolos exigió que la expresión escenográfica de la conquista fuese cristalizada por sus héroes y al realizar esta tarea el colonizador inmovilizó su proceso cognoscitivo a través de la repetición.

Ni siquiera las luchas por la independencia lograron interferir en el proceso de repetición de esos símbolos, ya que éstos fueron incorporados al discurso político de los sectores más avanzados de la sociedad. La ruptura con la metrópoli no alteró las relaciones sociales, es decir, mantuvo sin tocar a los símbolos del poder. Éstos se consolidaron y coexistieron siempre con proyectos políticos más modernos.

*El mito de los opuestos:
vencedores y vencidos*

VENCEDORES y vencidos en la historia de los descubrimientos y de la colonización es un tema difícil de abordar. Difícil porque esta oposición entre los personajes envueltos en el conflicto se constituye como una dualidad solamente cuando se la analiza a partir del código europeo. Pueden existir, dependiendo de la cultura estudiada, otros órdenes de significaciones en los cuales la oposición no es explicativa.

Frecuentemente analizamos el proceso de destrucción de las civilizaciones precolombinas como si tuviésemos frente a nosotros, en una misma batalla, elementos que fuesen igualmente capaces de manejar las mismas reglas; esto no podía ocurrir en América porque estábamos frente a otra cultura.

Los vencedores crearon una historiografía que trataba de descifrar, con dosis mayores o menores de amor (como nos lo recuerda Todorov) el proceso de dominación de la población indígena. Al seguir este camino, invocamos la racionalidad de la empresa colonial para que se pueda comprender el enigma de las civilizaciones precolombinas. Descifrar enigmas forma parte, exclusivamente, del pensamiento moderno. En la medida en que tratamos de descifrar al Otro aumentamos el poder de nuestra narrativa. En realidad, el gran interés por los enigmas de las culturas "exóticas" nos muestra nuestro gusto por el universo de la ficción; mantenemos hasta el día de hoy un cierto placer en desenredar la trama de la historia.

Cuando nosotros suponemos que existe la posibilidad de describirlo todo, trabajamos con la hipótesis de una memoria común, una memoria secuencial de las civilizaciones donde los precolom-

binos se presentan como los precursores de los europeos. Recorriendo la línea del tiempo nos damos cuenta que pasamos del enfrentamiento a la asimilación; el resultado final de esta ecuación es la cultura latinoamericana.

Al seguir la cronología que se sustenta en una cadena de eventos escogidos *a posteriori*, reverenciamos la historia que se inicia con los descubrimientos; después valoramos el conflicto y lo transformamos en la raíz de nuestra identidad. Lo que pasa es que nuestra memoria se constituye con una parte de ese relato, y lo demás, lo que conocemos, lo que quedó, consiste en pequeños fragmentos dispersos incapaces de organizarse alrededor de un significado.

Para poder responder a esta imposibilidad, recomponemos una secuencia y en ella rescatamos el supuesto movimiento de oposición creado entre dominados y dominadores y realizamos una falsa idealización del sentido histórico. ¿Por qué necesitamos rescatar al pasado prehispánico del mismo modo que rescatamos al nuestro? Tal vez la interrupción de este supuesto hilo conductor pueda significar una difícil pero necesaria convivencia con la sensación de *olvido* y de *pérdida* definitiva de algunas estructuras de significación de las culturas precolombinas. Del mismo modo evitamos enfrentarnos a la muerte, la escondemos, le tememos, sin pensar que los indígenas la incorporaban dentro de otra estructura: aún hoy los niños mexicanos comen dulces en forma de calaveras.

Cuando hablamos de asimilación suponemos que dos culturas en choque poseen el mismo patrón cognoscitivo. Esto último no es cierto en el caso de las culturas precolombinas y la cultura europea. Los indígenas pudieron revelar a los misioneros, cuando querían compartir su historia, lo que juzgaban similar y, por lo tanto, podía ser traspuesto a los significados del texto europeo. El reflejo de la imagen en el espejo exige la presencia de la figura. Si no logramos aprehender la figura, en su dimensión cultural, no obtendremos la representación de esta imagen. Rubén Bonifaz Nuño, a partir de la imagen de Tláloc, nos muestra los errores de aquellos estudiosos que se apegaban a los textos escritos para comprender las imágenes indígenas. No se puede traducir significados ni tampoco una cultura por otra.

Vencedores y vencidos son términos que nos llevan a suponer, como posibilidad, la resistencia cultural. Habla de un profundo deseo de recobrar un universo perdido, de rehabilitarlo como raíz de una *identidad indígena y nacional*.

En este sentido, la cultura europea instituye al Otro sin conocer el *concepto* que permitió al indígena realizar sus formas de

representación. Nosotros preferimos hablar en resistencia y no en *muerte*, porque lo que tememos no es la muerte del Otro, sino la muerte de nuestra cultura, le tememos a la muerte y al olvido.

El tratar de componer una narrativa histórica como universal, hacer de un patrón cognoscitivo el único y crear una identidad latinoamericana es suponer que nuestra imagen, plena y perfecta, pueda reflejarse en el espejo aunque la figura que ahí se forma sea otra, aun cuando esa figura tal vez no exista.

Sueños de orden, precisión, perfección o, aún, sueños de la Razón, son sueños omnipotentes, sueños modernos del hombre moderno.

Traducción de Valquiria Wey

EL EUROCENTRISMO Y EL ENCUENTRO DE DOS MUNDOS

Por Antonio NÚÑEZ JIMÉNEZ
PRESIDENTE DE LA COMISIÓN
CUBANA CONMEMORATIVA DEL
DESCUBRIMIENTO MUTUO*

AL ACERCARNOS a los quinientos años del llamado Descubrimiento de América, muchos países han creado sus respectivas comisiones conmemorativas y numerosos historiadores, sociólogos y filósofos elaboran nuevas ideas e investigaciones al respecto. Algunos de estos estudios evidencian nuevas concepciones generadas, seguramente, por enfoque crítico de aquéllas que nacieron bajo el signo del eurocentrismo.

Consideramos que el eurocentrismo es un producto histórico. En la época de los grandes descubrimientos geográficos, Europa ocupaba el primer lugar en el mundo con relación al desarrollo de las fuerzas productivas. Su cultura y civilización, incluidas sus fuerzas militares, evidentemente habían alcanzado un nivel superior. En aquel entonces, los europeos consideraron como suyo, por la fuerza, cualquier rincón del planeta adonde llegaran sus cañones. Todo debía ser propiedad exclusiva de ellos, y fue así hasta tal grado, que el papa Alejandro VI trazó sobre un mapa una línea y dividió el mundo en dos partes: una la dio a Portugal y otra a España.

Sólo con el andar del tiempo y el despertar de una conciencia nacionalista en América, Asia y África —el llamado Tercer Mundo— se comenzó a cuestionar el derecho de Europa al predominio del universo, a luchar por la igualdad entre los Estados, a echar abajo el sistema colonial y de explotación de los países subdesarrollados. Y con esta batalla los intelectuales progresistas comienzan también a cuestionar muchas ideas generadas por el eurocentrismo, como por ejemplo el concepto de descubrimiento y el derecho a adueñarse de todo un Nuevo Mundo.

* Comisión Nacional Cubana Conmemorativa del Medio Milenio del Descubrimiento Mutuo de las Culturas del Viejo y Nuevo Mundo.

Los europeos, incluso en la actualidad, no están conscientes en muchos casos de su eurocentrismo, y es necesario por esta razón insistir en el tema.

La versión histórica del llamado Descubrimiento de América es, hasta hoy, casi enteramente una versión europea. Y cinco siglos después, es necesaria la versión americana, es imprescindible la versión de los indios, de los mestizos, de los explotados, de los nuevos americanos; es necesario reconstruir la otra cara de la historia por las tradiciones orales, la documentación existente, las pictografías, los códices mexicanos, los libros de los primeros indios y mestizos que aprendieron el alfabeto latino, como el indio peruano Huamán Poma de Ayala que escribió *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* con cuatrocientos dibujos que dan una vívida imagen, realizada entre 1583 y 1615. Es importante la versión de los hijos de la propia América, porque el eurocentrismo está presente, aún subconscientemente, en muchos de los intelectuales europeos que han escrito sobre América.

Por ejemplo, en el libro *La Edad Media Española y la Empresa de América*,¹ su autor, Claudio Sánchez Albornoz, compara la conquista de América con el dominio de España por los griegos, los romanos y otros pueblos, y reitera un estéril eurocentrismo. Dice:

Las más pobres culturas de la Hispania prerromana de hace veintidós siglos superaban a las más brillantes de la América de hace cinco. En vano buscaréis a este lado del Atlántico, en la América precolumbina, nada parecido a las pinturas de las cuevas de Altamira y de las otras cuevas del Cantábrico de hace unos veinticinco mil años. Hace unos ocho mil tenían poesías y leyes los Tartesos, habían difundido por las costas atlánticas de España y de la Europa occidental la arquitectura de la falsa cúpula y cerámicas y orfebrerías maravillosas. Hace veinticinco siglos habían esculpido la Dama de Elche. Antiquísimas fueron también la Dama de Ibiza, las sedentes estatuas femeninas andaluzas y otras muchas obras de arte conocidas.

¿A qué comparar las culturas prehistóricas de Europa con las de América? Y compararlas ahora, a las puertas del V Centenario y parangonarlas tratando de hacer de los aborígenes de América gente de segunda clase seguramente no contribuye a nada positivo.

Sébase, por otro lado, que no es posible, en honor a la verdad histórica, olvidar las contribuciones de las culturas americanas al acervo cultural mundial y del cual Europa en gran medida se ha

¹ Madrid, ICI, 1983.

beneficiado al igual que otros continentes. El nacimiento paralelo de la agricultura en el Nuevo y el Viejo Mundo produjo alimentos básicos para gran parte del planeta. Los amerindios cultivaron el maíz, la papa, el cacao, la yuca y otras muchas plantas; hicieron grandes creaciones en el regadío, dominaron los desiertos, construyeron ciudades espléndidas y maravillosas de atrevida arquitectura como Machu Picchu. La cultura paracas del Perú elaboró las telas de diseños más bellos que recuerde el hombre, y los artistas de Tenochtitlan y del incario levantaron pirámides más fabulosas aún que las egipcias, mientras que los orfebres de toda América nos asombran todavía con sus creaciones en piedra, barro, oro, plata, esmeraldas y cuarzo; los astrónomos mayas llegaron a computar el tiempo con más precisión que los europeos de su época y lograron un sistema de escritura jeroglífica, sin olvidarnos de las pinturas rupestres que hoy comienzan a salir a la luz, como las de las grutas de Baja California, para sólo citar un caso, y de las creaciones políticas de una organización estatal como la de los incas, más grande en extensión territorial que el Imperio Romano.

Sabemos también que, en términos generales, a la llegada de los europeos a América, sus culturas estaban más adelantadas, pero esto no da derecho a olvidar las obras de otros pueblos que, por los mismos caminos, hubieran llegado a iguales creaciones.

El eurocentrismo se ha sentido con menos énfasis en España que en otras naciones del Viejo Continente y, gracias al amplio sentido universalista del pueblo español y al espíritu de justicia que lo anima en algunas confrontaciones España-América, muchos supieron ponerse del lado de la justicia y la independencia. Recuérdese sólo, en el caso de la Conquista, a fray Bartolomé de las Casas, al igual que otros muchos sacerdotes católicos que llegaron, inclusive, a la osadía de excomulgar a aquellos de sus compatriotas que poseían indios en encomiendas. Esa larga tradición hispánica de humanismo se manifestó también en nuestra propia Guerra de Independencia. Un reciente estudio de Patricio Bosch Quidiello, investigador de la Biblioteca Nacional de Cuba, brinda el dato de que en la tienda de 1895 se incorporaron 1 624 españoles al Ejército Libertador.

Como europeo, Sánchez Albornoz elogia los ascendientes grecorromanos; sin embargo, no incluye en ese párrafo la gran influencia árabe sobre la cultura española, y uno se pregunta ¿por qué hacer abstracción de la influencia árabe? ¡Ah!, porque esa gente morisca pertenece al Tercer Mundo, esa gente no se puede incluir en la sabia y exquisita Europa.

Veamos cómo lo dice Sánchez Albornoz:

Todo ello no obstante, yo rindo culto efectivo a Roma, que trasmitió a España la civilización greco-romana y me siento orgulloso de esa ascendencia. Porque, como reza la famosa inscripción esculpida por los romanos en el Puente de Alcántara —*Existirá mientras exista el mundo*—, mientras exista el mundo perdurará, con el recuerdo de las gestas crueles de la conquista, la memoria de la herencia cultural recibida.

De este lado del Atlántico, nosotros también nos mostramos orgullosos de ser americanos, orgullosos de ser descendientes de iberos, de africanos, de indios, de tener también raíces en Asia y en todos los continentes, porque somos más universales que esos europeos que, evidentemente y de manera subconsciente en muchos casos, tienen un concepto eurocentrista y hasta antiamericanista.

Para que algunos países americanos puedan rendir en el futuro el mismo tributo de gratitud que se manifiesta en este español hacia sus antiguos dominadores, es necesario el paso del tiempo: es decir, un español ve su antigua conquista por parte de los griegos, romanos y cartagineses como algo que sucedió hace miles de años, y aquellas heridas ya están cerradas. Pero en América todavía están abiertas para muchos mexicanos, peruanos, bolivianos, ecuatorianos, guatemaltecos y otros; no es éste el caso de los argentinos o de los cubanos, por ejemplo, en cuyas naciones no hay indigenismo porque sencillamente no hay indígenas, pues los mataron o se murieron de enfermedades traídas por los europeos. Un indio boliviano no puede ver igual la conquista de América que el hijo de un inmigrante italiano. Y debemos tener esta comprensión al acercarnos a la conmemoración del V Centenario. Y nada ayuda que algunos europeos proclamen la superioridad de las culturas prehistóricas de Iberia en relación con las culturas prehistóricas de América, porque en vez de tenderse puentes se tienden abismos.

Con esto no queremos, de ninguna manera, sentar aquí un pensamiento antiespañol; en primer lugar, sostengo la tesis de que España no cometió ningún crimen en América; fueron algunos españoles de una clase social determinada los que perpetraron los crímenes en América, pero ¿culpar a España entera de los excesos de la conquista de México o de las atrocidades de la dominación del Perú o de las que se cometieron en Colombia o en Cuba? No resultaría serio desde el punto de vista científico y de nuestra filosofía marxista que estudia la historia basada en consideraciones fundamentalmente económicas y de clase. Y en la conquista de América no se puede echar la culpa a todo el pueblo español por los excesos que cometió una determinada clase social y su espada. Es

decir, no creemos en la leyenda negra contra España, ni tampoco creemos en la leyenda blanca.

También otros autores europeos en esta fecha conmemorativa echan en cara a las culturas indoamericanas los cultos que exigían sangre, en los cuales miles de hijos de América eran sacrificados; ritos religiosos que, en definitiva, respondían a una determinada evolución del hombre.

José Martí decía que las bárbaras instituciones vistas por los españoles cuando llegaron a América fueron las mismas que las de la cultura griega con sus sacrificios humanos, simplemente que el estadio histórico de aquella a la llegada de los europeos no era el mismo de Europa. En su revista *La Edad de Oro*, al describir su artículo "Las ruinas indias", señalaba:

Hay sacrificios de jóvenes hermosas a los dioses invisibles del cielo, lo mismo que los hubo en Grecia, donde eran tantos a veces los sacrificios que no fue necesario hacer altar para la nueva ceremonia, porque el montón de cenizas de la última quema era tan alto que podían tender allí a las víctimas los sacrificadores; hubo sacrificios de hombres, como el del hebreo Abraham, que ató sobre los leños a Isaac, su hijo, para matarlo con sus mismas manos, porque creyó oír voces del cielo que le mandaban clavar el cuchillo al hijo, cosa de tener satisfecho con esta sangre a su Dios; hubo sacrificios en masa, como los había en la Plaza Mayor, delante de los obispos y del rey, cuando la Inquisición de España quemaba a los hombres vivos, con mucho lujo de leña y de procesión, y veían la quema las señoras madrileñas desde los balcones. La superstición y la ignorancia hacen bárbaros a los hombres en todos los pueblos. Y de los indios han dicho más de lo justo en estas cosas los españoles vencedores, que exageraban o inventaban los defectos de la raza vencida, para que la crueldad con que la trataron pareciese justa y conveniente al mundo. Hay que leer a la vez lo que dice de los sacrificios de los indios el soldado español Bernal Díaz, y lo que dice el sacerdote Bartolomé de las Casas.

Si vamos a comparar las atrocidades que simultáneamente ocurrían en América y Europa, podemos recordar que ésta también tenía costumbres bárbaras y ritos sanguinarios, aunque no se deben comparar dos tiempos históricos distintos, so pena de ser anticientíficos.

Pero si de todas maneras se pretende establecer dicha comparación, hemos de recordar que por semejantes razones religiosas, al mismo tiempo que en las pirámides aztecas se sacrificaron

miles de seres humanos, en 1481 comenzó la Santa Inquisición Católica a quemar a 31 912 herejes, incineró a 17 659 personajes en imágenes y sentenció a distintas penas a 291 450 personas, lo que constituye acto tan bárbaro como el de los aztecas.

Justo en el momento en que Colón descubrió América, en 1492, ochocientos mil judíos fueron expulsados de España, y muchos perseguidos o muertos. Y aún más, de la culta Europa surgió, cuatro siglos después, el nazismo, con las cámaras de gas y la consiguiente desaparición de pueblos enteros. Entonces, ¿cómo van a hacer aparecer solamente a las naciones aborígenes de América como pueblos bárbaros, cuando sectores de Europa han realizado, inclusive con su tecnología moderna, actos mucho más bárbaros que los que cometieron los aztecas, los incas o los mayas en estas tierras?

Hay muestras de cómo se ha enfocado, a veces impiamente, el tema de los indios de América. Está el ejemplo de un diálogo de Unamuno con nuestra Gabriela Mistral. Al decirle ésta que aún quedaban indios en América, él le respondió: "¡No importa! ¡Que desaparezcan!", a lo que Gabriela replicó: "¡Ustedes mataron muchos, pero no los acabaron!".

Aún en España aparecen manifestaciones eurocéntricas que en nada contribuyen a crear un ambiente favorable para conmemorar el Descubrimiento de América como lo que realmente debe ser, una gran fecha de la historia de la Humanidad, una de las más importantes y que nosotros debemos conmemorar con toda dignidad, pero poniendo las cosas en su sitio y, sobre todo, como la posibilidad de un abrazo más fraterno entre los pueblos a uno y otro lado del Atlántico.

Debemos reconocer también que la Comisión Española del V Centenario ha actuado con eficiencia, ecuanimidad y justicia histórica; su presidente, Luis Yáñez Barnuevo, ha hecho mucho para que la imagen de España en el V Centenario sea, como nosotros los americanos queremos que sea, una imagen fraternal.

Ahora, hay un hecho, y es que al acercarnos al V Centenario Europa decae y decaerá más aún en su aspecto colonialista, porque el colonialismo está en retirada, y nosotros nos preguntamos: ¿quién heredará el eurocentrismo europeo? ¿lo va a heredar México con su carga histórica de mayas o aztecas, o el Perú con sus tradiciones incaicas? Pues no, no lo va a heredar ni lo hereda país latinoamericano alguno, lo hereda Estados Unidos, que recoge el eurocentrismo por vía de la OTAN, como se vio claramente en la agresión inglesa a las Malvinas argentinas.

Es necesario recordar también que, a partir del siglo XVI, hubo un cierto grado de trasplante de instituciones europeas en Amé-

rica del Norte, lo que no ocurrió del mismo modo en la América del Sur, en Centroamérica y el Caribe, ya que aquí hubo un mestizaje salvador que ha hecho mucho por realzar la identidad cultural de los países latinoamericanos.

También quisiera tratar de otro concepto pletórico de eurocentrismo, muy negativo, consistente en llamar a la cultura del mundo, a lo más avanzado, Cultura Occidental. Siempre me rebelaré contra ese criterio geográfico de la cultura, porque en realidad lo que se llama Cultura Occidental no es más que la suma de los mejores valores de la cultura de Europa, de los griegos y de los romanos, pero también de la cultura china, de la cultura egipcia, de la cultura de los árabes, de las culturas indoamericanas, de los africanos. Esa cultura no es occidental: es la Cultura Universal, y en este V Centenario nosotros debemos manejar mucho más el concepto de Cultura Universal que el de Cultura Occidental, ya que ésta es el resultado de la unión de los valores tanto de Occidente como de Oriente.

El primer síntoma eurocentrista fue el hablar de descubrimiento al referirse a la llegada de los europeos a América, porque evidentemente, cuando el europeo arribó aquí, ya América había sido descubierta, poblada y contaba con manifestaciones de altas culturas en algunas de sus regiones; pero el europeo se consideró el ombligo del mundo y todo lo que no era Europa resultaba despreciable.

Ahora la ciencia sabe que hubo muchos "descubrimientos" de América, aunque el único que no pongo entre comillas fue el primer descubrimiento, el que se realizó por pueblos cazadores que, persiguiendo animales de caza, cruzaron el Estrecho de Bering y comenzaron a disgregarse por toda América, hace más de cuarenta mil años.

Hubo el segundo descubrimiento, el de los navegantes melanesios a través del inmenso Océano Pacífico, teoría planteada por Paul Rivet en 1908.

Se supone que hubo también un tercer descubrimiento por parte de los australianos vía Tasmania y otras islas del Océano Índico a lo largo de las costas de la Antártida, que entonces debió tener una temperatura diferente, idea expuesta por el brasileño Méndes Correa en 1925.

Y el cuarto descubrimiento de América, el de los vikingos o normandos, que un milenio después del nacimiento de Cristo y medio milenio antes de Colón, llegaron no sólo a Groenlandia sino a las costas orientales de la América del Norte.

¿Cómo funciona también el eurocentrismo en esto del descu-

brimiento de los vikingos? *El Primer Descubrimiento de América* es el título del libro de Gwyn Jones, profesor de Lengua y Literatura Inglesa de la Universidad de Gales.² Este autor se olvida de los descubrimientos anteriores, y por ser europeos los normandos lo descubre el primero. ¡Europa, siempre Europa!

Y así llegamos cronológicamente al quinto descubrimiento, el del gran Almirante de la Mar Océano, el viaje que tuvo una importancia inmarcesible para la historia del hombre y que ocurrió el 12 de octubre de 1492.

Hay otros supuestos descubrimientos porque, como en todos los grandes acontecimientos del hombre, la mitología y la leyenda se confunden con la historia. Así, muchos autores sostienen el descubrimiento de América por egipcios, cartagineses, chinos y aun en Europa se habla de los protonautas que, pocos años antes de Colón, descubrieron casualmente América, como el caso de Alonso Sánchez de Huelva, de quien se dice que antes de morir le confesó a Colón el periplo que había hecho.

El viaje de Colón comenzó a conceptuarse, a raíz del mismo, como el hecho más extraordinario de la historia del mundo. El cronista Francisco López de Gómara, en su *Historia general de las Indias*, lo calificó como "la mayor cosa de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crió". Y Sebastián Cabot, desde Londres, al conocer la noticia del viaje de Colón, manifestó: "Se decía que era cosa divina, más que humano el hallar esta ruta desconocida para ir a Oriente".

En el siglo XVIII, Adam Smith expuso que "el descubrimiento de América y el del paso a las Indias Orientales por el Cabo de Buena Esperanza, son los acontecimientos más grandes e importantes que se registran en la historia de la humanidad".

Y Carlos Marx, en *El Capital*, expresó:

El descubrimiento de América y la circunnavegación de África ofrecieron a la burguesía en ascenso un nuevo campo de actividad. Los mercados de las Indias y de China, la colonización de América, el intercambio con las colonias, la multiplicación de los medios de cambio y de las mercancías en general imprimieron al comercio, a la navegación y a la industria un impulso hasta entonces desconocido y aceleraron, con ello, el desarrollo del elemento revolucionario de la sociedad feudal en descomposición.

El hallazgo del Nuevo Mundo desconcertó a los propios europeos, porque la Biblia no hablaba de América; el libro sagrado de

² Barcelona, 1965.

los hebreos desconoció a América y esto fue evidentemente una gran sorpresa, sobre todo en un mundo religioso como aquel en que el Medioevo finiquitaba y comenzaba el Renacimiento.

La gloria de Colón y de los nautas españoles no puede reducirse a la frase de que descubrieron un continente, porque en realidad lo que descubrieron fue el mundo tal como lo conocemos hoy: descubrieron el mundo como un todo; para decirlo con la frase de Armando Hart, "descubrieron los caminos del mundo".

Con su viaje a América, Colón echó abajo las teorías más retrógradas de la Edad Media: seres humanos en los antípodas con las cabezas hacia abajo, inhabilitabilidad de las zonas equinociales, en fin: Colón dio un golpe mortal a las ideas anticientíficas de su tiempo al probar, en primer lugar con su coraje, que vivíamos en un planeta esférico y esto, naturalmente, fue decisivo en el cambio de la Edad Media a la Edad Moderna, al nacimiento del capitalismo, sobre todo por el mercantilismo universal que trajeron consigo los grandes descubrimientos geográficos.

Tan extraordinario y singular fue el llamado descubrimiento de América, que su mismo realizador, el Almirante, no supo cómo llamar a las tierras recién halladas. Así, habla de las Indias y cuando llega a Cuba cree que es Cipango, Japón o también la confundió con Catay o China, y en sus textos habla —y esto es muy importante— de que ha encontrado "otro mundo" o un "nuevo mundo". Se achaca a Pedro Mártir de Anglería el término Nuevo Mundo, sin embargo, antes que él, ya Colón lo había bautizado así. En su carta a los Reyes Católicos el 15 de agosto de 1498, dos años antes de que Mártir de Anglería escribiera sobre el Nuevo Mundo, Colón les dice a los Reyes Católicos:

Creo que esta tierra que agora mandaron descubrir Vuestras Altezas sean grandísima y aya otras muchas en el austro, de que jamás se ovo noticia... Este río el [Orinoco] procede de tierra infinita, pues al austro, de la qual hasta agora no se ha avido noticia... Vuestras Altezas tienen acá otro mundo.

O sea, ya el Almirante conceptúa que está en otro mundo.

En carta al Infante Don Juan, dice lo siguiente: "Cometí viaje al nuevo cielo y mundo". Fue más radical en este concepto porque dice haber encontrado en América un nuevo cielo y un nuevo mundo, porque el cielo de América no es el cielo de Europa, las constelaciones que se ven en América son distintas de las del Viejo Mundo, y por eso con toda razón científica Colón pudo decir "Cometí viaje al nuevo cielo y mundo".

Otro factor importante es que no hubo unanimidad de criterios para conceptuar el descubrimiento, tal como sigue ocurriendo ahora. La primera expresión sobre el hallazgo de Colón es el de "invención de las islas", *inventis insulas*. Los mismos Reyes Católicos, en carta al Almirante fechada en agosto de 1494, le dicen: "Una de las principales cosas porque esto nos ha placido tanto es por ser inventada, principiada e habida por vuestra mano, trabajo e industria".

El colombiano Germán Arciniegas, refiriéndose a los españoles, los llamó "encubridores" en vez de "descubridores". En su libro *América, Tierra Firme*, escribió:

La afirmación de que los españoles descubrieron la América a finales del siglo xv y principios del xvi es inexacta... no es posible considerar como descubridores a quienes, en vez de levantar el velo de misterio que envolvía a las Américas, se afanaron por esconder, por callar, por velar, por cubrir todo lo que pudiera ser una expresión del hombre americano.³

El más destacado de los biógrafos actuales de Colón, el erudito italiano Paolo Emilio Taviani, senador y además combatiente antifascista, en su libro *Cristóbal Colón, génesis del gran descubrimiento*, cita al profesor sevillano Gabriel Sánchez de la Cuesta y su concepto de que el término Descubrimiento es "inadecuado e injusto", porque ya los llamados indios estaban aquí en América, aunque en Europa se ignoraba su existencia. Por eso Taviani dice que "el primer dato que se descubrió fue precisamente la ignorancia europea".

Sánchez de la Cuesta considera que sería mejor hablar de comunicación o de encuentro en vez de descubrimiento. Ahora se habla de roce cultural, choque cultural y entretimiento cultural, llamado transculturación por Fernando Ortiz.

Y al socaire del V Centenario surgen nuevos conceptos y una visión más americanista o universal del gran acontecimiento.

El que fue coordinador de la Comisión Mexicana del V Centenario, Miguel León-Portilla, en la II Reunión Iberoamericana celebrada en la República Dominicana, expuso su criterio contra el concepto de descubrimiento:

Son de suficiente importancia las altas culturas americanas Náhuatl, Maya, Quiché e Incaica que sería grotesco soslayarlas. Por otro lado

³ Santiago de Chile, Ediciones Ercilla, 1937.

insistir en el concepto de una América descubierta, implica recaer en el viejo vicio de proyectar la historia desde un punto de vista europeo —o más bien europeo-centrista—, lo cual, si bien estuvo en boga y a la mayoría gustó durante los festejos del Cuarto Centenario, no corresponde ya a las generales expectativas que se tienen del Quinto.

Al acercarnos a este V Centenario se continúa hablando por parte de España de "Descubrimiento", que así se llama su Comisión Nacional para la Conmemoración; "Encuentro de Dos Mundos", ya dijimos, es la expresión de Miguel León-Portilla, "Descubrimiento Mutuo de las Culturas del Viejo y el Nuevo Mundos" es el concepto de la Comisión Nacional del V Centenario de la República de Cuba; "El hallazgo entre dos mundos", dijo el papa Juan Pablo II durante su estancia en México en 1984; de "tropezón", lo conceptúa Leopoldo Zea en el simposio "Las ideas del Descubrimiento en América Latina", celebrado en el país azteca en el citado año; "invasión", le dice Rodolfo Stavenhagen en el mismo evento. Es decir, hoy se manejan los términos de descubrimiento, encuentro, descubrimiento mutuo, hallazgo, tropezón e invasión, entre otros, que nos indican cómo se van buscando fórmulas que en su mayoría rehúyen el concepto eurocentrista que ha pesado como una lápida durante quinientos años.

El propio presidente de la Comisión Española, Luis Yáñez Barnuevo, expresó en una de las reuniones iberoamericanas: "La palabra encuentro es feliz, pero habría que explicarla". Y se sumó a la tesis del presidente Belisario Betancur, de Colombia, de que debían usarse, alternativamente, los conceptos de descubrimiento y de encuentro, y así las reuniones internacionales se llaman eclécticamente Conferencias Iberoamericanas para la Conmemoración del V Centenario-Encuentro de Dos Mundos.

Claro, en todo este problema del V Centenario se señalan los excesos cometidos por los conquistadores de toda Europa y se recuerda que de la población de América, que se considera alcanzaba entonces entre 10 y 40 millones de habitantes, quedaron solamente 7 u 8 millones de indios. No todos murieron por la espada y por el fuego; también las enfermedades y los suicidios ante la esclavitud a que fueron sometidos causaron numerosas víctimas.

Para un juicio sereno de todos estos acontecimientos será aún más necesario el paso del tiempo porque, reitero, no todos los pueblos de América han digerido en la misma proporción aquellos acontecimientos. En una reunión sobre la Deuda Externa celebrada en La Habana en 1985, una india ecuatoriana se lamentaba del

descubrimiento como una maldición para su cultura y su etnia. También un mestizo indoeuropeo, el notable pintor Oswaldo Guayasamín, fustigó aquellos acontecimientos que disminuyeron a sus antepasados. Hay países donde el componente étnico y cultural indígena es muy notable, por ejemplo, para citar cuatro: Bolivia, Perú, Ecuador y México; y en menor escala todos, excepto aquellos como Uruguay, Argentina y Cuba donde, por razones evidentes, apenas quedaron aborígenes.

También debemos recordar que en algunos países, Perú, por ejemplo, sus habitantes indios todavía hoy ven como sus sojuzgadores y explotadores a los blancos nietos y biznietos de los Franciscos Pizarro, y se da el fenómeno de que las clases sociales corresponden a entidades étnicas, de manera que las diversas posiciones en torno al V Centenario deben ser consideradas de acuerdo con la realidad social.

Esto lo explicó muy bien el ministro de Cultura de Argentina, Carlos Gorostiza, en ese momento Presidente de la Comisión Nacional de Argentina para el V Centenario cuando expresó en la reunión que tuvimos en Buenos Aires:

Acabo de venir de Ecuador, y allí se siente el paso conquistador del español; en Perú no tenemos que pensar en Atahualpa para reconocer que cierto resentimiento que queda es absolutamente justificado, creo que tendrá que pasar más tiempo, pero es indudable que en este proceso de reencuentro y de reconocimiento, se salvarán diferencias que existen, y se acabará con el resentimiento.

Opino que en este V Centenario deben estar presentes los acontecimientos históricos relacionados con África y la muy cruel diáspora realizada a fuerza de látigo, de crímenes y pillaje por parte de las potencias colonialistas europeas con los hijos del llamado Continente Negro.

Debo decir que cuando Cuba manifestó la intención de crear su Comisión Nacional del V Centenario, recibimos algunas críticas de pueblos africanos que no entendían cómo nosotros íbamos a celebrar un acontecimiento que significó la esclavitud de veinte millones de sus hijos y el saqueo de su Continente. En primer lugar, rectificamos y dijimos que no íbamos a celebrar esos acontecimientos sino a conmemorarlos, que es algo distinto; pero que no podíamos, como el avestruz, meter la cabeza en la arena frente a un acontecimiento tan extraordinario como el llamado Descubrimiento de América y teníamos que crear nuestra Comisión, para estimular los estudios y las investigaciones históricas de aquellos hechos.

Ahora bien, África todavía es la gran ausente, tanto por deseo propio como también por la idiosincrasia eurocéntrica. Y según nos acerquemos al V Centenario, debemos incorporar, lo más posible, ese girón de la historia del mundo que fue la participación africana en la formación de nuestras nacionalidades latinoamericanas. Por lo pronto, nosotros en la reunión de San José de Costa Rica recordamos textualmente:

Fidel Castro ha hablado de que somos una nación latinoamericana, y hay que tener en cuenta que cerca de veinte millones de africanos salieron desde el siglo XVI hasta el siglo XIX de las costas de África hacia América y que ellos aportaron lo fundamental de la fuerza de trabajo en este Nuevo Mundo.

Finalmente, deseo reiterar nuestra consideración entrañable de que la conmemoración por el medio milenio del debatido Descubrimiento de América tienda hacia el amor universal entre los hombres y no se convierta en una nueva lucha, en una nueva tragedia.

Nuestras últimas palabras aspiran a hacer un llamamiento a todos los hombres de buena voluntad para que se sumen con espíritu crítico a la conmemoración del V Centenario del Descubrimiento de América - Encuentro de Dos Mundos, y a la batalla porque ésta sirva, además de propiciar una investigación crítica, entre otros nobles propósitos, al abrazo de los pueblos en esta hora de recuento y proyección futura, en la convicción de que el futuro de la humanidad es de unión universal y de internacionalismo creador.

VENEZUELA ANTE EL QUINTO CENTENARIO

Por *Rigoberto* HENRÍQUEZ VERA
EMBAJADOR DE VENEZUELA
EN ESPAÑA

DESEO EXPRESAR en primer término a la muy ilustre Sociedad de Estudios Internacionales, en la persona de su Excelentísimo Rector don Fernando de Salas López, mi profundo agradecimiento por esta nueva oportunidad que me brinda para ocupar esta calificada tribuna, y tratar esta vez un tema de gran actualidad para el mundo iberoamericano, como es éste del Quinto Centenario del Encuentro entre España y América y, en mi caso particular, de cómo vemos los venezolanos este singular acontecimiento dentro del contexto latinoamericano.

Pero precisemos previamente algunos conceptos sobre lo que para nosotros significa la fecha del 12 de octubre de 1492, como punto de iniciación de buena parte de las más profundas transformaciones que desde entonces han dejado huellas indelebles en la historia de la humanidad y en el espíritu renovador del género humano.

Para decirlo con las acertadas palabras de nuestro ensayista y escritor contemporáneo, Arturo Usler Pietri,

Podríamos celebrar nada menos que el nacimiento de la Edad Moderna. El divorcio de las aguas entre la Edad Media y el Renacimiento podría colocarse en el punto supremo de ese día. Fue del descubrimiento de América que derivó, fundamentalmente, la nueva visión del hombre, su situación y su destino que iba a cambiar la historia del mundo y su significado. Los europeos, que leyeron la Carta de Colón y la de Américo Vespucci, debieron sentir una especie de vértigo. Era como si todo hubiera cambiado en torno a ellos. Desde la imagen del planeta hasta la idea de la humanidad. En cierto modo fue la entrada en la Edad de lo relativo. Y también en la Edad de la duda. Y el destino el hombre individual y colectivamente adquirió una nueva dimensión.

Dentro de este orden de ideas, como lo asienta Uslar Pietri,

podría alegarse que de ese gran acontecimiento nace la noción de la utopía. Los europeos descubren con asombro la posibilidad de una sociedad humana profundamente distinta... Hay unos hombres que viven en la naturaleza, casi desnudos, bondadosos, inocentes, fraternales, que no conocen ni la espada ni la pólvora y que todo lo disfrutan en igualdad y comunidad. El contraste es violento y corrosivo para el orden establecido en Europa. Tomás Moro escribe la *Utopía* y la sitúa en América... Si el hombre en la naturaleza era espontáneamente libre, pacífico y feliz tenía que ser el orden social creado por la historia europea el que habría engendrado la desigualdad, el odio, la miseria, la tiranía y la guerra. Estaba sembrada la semilla revolucionaria que iba a transformar la historia del mundo hasta nuestros días. Es también, sin duda, la fecha natalicia del Nuevo Mundo... No sólo se creó una nueva sociedad que ya no fue ni indígena, ni española, en el continente americano, sino que también la mentalidad del europeo se modificó, su visión del planeta y del destino del hombre se hizo paulatinamente global, y llevó a someter a revisión la mayoría de los conceptos que había heredado de la Edad Media.

Pero lo que sucedió en aquel amanecer del 12 de octubre, anunciado en el grito desgarrador de Rodrigo de Triana,

No era el descubrimiento de una tierra por los hombres de otra tierra. Era mucho más y por eso fue difícil interpretarlo y comprenderlo —agrega Uslar Pietri—. No era que España había descubierto América, como todavía dicen los manuales de la peor historia. No había todavía España y mucho menos había América. Hubo el encuentro de dos mundos que estaban en dos momentos de humanidad y de destino que no coincidían... Tampoco había esto que ahora llamamos América. Había apenas una de las Américas posibles. La del indígena en el aislamiento universal... Los recién llegados no supieron siquiera cómo llamar aquello que habían encontrado. Pensaron que habían llegado a la costa oriental de Asia, a las tierras del Preste Juan de las Indias, y llamaron indios a aquellos seres primitivos e inocentes que les hablaban en una lengua ininteligible. Han podido igualmente llamarlos chinos. Más tarde se dieron cuenta de que eran islas, mucho más tarde se percataron de que era todo un continente nuevo, pero lo siguieron llamando las Indias. Si tanto tiempo se tomó para conocer, mucho más tiempo se tomó para comprender. Tanto los que llegaron como los que recibieron, por las buenas o por las malas, empezaron de inmediato a ser otras gentes.

No se pudo transplantar la España que se estaba haciendo en el siglo xvi, y tampoco pudo continuar la civilización aborigen. Nació otra cosa distinta que fue en realidad el Nuevo Mundo.

Los seres que vieron deslumbrados aquel amanecer, los de una y otra orilla, "ya no pudieron seguir siendo los mismos que antes fueron. Había comenzado un inmenso proceso de creación y transformación... Sólo que fue mucho más tarde cuando los hombres pudieron darse cuenta de todo aquello".

Así comenzó este largo proceso de transformaciones históricas que ya nos acerca a los cinco siglos, con todos sus conflictos culturales de evolución social, de adaptación económica, política y humana, de cambios profundos en el ámbito de las ideas y formas de relación entre los hombres, de creación, de sueños y utopías.

Estamos conscientes de lo que ocurrió como experiencia humana de tremendas repercusiones emocionales y sentimentales, pero no lo suficientemente como para haberle sacado un mayor provecho compartido a ese encuentro casual entre ambos mundos, porque si el intento primigenio fue obra del azar, de lo inesperado, de lo no previsto, fruto sí de una hazaña humana incommensurable, no es menos cierto que quinientos años no han bastado para consolidar sobre bases firmes, perdurables, inmodificables, lo que desde hace mucho tiempo ha podido ser una gran comunidad de naciones iberoamericanas identificadas sin reservas mentales en la necesidad de un estudio a fondo de sus propias realidades, de manera de no seguir divagando sobre nuestra propia e inconfundible identidad; y todo ello, lamentablemente, porque no se ha completado aún pese a todos los esfuerzos realizados, o por lo menos anunciados, un estudio serio, objetivo, imparcial de los verdaderos alcances universales de ese encuentro fortuito que dio lugar a ese complejo proceso de transcultura y mestizaje, inacabado aún, en el nuevo continente; un análisis sin aversiones mutuas, sin encubrimientos vergonzantes, sin falsificaciones nocivas, donde los hechos se sitúen en su exacto contexto histórico. No se trata ya de pasarle factura a nadie, sino de comprendernos mejor, de hacer realidad los grandes sueños de unidad e integración que se han mantenido latentes en las mentes lúcidas y en los sueños libertarios de nuestros grandes forjadores de pueblos.

Porque la verdad hay que decirla, esto de la unidad espiritual, comprensión y conocimiento entre nuestros dos mundos, a cinco siglos de esfuerzos infructuosos, deja mucho que desear. Por eso es bueno que aquí en España, como en América Latina, se conozca cómo piensan los hombres de pensamiento no mediatizado, sobre

estas jornadas del Quinto Centenario, comenzando por la circunstancia de que ni siquiera en su exacta denominación hemos coincidido.

Se ha dicho y repetido que, ante la proximidad del Quinto Centenario, "se hace indispensable profundizar en la empresa llevada a cabo por España, para dar a conocer con objetividad y rigor científico, la verdad sobre un hecho de tal envergadura". Aquí mismo, en Madrid, para no ir muy lejos, se han hecho intentos en tal sentido y, hace poco, un distinguido catedrático de la Historia de los Descubrimientos Geográficos, el profesor Francisco Morales Padrón, decía en un foro sobre el tema que nos ocupa que

en estos días se está cuestionando, por ciertas personas y por ciertos medios, el uso de la palabra *descubrimiento*. Algunas instituciones parece —dice el profesor sevillano— que les acoja o les avergüenza utilizar esta palabra, y proponen el empleo de otro vocablo...

Actualmente se nos propone sustituir la palabra *descubrimiento* por la palabra *encuentro*. Pero esto es puro eufemismo, agrega Morales Padrón, quien a renglón seguido afirma de manera contundente que "hubo descubrimiento y no hubo encuentro... Me parecen —dice— vergonzantes las actitudes de intentar sepultar el vocablo descubrimiento por la palabra encuentro...".

Pero otros —y son muchos—, contrariamente a la tesis de Morales Padrón, sostienen el criterio, con abundante documentación, de que no se trata simplemente del cambio de un vocablo por otro, o de una insustancial discusión semántica, sino que, evidentemente, en el fondo de la cuestión existe algo mucho más de fondo, con profundas raíces en la historia misma del suceso primigenio y el devenir de los procesos de transculturación posterior, aún no estudiados lo suficiente ni, mucho menos, comprendidos en sus verdaderas dimensiones éticas y humanas.

Luego, estamos en presencia de la reactualización de la antigua polémica sobre la Ontología de América Latina. *Descubrimiento* por algunos, como hallazgo de un Mundo Nuevo, desconocido en el Antiguo Continente. *Encubrimiento* para otros, entendido como la acción de la Europa conquistadora y dominante que encubrió, sepultó o ignoró el elevado grado de desarrollo y de adelanto de las culturas aborígenes. Y por último, la tesis americanista que pugna por la identidad de nuestra América como el *Encuentro de Culturas*, donde el encuentro y fusión de lo indígena con lo europeo, y viceversa, se convirtieron por fuerza de realidades ya irreversibles, en una clara, diáfana, inconfundible

síntesis de cultura universal, dando lugar al nacimiento de un pueblo nuevo como expresión maravillosa de ese pluralismo cultural dentro del cual se ha convivido, con miserias y grandezas, a lo largo de cinco siglos.

Mezcla y fusión es, pues, la esencia de ese mestizaje que ha configurado el continente geográfico y humano del mundo latinoamericano; y como tal debe enfocarse el estudio de esa vasta porción del mundo donde se ha consolidado un pluralismo cultural, con todas sus variantes, diversos sistemas de creencias, comportamientos, tradiciones, mitos y leyendas, capaces de mantener lo autóctono sin entrar en conflicto con sus vinculaciones de sangre, religión, lenguaje y experiencia que le llegaron de otros pueblos.

Y si esto ha sido así, ¿por qué entonces debemos alarmarnos cuando "en estos días se está cuestionando" el manoseado vocablo de *descubrimiento* y en otras latitudes del pensamiento se quiere llamar *encubrimiento*, *encuentro de dos mundos*, *encuentro de culturas* o *nacimiento de la América Mestiza*?

Lo importante es definir la identidad de ese pluralismo cultural que fue matriz de ese milagro de mestizaje que está hoy por hoy presente en ese territorio que sigue siendo un Mundo Nuevo, cargado de futuro, con acento propio, y que dentro de nuestra utopía inacabada continuamos llamando el Continente de la Esperanza, así confronte hoy rezagos de colonialismos insepultos.

El filósofo e historiador mexicano Leopoldo Zea sostiene la tesis de que la hazaña española conducida por el genovés Cristóbal Colón fue el "Encuentro de Dos Mundos" porque

Lo cierto es que para que haya descubrimiento, primero tiene que haber encuentro. Los que se encuentran, tenderán a descubrir aquello con lo cual se han encontrado. Cristóbal Colón y la España en nombre de la cual no pretendía descubrir, sino encontrar el mundo del que había hablado otro italiano, Marco Polo. Colón con sus marineros, esperaba encontrarse con los legendarios Catay y Cipango, con la tierra de los Khanes y la de sus rivales en las Islas; buscaba la vieja China y la no menos vieja India. Era a las Indias de Marco Polo a las que querían llegar, las que querían encontrar. Los navegantes iban dispuestos a encontrar lo que querían encontrar, no a descubrir. Un penoso descubrimiento vendría después...

Colón y sus marineros, agrega Leopoldo Zea,

No encontraron las Indias, no descubrieron el mundo que querían encontrar, sino un mundo que no entraba en su propio cosmos. Un mundo que se apresuraron a encubrir, más que a descubrir, en re-

lación con sus propias esperanzas... No descubrieron América. Se tropezaron con América. Se tropezaron con un Continente al que empezaron a llamar Nuevo, porque no entraba en su propia concepción y esperanzas. Encuentro fortuito, accidental, para una mente que esperaba encontrar otra cosa. Encuentro con un mundo distinto, inesperado, fuera de lugar, pero también fuera de la poca utopía. Y a partir de ese encuentro, el inicio del descubrimiento. Mutuamente los supuestos descubridores y descubiertos, empezaron a descubrirse... Un largo proceso que continúa hasta nuestros días. El proceso del verdadero descubrimiento que habrá de ser autodescubrimiento. El autodescubrimiento del mundo que surgió a partir de ese 12 de octubre de 1492...

Con esta tesis del "autodescubrimiento de América" coinciden muchos pensadores latinoamericanos contemporáneos que, al igual que Leopoldo Zea, comparten la idea de que el auténtico descubrimiento de nuestra región habrá de venir, precisamente, de los propios americanos, de los hombres y pueblos bautizados como americanos, hispanoamericanos, iberoamericanos, latinoamericanos o indoamericanos... Hombres y pueblos que pudieron ser llamados "colombinos", como llamó Simón Bolívar a los habitantes de esa vasta región del planeta colindante con las aguas del Atlántico y el Pacífico; porque fue precisamente el Libertador de medio Continente sudamericano quien quiso reivindicar la hazaña colombina, con el nombre de su gran protagonista. Porque eso de América no dejó de ser una de las grandes manipulaciones de la historia. Por eso Simón Bolívar llamó Gran Colombia a su sueño libertario.

Ya otros pensadores de nuestra América Mestiza le habían salido al paso a lo que Henríquez Ureña llamó el "decastamiento" de nuestras propias raíces, o lo que José Enrique Rodó denominó "nordomanía" o "Sietemesinos", como llamó el Apóstol José Martí a los que no tienen fe en su propia tierra, que se avergüenzan de ser lo que son, que reniegan de la tierra que los amamantó y les dio vida.

El Maestro José Vasconcelos también nos habló de la "raza cósmica", haciendo descansar esta realidad en la multiplicidad racial y cultural que en el Nuevo Mundo se ha generado; razas y culturas múltiples "que van encontrando obligada síntesis" y que en la hora de hoy se traduce en un "ideal pluralista que reclama el derecho de autodeterminación de los pueblos, como reclama la libertad de los hombres que los forman".

Otro insigne latinoamericano el escritor, sociólogo e historiadur colombiano Otto Morales Benítez al estudiar ese largo y a

veces doloroso proceso de lograr nuestra identidad con el continente, con el nuestro y ese querer algunos parecernos a otros, nos dice con sabio convencimiento, que

estos rechazos (rechazo de lo nuestro), nos han dado mucha indecisión. Como no teníamos conciencia de dónde veníamos —y nuestras culturas ancestrales sólo hace poco tiempo las estamos rescatando y valorando— vacilamos en cuanto al porvenir. Nos hemos debatido en muchas vacilaciones... Así aceptábamos fórmulas extrañas, nos pronunciábamos por las más palaciegas enseñanzas, estábamos dispuestos a ceder, siempre a ceder, ante los más inusitados reclamos foráneos. Esto se podía resumir diciendo que queríamos parecernos a los demás. No creíamos en que debiéramos hacer un esfuerzo sobre nuestra propia realidad.

Y se podrían recoger muchas citas más en torno al inagotable proceso del mestizaje americano, para coincidir finalmente con lo afirmado por ese ensayista venezolano, mi desaparecido paisano merideño Mariano Picón Salas, cuando expresó que "el mestizaje americano consiste en mucho más que mezclar sangres y razas; es unificar en el tiempo histórico esas disonancias de condición, de fórmulas y modelos vitales en que se desenvolvió nuestro antagonismo"; lo que nos conduce, desde luego, a coincidir también con el requerimiento histórico de aprovechar este Quinto Centenario en puertas, para el autodescubrimiento del mundo colombino. Autodescubrimiento que en nuestro concepto no debe consistir en reeditar la antigua polémica de enfrentar la leyenda negra que no veía sino errores y crímenes en la colonización española; y la leyenda dorada que pretendió justificar y ensalzar todo cuanto ocurrió en los tres siglos del imperio español de América; porque como bien lo dice admirablemente Arturo Uslar Pietri, "Ambas leyendas son, por descontentado, falsas. Lo que pasó en América es bastante más complejo que una leyenda negra o que una leyenda dorada, es la complejidad del alma humana y de los hechos y es por eso que es importante conocerlo y estudiarlo...".

A ese estudio prioritario, a ese análisis despersonalizado, debe conducirnos este propósito iberoamericano de sacar lecciones y experiencias que nos son comunes, sin caer en el error de apreciación histórica de tratar de "juzgar los hechos de los hombres de otros tiempos a la luz de nuestra actual mentalidad"... Estudiar y analizar con detenimiento y con elevadas miras ese pasado que nos pertenece a todos, a los de las dos orillas, de cuyas grandezas y flaquezas somos irremediablemente herederos, sin posibilidad de renuncia y que, en la hora presente, nos ha de servir con inte-

ligencia e imaginación para explicar y entender mejor ese historial de luchas y de sacrificios, de sueños y utopías, que dignifican al hombre iberoamericano a lo largo de estos cinco siglos de agonía inacabada.

Pero salta a la vista que para lograr esta meta de acercamiento y comprensión, debemos superar los obstáculos del aislamiento en que hemos vivido, lo cual se ha traducido negativamente para nosotros en este desconocimiento casi absoluto que ha signado nuestro quehacer cotidiano a lo largo de estos cinco siglos. Esto es doloroso decirlo, pero hay que reconocerlo como una manifestación de autocrítica que debe alentarnos a superar los baches y buscar fórmulas precisas para una comprensión y entendimiento de nuestras propias realidades. Sin acercamiento sincero y perdurable no puede haber mutuo y sólido conocimiento. Y esto hay que decirlo sin complejos ni mistificaciones. España conoce muy poco de nuestra América, como nuestro continente conoce muy poco de la Península. El aislamiento en que vivió España en horas menguadas de su reciente historia se tradujo en cuatro décadas de silencio y menosprecio hacia ese otro mundo que se había configurado con el esfuerzo de los que de aquí fueron a llevarnos una lengua, una cultura, una religión y otras experiencias, para mezclar toda esa descarga de ímpetu y coraje humano con los nativos de la otra orilla del Atlántico que, si bien recibieron todos estos bienes, también le dieron al desconocido cobijo amable para su desamparo, calor de pueblo generoso, hospitalario y noble, paisaje, tierra, naturaleza pródiga y riquezas inimaginables para hilvanar sus sueños de grandeza. Y lo que fue más importante, en ese dar y recibir no fueron España y América los únicos beneficiarios de la hazaña colombina, sino que fue el mundo entero, en toda su redondez geográfica, el que por igual capitalizó los frutos de ese luminoso amanecer.

Por todo ese distanciamiento en que hemos vivido es que estimamos que las celebraciones que se avecinan deben tener objetivos claros, inconfundibles en sus orientaciones y en sus fines. Es evidente que hemos creado muchas expectativas y porque nuestros pueblos se han ilusionado y esperan mucho, es por lo que no debemos defraudar la ingenuidad colectiva alimentada con promesas, programaciones y proyectos que, de quedar como simples anunciacines folklóricas, podrían crear ingratas frustraciones en una hora cargada de tremendos interrogantes universales donde ya no será posible aplacar la intranquilidad de nuestros pueblos, con los abalorios de mentiras regimentadas y palabras sin sentido.

Estos quinientos años transcurridos no pueden tener rendijas

para ninguna excusa. Debemos asumir la responsabilidad de este nuevo reto a plenitud de lo que ello implica como compromiso irrenunciable. Lo que no hagamos ahora corre el riesgo de que no lo hagamos nunca en provecho de este anhelo renovador de la gran unidad iberoamericana. Porque lo sentimos así hemos dicho y sostenido que debemos comenzar por crear un estado de conciencia en todos los estratos de la sociedad contemporánea que nos permita llegar a la conmemoración del Quinto Centenario con una visión actualizada de lo que realmente somos y de lo que razonablemente queremos que represente como vínculo, bandera, reto y compromiso esta fecha memorable.

Vivimos en un mundo en transición que aspira, en lo que respecta a nuestra porción iberoamericana, a encaminar sus pasos hacia alguna fórmula estable de equilibrio que nos permita emerger de la bipolaridad nuclear amenazante y prepotente, a la multipolaridad fundamentada en la cultura, la ciencia y la tecnología, como anhelada expresión civilizada en defensa del hombre universal, y dentro de este esquema, nuestra comunidad iberoamericana, con su inmenso potencial de reservas morales, con su vocación y raíces culturales e históricas, puede ser un punto de convergencia para ese propósito inacabado de unir pueblos hermanos para pasar a ser, desde ahora mismo, de simples espectadores a protagonistas activos de este mundo en transición que reclama de nuestra presencia como gran comunidad vigilante y alerta.

Conocernos mejor, he allí la clave de nuestro éxito. Porque, repito, nunca se ha tenido la visión justa y clara de lo que somos, y dentro de esa ignorancia de lo latinoamericano, han incidido las calculadas y malignas deformaciones de los congénitos manipuladores de la historia y de los que, movidos por bastardos intereses, se han empeñado innoblemente en sembrar cizañas y odios infundados, peligrosas reservas mentales y xenofobias que, en nuestro caso, resultan inexplicables.

Ese desconocimiento generalizado del peninsular hacia América Latina es lo que ha venido manifestándose cuando en forma despectiva, ofensiva y poco amistosa, al referirse al continente colombiano, califican a nuestras gentes y pueblos de "tercermundistas". Y no es que los de la otra orilla del Atlántico no nos consideremos con orgullo países participantes del esfuerzo del Tercer Mundo como delimitación geográfica y voluntad política de nuestros pueblos de mantenernos al margen de la confrontación Este-Oeste, sino que, por ignorancia en algunos casos o por gratuita agresión, se considera el término "tercermundista" como sinónimo de barbarie, primitivismo, subdesarrollo o caos social; por lo de-

más, no es correcto calificar a pueblo alguno de la tierra como país subdesarrollado, cuando en todo caso, aún los sometidos a estructuras de desigualdades sociales son comunidades en vías de desarrollo, que pugnan con sacrificios indecibles por romper con las cadenas del oprobio colonialista a las que injustamente se les ha sometido.

Pero estos hechos negativos hay que mencionarlos, porque de alguna manera tenemos que hacer algo para erradicar actitudes de xenofobia contrarias a la tradicional hidalguía del pueblo español. Sobre este delicado tema nos decía hace poco tiempo un notable periodista español, don Juan Luis Cebrián, Director del diario *El País*, en una conferencia dictada en el Club Siglo XXI, que "ya no podemos hablar de brotes de xenofobia en España, sino de una consistente ola que pretende arrastrarlo todo, desde el exilio o la emigración latinoamericana...".

En esto, que nos confirma que el director de un órgano de prensa muy importante dentro de la comunidad española, está un hecho de comportamiento social que hay que ver con mucho sentido autocrítico para corregir su propagación suicida; y en esta rectificación oportuna, los medios de comunicación social deberían poner el mejor empeño.

Mi país ha visto con gran interés la celebración del Quinto Centenario y, en tal sentido, así, por ejemplo, Venezuela prepara una Historia general de América, bajo la dirección del conocido escritor, parlamentario e historiador, Guillermo Morón, que aspira sea una idónea publicación para el mejor conocimiento y comprensión del nuevo continente.

La Comisión venezolana ha diseñado algunos de sus programas de cooperación científica y tecnológica, concretadas en los siguientes puntos: Centro Internacional de Documentación de Patentes en Lengua Castellana, proyecto que intenta organizar y administrar los documentos sobre patentes de todos los países de lengua castellana y suministrar servicios especiales de información tecnológica; la artesanía de España y América, programa con el que se pretende un mejor conocimiento de las artesanías en Iberoamérica; Ciencias y Tecnologías para el desarrollo, programa que busca la cooperación científica y tecnológica con base en el mutuo interés y en régimen de total igualdad entre todos los países iberoamericanos.

Entre otras actividades pueden señalarse la celebración en Caracas de la VIII Bienal de Arquitectura, donde se hizo el estudio específico de los aportes del continente, sus raíces iberoamericanas y sus transformaciones desde 1492 hasta nuestros días.

En la reunión de San José de Costa Rica, Venezuela presentó, en colaboración con Colombia, el proyecto denominado "Andrés Bello para el estudio y reevaluación de las culturas y lenguas Arauak y Caribe". Conforme al programa, coordinado por Venezuela conjuntamente con el Instituto de Cooperación Iberoamericana (ICI), se efectuaron ya los trabajos de remodelación del Casco Histórico de Ciudad Bolívar, y se proyecta igualmente, la remodelación del casco antiguo del Puerto de la Guaira, y se ha iniciado la restauración de antiguos castillos de la época de la colonia en diversos lugares del país.

Por otra parte, el Consejo Nacional de la Cultura en cooperación con la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI), estudia la posibilidad de realizar conjuntamente las siguientes iniciativas: Producción de un disco de música venezolana instrumental; coedición de algunas obras de autores venezolanos; difusión por América Latina, España y otros países europeos de la obra titulada "Historia de América"; posibilidad de efectuar una reunión de Ministros de Cultura que tuviese como tema central la elaboración de un Plan Multilateral de Cooperación Cultural; posibilidad de crear un Premio Iberoamericano denominado "Simón Rodríguez" y la realización de actos especiales dentro del marco de las celebraciones del Quinto Centenario.

Además, el gobierno venezolano expresó al Comisario de la Comisión Preparatoria de la Exposición Universal de Sevilla la participación de Venezuela en este importante evento y el Presidente Jaime Lusinchi sugirió que una vez concluida la Feria Exposición de Sevilla de 1992, sus instalaciones sean destinadas como sede permanente de la proyectada Universidad Iberoamericana de Postgrado.

El propio Presidente Jaime Lusinchi, en su reciente visita de Estado, expresó a sus Majestades los Reyes don Juan Carlos y doña Sofía, que venía a la Península para "contribuir a reforzar los vínculos de comprensión y afecto hacia España, en las mismas vísperas del Quinto Centenario de la hazaña que dio al orbe cristiano el dilatado espacio de un nuevo continente para expandir la civilización a que pertenecemos".

Y en sus palabras pronunciadas en el parlamento español, el mandatario venezolano dijo que

El legado de España nos enaltece, y lo observamos en toda su vitalidad y valor en la acción positiva y futurista de sus actuales dirigentes; en primer término, de su Majestad el Rey Juan Carlos. ... La más grande obra literaria en nuestra lengua, el *Quijote* de Don Mi-

guel de Cervantes, resume y sintetiza lo mejor de la herencia espiritual hispánica. No es el *Quijote*, como algunos intérprete han pretendido, ni una idealización de la debilidad, ni un simple retrato de la comedia humana. El *Quijote* es —pensamos muchos— por encima de todo, la expresión de una vocación de superación humana, que está en la esencia de nuestro legado.

Y dirigiéndose a los Embajadores Iberoamericanos congregados en la sesión especial de la O.E.I., el Presidente Lusinchí dijo

Nosotros, pueblo de vocación cósmica, tenemos también un destino que cumplir en el universo: el de balancear tensiones, en un mundo donde el egoísmo y la prepotencia de los poderosos, que sólo hacen ejercicio diario de su vocación imperial, debe ser contenida por la fuerza de las virtudes que emanan de nosotros. El desprendimiento del mundo iberoamericano no lo comprenden los demás. Por eso tenemos que afirmarlo y hacerlo respetar. Nosotros somos potencialmente fuertes, sólo que todavía no estamos exactamente conscientes de cuánto lo somos.

Así pensamos los venezolanos a los 500 años de nuestro primer encuentro y casi a las puertas del siglo XXI; de aquí nuestra aspiración de pueblo libre y democrático, al lado de todos los pueblos hermanos de Latinoamérica, hermanados de corazón y con idénticos propósitos con el pueblo entero de la España Democrática, es la de que esta fecha memorable del Quinto Centenario del encuentro entre los dos Mundos, sea oportunidad propicia para fortalecer la unidad de la gran comunidad iberoamericana, reafirmando nuestra voluntad intransferible de sostener por siempre el imperio de la libertad, la consolidación del vivir democrático y el logro de la paz y la justicia social para toda la humanidad.

La historia y nuestra propia responsabilidad lo reclaman así.

EL COLONIALISMO INTERNO Y EXTERNO

Por Luis ECHEVERRÍA ÁLVAREZ
CEESTEM, MÉXICO

AMIGOS Y compañeros, todos:

Me es muy grato estar entre ustedes y reflexionar, en libertad, sobre los problemas comunes. Obligados a repensar el pasado sabemos también, con toda claridad, que tenemos que abrimos al presente y prepararnos para el futuro. Esa doble realidad es, a la vez, tiempo y espacio.

Los latinoamericanos seremos, este año, alrededor de 424 millones de personas. Posiblemente muy cerca de los 600 al finalizar el siglo. Una inmensa explosión, pues, en la demografía, una enorme explosión en el corazón mismo del pensamiento. Esa doble dimensión ilumina las cifras.

Cifras, cierto, impresionantes por su significación, reveladoras, sin duda, en la edad de la crisis, esclarecedoras, sobre todo, si se piensa que cada latinoamericano debe hoy, al nacer, mil dólares y paga, cada año, más de la tercera parte de sus exportaciones de bienes y servicios. Entre 1982 y 1987 *han salido de la región, como pagos netos de utilidades e intereses (excluidos ya los ingresos netos de capitales)* 145 800 millones de dólares.

En ese mismo período el PIB ha crecido por debajo del incremento poblacional. Enriquecer a los poderosos y hacer imposible la vida de las grandes mayorías del planeta. ¿Se trata de un proyecto humano? ¿Tiene un sentido mínimamente racional? Es patente que no.

Las pruebas son terminantes. Según la CEPAL existían en la región, en 1950, 130 millones de personas en estado de *pobreza total* (y la proyección para el año 2000, de seguirse esos lineamientos, será de 170 millones). Mientras tanto, la explotación internacional y bancaria añadía al expolio la lógica financiera de una deuda multiplicada, paradójicamente, *por su pago mismo*.

No se crea que exagero. En 1979 la relación entre los intereses totales pagados y las exportaciones de bienes y servicios de Amé-

rica Latina se elevaba al 17.6% y en 1987 a 30.5%. Pero todavía esa relación imposible e increíble supuso para Argentina, el año pasado, el 56.2% y el 34.5% para el Brasil.

El pensamiento antiimperialista de América Latina opera, en síntesis, y desde el pasado hasta el momento presente, como una forma histórica de su conciencia nacional, casi de su supervivencia. Tiene que entenderse en España, con voluntad inteligente y fraterna, que muchas reacciones nacionales en América Latina están animadas, en parte, por la segura pertenencia a unas culturas y civilizaciones que fueran deslumbrantes y, en parte, por la cadena de expoliaciones que desde el siglo xv han acompañado la creación de las nuevas formaciones sociales de carácter nacional e histórico.

Colonialismo y neocolonialismo no son palabras organizadas, entre nosotros, sobre la retórica; *son experiencias concretas que animan el valor de la palabra y la significación material, concreta, no metafísica, de los hechos.*

Se explica así, en consecuencia, la repercusión inmensa que los conflictos de España han tenido, a lo largo del tiempo, para los latinoamericanos. Ello permite comprender en qué forma, en qué medida, en qué magnitud, la Guerra Civil española fue vivida en México como una crisis que implicaba a la vez, para todos nosotros, y sobre todo para los mexicanos, el desgarramiento físico y la esperanza en la reinversión moral de las relaciones políticas, económicas y culturales de una nación clave para nuestra propia comprensión del mundo.

En efecto, la Guerra Civil española supuso, desde América Latina, el reencuentro de los pueblos de la misma lengua con una España que alumbraba, desde su propia entidad, nuestras guerras libertarias y nuestra apelación, profunda y permanente, a la transformación de unas estructuras cuya crisis moral y social, aquí y allá, nos dolía como propia. Permítaseme recordar, ya con la perspectiva histórica, la emoción de aquellos días. Permítaseme rendir homenaje a los exiliados y al pueblo que perdió una guerra y *que ganó para España, finalmente, la democracia y la libertad.*

Quisiera, por todo esto, advertir y señalar que España, en 1992, tendrá un doble calendario ante su destino nacional. Ese doble calendario, merece la pena insistir en ello, impone la reflexión y el diálogo.

En 1992, españoles y latinoamericanos tendremos que meditar sobre las graves responsabilidades que implicó el *encuentro* entre la gran cultura europea —cuya mejor filosofía consideramos nuestra— y las grandes culturas y civilizaciones latinoamericanas.

Ese encuentro es, todavía hoy, una crisis profunda y una vocación de entendimiento. No pongamos falsas palabras donde hay que ejercer y expresar, con limpidez, con valor, *un análisis crítico de la historia.*

Pero 1992 implicará para España, de igual forma, una mutación plena de su horizonte vital y social. Es el año de la etapa final de su *encuentro*, a su vez, con un proceso supranacional de características y proporciones muy extensas. La España democrática terminará, de una vez y para siempre, con los *Pirineos culturales* que sus viejas oligarquías sembraron bajo la axiología autárquica y pueril del "España es diferente".

La joven democracia española, al borrar de su estrategia política y cultural los Pirineos del oscurantismo, también se enfrentará con otros problemas. La modernización estructural no se toma o se deja como una alforja para el camino. España tendrá que poner en tensión toda su energía para ser *ella misma* y, a su vez, para proponer a la Europa Comunitaria sus proposiciones de cambio económico y cultural en términos novedosos y auténticos.

Para el V Centenario del Encuentro de España y Portugal con América las dos nuevas democracias europeas, con un nivel económico menor, se integrarán en un proyecto muy importante que representará, al finalizar el mismo año 1992, la libre circulación de los hombres, las mercancías y los capitales. Nadie debe engañarse con los esfuerzos y aptitudes competitivas y científico-tecnológicas que ello lleva consigo. Ha terminado, para siempre, el lema famoso, que a todos nos hizo daño, del "que inventen ellos".

Creo, sin embargo, que España no puede ni debe olvidar la situación de América Latina puesto que carga con la responsabilidad histórica, indeclinable en ese punto, de advertir al capitalismo europeo que es preciso abrir un paréntesis de reflexión renovadora, innovadora y revolucionaria con una región que tiene derecho a un *encuentro* equitativo con la *modernidad*, es decir, con el final de un siglo y el comienzo del siglo xxi. Centuria que nos obliga al desarme, la paz y el cambio acelerado sin perder de vista lo esencial: el hombre, la sociedad, la democracia, la libertad y, sobre todo, la justicia.

Tiene que encontrarse, sin duda, una solución verdadera, en el cuadro de un nuevo orden económico mundial, a las reivindicaciones de los pueblos de Latinoamérica: una ancestral reserva de cultura humanística y, en consecuencia, una reserva de capital humano que requiere otra interpretación de la solidaridad, la fraternidad y la justicia internacionales.

Quiero, para terminar, unirme a los augurios españoles de

equilibrio, concordia y paz. Nuestras experiencias sociales han sido violentas porque violentas fueron también las formas de dominación y expropiación de la riqueza de nuestros pueblos. Por ello esperamos que profundicen en el diálogo y en las fórmulas de la transformación, la negociación y el compromiso como armas políticas esenciales de la mutación social. Esto es lo que nos exige un siglo que sería terrible si usáramos la violencia en lugar de la razón y en vez de la esperanza.

EL PERIODISMO EN LA FORMACION HISTORICA DE LOS PUEBLOS IBEROAMERICANOS

Por *Hernán Uribe*
PERIODISTA CHILENO

Introducción

LA CONQUISTA de América se inicia medio siglo después de la invención de la imprenta, descubrimiento que era ya entonces aprovechado con profusión para el incremento de la cultura y en general de la comunicación escrita. Sin embargo, el periodismo, tan ligado a los tipos móviles, sólo estaba en germen, aunque pugnaba por surgir como una necesidad social, más concretamente, como una herramienta útil para la naciente burguesía.

Desaprobamos aquella búsqueda inútil de antecedentes remotos del periodismo, pues éste es un producto histórico concreto, fácil de situar en sus orígenes, objetivos y desarrollo. Absurdo sería, por el contrario, negar la existencia de precursores de esta disciplina que hoy difunde noticias y opiniones en intervalos de tiempo determinados con el propósito de reflejar la realidad, con ánimo de servicio público y para lo cual utiliza específicas técnicas, incluido un lenguaje o estilo particularizado.

Vástago de la sociedad, la vida del periodismo americano transcurre al mismo ritmo de las contradicciones, flujos y reflujos del quehacer social, procura irradiar la realidad de nuevas naciones y siempre irá exponiendo, a pesar de la permanente censura, el antagonismo mayor que se va creando entre hispanos peninsulares y criollos.

Bajo la estructura de una conformación social a la vez esclavo-feudalista, con asomos burgueses, todo ello regido por el absolutismo monárquico, la aparición del periodismo en el Nuevo Mundo corresponde a un parto difícil y doloroso. Una vez nacido, empero, este elemento superestructural influye de modo notable sobre la estructura social, rasgo que es más perceptible durante la revolución independentista.

Entre los antecesores de la información periodística, no hemos considerado a los cronistas de la conquista porque nos parece que su trabajo cae de lleno dentro de las disciplinas de la historia y la literatura y, por ende, está lejos de la crónica periodística. Desde otro ángulo, esos fabulosos escritores que fueron participantes, y con ello testigos de la colonización de América, merecen de sobra un tratamiento especial, único.

Si hablamos en seguida, y mucho, acerca de México es porque no debe olvidarse que esa región fue la Nueva España, no sólo de nombre, sino también una latitud en la que el conquistador procuró con mayor ahínco reproducir su habitat europeo y simultáneamente cumplir con los objetivos declarados del colonialismo de la época: enriquecimiento personal y de la Corona y propagación de la fe católica.

Aunque las primeras bases hispanas se ubican en Santo Domingo (La Española) y en Cuba, México será muy pronto la más grande e influyente de las posesiones de ultramar. Al comenzar el siglo XIX aquéllas abarcaban desde Norteamérica hasta el Estrecho de Magallanes y en ellas habitaban —según el barón de Humboldt— unos 16 millones 785 mil personas, de las cuales 150 mil eran españoles. Según la misma fuente, México albergaba a 75 mil hispanos en una población total de 6.5 millones.

No hay, empero, claridad en esas estadísticas sobre la población americana y su porcentaje hispano y, por ejemplo, investigadores contemporáneos como Romeo Flores Caballero afirman que en México había —para inicios del XIX— no más de 15 mil familias europeas.¹

Algunas estadísticas inducen también a confusión o a dudas, pues hablan de familias y asimismo de varones que en ese período se estiman en 6,600 españoles puros dentro de una población de 6.5 millones, es decir, habrían representado el 1%.

Entre las ocupaciones de los peninsulares se asigna un 43% a los comerciantes, 6% a religiosos, 5% a militares y el resto mayormente a funcionarios (en su mayoría vitalicios).

Al inicio de las batallas por la emancipación, muchos españoles se refugiaron en Cuba y Puerto Rico y, consolidada la Independencia, otros fueron obligados a partir. En México, los perjudicados fueron los "desafectos", léase, quienes no reconocían al nuevo Estado, los "capitulados", es decir, los llegados después de 1921 y "los españoles solteros sin domicilio conocido"...

En 1829 se decretó en México una expulsión general de espa-

¹ Véase Carlos M. Rama, *Historia de las relaciones culturales entre España y la América Latina. Siglo XIX*, México, FCE, 1982.

ñoles y permanecieron únicamente los "exceptuados", aquéllos expresamente autorizados para hacerlo. Cuando, en 1836, España reconoce la independencia de México, ya habían salido frailes, militares y funcionarios, en tanto que una situación análoga se registra respecto del Río de la Plata, Chile, Colombia, Venezuela y América Central.² Escribe Rama: "Cabe anotar, desde un punto de vista cultural, la profunda censura que significó la destrucción casi total de la colectividad española, que aseguraba la relación viva entre España y México. En particular, por la desaparición de sus miembros más cultos".³

Aparte de su imperfección, las cifras nos demuestran que los españoles peninsulares eran en América comparativamente muy pocos, y estaban bien diferenciados simplemente porque constituían la capa gobernante, privilegiada y dominante. Por esas razones, casi en ninguno de ellos hizo eco "la guerra a muerte", la proclama-bando de Bolívar de 1813: "Españoles y canarios: contad con la muerte aún siendo indiferentes, si no obráis activamente en obsequio de la libertad de América. Americanos: contad con la vida, aun cuando seáis culpables".

Para entonces habían transcurrido tres siglos de Colonia. Técnicamente, los criollos eran también "españoles", "súbditos de la corona", pero, ya se ve, constituían un conglomerado distinto. Del seno de ese grupo social salieron los periodistas antes y durante la larga gesta de la Independencia, período que es objeto de este trabajo.

Tanto con relación a los datos como al análisis, debo disculparme por no haber incluido aquí, como es debido, a Brasil. La causa única incide en las dificultades para una investigación adecuada y sería y yo confío en que esta laguna involuntaria será llenada en este seminario por mis estimados colegas. De igual manera ocurrirá, seguramente, con otros países, ya que nuestro objetivo básico y modesto ha sido el de plantear algunas líneas para el debate

Ausencia y presencia de Gutenberg

Los españoles invadieron México en 1519, al mando de Hernán Cortés, pero pasarían dieciocho largos años hasta que se instalara allí una imprenta, la primera en el continente americano. Se ha

² Avanzado el siglo XIX se registra, a la inversa, una abundante emigración de españoles, portugueses e italianos hacia América Latina.

³ Carlos M. Rama, *op. cit.*, p. 54.

encontrado en archivos el convenio firmado entre el impresor sevillano Juan Cromberger y Juan Pablos, apoderado suyo en México, por el cual se acordó en 1539 que la maquinaria del caso se enviaría a la Nueva España.

Hay constancia también de que el primer libro se imprimió en México en el mismo año 1539 y se llamó *Breve y más compendiosa doctrina cristiana en lengua mexicana y castellana* (subrayado nuestro).⁴ A menudo se ha afirmado que el inicial libro editado en México, la *Escala espiritual para subir al cielo*, de San Juan Calímaco, es de 1535, pero ello no se ha comprobado. La opinión de Ruiz Castañeda había sido sostenida antes por Moisés Ochoa Campos,⁵ quien señala que se ha demostrado que la imprenta de Juan Pablos, como pasaría a llamarse, funcionaba en todo caso en 1540 y en la Casa de las Campanas, propiedad entonces del obispo Zumárraga.

Sabido es que Cortés fue hombre que manejó la pluma con decoro y tienen fama sus *Cartas de Relación*. La primera se titula "De la justicia y regimiento de la Villa Rica de la Vera Cruz a la reina Doña Juana y al Emperador Carlos V, su hijo". Fue escrita el 10 de julio de 1519 en la actual Veracruz, la primera ciudad que fundan los hispanos en México, y se conoce por copias pues su original jamás ha sido hallado.

El manuscrito original de las otras cartas se encuentra en un códice de la Biblioteca Imperial de Viena y en su oportunidad fueron éstas impresas. La segunda, por ejemplo, que es la más larga y está fechada el 30 de octubre de 1520, fue editada ya en 1522 en Sevilla por el citado Jacobo Cromberger (a quien algunos autores sindicán como alemán). Son éstos, como puede deducirse, los primeros escritos americanos que se imprimen en Europa, circunstancia demostrativa, además, del interés público que despertaban las "Indias Occidentales". (Con tozudez digna de mejor causa, España jamás llamó a la región de otra manera).

Como luego se confirmó, tanto la Corona como los propios conquistadores suponían que la imprenta era un arma de por sí peligrosa, puesto que transcurrieron 44 años hasta la llegada de la segunda y siglos para que funcionara en las regiones más apartadas de Sudamérica. He aquí el registro de la instalación de imprentas en América que nos proporciona Henríquez Ureña:⁶ Perú, 1583;

⁴ María del Carmen Ruiz Castañeda, "Periodismo colonial", en *El periodismo en México; 450 años de historia*, México, UNAM, 1980, p. 39.

⁵ *Reseña histórica del periodismo mexicano*, México, Porrúa, 1968.

⁶ Pedro Henríquez Ureña, *Historia de la cultura en la América hispánica*, México, FCE, 1970 (1a. ed. 1947).

Guatemala, 1641; Paraguay, 1700; Cuba, 1707; Colombia, 1738; Ecuador, 1754; Argentina, 1764; Chile, 1780. En México, hasta 1821 —anota dicho historiador— se registran 12,000 impresos y en Lima 4,000 en igual período.

Ya que luego nos referiremos al desarrollo del periodismo con base en México, adelantemos aquí que de manera general el primer cotidiano americano en español surge en Lima en octubre de 1790. Fue el *Diario Erudito, Económico y Comercial*, a cargo del español Jaime Bausate y Mesa. El segundo fue, en 1805, el *Diario de México*, dirigido por el mexicano criollo Carlos María de Bustamante y por el dominicano radicado en el país azteca Jacobo de Villaurrutia.

Los diarios fueron precedidos por periódicos (aunque de periodicidad inconstante) llamados comúnmente *gacetas* y a veces *mercurios*. México, siempre adelantado por su carácter de posesión mayor, ve aparecer en 1667 *La gaceta de México*, que reaparecerá en 1722 para proseguir en 1740 con *El Mercurio de México*.

La gaceta de Lima surge en 1743 y la de Guatemala en 1729. Publicaciones de igual índole circulan luego en La Habana, 1764;⁷ Bogotá, 1785; Buenos Aires, 1801; Montevideo, 1807 y San Juan, 1807.

Es importante consignar que en el siglo XVIII surgen asimismo periódicos especializados dedicados a la literatura y la ciencia, como por ejemplo:

El Mercurio Volante (México, 1772), dirigido por el mexicano José Ignacio Bartolache, médico y matemático; *Mercurio Peruano* (Perú, 1791-1795), cuyo principal redactor es Hipólito Unanue, físico y naturalista; *El Papel Periódico* (Cuba, 1790-1804); *Primitias de la Cultura* (Ecuador, 1791), dirigido por el médico Francisco Eugenio Santa Cruz. Entre 1808 y 1811, ya en el siglo XIX, pero con anterioridad a la Independencia, se edita en Colombia el *Semanario de la Nueva Granada*, a cargo del físico y naturalista Francisco José de Caldas.

⁷ Mencionamos aquí las publicaciones pre-independencia, pero el caso de Cuba es singular pues permanece como posesión hispana hasta finales del siglo XIX. En 1863 fue fundado por criollos, en La Habana, el diario *El Siglo* y a la fecha existían ya los cotidianos hispanos *El Diario de La Marina* y *La Prensa*.

Precursores

Los pregoneros

DE acuerdo con el diccionario, pregón es la "promulgación de una cosa en voz alta y en lugares públicos, para que todos la sepan". Los pregoneros son, pues, caracterizados como antecesores del periodista, puesto que proporcionan noticias y lo hacen en forma deliberada convirtiendo ello en un oficio. Es Luis Torres Reed* quien nos informa acerca de estos singulares personajes medievales que perviven por largo tiempo en una Iberoamérica carente de canales de comunicación.

Los datos iniciales sobre los pregoneros se encuentran en las actas del Cabildo de México correspondientes a 1524 y de ellos se desprende que informaban de viva voz sobre las disposiciones —decretos, diríamos hoy— adoptadas por las autoridades. Designado por los aparatos oficiales, el pregonero era entonces un funcionario, y el primero nombrado en México fue Francisco González en aquel año de 1524, léase en los tiempos de Hernán Cortés, Gobernador y Capitán General de la Nueva España (como es sabido, denominación acuñada por él mismo).

Se pregonaba en plazas, mercados, en las calles más concurridas y así es como, el 10. de febrero de 1525, González noticiaba la prohibición de jugar a los dados, naipes y otros juegos de azar, en tanto que el 23 de mayo de ese año, informaba sobre la prohibición, por Cédula real, de portar "demasiadas armas" dentro de la ciudad, "salvo espada e puñal", porque se provocaba "gran alboroto e escándalo".

En forma de pregón se invitaba asimismo a celebrar las fiestas religiosas y a concurrir a actos públicos. El pregonero cumplía evidentemente una función social y la tónica de sus informaciones confirma el aserto: en 1529, verbigracia, daba a conocer la orden de enterrar a los indios que en la fecha morían en gran número a causa de una epidemia. La contravención se multaba con 25 pesos, lo que entonces era una apreciable cantidad de dinero.

En 1526 asistimos, al parecer, a la primera petición de aumento de un informador. Juan Montilla, el pregonero de turno, ganaba a la sazón 6 pesos de oro anuales, mientras el escribano del Cabildo, don Pedro del Castillo, percibía 100 por año. Los cuatro pesos de incremento que pedía Montilla le fueron negados y ello

* Luis Torres Reed, "Los Pregoneros", en *El Periodismo en México. 450 años de historia*, México, UNAM-ENEP ACATLÁN, 1980.

nos llevaría a sostener que, si la historia no se repite, a veces se parece bastante...

En 1533, época en que este mismo Montilla continuaba, se colige, tan mísero como antes, "pretendió cobrar por sus pregones al pueblo que se arrellanaba a escucharlo ansioso de conocer algunas nuevas", nos dice Torres Reed. El método ideado por el pregonero fracasó por completo y, acusado ante el ayuntamiento, fue amenazado con diez días de cárcel si persistía en su propósito. Como en ese Nuevo Mundo todo comienza, parece ser ése el primer caso de corrupción protagonizado también por un informador...

La vena universal del humorismo en la práctica del periodismo se constata también en Iberoamérica, donde el precedente se ubica en el uso de las murallas donde tanto se escribía como se pegaban pasquines y anónimos de contenido crítico y de forma satírica.

El muro preferido por aquellos escritores clandestinos fue la propia casa de Cortés, en Coyoacán y que se distinguía por su blancura. Bernal Díaz del Castillo acota que el propio Cortés respondió a veces, en su propia pared, a dichos comentarios, pues se preciaba de poeta. Sin embargo, todo indica que el asunto pasó de la raya, pues luego que el Capitán General sentenció: "¡Pared blanca, papel de necios!", se prohibió estrictamente escribir en cualquier muralla.

Lo dicho, junto con la amenaza de sancionar a quienes exhibieran papeles anónimos en las paredes, conforma —otra vez la primera— expresión de censura previa en el marco de la comunicación pública en aquellas latitudes.

Permítasenos agregar que la tradición de los pasquines prosiguió, empero, por siglos, y subsistió por lo tanto en la época en que ya circulaban periódicos. En los inicios del XIX aquéllos reflejan el conflicto entre criollos y peninsulares y en muchas ocasiones con palabras de grueso calibre. He aquí, verbigracia, un pasquín de origen hispano:

En la lengua portuguesa
al ojo le llaman cri,
y aquel que pronuncia así
aquesta lengua profesa.

En la nación holandesa
ollo le llaman al culo
y así con gran disimulo,
juntando el cri con el ollo

lo mismo es decir criollo
que decir ojo de culo...

La respuesta, ahora de fuente criolla y también registrada, dice:

Gachu en arábigo hablar
es en castellano mula;
Pin la Guinea articula
y en su lengua dice dar.

De donde vengo a sacas
que este nombre gachupín
es un muladar sin fin,
donde el criollo siendo culo
bien puede sin disimulo
cagar en cosa tan ruin...

Después de la imprenta

Las relaciones

Las hojas volantes, conocidas asimismo como relaciones, nuevas, noticias y otras denominaciones, surgen en Europa en el siglo xv y conforman un precedente más directo del periodismo, del momento sobre el que informan por escrito, pero todavía no en intervalos precisos. Coexisten luego con los periódicos en los siglos xvi y xvii.

En Iberoamérica trataron temas atinentes a la región como en otras oportunidades fueron mera copia de las relaciones europeas. "En ocasiones aparecían simplemente para difundir hechos monstruosos e inauditos, crímenes, ejecuciones, etcétera, y hasta solían llevar toscos grabados en madera. Se trata, pues, de verdaderos reportajes ilustrados."

Respecto de América Latina, más exactamente de México, las primeras hojas volantes circulan dos años después de instalada la imprenta, y la inicial es la *Relación del espantable terremoto que ha acontecido en las Indias en una ciudad llamada Guatemala*, impresa en México por el multicitado Juan Pablos y compuesta de ocho fojas, incluida la portada.

Ese documento está considerado como el más antiguo antecedente de periodismo impreso en América. Su autor es el escribano Juan Rodríguez, testigo ocular del hecho, pero como anota Ruiz

⁹ María del Carmen Ruiz Castañeda, *op. cit.*, p. 41.

Castañeda, se complementa con testimonios de sobrevivientes y aporta mucha información adicional: daños, casas desaparecidas, pérdida de prendas y animales domésticos, mortandad de indios y españoles.

Aclaremos que "traslado" es sinónimo de relación, y así para 1695 podremos leer el *Traslado de un testimonio auténtico de lo sucedido en la Villa de Orizaba con un endemoniado, y declaración que hizo Lucifer acerca del tormento que recibe con la devoción del Santo Rosario*. En ese relato y en la *Relación de un fenómeno de un niño nacido en un hombro* perciben los analistas los atisbos del periodismo sensacionalista y, por ello, falto de ética, pues anuncia una entrevista al mismísimo Satanás...

Primeras gacetas

Es en la segunda mitad del siglo xvi cuando aparecen en México (y Latinoamérica) las competidoras de las relaciones, las gacetas (o gazetas) cuyo nombre y circulación son ya populares en Europa. Se adopta pues el apelativo y en 1666 surge la *Gazeta General. Sucesos de este año de 1666. Provisiones y mercedes en los reynos de España, Portugal y Nueva España*. Por su título y por su contenido tiene aire de futuro almanaque.

Las gacetas se numeran, ya se aproximan a la periodicidad y "se comprende el importante papel que desempeñaron en su día estas publicaciones como únicos vehículos de información y aglutinantes de la conciencia social" (el subrayado es mío), expresa Ruiz Castañeda en su excelente investigación.

¿Sobre qué informan las gacetas? Sobre exequias, arcos triunfales y obediencia a reyes y virreyes, batallas, viajes, llegadas y salidas de navíos, edificaciones, persecuciones y martirios, actos públicos, canonizaciones, sucesos raros, certámenes literarios. Es buena parte de la realidad que allí se vive y el periodismo comienza a cumplir su papel de reflejarla para el público.

La publicación de las gacetas regulares es considerada por Moisés Ochoa Campos como la tercera etapa en la historia del periodismo mexicano, puesto que, afirma, "Aquí es donde surgen los periódicos auténticos ya que estas publicaciones, además de ser noticiosas, salieron regularmente".¹⁰

La primera de esa naturaleza, *La Gaceta de México y Noticias de Nueva España*, aparece en 1772 y su director es Juan Ignacio

¹⁰ Moisés Ochoa Campos, *Reseña Histórica del Periodismo Mexicano*, México, Porrúa, 1968, p. 38.

de Castorena y Ursúa, a quien se sindicó como el primer periodista mexicano. Con referencia a los objetivos que persigue, Castorena apunta el hecho de que "es plausible y bien recibida la costumbre de imprimir las noticias de cada mes en un cuaderno mensual" y agrega que, además, con las gacetas "puede cualquier discreto, con la diligencia de juntarlas, formar unos anales en lo futuro", con lo cual se logra, puntualiza, "complacer a los que en Europa piden noticias de la América para enriquecer sus Historias".

Castorena es cauto, porque no olvidemos que en los tres siglos de la colonización no hubo jamás auténtica libertad de expresión, que todo lo referente necesita permiso eclesiástico y gubernamental, que la importación de libros está prohibida, incluidos los "Amadises", al tenor del temible *index* inquisitorial.

Sin embargo, investigadores hay que junto con encontrar en esas propuestas un "sentido histórico del periodismo", les atribuyen también propósitos relacionados con el criollismo. Por ejemplo, Tavera Alfaro sugiere:

En primer lugar, con este organismo (las gacetas) se persigue imitar a Europa... Pero quizá en esta imitación haya algo más, algo oculto; que no corresponda al simple afán de imitar por imitar, sino más bien es posible que lo que mueva estas gentes a hacer gacetas a imitación de las de Europa sea un sentimiento de nacionalidad, una cierta conciencia de madurez intelectual apenas perceptible y confundida un poco con ese resquemor criollo del cual ya se habla desde el siglo XVI...¹¹

De alguna manera, el mismo Castorena confirma la hipótesis cuando escribe en su gaceta que las noticias sobre México "serán admiración a los que las oyen distantes, y crédito de México en todo el Universo".

En cuanto al contenido de estas gacetas es, diríamos, similar al de sus predecesoras y se identifican asimismo en el hecho de que practican un periodismo ausente de comentarios explícitos. Más aún, se trata de una información elaborada por criollos, quienes no ven su mundo de la misma manera que los hispanos. Para esa época, la categoría de criollo, no es ya la de antes, la del español nacido en América, sino que ha venido configurándose una capa, una clase social, con sus propios intereses y esa circunstancia es, en definitiva, la que impulsa y determina la Independencia.

¹¹ Xavier Tavera Alfaro, *El nacionalismo en la prensa mexicana del siglo XVIII*, México, Club de Periodistas, 1963, citado por Ruiz Castañeda, *op. cit.*, p. 46.

Sí; en aquel periodismo no se observaron opiniones como tales, pero, en la práctica, los hechos opinan y por la sola eventualidad de ser registrados. A ello se debe, con seguridad, la circunstancia de que, en 1809, la última gaceta termine sus días como órgano oficial del virreinato con el nombre de *Gaceta del Gobierno de México*.

Como elemento adicional digamos que, desde su fundación, las gacetas se venden simultáneamente por número suelto y por suscripción y que a finales del siglo introducen la publicidad con el mecanismo de los avisos.

Para una comprensión cabal del papel del periodismo en la historia latinoamericana es de suyo relevante comprender que el XVIII, el Siglo de las Luces, corresponde a una era de cambios. Los mexicanos de la época quisieron emular a los españoles del siglo XVI —escribe Luis González— y así ocupan Nayarit, Texas, Tamaulipas, de modo que el territorio nacional se duplica y abarca cuatro millones de kilómetros cuadrados. "La Nueva España crece y prospera en el Siglo de las Luces. El territorio se dobla, la población se triplica, el valor de la producción económica se sextuplica".¹²

La contradicción entre aquel desarrollo mayúsculo de las fuerzas productivas y el anacronismo de la estructura social se agudiza y de esa situación es muestra la expulsión de los Jesuitas en 1767. El bando real respectivo decía: "De una vez por lo venidero deben saber los subditos del Gran Monarca que ocupa el trono de España que nacieron para callar y obedecer y no para discurrir y opinar en los asuntos del Gobierno" (el subrayado es mío).

El antagonismo entre el absolutismo monárquico —y sus representantes locales— y el desarrollo de la sociedad de mayoría criolla se hacía evidente, y la contradicción se resolvería en el siglo siguiente con la revolución de la Independencia. En ella se insertaría con fuerza el periodismo libre.

El primer diario

AQUELLA comunidad con una economía en crecimiento en la que despertaba el interés intelectual requería en primer término de una información periodística cotidiana que colaborara o coadyuvara al desarrollo de la capa burguesa que reforzaba su dominio en el campo material.

Nació así *El Diario de México*, que, como lo adelantamos, estuvo dirigido por Carlos María de Bustamante y Jacobo de Villa-

¹² Luis González, "El Siglo de las Luces", en *Historia Mínima de México*, México, El Colegio de México, 1981, p. 74.

urrutia, quien era Alcalde de la Real Audiencia, dato importante, porque tal calidad garantizaba los intereses gubernamentales. La historia de éste, el primer cotidiano del país, nos indica el grado de desarrollo técnico alcanzado por el periodismo.

Concedido el permiso, y antes de circular el periódico, se publicó un folleto de propaganda en el cual se anunciaba el contenido: avisos referentes al culto religioso, disposiciones y providencias de policía y buen gobierno, noticias de causas célebres que se ventilan públicamente en los tribunales, adelantos de las ciencias y las artes, avisos comerciales relativos a subastas, almonedas, precios corrientes en plaza de bienes de consumo, notas necrológicas, anuncios sobre diversiones públicas y artículos de varia lectura (literatura).

Esta temática es muy ilustrativa de lo que ocurrió en una ciudad como México, que pasaba entonces de los 100 mil habitantes y por la enumeración se constata asimismo el afán de servicio público que se asignaba al diario. Para esos fines se comienza a utilizar un lenguaje distinto del usado en las gacetas, lo que confirma que propiamente periodistas ocupaban el sitio de los literatos; se va configurando lo que hoy se llama "estilo periodístico", cuyas cualidades son la claridad, la sencillez, concisión y, en fin, todo aquello que facilite la comunicación con un público cada vez más heterogéneo. Empero, no pensemos en términos actuales; aquellos lectores eran españoles o criollos en cuanto la mayoría, formada por los indígenas, permanecía en ese sentido incomunicada.

Se constatará en *El Diario de México* una apreciable participación de los lectores por medio de remitidos o cartas al director, para lo cual se colocaron buzones especiales en las calles. Por otra parte, esta publicación que permaneció durante doce años fue semillero de escritores que dieron allí sus primeros pasos.

En *El Diario de México* tampoco se abordaron temas políticos, y aquí es preciso aclarar que la libertad de imprenta decretada por las Cortes de Cádiz fue en América un mero volador de luces, un papel jamás publicado bajo la hegemonía hispana. Ello se comprobaba con un episodio ocurrido justamente en ese cotidiano.

El director de *El Diario de México* era en 1812 José Ruiz Acosta, hombre que tomó en serio aquello del derecho a la opinión. Publicó al efecto el decreto de las Cortes y le adicionó un comentario:

Amados compatriotas: ahora sí que el soberano rompió las negras cadenas del despotismo y arbitrariedad y dejó la América de ser el juguete de los tiranuelos...

¡Americanos! llegó el deseado momento de hacer saber al mun-

do, si los tenéis, vuestros agravios, quejas y distinguidos talentos; y que si el Telégrafo Americano, Diario de México y otros papeles que he tenido el honor de presentar al público se llenaron de asuntos frívolos, disputas pueriles... *fue porque carecíamos las más veces de objetos en que fijar nuestros discernimientos, particularmente en los gobernantes, a quienes la fuerza nos hacía mirar como a cosas endiosadas.* (El subrayado es mío).

Si Ruiz Costa pecó de ingenuo o quiso provocar un hecho político no lo sabemos, pero sí tenemos noticia de que, perseguido por las autoridades hispanas, fue separado con violencia de la dirección de *El Diario de México*.

La Independencia

Periodismo de combate

AQUELLA semilla independentista que en los criollos va germinando con lentitud a partir del siglo xviii recibe un fertilizante ideológico con la Independencia de los Estados Unidos (1776), pero sobre todo con la gran Revolución Francesa en 1789. Entre 1810 y 1824 el subcontinente iberoamericano se estremece con una guerra que culmina con una revolución que es tanto nacional como social.

Ayacucho, en 1824, marca la derrota definitiva de los ejércitos hispanos, cuando ya han comenzado a emerger las naciones que hoy integran la América Latina. (En 1822, la independencia de Brasil adquirirá la particular modalidad del Imperio del Brasil, con todo y emperador... portugués).

No es tema de este trabajo el de la Independencia misma, pero debe saberse, para los efectos de la prensa, que son tres lustros de guerra, incluida en ellos una reconquista española. México celebra la Independencia el 16 de septiembre de 1810, pero la real es en 1822; en Chile estalla la Revolución el 18 de septiembre de 1810, pero la Independencia se logra en 1818. Y así sucesivamente.

Henríquez Ureña nos aclara que mientras se peleaba por conquistar la Independencia, por destruir el sistema colonial, se planteó el problema de reemplazarlo no sólo en el marco político, sino también en el aspecto cultural. Agrega: "No era mucho, desde luego, lo que podía emprenderse en medio de la lucha política y militar, de modo que la principal expresión de cultura fue la que mejor servía a la causa de la libertad: la prensa".¹³

¹³ Pedro Henríquez Ureña, *op. cit.*, p. 59.

La prensa nacional latinoamericana nació pues íntimamente ligada a la lucha independentista, sirvió a ella y fue canal informativo e ideológico en los momentos más cruciales de la Revolución. Resultó la primera prensa realmente libre; fue también de proclama, porque era necesario y es significativo que en los tres lustros de la guerra hayan aparecido más periódicos que en los tres siglos de la etapa colonial.

Algunas de esas publicaciones fueron:

MÉXICO:	<i>El Despertador Americano</i> , 1810; <i>El Ilustrador Nacional</i> , 1812. En total se registran 15 periódicos de la insurrección.
PERÚ:	<i>El Peruano</i> , <i>El Amigo del Pueblo</i> , <i>El Centinela del Ejército</i> , <i>El Centinela en Campaña</i> .
VENEZUELA:	<i>La Gaceta de Caracas</i> , <i>El Correo del Orinoco</i> , <i>El Reconciliador</i> , <i>El Mercurio Venezolano</i> . <i>El Patriota Venezolano</i> .
CHILE:	<i>La Aurora de Chile</i> , 1812 bajo el gobierno del primer presidente chileno, José Miguel Carrera. Fue dirigido por el fraile Camilo Henríquez.
COLOMBIA:	<i>Diario Político de Santa Fe de Bogotá</i> , 1810; <i>La Bagatela</i> , dirigido por Antonio Nariño. En Colombia (Nueva Granada) se editó una cincuentena de periódicos entre 1810-1825.
CUBA:	<i>El Cubano Libre</i> , 1868, bajo la "República de la manigua".
ARGENTINA:	<i>La Gaceta de Buenos Aires</i> , 1810, aparecida en la hasta entonces capital del Virreinato del Río de la Plata.

En zonas ocupadas

EN las regiones todavía dominadas por España había alguna prensa que en su contenido era la contrapartida de la nacionalista-criolla, pero también una suerte de prensa neutral que, a cargo de criollos, no podía tomar partido por ellos, aunque sí noticiaba los hechos de la guerra. En esta última condición figuraron:

PERÚ:	<i>El Cometa</i> , 1811-14; <i>El Argos Constitucional</i> , 1813.
CUBA:	<i>El Americano Libre</i> , 1820.
SANTO DOMINGO:	<i>El Telégrafo Constitucional</i> , 1821.
MÉXICO:	<i>El Pensador Mexicano</i> , 1812-1814.

En el exilio

Los patriotas americanos publicaron asimismo una prensa del exilio, experiencia lamentablemente repetida en las últimas décadas de nuestra época. Allí figuraron, editados en Londres: *El Colombiano*, del Precursor, Francisco de Miranda, en 1810 y el *Censor Americano*, dirigido por José Antonio de Irisarri, en 1810. En la capital británica se publicaron también las revistas, *Biblioteca Americana*, de Andrés Bello y *Repertorio Americano*, de Juan García del Río. Los cubanos imprimieron en Filadelfia, Estados Unidos, *El Habanero* desde 1824 hasta 1826 y, en Nueva York, *El Mensajero Semanal* (1828-1830).

Bolívar

CADA vez que se hable de periodismo hispanoamericano deberá mencionarse a Simón Bolívar, porque éste, el héroe máximo, el Libertador, estuvo íntimamente ligado a la prensa. Desde otra arista, "Bolívar fue noticia por sí mismo" nos dice Pérez Villa, quien agrega que "caudillo de un movimiento revolucionario, sabía que no era suficiente vencer, sino que debía convencer".¹⁴

No se trata de convertir a Bolívar en periodista, como algunos han pretendido, en primer término porque en aquellos años no podía hablarse aún de un profesional como podríamos observarlo hoy. El Libertador fue sí articulista, comentarista, fundador de periódicos y en cuanto a escritor se caracterizó por un estilo diáfano, aunque a veces fuerte (son célebres sus "hideputa" y "maricón" lanzados respectivamente en contra de José Domingo Díaz y Andrés García Camba, este último autor de un ataque que firmó con seudónimo femenino).

En el Perú, Bolívar fundó *El Amigo del pueblo*, *El Peruano*, *El Centinela del Ejército* y *El Centinela en Campaña*, en todos los cuales escribió, mayormente en forma anónima. En Venezuela creó *La Gaceta de Caracas*, *El Reconciliador* y *El Correo del Orinoco*, este último el más célebre.

El interés de Bolívar por la prensa, su condición innata de lo que hoy se denomina comunicador social, están resumidos en su frase ya famosa: "La imprenta es tan útil como los pertrechos".

¹⁴ Manuel Pérez Villa, *Bolívar y el periodismo*, Caracas, publicaciones del Congreso de la República, 1948, p. 288.

La América irredenta

José Martí

TRAS consolidarse en 1825 la Independencia desde México hasta Chile, dos naciones, Cuba y Puerto Rico permanecen sometidas por el colonialismo. (Santo Domingo es caso especial: fue ocupada por Haití desde 1822 hasta 1844 y entre 1861 y 1866 se anexa nuevamente a España). Aquella es la América Irredenta y en ella se atrincheran los ejércitos derrotados en Tierra Firme. Buscan allí apoyo los españoles expulsados, de modo que entre 1810 y 1826 arribaron a Cuba más de 20 mil refugiados cuando la población isleña era de 133 mil habitantes.

Si, como dice Rama, el cisma que produce la Revolución independentista dominará todo el resto del siglo XIX en las relaciones con España, en ello influyó, y mucho, el problema de la sujeción antillana, es decir, de la permanencia colonialista en América.

Los cubanos lucharon en condiciones desventajosas en una guerra que se inicia en 1868 y se reinicia a finales del siglo bajo el liderazgo espiritual de José Martí, quien muere en combate en 1895. Martí es una personalidad renacentista, sabio, escritor de los mejores, poeta, político revolucionario y es también un periodista profesional. En este terreno tuvo talento y vocación, como en sus múltiples actividades. Fue autor desde muchacho de escritos políticos en *El Diablo Cojuelo*, que él mismo editó para repetir la experiencia con *La Patria Libre*.

Desterrado en España, en 1871, escribió allí en *El Jurado Federal*. En 1875 está en México y colabora en la *Revista Universal*, en *El Federalista* y la *Revista Azul*. Regresó a Cuba en 1879 pero ya al año siguiente experimentaba el segundo exilio. Se estableció entonces en Nueva York donde vivió quince años y acuñó su célebre frase: "Conozco al Monstruo porque he vivido en su cubil, y mi única arma es la honda de David".

En Estados Unidos, Martí escribe en *La América*, revista de la que será director; crea *La Edad de Oro*, publicación para niños; es crítico de arte para *The Sun* y simultáneamente corresponsal de *La Nación* de Buenos Aires, *La Pluma* de Bogotá y *La Opinión Pública* de Montevideo.

Acerca del periodismo opina Martí:

Toca a la prensa encaminar, explicar, enseñar, guiar, dirigir. Tócale examinar los conflictos, no irritarlos con juicios apasionados; no encarnizarlos con alardes de adhesión tal vez extemporánea; tócale

proponer soluciones, madurarlas y hacerlas fáciles, someterlas a consultas y reformarlas según ellas; tócale, en fin, establecer y fundamentar enseñanzas, si pretende que el país la respete y conforme a sus servicios y merecimientos la proteja y la honre.¹⁵

Periodista completísimo y maestro de periodistas.

Por esa causa, Martí no podía quedar ausente de estas líneas, pero hay otra motivación que avala su presencia: su especial relación con España, donde vivió entre 1871 y 1873. Hijo de españoles, nació en Cuba y es, por ende, un criollo como los hemos visto en este trabajo.

En la batalla por la independencia de su patria, José Martí fue héroe mayor, laureado con el título de El Apóstol. Luchó denodadamente en contra del colonialismo español, pero entendió con criterio dialéctico la relación entre los pueblos hispanos y latinoamericanos. Escribió:

¿Temer al español liberal y bueno, a mi padre valenciano, a mi fiador montañés, al gaditano que me velaba el sueño febril?... ¡Por la libertad del hombre se pelea en Cuba, y hay muchos españoles que aman la libertad! ¡A esos españoles los atacarán otros; yo los amaré toda mi vida! ¡A los que no saben que esos españoles son otro tanto cubanos, les decimos: ¡Mienten!

Poeta y periodista, amante de la síntesis, Martí proclamaría también: "No es posible olvidar que si los españoles son los que nos condenaron a muerte, españoles fueron los que nos dieron la vida".

Esa profunda idea de Martí, dolorosa por su contenido, mas irrefutable, resume su visión dialéctica de la historia, pensamiento que tan razonadamente ha desarrollado el maestro Leopoldo Zea. En América Latina, apunta el filósofo mexicano, se ha querido observar la historia como una serie de yuxtaposiciones, con lo cual el hombre americano ha intentado ocultar su pasado.

De acuerdo con el pensamiento martiano, agrega Zea, la historia es una gran unidad en la que se van asimilando experiencias. "La historia de América es la experiencia de muchos hombres que luchan una y otra vez por su libertad".¹⁶ Allí hay también, apuntamos nosotros, un lugar para los españoles.

¹⁵ Nydia Sarabia, *El periodismo: una misión histórica*, La Habana, Editorial Pablo de la Torriente, 1987. Véase "José Martí, el periodista" (p. 47).

¹⁶ Leopoldo Zea, "La Revolución Cubana en la dialéctica de la historia", en *Cuadernos Americanos*, núm. 7 (1988), pp. 77-89.

La Revolución de la Independencia americana se inserta en la secuencia de los hechos inexorables de la historia, como irrefrenable fue que nosotros adquiriéramos propia identidad, pues, anota Zea, no se forma una nación imitando al extranjero. España está en nuestras raíces y ha permanecido relacionada con Iberoamérica, entre otros factores, por el más elevado instrumento de la cultura: el lenguaje.

Desde hoy hasta el Quinto Centenario del arribo de Colón a tierras americanas, deberíamos hacer grandes esfuerzos por desentrañar la parte de nuestra historia común, única base científica del conocimiento. En ese loable objetivo, creemos, corresponde una enorme responsabilidad a la prensa hispana y latinoamericana.

CUBA Y EL NUEVO MUNDO

Por *Julio GARCÍA LUIS*
PRESIDENTE DE LA UNIÓN DE
PERIODISTAS DE CUBA

ESTIMADOS COLEGAS y amigos:

Esto que les contaré ocurrió en La Habana el pasado 16 de abril. Ese día quedaron abiertas las áreas restauradas del semibaluarte de San Lorenzo, en la fortaleza de San Carlos de la Cabaña, con las cuales se da un nuevo paso hacia el momento en que el antiguo sistema de defensa de la ciudad, unió de los más extraordinarios monumentos a la presencia de España en América, recobrará su auténtico esplendor. Lo que vimos allí es un avance de lo que verán los habaneros y nuestros visitantes en 1992, al cumplirse el medio milenio de la llegada de Cristóbal Colón a tierras americanas.

Pasadas las diez de la mañana, artilleros vestidos a la usanza del ejército español de fines del siglo XVIII, dispararon la primera salva desde el cañón "La Parca", una pieza sevillana investida de nombre y de grado militar, según era rigor en la época. Al pie de las altas murallas rojas, en el canal de la bahía, se hizo a la mar en aquellos momentos la carabela "San Carlos", con la cruz de los Reyes Católicos en su vela mayor. La vecina fortaleza de Los Tres Reyes del Morro rindió honores con las banderas desplegadas al paso del navío, mientras disparaban a intervalos los cañones de la batería de La Pastora, estremeciendo la ciudad a intramuros. Y de este modo, La Habana festejó un nuevo aniversario, el vigésimo séptimo, de la proclamación del rumbo socialista de la Revolución cubana, aquel hecho acontecido en instantes cruciales y épicos que nuestro pueblo recuerda con profunda emoción.

Les relato esto, amigos, porque allí estaba todo el sentido de cómo los cubanos avistamos la gran fecha cuya cercanía hoy nos convoca.

De lo hispano a lo cubano, de lo cubano a lo latinoamericano y a lo universal: ésa es nuestra vocación. Lo ejemplifica en nuestra

historia la figura de José Martí, nacido de sangre valenciana y canaria, en cuya creación literaria —voz nueva y originalísima—, revolucionadora de las letras españolas—, sigue latiendo la herencia de Gracián, Quevedo y Santa Teresa, y en cuya voluntad de independencia cobra nuevo aliento y profundidad política, sin precedentes para la América Latina del siglo XIX, la tradición de rebeldía y amor a la libertad de los pueblos de España.

Así pues, la certeza de nuestra hispanidad entrañable la levantamos hoy con orgullo, como raíz de nuestro carácter nacional, de nuestra lengua, de nuestra cultura, como esencia depurada de un pasado que vale, justamente, porque fue trascendido, porque dio origen al mestizaje de pieles y de almas de una nueva comunidad humana, y porque nos condujo en definitiva a labrar nuestra propia identidad y a afirmarla con pasión y bravura.

Comprendemos la historia. Valoramos en su dimensión excepcional lo que significó para la humanidad el arribo a nuestras tierras del hombre europeo. Aquél fue un acontecimiento revolucionador en el conocimiento del planeta. En realidad, abrió el camino del mundo, impulsó la ciencia, introdujo cambios irreversibles en el desarrollo económico y social y colocó al hombre de su tiempo, mutilado por el oscurantismo y la ignorancia, en la larga y áspera senda de su plena realización.

Como otros hechos trascendentales, aquél fue también el inicio de un drama histórico, lleno de contradicciones y tragedias.

Podemos hoy entender, pero no glorificar, la crueldad y la opresión de siglos pasados, porque vivimos todavía en un mundo donde hay demasiada crueldad y demasiada opresión. No justificamos ni idealizamos el dolor y el despotismo coloniales. Justificamos, sí, a los que se rebelaron contra ellos, a los que lucharon y nos dieron la sustancia más profunda que aquellos cuatro siglos grabaron para siempre en nuestra vida.

Hubo dos Españas en nuestra tierra. Nosotros amamos sobre todo, aquella de la que nos habló el poeta, "la España de la rabia y de la idea", la de la invencible esperanza a bordo de los barcos de emigrantes, la que nos enseñó el valor del trabajo tenaz, la de la rebeldía y el ansia de libertad, la del generoso desprendimiento y el gesto altivo. Ésa sigue con nosotros, ésa nos acompañó en las horas difíciles de la Revolución, cuando una isla pequeña y pobre desafió al imperio más poderoso de la tierra. Esa estuvo en el fondo de nuestras pupilas el día que miramos sin inmutarnos a los ojos de la muerte atómica. Ésa anidó en el corazón del hombre que proclamó que volvía a sentir bajo sus talones el costillar de Rocinante y que tornaba al camino con la adarga al brazo. Ésa

late ahora mismo, en estos precisos instantes en que les hablo, en algún distante e inhóspito paraje africano, donde decenas de miles de hijos de nuestra tierra, descendientes de España y de África, de Cuba y de América, ante un mundo mal informado y a menudo manipulado que ignora su hazaña, están cerrándoles el paso a los racistas de Sudáfrica y contribuyen así a garantizar la libertad de un pueblo y el futuro de un continente.

Esta es sin duda la raíz de nuestra peculiar relación emocional e histórica con España, sobre la cual tendremos oportunidad de reflexionar en la cercanía del Quinto Centenario.

Para la experiencia europea será tal vez difícil entender que dos países que durante años contendieron a muerte y se desangraron en los campos de batalla no alberguen hoy ni resquemores, ni odios, ni prejuicios. Quizás esto se explique en razón de nuestra idiosincrasia común, o a causa de que ambos fuimos derrotados al final del camino: España, porque perdió su colonia; Cuba, porque perdió la independencia que aspiraba a conquistar. O quizás por algo todavía más profundo, y es porque seguimos viviendo juntos, leyendo la misma literatura, disfrutando la música, compartiendo dificultades, luchas y aspiraciones.

No hay que extrañarse de que cuando en Cuba, a mediados de la década del treinta, los sueños de libertad y cambio quedaron aplazados y sepultados bajo la tiranía, los revolucionarios cubanos, con la mayor naturalidad, continuaron en España la tarea que no podían seguir adelante en su propia tierra. No hay que extrañarse siquiera de que la España anterior a la apertura democrática permanciera ajena al bloqueo y demás intentos de Estados Unidos por doblegar a Cuba. Creemos, por eso, en la posibilidad de diálogo y de una relación contemporánea mucho más madura y mutuamente enriquecedora entre España y nuestros pueblos latinoamericanos.

Pensamos sinceramente que el suceso magno del medio milenio debería llegar en el engarce de una comunidad de pueblos diversa en su personalidad, pero unida en sus raíces culturales e históricas, y unida, todavía más, en la colaboración eficaz en favor del desarrollo, en la comprensión de los acuciantes problemas de un continente agobiado por el peso de la deuda externa y otros tremendos problemas económicos, un continente que quiere resolver sus conflictos por sí mismo, pacíficamente y sin la brutal ingerencia de sus enemigos de siempre. Un continente, en fin, que sea capaz de la solidaridad entre gobiernos y pueblos, para rechazar conjuras como las que hoy se alzan contra Panamá, para impedir que un pueblo heroico como el de Nicaragua sea des-

truido y para defender el derecho de nuestros países a ocupar un lugar digno en el mundo del futuro.

Esa idea, estimados colegas, tendrá siempre el calor y el respaldo de los periodistas cubanos. Por eso felicitamos la generosa iniciativa de este Seminario Iberoamericano. Por eso la recibimos como prueba de una voluntad unitaria, que compromete nuestros mejores sentimientos de amistad y fraternidad.

Muchas gracias.

¿QUE HACER CON QUINIENTOS AÑOS?

Por Leopoldo ZEA

COORDINADOR GENERAL DE LA
COMISIÓN NACIONAL CONMEMORATIVA
DEL QUINTO CENTENARIO, MÉXICO

I

EN POCOS años llegaremos a ese 12 de octubre de 1492, fecha en que Cristóbal Colón se encontró con un continente extraño, un mundo fuera de la concepción que sobre él se tenía. Años después Américo Vespucio le daría su nombre: América. Motivos utilitarios, signo de los nuevos tiempos, más que piadosos, habían movido la empresa. La lejana Catay, de la que habló el veneciano Marco Polo, según los cálculos de Colón, debería ser más accesible por mar que por tierra. Sus ricas mercaderías irían más seguras por una vía distinta de las peligrosas tierras de las que dio cuenta en su relato el veneciano. Colón llevaba consigo una misiva de sus señores los Reyes Católicos, que financiaban su viaje, para el Gran Khan, dueño de esas lejanas tierras, para abrir comercio, aunque también para difundir el Evangelio solicitado por los mismos señores de la conquistadora Mongolia.

Si la Tierra era redonda, como sostenía Colón, existía la posibilidad de llegar a esas fabulosas regiones y a sus riquezas, marchando por mar hacia el Occidente, que no ya por los accidentados caminos terrestres marchando por el Oriente. Los cálculos de Colón resultaron ciertos, salvo que el mundo buscado, que parecía estar fácilmente al alcance de la codiciosa Europa, se encontraba aún más lejos de lo que se suponía. Entre Europa y Asia, marchando por el occidente, se interponía un gigantesco y desconocido continente, poblado por hombres y pueblos no imaginados por Marco Polo. Dicho continente se habría de atravesar frustrando los sueños de Colón, quien volverá inútilmente, una y otra vez, en busca del Gran Khan para entregar su misiva. Este no esperado encuentro, este gigantesco tropezón, cambiaría la historia, no sólo de Europa, sino de la misma Asia buscada anhelosamente y, por supuesto, la escondida historia del continente, que de esta forma

entraba a una Historia en la que no había existido a lo largo de los siglos.

El mundo encontrado no era el de los poderosos y aguerridos monarcas, dueños de Asia, ni el de los seguidores de Alá, por cuyos territorios había que pasar para poder comerciar con las riquezas del Lejano Oriente; tampoco el de los bravos isleños de Cipango, que habían resistido y vencido al Gran Khan, isla que Colón creía haber hallado. Lo encontrado era otro mundo, un continente que no parecía ser del Gran Khan, y por ello podría no tener dueño. En ese caso sería fácil tarea tomarlo para los señores cristianos, españoles y europeos y para mayor gloria de las incipientes naciones europeas; para mayor gloria de Dios pero también en provecho de quienes ponían en marcha la conquista de este gigantesco mundo. A partir de éste, el mismo mundo allende occidente, el de los propios pueblos asiáticos contra el que se habían estrellado múltiples cruzadas cristianas. Daba inicio otra historia que ahora sí abarcaría a la totalidad de la humanidad, conquista de todo el mundo, a partir de cuya redondez Cristóbal Colón ponía en marcha una nueva y no imaginada empresa.

Detrás de Colón y de España marcharían los navegantes de Portugal y, de inmediato, los de otras potencias europeas, para disputarse un mundo sin dueño y ampliar, con sus riquezas, las posibilidades de su predominio sobre el viejo continente. A la conquista de la América Meridional siguió de inmediato la de la América Septentrional y de todas las islas de los mares sobre las que Colón había puesto el estandarte de sus católicos señores. El gigantesco continente así encontrado no podría aplacar con sus riquezas la codicia de una Europa insatisfecha, encarnada poéticamente en el *Fausto* de Goethe. Por ello el continente americano serviría de enclave para la conquista y colonización del resto del mundo, incluyendo el de los feroces señores de Mongolia. Lo que Europa no pudo hacer de los siglos XI a XIII por tierra, lo hará fácilmente por los mares que Colón había sido el primero en surcar. A través de América, Europa se encontró con el resto del mundo, iniciando una nueva historia cuyas consecuencias se viven, quinientos años después, en el mundo como totalidad de nuestros días.

II

ESTAMOS llegando al Quinto Centenario de esta indiscutible hazaña que abrió otros horizontes a la historia de la humanidad. Horizontes que ahora se perfilan y hacen de las viejas concep-

nes e ideas en las que se encuadró tal hecho preocupaciones del presente. América no es ya el continente desconocido con el cual se tropezó el marino genovés. En América tiene ahora su asiento el más extraordinario centro de poder que conoce la historia. Centro de poder que impone su hegemonía al orbe entero, el mismo que la conquista y colonización posteriores al Descubrimiento de América hicieron posible. Centro de poder que ha revertido la ola expansionista sobre los mismos viejos centros de poder que lo originaron. Expansión planetaria, ya casi sin las justificaciones piadosas con las que se pretendió esconder la codicia mediante la cual la cruz justificaba a la espada. Al otro lado de esta América está la América creada por los mercaderes, piratas y emigrantes que venían en su mayoría de las tierras al otro lado del Canal de la Mancha, las tierras de Isabel de Inglaterra. Fue de esta América que surgió el extraordinario centro de poder que ahora circunda al planeta e impone su dominio y condiciones de existencia al resto de los pueblos de una Tierra cuyas dimensiones demostró Colón al comprobar su redondez.

Así, al norte de América se formó el más poderoso centro de poder de nuestros días, y al sur, los pueblos que surgieron de la conquista y colonización mestizadora de España y Portugal. Más allá de estas dos grandes regiones de la humanidad, los pueblos que en Asia, África y Oceanía sufrieron el efecto de la conquista y colonización iniciados en América. Y como réplica de esta misma América formada en la conquista y el coloniaje, surgieron las banderas libertarias contra el coloniaje impuesto; en el norte con la Revolución del 4 de julio de 1776 en los Estados Unidos y las que a continuación y a lo largo de la ahora llamada América Latina se pusieron en marcha en el continente y el Caribe a lo largo del siglo XIX. Son estas mismas banderas las que se vuelven a levantar en nuestros días en Asia, África y Oceanía.

Es dentro de este horizonte, el propio del mundo contemporáneo, que se orienta el enfoque del Quinto Centenario del llamado Descubrimiento de América, del cual se derivaron situaciones a través de las cuales los pueblos de la Tierra califican al mismo. Hace cien años, en 1892, en otra situación, España recordó y festejó el hecho como expresión de la extraordinaria hazaña de la historia española en el mundo. España era todavía en esa fecha el imperio que aún mantenía algunas colonias en las Antillas y el Pacífico. Era la última expresión de la España imperial de la cual se había emancipado el continente hispanoamericano. Era la España en vísperas de la confrontación con la América de los nietos de Isabel Tudor. Confrontación con la cual se inició la

expansión de la misma nación que en América levantó las banderas del anticolonialismo y se prepara ahora a ocupar el vacío de poder que iban dejando los viejos colonialismos europeos. Es la España que aún debería liberarse de sí misma, como decía el transterrado español José Gaos. Esta España es la que ahora ha alcanzado la liberación que a lo largo del siglo XIX fue posible en América. La España de nuestros días, para la cual ese 12 de octubre de 1492 tiene un sentido distinto del que tuvo para la España imperial de hace cien años.

Los Estados Unidos recuerdan y se preparan para festejar ese 12 de octubre de 1492 como la fecha en que se inició la gestación de una nación de grandeza peculiar, y por peculiar limitada a sus exclusivos creadores. Nación, isla de libertad y democracia insulares y, por ello, ajenas a cualquier otra expresión que no tenga su origen en esas sus especiales experiencias. Se recuerda y se festeja como el inicio de la formación de la más grande Nación de la tierra y del más extraordinario poder que la historia ha conocido como hazaña italiana y no española. La Iglesia católica, por su lado, recuerda en esa misma fecha la expansión de la cristiandad sobre pueblos que por siglos habían quedado, gracias a extraños designios de la Providencia, bajo el dominio del pecado, de Satán. Los que no quieren saber nada de un recuerdo festivo de esta fecha son los pueblos indígenas que sufrieron las consecuencias de la conquista y colonización tanto en América como en Asia, África y Oceanía. Nada de recordar una fecha en la que se inició la subordinación de estos pueblos, en nombre de la cristiandad o del progreso, pueblos cuyos hombres fueron vistos como homínuculos o parte de la flora y fauna por utilizar o destruir.

Otro va siendo, igualmente, el punto de vista de la América que fue descubierta, conquistada y colonizada por la Iberia que patrocinó y siguió a Colón. Una América que ha adoptado el nombre de Latina para distinguirse de la Sajona, y de esta forma recoger también la ineludible herencia racial y cultural que impuso la colonización ibera. América Latina, decía José Vasconcelos, porque en ella se recoge el sentido de la vieja latinidad romana que incorpora razas y culturas originando así la América de nuestros días. La América que recibió los efectos de pueblos cuya codicia y fe no impidieron la mestización con quienes se enfrentaban. Distinta esta América de la otra América puritana y que por puritana considera el mestizaje como rebajamiento de su propia y peculiar concepción de lo humano, otra América, por el contrario, formada por sangres y culturas enfrentadas: las del conquistador y las del conquistado. La América de la que hablaba

Simón Bolívar. Una América que a lo largo de los siglos ha aprendido a integrar lo que no debe estar separado y ha hecho del brutal enfrentamiento de la conquista y la colonización la materia constitutiva de una raza étnica y culturalmente más rica que las razas excluyentes. Para esta América el 12 de octubre de 1492 ha de ser objeto de reflexión. De reflexión, no de festejo, porque no se puede festejar el inicio de violencia alguna del hombre contra el hombre. Toma de conciencia de lo que esta América ha llegado a ser pasando por el sufrimiento de la dominación y el sufrimiento que ha implicado la insistente lucha por su liberación.

¿Descubrimiento? ¿Encuentro? ¿Encubrimiento? ¿Invencción? ¿Tropiezo? Diversos sinónimos para calificar una fecha histórica de acuerdo con los sentimientos que abriguen los que así la califican. Pero, dígame lo que se diga, piénsese lo que se piense, todo eso es ya historia y el 12 de octubre de 1492 un ineludible hecho histórico. Y por histórico irreductible al cambio, con independencia de los enfoques e interpretaciones que se hagan de él. Un hecho que, como tal, no puede ser ya cambiado. Por ello lo importante será preguntarnos, tanto iberos como iberoamericanos al uno y al otro lado del Atlántico, ¿qué vamos a hacer con esos quinientos años? ¿Tienen aún algo que ver con nuestro presente y por ende con las posibilidades de nuestro futuro? ¿Existe, por allí, algo común a iberos e iberoamericanos como consecuencia de este hecho?

Hecho histórico que para merecer nuestra atención, quinientos años después, ha de explicar nuestro presente y al explicarlo posibilitar el futuro que el mismo está originando. No se puede ver ese ya largo pasado como lo que fue y no puede volver a ser, ni como lo que no debió haber sido. Un hecho que no puede ser objeto de festejo ni de repudio, sino de una reflexión creativa que nos permita planear un futuro común, el propio de pueblos ineludiblemente ligados por una historia que, quierase o no, es común. Como comunes son los problemas que ha originado ese peculiar modo de ser de iberos e iberoamericanos. Ese pasado, esa historia, no pueden ser simplemente pasado e historia a los que se puedan volver los ojos convirtiéndolos en estatuas de sal. Por el contrario, tal pasado ha de ser instrumento del futuro peculiar y común de nuestros pueblos. Un pasado que ha de dar sentido a nuestro presente abriendo el horizonte de un ineludible futuro. ¿Qué vamos a hacer, entonces, con esos quinientos años de nuestra historia? Será, dentro de esta preocupación, que el 12 de octubre tenga un singular interés, que no se puede agotar en una simple rememoración rutinaria de cien en cien años.

III

Los pueblos a uno y otro lado del Atlántico, europeos y americanos, se ignoraban mutuamente. Quizá los indígenas tuviesen, por razones especiales, una mayor conciencia de la existencia de otros hombres y otros pueblos al otro lado de sus mares. Los europeos sólo sabían de pueblos al este de sus tierras con los cuales ya habían entrado en contacto en muchas etapas de su historia. Sabían ya, de alguna forma, de la existencia de los fabulosos pueblos y sus no menos fabulosas riquezas en el extremo oriente, al igual que de mares al otro lado de Catay. Eran estas tierras las que motivaban no sólo su curiosidad sino en especial su codicia. Para llegar a ellas los portugueses daban la vuelta al continente africano. Colón trataría de mostrar lo que parecía ser el camino más corto, marchando por occidente, hasta tropezar así con la que sería América. América poblada por extraños hombres que habitaban ciudades nunca antes imaginadas. Colón en sus cartas hace expresa su sorpresa, la sorpresa del encuentro con algo de lo que no se tenía noticia. América emergerá, pura y simplemente, de la nada. Una nada que habría de ser llevana, encubriéndola con lo propio del mundo que era familiar a los europeos, con la imagen de tierras por ellos buscadas al oriente de su propia ecumene. ¡Debe ser Asia! ¡Ha de ser el fabuloso reino del Gran Khan! Otros navegantes mostrarán que no es Asia y que no se ha llegado a las Indias. En todo caso se trata de otras Indias que se denominarán Occidentales. Es algo antes oculto que se impone. Parece que Dios ha vuelto a crear algo de la nada. La nada que ocultaba algo que, aunque existente, estaba sólo en la mente del Creador de toda la naturaleza. América es, así, antes que nada, un milagro. Algo que está fuera de la concepción familiar, cotidiana, del que se ha encontrado con ella creyendo encontrar otra cosa. Los misioneros que acompañan a los conquistadores hablan de una tierra que, por razones que sólo Dios conocía, había quedado en manos del demonio. Por ello, la tarea de los cristianos iberos era la de rescatarla para Dios.

Preparados para tal misión parecían estar España y Portugal. La misma Iberia se enfrentaba al infiel morisco que había conquistado la Península, al que España derrotaría ese mismo 1492. Pueblos paganos, dejados de la mano de Dios, que por su descubrimiento estaban preparados para entrar en la cristiandad. La misma cristiandad que empezaba a fracturarse y acababa disputando la hegemonía sobre Europa. América era, en este sentido, un milagro al servicio de la fe abanderada por España. Todo un

continente pleno de hombres y riquezas que la Providencia había entregado a España para hacer prevalecer la verdadera cristiandad en Europa. Fue así que España y Portugal se acrecentaron, se prolongaron a sí mismos con su fe y sus intereses en el continente surgido del milagro. Tierras, vasallos y riquezas al servicio de la cruzada europea. Se cristianiza a indígenas para que, junto con las riquezas de la región, se pongan al servicio de la católica cristiandad. Iberia se prolonga en América y al acrecentarse espera poder vencer la herejía que ya cunde en Europa.

Pero también de esta tierra ignota, de esta tierra surgida por milagro, hace la otra Europa encarnación de una Utopía. Crear lugar en donde no hay lugar. Moro, Bacon y otros, crean con la imagen de América la Utopía de lo que no puede existir en Europa. La Britania que quiere hacer realidad la Utopía, que nada quiere saber de la corrompida Europa simoniaca, venderá la indulgencia traficando con la salvación de los hombres. El mundo que ha creado en América nada tendrá que ver con Europa. Europa no se prolonga en América como Iberia, sino que hace de ella carne de sus sueños. La misma concepción insular que caracteriza a la Inglaterra de los Tudor va a proyectarse en la América Sajona que va a disputar el resto a Iberia. De la misma Britania saldrán los hombres que han de hacer un Nuevo Mundo, no una nueva Europa. Una nación libre del pasado en el que predomina el dogmatismo. En las tierras al otro lado del Atlántico el hombre ha de realizarse a sí mismo, y la Providencia estará con él si demuestra, por su éxito, servirle sirviéndose a sí mismo. América como instrumento para crear el futuro y no para afianzar el pasado. Pero el futuro de los hombres que no quieren seguir siendo lo que son, europeos. Y en este futuro los naturales de la región son sólo parte de la flora y fauna para ser utilizada o eliminada.

El continente con el que se ha encontrado Cristóbal Colón será el punto de partida de la expansión europea sobre el resto del mundo, que de esta forma entra a la historia del Viejo Continente. América, como creación, será a su vez el punto de partida de los movimientos de liberación frente a la expansión sufrida. El anticolonialismo se expresará tanto en la América Sajona como en la América Latina. Anticolonialismo que en el siglo xx se extenderá al resto de los pueblos que en Asia y África sufrieron la misma expansión. Enclaves de libertad como antes fueron enclaves de expansión colonial, tomando en una y otra América las formas derivadas de su propia experiencia histórica y cultural. En los Estados Unidos la liberación se limitará a esa región y no verá

en la liberación de otros pueblos sino un instrumento para garantizar su peculiar e insular libertad. En la América Latina, por su misma formación mestiza, racial y cultural, la liberación irá adquiriendo un sentido ecuménico y plural, abierto a la liberación de otros pueblos.

IV

EN el continente encontrado por Colón se originan dos ideas de libertad en respuesta a la conquista y la colonización sufridas. La libertad propia de todos los hombres, como necesaria condición para la formación de democracias a las que puedan tener acceso todos ellos sin condición previa alguna. Pero también la libertad en otro sentido, que será restringida a un determinado grupo de hombres y de pueblos y, con ella, la formación de democracias insulares, propias de estos hombres y pueblos. Diversidad de la que se originaron múltiples conflictos que en nombre de la libertad y la democracia se plantean en el continente. Conflictos entre pueblos que reclaman como algo esencial a todos los hombres y pueblos que los consideraron como de su exclusivo patrimonio, a partir de los cuales juzgan y califican cualquier otra expresión de libertad y de democracia que no sean las propias.

La concepción abierta, plural, de libertad y de democracia tiene su origen en esa formación mestiza de los pueblos iberoamericanos, al uno y al otro lado del Atlántico. Iberia, cuya peculiar historia la lleva a mezclarse racial y culturalmente con pueblos al otro lado del Mediterráneo y la prepara para hacerlo, igualmente, con pueblos y culturas al otro lado del Atlántico. Mestizaje que ha sido, sin embargo, la raíz de los problemas de identidad que han planteado y se plantean en Iberia y en la América Latina. Problemas de identidad en relación con pueblos al otro lado de los Pirineos o a la otra orilla del Río Bravo, en relación con la Europa occidental o con los Estados Unidos; en relación con pueblos que falsamente son considerados puros en su sangre y su cultura. ¿Qué somos?, preguntan libertadores y civilizadores de la América Latina, como también se lo han venido preguntando los españoles a partir del desmoronamiento del Imperio donde nunca se ponía el sol. ¿Ser como los Estados Unidos o ser como la Europa al otro lado de los Pirineos? Y a partir de este interrogante y esta preocupación el empeño en la búsqueda de modelos de gobierno y de cultura por imitar con abandono de lo que es naturalmente propio en ambas regiones, como ha sido propio de los pueblos erigidos en modelo.

La preocupación expresada en Latinoamérica por semejarse a este o aquel modelo europeo o estadounidense, se ha hecho igualmente expresa en España. Bolívar y Sarmiento se preguntaban ¿qué somos? ¿americanos o europeos? En España surgen preguntas como ¿qué somos?, ¿godos o moros?, ¿germanos o mediterráneos? La múltiple y por ello rica identidad que se fue formando en una y en otra región, Iberia y Latinoamérica, será vista como un defecto, como degradación y por ello como obstáculo a la buscada sajonización y europeización. Pero es precisamente esta identidad diversa, plural, la que ofrece la posibilidad de una libertad y una democracia abiertas a todos los hombres, cualesquiera sean su raza y su cultura. España, que con su hazaña dio origen en América a ese mundo rico y diverso de lo humano, sin por ello dejar de ser tal, se ha venido preocupando por el reconocimiento de ser europeo. Preocupada porque los pueblos al otro lado de los Pirineos reconozcan y acepten a España como una nación europea. Pero ¿tiene España necesidad de tal reconocimiento? España es parte indiscutible de Europa y su cultura, es parte de su historia. Pero España y Portugal son algo más que parte de la historia de Europa; son ya parte indiscutible de la historia del mundo. En ese 12 de octubre de 1492, cualquiera sea el calificativo que se le dé, se abrieron a Europa horizontes que la trascendieron. Horizontes por los que Europa transitó, siguiendo a España, ampliándose a sí misma. España no sólo es europea, no sólo es parte de la historia de Europa; es también parte esencial de la historia de América y, al serlo, es parte esencial de una universalidad histórica nunca antes conocida. Es esta peculiar identidad ibérica de los pueblos al uno y al otro lado del Océano la que debe asumirse. Y a partir de esta asunción hacer realidad posibilidades que han de ser propias de una auténtica libertad y democracia. No ya la libertad y la democracia europea o sajona, sino la libertad y la democracia de las que todos los hombres y pueblos del mundo puedan ser partícipes sin restricción alguna.

Un maestro español que al transterrarse a la América de Colón se iberoamericanizó, José Gaos, habló de esa peculiar idea de libertad y democracia comunes a los pueblos hispanos al uno y al otro lado del Atlántico. "España —escribió Gaos en 1942 en *Cuadernos Americanos*— es la última colonia de sí misma, la única nación hispano-americana que del común pasado imperial queda por hacerse independiente, no sólo espiritual, sino también políticamente". Una preocupación común de libertad compartida por los pueblos al uno y al otro lado del Atlántico, frente a un dominio imperial igualmente común, iniciado ese 12 de octubre

de 1492. En una y otra región, en España y en Latinoamérica, se fue enfrentando, rompiendo, la dominación impuesta, pero no para caer en nuevas formas de sujeción y colonialismo, sino para asumir la libertad que pueda permitir una democracia cuyo modelo, por su amplitud y pluralismo, no se ha dado en ninguna región de la Tierra. Por ello, la relación que en el presente han de guardar entre sí los pueblos ibéricos y los que forman Iberoamérica no puede ser ya la anacrónica relación paternalista derivada de la Colonia. La relación ha de ser fraterna, solidaria, horizontal. La relación de Hermana Patria, que ya no de Madre Patria. Una relación que ese mismo 12 de octubre de 1492 igualmente originó la de dominación. Cuando el rey Juan Carlos de España recibió el Premio "Simón Bolívar" en el bicentenario del nacimiento del Libertador, el 24 de julio de 1983, lo aceptó y le fue otorgado no como expresión de servil pleitesía sino como reconocimiento a lo que su persona ha significado y significa para esa España democrática de nuestros días, que tanto le habría gustado ver a mi maestro José Gaos. El rey Juan Carlos, en su momento y en otras circunstancias, hace por España lo que Simón Bolívar hizo, en su momento, por diversos pueblos de la América ibera al otro lado del Océano.

De esta peculiar expresión de liberación que ha de alcanzar a todos los pueblos de la Tierra habló, en su momento, Andrés Bello, el joven maestro del joven Bolívar. Una idea de libertad común a españoles e iberoamericanos. En las luchas por la independencia de los pueblos hispanoamericanos, España luchó contra sí misma en América, como venía luchando en la Península. La España imperial se estrelló contra la España que a lo largo de la historia había luchado por la libertad de los hogares. "La nativa constancia española —escribe Bello— se ha estrellado contra sí misma en la ingénita constancia de los hijos de España. El instinto de patria reveló su existencia en los pechos americanos, y reprodujo los prodigios de Numancia y de Zaragoza. Los capitanes y legiones veteranos de la Iberia transatlántica fueron vencidos y humillados por los caudillos y los ejércitos improvisados de otra Iberia joven, que abjurando del nombre, conservaba el aliento indomable de la antigua defensa de sus hogares". Una idea de libertad y de democracia distintas de las que se han alzado al otro lado de los Pirineos y del Río Bravo; ideas de libertad propias de los pueblos que se han formado en América y la Península Ibérica a partir de ese 12 de octubre de 1492. En esta fecha también se inicia la conquista del orbe entero, se va también forjando la respuesta libertaria frente a la dominación. En América se inicia la colonización de la

Tierra, pero también allí se inicia la acción por la liberación de la misma. Iberia no sabe del republicanismo sajón; por el contrario, la arrogancia de sus hombres parecería impedir tal posibilidad. "Pese a ello, dice el mismo autor, había semillas de magnanimidad, de heroísmo, de activa y genérica independencia". Fue también esta parte de la herencia recibida por los pueblos mestizos que surgieron en América, "algo más había en esas cualidades —concluye Bello— que la estúpida insensatez de la esclavitud".

La hazaña española del descubrimiento, la expansión y la conquista iniciada ese 12 de octubre de 1492 puede ser calificada de múltiples formas y siempre con razones para hacerlo. Pero para nosotros, los iberoamericanos al uno y al otro lado del Atlántico, este hecho ha de tener el sentido propio de los pueblos que a partir del mismo se formaron. No hay que insistir en lo que ya fue y que, por tanto, no puede ya ser de otra manera, sino en lo que se ha llegado a ser y a partir de lo cual se puede ser de otra manera. De allí la importancia de preguntarse respecto de lo que se va a hacer con quinientos años de historia común, con la historia en la que se han formado nuestros pueblos al uno y al otro lado del Océano. Preguntarse cómo esos quinientos años han de ayudar o han de pesar sobre nuestro futuro. Quinientos años de los que han surgido pueblos cuya identidad empezó siendo vista como conflictiva, pero que ahora, por el contrario, se considera una identidad rica en posibilidades por estar abierta a todas las expresiones de lo humano. Punta de partida, posibilidad, para una libertad que no se haga depender del dominio de unos sobre otros, una democracia que sea expresión de las ineludibles libertades. Hombres y pueblos en una relación solidaria y no de dependencia alguna. Solidaridad sin que esto implique renuncia alguna a peculiaridades propias de todos los hombres y pueblos como entidades concretas que son y no abstractas. Hombres y pueblos iguales entre sí, pero no tan distintos que unos puedan ser más hombres que otros. Iguales por ser diversos, esto es, hombres y pueblos con ineludible individualidad y personalidad.

¿DESCUBRIMIENTO O ENCUENTRO?

EL NUEVO MUNDO

Por *Silvio ZAVALA*
HISTORIADOR MEXICANO

CUANDO SE anunció el nombramiento de Leopoldo Zea como nuevo coordinador de la Comisión Mexicana del Quinto Centenario concebí alguna esperanza de que orientaría bien los trabajos y sabría superar el ambiente polémico que había envuelto a la primera etapa de esa labor. El nuevo coordinador creyó oportuno elogiar en público al que llama su ilustre predecesor y mostrarse sumiso ante la horma oficial ya implantada y la terminología con la que se reviste.

Olvidábamos que Zea practica desde hace muchos años no sólo la reflexión filosófica, sino también el hábito (introducido con maestría en el mundo hispánico por José Ortega y Gasset) de comunicar al público los frutos de sus meditaciones por conducto de la prensa diaria, en este caso a través del periódico *No-vedades*.

Fiel a esa costumbre, ha publicado el domingo 22 de mayo de 1988, en la página 4-A de ese periódico, y el lunes 23 siguiente, así como en *Excelsior* del 30 de mayo al 3 de junio (p. 4-A), una colaboración clara y honesta que ha intitulado: "Quinto Centenario de América. ¿Qué hacer con 500 años?". Conocida así su posición, cabe reflexionar acerca de ella y subrayar sus aciertos y las que me parecen sus debilidades. Es lo que voy a intentar en este comentario breve que aspira a ser fiel a la historia de la que se trata y a la propiedad del lenguaje que ella merece.

Dice Zea que el 12 de octubre de 1492, Cristóbal Colón "se encontró con un continente extraño". Algo después repite que: "América no es ya el continente desconocido con el cual se tropezó el marino genovés". Hay parte de verdad y parte de error en estas expresiones. Porque es cierto, como el propio Zea lo advierte, que Colón llevaba consigo una misiva de los Reyes Católicos, que financiaban su viaje, para el Gran Khan, dueño de las lejanas tierras con las que se quería abrir comercio y también difundir en ellas el Evangelio. Pero el conocimiento de la existencia

de islas y tierras firmes en Cipango y el Asia productora de las especias había penetrado en la conciencia europea desde la jornada de Marco Polo; además, la práctica de la ruta atlántica había avanzado a fines del siglo xv después de medio siglo de viajes de portugueses y españoles a las islas del llamado Mar Océano y a las costas occidentales de África, hazañas en las que Colón había participado y que le dieron la maestría que hizo posible su magno viaje transoceánico en 1492. Lo que se piensa, dejando al margen algunas interpretaciones relacionadas con el piloto anónimo que habría precedido al descubrimiento colombino y el viaje hipotético de mujeres de las Antillas, que se supone habrían encontrado un navío de retorno de Guinea a la altura de las islas Canarias, es que Colón no sabía con certeza que en esa ruta se interponía el mundo nuevo que vino a ser el objeto de su descubrimiento. Ello no obsta históricamente para reconocer la grandeza de su viaje de ida a las islas que descubre así como el hábil retorno a la Península Ibérica que abre las puertas a la comunicación de los continentes e inaugura el nexo entre Europa y las tierras que vinieron a ser llamadas de las Indias Occidentales, precisamente para distinguirlas de las Orientales que habían inducido a preparar la hazaña colombina. Los marinos modernos que han estudiado el viaje de Colón no le regatean los méritos profesionales. Quítese pues el repetido "se" que deja a Colón como un ser pasivo ante la que el propio Zea reconoce como "indiscutible hazaña que abrió otros horizontes a la historia de la humanidad". Colón demostró la dimensión de la tierra y comprobó su redondez; es decir, su "victoria", según él la llamaba, tuvo consecuencias científicas, como en su tiempo lo advirtió Alejandro de Humboldt.

Zea señala, con algunas concesiones a la concepción y al lenguaje de la leyenda negra de la colonización, que el recuerdo de la fecha colombina afecta a los pueblos indígenas de Asia, África y Oceanía y a la descubierta, conquistada y colonizada América. Por eso se puede hablar, como él lo hace, de una expansión planetaria, que ahora ve sin las justificaciones piadosas con las que "se pretendió esconder la codicia". En esto Zea no usa el lenguaje apropiado, porque en la primera carta de Colón que anuncia al Viejo Mundo su descubrimiento dice claramente que traerá beneficios materiales y la extensión de la fe cristiana. No hubo en ello propósito de "esconder la codicia".

Y aquí debemos detenernos en la cuestión de la terminología sobre la cual dice Zea: "¿Descubrimiento? ¿Encuentro? ¿Encubrimiento? ¿Inventación? ¿Tropiezo? Diversos *sinónimos* (el subrayado es nuestro) para calificar una fecha histórica de acuerdo con los sen-

timientos que abriguen los que así la califican". Y añade que, dígame lo que se diga, piénsese lo que se piense, todo eso es ya historia y el 12 de octubre de 1492 es un ineludible hecho histórico e irreductible al cambio. Detengámonos un momento en la equivalencia de 'descubrimiento' con 'encuentro', que Zea incluye en su lista. He dedicado a la cuestión un artículo en la *Nueva Revista de Filología Hispánica* (1987) de El Colegio de México y no voy a repetirlo aquí. El examen histórico lo realicé en mis *Temas Hispanoamericanos* (México, Porrúa, 1986). Hay sinonimia, mas conviene fijarnos en la manera de servirse de ella. Yo insisto, como ya se ha hecho con vigor entre nosotros, en que para haber "encuentro" de mundos y culturas se requiere que antes alguien haya "descubierto" la ruta de ida y vuelta y que la deje al alcance de quienes van a continuar la navegación. Éste es el memorable hecho colombino, y tanto histórica como lingüísticamente le corresponde en español con propiedad el término de 'descubrimiento'. Fue la red de las navegaciones oceánicas a fines del siglo xv y en el curso de la centuria siguiente (la que Carlos Peyra llamó acertadamente "la conquista de las rutas oceánicas"), la que hizo posible y abrió los "encuentros" en las varias partes de la Tierra, y como finalmente Zea admite, creó el nuevo hecho planetario con todas sus consecuencias. Por eso histórica y lingüísticamente definiendo la distinción de las palabras y conservo para la "indiscutible hazaña" colombina la terminología de 'descubrimiento'.

Zea presenta su comunicación relativa a la conmemoración de 1992 bajo el título del Quinto Centenario de América; ello me parece admisible aunque en lo personal prefiero referirme al Quinto Centenario del Descubrimiento colombino. No obstante, tengo presente que la disputa relativa a los nombres de Colón y Vesputio es ya antigua y puede pasarse por alto la ocasión de repararla, así sea parcialmente, en razón del uso establecido. Por otra parte, cabe hablar del "Centenario del Nuevo Mundo" como lo proponían destacados intelectuales en 1892.

Algo más de fondo hay en el razonamiento de Zea que vale la pena retener. Desde hace tiempo estudia y conoce las distintas rutas que en el desarrollo poscolombino de América han seguido la parte septentrional y las partes central y del sur. La septentrional es creada por los mercaderes, piratas y emigrantes que venían en su mayoría de las tierras al otro lado del Canal de la Mancha, las tierras de Isabel de Inglaterra. No desconoce la grandeza de los resultados, ni el poder que guardan en nuestros días. También sabe que allá, con la revolución del 4 de julio de

1776, surgen las banderas libertarias contra el colonialismo; pero después se practica el imperialismo. Tampoco olvida el peso de la tradición religiosa mayormente protestante de esa América. Le parece que por puritana considera el mestizaje como una forma de rebajar su propia y peculiar concepción de lo humano.

La Iglesia Católica, por su lado, recuerda la fecha colombina como la de la expansión de la Cristiandad sobre pueblos que por siglos habían quedado bajo el dominio del pecado. En la ahora llamada América Latina y del Caribe, en la parte descubierta, conquistada y colonizada por la Iberia que patrocinó y siguió a Colón, advierte José Vasconcelos que se recoge el sentido de la vieja latinidad romana que incorpora razas y culturas originando la otra América, la que no impidió el mestizaje con quienes los colonizadores se enfrentaban. Recordemos que recientemente se ha pedido que el 12 de octubre de 1492 sea recordado como "Día de la América Indígena". Igualmente podría pedirse que sea declarado "Día de Afroamérica". Y ¿por qué olvidar el "Día de la América Asiática"? Con algún esfuerzo mental, en recuerdo de Colón, cabría alargar la denominación al "Día de Euroamérica". Y por fin quedar, conforme al pensamiento alto de Vasconcelos, con el "Día de la raza cósmica", reconociendo a todos el derecho de inclusión y negando a cada parte el derecho de excluir a las demás de la historia de América.

La América Latina, dice Zea, ha aprendido a integrar lo que no debe estar separado. Se ha constituido una raza étnica y culturalmente más rica que las razas excluyentes. Recuerda que tuvo sus libertades a lo largo del siglo XIX y pide para ella una "toma de conciencia" y de su lucha por la liberación.

Zea no deja de plantearse la cuestión de si existe algo común a iberos e iberoamericanos, una historia que, quiérase o no, es común (sin insistir suficientemente como debiera en el legado idiomático español y lusitano). No ha de ser objeto esa comunidad de festejo ni de repudio, sino de una reflexión creativa que nos permita plantear un futuro común. Y concede que el pasado ha de dar sentido a nuestro presente abriendo el horizonte de un ineludible futuro.

En la segunda parte de su comunicación, Zea observa los movimientos de liberación en las varias partes del mundo frente a la expansión europea del pasado. El anticolonialismo se expresa tanto en la América Sajona como en la América Latina. Y en el siglo XX se extenderá al resto de los pueblos que en Asia y África experimentaron la dominación. Viene luego en la América Latina la búsqueda de modelos de gobierno y de cultura por imitar con

abandono de lo que es propio. Pero Zea cree que precisamente la identidad diversa, plural, de esta parte de América ofrece la posibilidad de una libertad y una democracia abiertas a todos los hombres, cualesquiera sean su raza y su cultura. De otra parte, España y Portugal son algo más que parte de la historia de Europa; son ya parte indiscutible de la historia del mundo a partir de su expansión ultramarina. La relación entre los pueblos de Iberia y de América a través del Atlántico ha de ser fraterna, solidaria, horizontal; unidos por una idea de libertad común a españoles, portugueses e iberoamericanos y abierta a todas las expresiones de lo humano. Claro es que este esquema de Zea ha dependido, depende y dependerá de la evolución interna de cada parte para poder alejarse de los cauces dictatoriales y antisolidarios.

Así el camino hacia la conmemoración del Quinto Centenario colombino, en lo que a México respecta, si bien nos va, seguirá por estos hitos:

1. Dejar atrás una visión así como su terminología que han provocado rechazo por limitadas, repetitivas e imperiosas.
2. Proponer una reflexión acerca del medio milenio americano en un ambiente de libertad de pensamiento y de expresión.
3. Inspirar la confianza de que podemos ir hacia los demás integrantes de Iberoamérica y del mundo en actitud mutuamente respetuosa, comprensiva y creadora.

Silvio ZAVALA

¿DESCUBRIMIENTO O ENCUENTRO?

Por Leopoldo ZEA

A Silvio Zavala

1. ¿Dónde está la intolerancia?

SENTÍ SATISFACCIÓN de que mi viejo y buen amigo, el historiador Silvio Zavala comentase mi designación como Coordinador General de la Comisión Nacional Conmemorativa del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos. Mostró su satisfacción por lo que se refiere a mis antecedentes en el campo de la Historia de las Ideas en América. Zavala me hace comedidas objeciones a las que con el mismo comedimiento daré respuesta, haciendo uso de la misma franqueza con que él las expone. En efecto, trato, como él dice, de "superar el ambiente polémico que había envuelto a la primera etapa de esa labor". Ahora bien, superar no quiere decir aceptar una de las interpretaciones en disputa sobre el hecho histórico. Lo que me preocupa es la decepción que dice sufrió Silvio Zavala cuando "el nuevo coordinador —escribe— creyó oportuno elogiar en público al que llama su ilustre predecesor y mostrarse sumiso ante la horma oficial ya implantada y la terminología con la que se reviste".

Por lo que se refiere a lo primero, quiero decir que respeto al doctor Miguel León-Portilla, que no tengo diferencias de interpretación histórica con él y que si las poseyera no por ello podría negarle tal respeto, como lo tengo por Silvio Zavala y todos los que se han destacado en diversos ángulos del estudio de la historia. Mi antecesor como coordinador hizo todo lo posible dentro de las limitaciones con que se inició esta Comisión. En cuanto a lo segundo, Zavala coincide con otros críticos de la creación de esta Comisión al hablar de "consigna". Personas tan preocupadas por la semántica confunden acuerdo con decreto. El acuerdo que dio origen a la Comisión Nacional Conmemorativa no habla, en ningún lugar, de que quienes colaboren en las metas de esta conmemoración deban someterse previamente a ciertos dictados inte-

lectuales. Por el contrario, aquí se pide la colaboración de quienes en diversos campos de la cultura puedan participar en el análisis de este hecho histórico en relación con el futuro de la región como punto de partida para la integración de la misma y a partir de ella con los países ibéricos al otro lado del Atlántico. Es ésta, por supuesto, una preocupación política como las que se hacen expresas en comisiones que se han formado en diversas partes del mundo para conmemorar este mismo hecho.

Cuando el Presidente Miguel de la Madrid, el 6 de noviembre del año pasado, con motivo de la visita del Presidente de España, Felipe González, pidió mi colaboración para esta coordinación, no condicioné la misma a la anulación del Acuerdo por no coincidir con mi interpretación. Sólo solicité apoyo y confianza para poder cumplir lo mejor posible con el encargo. Silvio Zavala ha sido embajador en la UNESCO y ante el Gobierno de Francia y no creo que haya condicionado su colaboración a un determinado cambio de interpretación de la política internacional. La intransigencia no está así en la Comisión, abierta a toda participación sin horma ni consigna. Por indicaciones de los presidentes de la Comisión, se está ampliando el Secretariado Técnico de la misma, por instituciones y personas que puedan y quieran participar en esta conmemoración, cuyos puntos de vista se respetan. La intransigencia estaría al condicionar su participación previo cambio del Acuerdo.

¿Existe un enfoque de política internacional en el Acuerdo? Por supuesto que sí, dentro de la vieja preocupación mexicana por mantener con otros pueblos relaciones solidarias y no de dependencia; preocupación expresada en la insistente exigencia de respeto al derecho de autodeterminación. España, igualmente, crea su Comisión Nacional y estimula la de otros países de la América Hispánica para ampliar su relación con ellos con un carácter diverso de lo que significó la hispanidad franquista. Pero también lo hace en relación con la Europa Occidental, a la que se integrará plenamente en 1992 presentando el aporte que España, como nación europea, ha hecho a la historia de Europa. Los españoles, menos intransigentes, hablan ya del Quinto Centenario del Descubrimiento de América y el Encuentro de Dos Mundos. El Vaticano tiene su Comisión para conmemorar el Quinto Centenario de la Evangelización. En cuanto a los Estados Unidos, la Comisión Estatal conmemora el Quinto Centenario de la Hazaña de Cristóbal Colón, y se hace caso omiso de la participación española en esta hazaña. Pese a ello, en España existe un proyecto para unir en matrimonio la estatua de Colón con la estatua de la Libertad en Nueva York. Los italianos, por un lado, tienen su Comisión para recordar la

hazaña italiana en el encuentro del Nuevo Mundo y su denominación. Japón, quizá para mostrar que Cipango existe pese al error colombino de confundir Cuba con Cipango y América con Asia, y que Japón sufrió un cambio histórico a partir de esa fecha. ¿Por qué entonces los mexicanos, los latinoamericanos, no han de tener su propio enfoque con relación a esa misma hazaña y su sentido para el futuro?

¿Por qué insistir en 'encuentro' en lugar de 'descubrimiento'? José Luis López-Shümmer, presidente de la Sociedad Estatal Española encargada de ejecutar los programas conmemorativos del Quinto Centenario, dice, como puede leerse en la última entrega de *Cuadernos Americanos*, "Al afirmar que América fue descubierta en 1492... queremos decir: primero, que hasta esa fecha América estaba oculta para Europa y segundo, que esa ocultación le había impedido ingresar en la Historia Universal, es decir, en la Historia de la Civilización. Los pueblos que la habitaban eran, por tanto, no sólo ignorados, sino ignorantes. Esta visión se refleja en la acción de descubrir: unos descubren, papel activo; otros son descubiertos, papel pasivo. En esta relación de actividad-pasividad los primeros van a llevar y los segundos van a recibir la civilización. No es necesario insistir en que una tal concepción no es históricamente admisible porque adolece de un eurocentrismo invalidante". Silvio Zavala se preocupa por ese "se" que deja a Colón como un ser pasivo. ¿Acaso no vale la misma preocupación para la región del Continente Americano que sólo puede ser objeto y no sujeto? No se trata de emular a Grecia con Anáhuac, como dice otro de los críticos del Acuerdo, sino de mostrar que a pesar de ser pueblos distintos en el campo científico y técnico, el propio de la civilización, ambos tienen el mismo derecho de exigir ser respetados en sus diferencias. Son estas diferencias las que hacen de los hombres y pueblos semejantes entre sí. ¿De qué otra manera se puede reclamar el respeto al derecho de autodeterminación de nuestros pueblos si éstos carecen de bombas atómicas y misiles?

2. La intolerancia como encubrimiento

EL Acuerdo, que no Decreto, que creó la Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, hace expresa una preocupación política, que es propia de México en el campo internacional, en la búsqueda de una relación solidaria entre los pueblos y no ya de dependencia, por fuerte que sea materialmente alguno de ellos. Alfonso Reyes hablaba poéticamente del brutal

encuentro entre el hombre con guantelete de acero y el hombre que construía vasijas de barro. El hombre del barro fue hecho añicos, pero no por ello dejó de ser menos hombre que el que portaba guantelete de acero. Si no se acepta esto, si no se cree en esto, pueblos como los nuestros tendrán que someterse sin apelación a quienes en nuestros días son los dueños de los instrumentos para el progreso y la destrucción, que superan todos los sueños. Tal es lo que se hace patente en el discutido Acuerdo: una política de respeto a las peculiaridades del hombre, de respeto a quienes piensen de forma distinta y se quieran expresar sin consigna ni horma alguna.

Por el contrario, las metas que se propone la Comisión se enriquecerán si participan diversos asesores exponiendo sus puntos de vista, hablando de 'descubrimiento', 'encuentro' e 'invención'. Yo tengo mi propio calificativo, que amigablemente he discutido con mis colegas en España: el del Quinto Centenario del *encubrimiento* de América. No es un calificativo peyorativo sino expresión de algo natural al conocimiento humano, el conocer, concebir el mundo dentro de las ineludibles limitaciones de la formación recibida. Descubrir sería, por el contrario, la capacidad de rebasar estas limitaciones. En este sentido Colón no descubrió, sino que encontró lo que quería encontrar de acuerdo con su formación y con el saber de la época dentro de la cual el continente con el que se tropezó no existía. Colón creyó encontrarse con el Asia del Gran Khan, creyendo que Cuba era Cipango. Así, más que descubrir encubrió la realidad con la que se encontró. Quienes siguieron a Colón, conquistadores, evangelizadores y colonizadores, vieron a su vez lo que querían y podían ver: gente distinta y por distinta inferior, y con ello obligada a someterse a quienes tenían la verdadera religión, cultura o civilización. Los indígenas, a su vez, vieron en sus descubridores, conquistadores, evangelizadores y colonizadores, a dioses, tanto los caribes como los aztecas de Moctezuma y los incas del Perú. De acuerdo con sus leyendas y presagios, un día volverían dioses blancos y barbados como Quetzalcóatl y Viracocha. El verdadero descubrimiento se realizará, precisamente, si en 1992 latinoamericanos e iberos son capaces de encontrar lo que tienen en común, sin menoscabo de naturales diferencias.

El español Juan José López-Shümmer considera por ello invalidante el eurocentrismo que implica el calificativo de 'descubrimiento': "Como, no obstante —escribe—, no se puede negar la descomunal magnitud de las consecuencias de la empresa colombina, se ha propuesto sustituir el término descubrimiento por el de encuentro. Conmemoramos el Quinto Centenario del Encuentro

de Dos Mundos. Encontrar puede significar, más claramente que descubrir, una relación sinalagmática. Uno y otro mundo encuentran y, a la vez, son encontrados. Americanos y europeos encuentran y se encuentran. Nadie, creo, puede sostener ya una historia escrita desde una Europa concebida como centro y medida de todas las cosas, aunque puede que sea casi imposible tarea escribir una historia que no contemple los hechos desde una perspectiva concreta, tanto espacial como temporal". En su opinión, agrega, "hay un argumento decisivo para persistir en la denominación tradicional. La celebración del medio milenio del Descubrimiento de América no es la conmemoración de un acontecimiento histórico, sino la de un mito". Mito, leyendas que se encuentran en quienes buscan el Edén y quienes esperan el regreso de sus dioses. El descubrimiento de algo que no está en la tierra conocida. Los pobres hidalgos españoles vieron y encontraron en América, como en la Nueva España, los señorios que ya no estaban a su alcance en la Península. Como lo vieron los perseguidos por su religión en Europa, como lo vieron Moro, Bacon y Campanella, en la América del Norte, un mundo en que los hombres podían convivir sin renunciar a sus creencias. A lo largo de estos ya quinientos años, América ha sido, una y otra vez, la utopía de Europa. Pienso, con López-Shümmer, que hay que contemplar los hechos desde una perspectiva concreta, tanto espacial como temporal. Y esta perspectiva, para los habitantes de esta región de la tierra que llamamos América, ha de ser la propia de los pueblos cuya existencia está a las puertas del nuevo milenio. Estos nuestros pueblos deben ya dejar de ser sujetos de utopías ajenas; tener, por el contrario, su propia utopía, la de un quehacer para realizar lo que parece no existir para ellos mismos y no ser ya pasivos instrumentos de utopías extrañas. El auténtico descubrimiento será por ello realidad a partir de la toma de conciencia de la propia e ineludible identidad, participando, a partir de ella, en la realización, con otros pueblos, de metas comunes.

Estoy de acuerdo con Silvio Zavala en que Colón descubrió lo que quería descubrir, la ruta para encontrarse con el Asia del Gran Khan, distinta de la de los europeos que atravesaba el Asia por tierra o la de los portugueses que rodeaba el continente africano. Salvo que en este descubrimiento de una nueva ruta se encontró con el gigantesco continente que separaba a Europa de Asia por el occidente. Lo cual no quita valor al extraordinario descubrimiento colombino, ya que al intentarlo acrecentó la que fue una concepción de la Tierra y de la historia sin América. Para descubrir es menester encontrar y tomar conciencia de lo encontrado.

Descubrimiento, dice el Diccionario de la Real Academia, significa "Hallazgo, encuentro, manifestación de lo que estaba oculto o secreto o era desconocido. Por antonomasia, encuentro, invención o hallazgo de una tierra o un mar no descubierto o ignorado". El descubrimiento no es posible sin el encuentro de lo descubierto; Colón no sólo descubrió nuevas rutas marinas sino que éstas fueron posibles porque encontró su posibilidad. ¿No es ésta una discusión bizantina sobre un hecho histórico cualquiera sea su calificación?

3. Más allá de la intolerancia

SILVIO Zavala concluye la exposición de sus puntos de vista sobre cómo llamar a ese 12 de octubre de 1492, quinientos años después de tal suceso, con un cierto escepticismo que me sigue resultando incomprensible, cuando escribe: "Así el camino hacia la conmemoración del Quinto Centenario colombino en lo que a México respecta, *si bien nos va*, (el subrayado es nuestro) seguirá por estos hitos: 1.—Dejar atrás una visión así como su terminología que han provocado rechazo por limitadas, repetitivas e imperiosas. 2.—Proponer una reflexión acerca del medio milenio americano en un ambiente de libertad de pensamiento y de expresión. 3.—Inspirar la confianza de que podemos ir hacia los demás integrantes de Iberoamérica y del mundo en actitud mutuamente respetuosa, comprensiva y creadora". Pareciera ser que, para que la reflexión se pueda dar en un ambiente de libertad de pensamiento y de expresión y que inspire confianza, sería menester anular el Acuerdo sustituyendo "Encuentro de Dos Mundos" por "Descubrimiento". Zavala propone algo más: hablar del Quinto Centenario Colombino y no Americano, en lo que coincide con la Comisión Oficial de los Estados Unidos que habla de Quinto Centenario de la hazaña de Cristóbal Colón.

Vuelvo a preguntar: ¿dónde está la intolerancia? El Acuerdo, que no Decreto, que parece no haber sido leído sino por el título, no impone criterios; sólo hace patente una actitud, por lo que se refiere a tal conmemoración, una relación igualitaria de respeto a los diversos enfoques, no de emulación. Un enfoque mexicano y latinoamericano de tal Conmemoración, ya que existen otros enfoques no sólo diversos, sino enfrentados, de quienes pretenden cobrarse cuentas del pasado. El Acuerdo invita a participar, sin discriminación, en esta reflexión, a instituciones y personas de cultura. Esto no podría hacerse si previamente se les quisiese imponer un criterio. Algunos invitados son los que condicionan su partici-

pación a la previa anulación de un criterio que dicen no compartir. Pero entonces, ¿por qué no tener para otros criterios el mismo respeto que se pide para el propio?

Los españoles, decíamos al principio, un tanto desconcertados por el enfoque propuesto oficialmente por México, han acabado por aceptarlo hablando sin complejo alguno del Quinto Centenario del Descubrimiento y Encuentro de Dos Mundos. José Luis López-Shümmmer no salió menoscabado al demostrar el sentido eurocentrista del término 'descubrimiento'. Los españoles, al aceptar este término sin renunciar al que sostenían, tomaban conciencia de que con ello la relación con Latinoamérica, lejos de lesionarse, se enriquece. Una relación solidaria, ya no la relación con la Madre Patria, sino con la Hermana Patria. Relación de pueblos cuya historia común se inicia ese 12 de octubre de 1492. Colón, al tratar de descubrir una ruta más fácil para llegar al Asia por occidente se encontró con algo más que esa ruta, con el mundo escamoteado a la historia universal, y que al ser descubierto haría de la historia de España y de Europa una auténtica historia universal. Estoy de acuerdo con Zavala; la hazaña de Colón permitió el encuentro, no ya con un mundo sino con muchos mundos, con el resto de los pueblos que forman el mundo.

El término 'encuentro' rebasa no sólo eurocentrismos, sino la arrogancia que aún se hacía patente en España antes de su democratización; la España imperial, aunque sin imperio, que el franquismo trató de mantener en organismos como el Instituto de Cultura Hispánica. De esta arrogancia fue ejemplo la actitud sostenida por un antiguo funcionario de ese Instituto, ahora jubilado, quien, al hablarse en México de la brutalidad de la Conquista y la colonización, contestaba: "Lo hicimos y lo volveríamos a hacer". En 1985, en una reunión realizada en Viena por el Consejo Europeo de Investigaciones sobre América Latina (CEISAL), un latinoamericanista alemán exponía: "Como Zea, podríamos hablar de descubrimiento y no de descubrimiento". "¡Eso es un disparate!", replicó, enojado, el mismo funcionario español. Para luego agregar, ya más calmado: "Ésa es una interpretación que no acepto. Respeto a Zea por su obra, aunque tiene un grave defecto: Zea pretende hablar de igual a igual con los europeos". Desde mi lugar en la reunión le pregunté: "¿Y por qué no?", a lo que siguió una carcajada general y aplausos de los latinoamericanistas europeos allí reunidos. Relación de igualdad, no de competencia y emulación, en una conmemoración que por igual origina una nueva identidad en los pueblos al uno y al otro lado del Atlántico.

Ahora bien; si estas supuestas diferencias han sido superadas

entre mexicanos, latinoamericanos y españoles, no comprendo por qué no han de ser superadas entre nosotros en el análisis de quinientos años de historia buscando su sentido y proyección. Más graves que las diferencias semánticas, de calificación e interpretación histórica, son los intentos para enjuiciar a la España de ahora por lo que implicó el Descubrimiento de dolor por parte de los pueblos descubiertos, la brutalidad de la Conquista y el coloniaje y la represión contra la insurgencia. Se quiere pasar a Juan Carlos I de España la cuenta de Fernando VII. Se habla del Quinto Centenario del genocidio indígena y de la necesidad de formar una gran nación indígena que expulse a sus verdugos y depredadores. Se propone un nuevo racismo que, como tal, sea excluyente de otras razas y culturas. No se trata, precisamente, de festejar el inicio de todo esto, sino de reflexionar para que no vuelva a suceder o siga sucediendo. No se trata de pasar la cuenta de la Conquista a Juan Carlos I de España, sino de que todo eso no vuelva a suceder. Se trata de reflexionar, tomar conciencia, para impedir que eso no vuelva a ocurrir bajo otros intereses y bajo el dominio de otros pueblos.

Recuerdo aún a un mexicano de apellido español, de ojos azules, rubio, criollo pleno, que increpaba a un grupo de españoles que vinieron a México en 1984 a hablar de ese Quinto Centenario: "¡Ustedes nos saquearon, nos asesinaron y explotaron!". A lo que contestó una latinoamericanista española: "Serían tus antepasados, porque los míos se quedaron en España". Reflexionar, no festejar, para que todo eso no vuelva a suceder. Para que no se repita o continúe el coloniaje externo, pero tampoco el interno. Todo esto es lo que hay que superar tomando conciencia de la historia ya vivida, pero no para quedarnos en ella manteniendo querellas que hagan olvidar las nuevas formas de expoliación, depredación y coloniaje.

ACABAR CON LA CONTROVERSIA

Por *Silvio ZAVALA*

EN ESTA sucinta adición solamente voy a referirme a la cuestión que considero esencial en este debate.

Yo di mis explicaciones e hice tres proposiciones, siendo la segunda la siguiente: "Proponer una reflexión acerca del medio milenio americano en un ambiente de libertad de pensamiento y de expresión". Zea halla "intolerancia" en mis proposiciones, la que no encuentra en el Acuerdo que creó la Comisión Mexicana Conmemorativa. Sin embargo, se acerca a mi "intolerancia" tal como yo la entiendo cuando aclara que: "las metas que se propone la Comisión se enriquecerán si participan diversos asesores exponiendo sus puntos de vista, hablando de descubrimiento, encuentro e invención". Si en esta época de cambios dijera algo semejante al texto oficial, nos sentiríamos satisfechos quienes hemos tratado de respetar tanto la fidelidad debida a la historia que se conmemora como la propiedad del lenguaje que ella merece, aun a riesgo de ser tildados, como lo hace Zea, de fomentadores de "una discusión bizantina". Temo, lo que no estaría de acuerdo con las enseñanzas de nuestros maestros, que Zea cite el Diccionario de la Academia Española sin haber leído el estudio que publiqué en el primer número del año 1987 de la *Nueva Relación de Filología Hispánica* de El Colegio de México, donde trato ampliamente de la cuestión de la terminología como lo recordé en mi comentario; esto puede deberse a sus múltiples ocupaciones y responsabilidades. Por otra parte, nuestro buen amigo percibe en mi exposición "un cierto escepticismo". Aclaro que no es total porque confío en la capacidad y la preparación de quienes se dedican al estudio de estos temas entre nosotros si son consultados, y porque no debemos desconocer la aptitud de rectificación de nuestros gobernantes, de la que han dado prueba en varias ocasiones. Mas depende de factores humanos y administrativos difíciles de prever el destino de la nueva etapa de la colaboración mexicana a la Conmemoración del Quinto Centenario, que yo llamo del Descubrimiento Colombino. Ello lleva a Zea a comentar que digo Quinto Centenario Colombino y no Americano, coincidiendo con la Comisión Oficial de los

Estados Unidos que habla de Quinto Centenario de la hazaña de Cristóbal Colón. A esto respondo que un americanista de la talla de Leopoldo Zea no puede olvidar que desde el nacimiento del término "americano" se disputó si Américo Vespucio debía dar su nombre a la parte de la Tierra descubierta por Cristóbal Colón. Yo aludo a esto en denominación de justicia a la que en lo personal prefiero que es la del Quinto Centenario del Descubrimiento Colombino, admito las denominaciones de medio milenio americano como arriba lo he repetido, y de medio milenio del Nuevo Mundo que prefiero por tener para mí una connotación grata unida al legado humanista de Vasco de Quiroga cuando decía: "porque no en vano sino con mucha causa y razón este de acá se llama Nuevo Mundo, y es lo Nuevo Mundo, no porque se halló de nuevo, sino porque es en gentes y cuasi en todo como fue aquel de la edad primera y de oro, que ya por nuestra malicia y gran codicia de nuestra nación ha venido a ser de hierro y peor". La asociación del nombre de esta parte de la tierra con la noción utópica fue grata a Alfonso Reyes, porque prometía el mejoramiento del hombre. Recojo el pasaje en mi *Recuerdo de Vasco de Quiroga*,* donde Zea puede verlo cómodamente, ya que la época colonial o hispánica no es la de su trabajo cotidiano. En cambio, en la época nacional, que bien conoce y cultiva, no debe olvidar que Simón Bolívar fue sensible a la cuestión de la denominación americana y no vaciló en dar la de Gran Colombia a su intento de unir a los pueblos de Venezuela, Colombia y Ecuador. Cabe asimismo recordar aquí el pensamiento que inspiró su convocatoria del Congreso de Panamá. Estimo que el hecho de que la Comisión Oficial de los Estados Unidos para el Quinto Centenario retenga el nombre y el mensaje colombino no debe llevarnos a abandonar la notable tradición hispanoamericana que aquí señalo, ni invalida mi proposición.

Todo esto ayudará a Zea a comprender por qué digo en mi comentario que el camino de la Comisión en su segunda etapa iría por los hitos que propongo "si bien nos va", dado que en todas las disyuntivas hay dos vías a seguir, y no siempre se escoge la mejor.

Mi conclusión es la siguiente:

Nadie puede desear razonablemente que perdure el ambiente de controversia y falta de entendimiento que se formó en la primera etapa de la actuación de la Comisión Mexicana del V Centenario.

Hago la petición ciudadana de que se forme un grupo compe-

* México, Porrúa 1987, p. 27 (*Sean cuántos*, 546).

tente (pienso en valores de la altura de Antonio Gómez Robledo, Luis González, Antonio Martínez Báez, Edmundo O'Gorman, Juan A. Ortega y Medina, Luis Villoro, Leopoldo Zea) para revisar la terminología del Acuerdo, que podría llegar a ser la de la Comisión Mexicana de Estudios del V Centenario del Nuevo Mundo, que concuerda con el título que lleva uno de los programas propuestos por Zea acerca de "500 años de historia, sentido y proyección". Ese grupo analizaría asimismo las demás disposiciones del Acuerdo con la mira de asegurar la libertad de pensamiento y de expresión a quienes participen en los trabajos de ella, promoviendo el pluralismo de horizontes amplios y la concordia.

El momento oportuno para proceder así, repito, "si bien nos va", sería determinado por las autoridades competentes, ya sea a fines del presente sexenio o a comienzos del siguiente.

Es todo lo que debía añadir, señor coordinador, agradeciendo la acogida que se sirva dispensar a estas líneas en su prestigioso órgano publicitario.

Por los caminos de Nuestra América

Por iniciativa de la Junta del Acuerdo de Cartagena (JUNAC) se filmó la serie de televisión "Por los caminos de Nuestra América", que tuvo como guionista y cronista general a Manuel Malaver. Continuamos la publicación de sus crónicas de viaje.

V. EN ECUADOR

Por *Manuel MALAVER*
PERIODISTA VENEZOLANO

FUEGO Y oro sobre la mañana en que la breve embarcación tuerce el rumbo hacia el archipiélago de Jambelí. Sofoco y mosquitos de todo origen ahora que surcamos los manglares y nos asimos, desesperados, al blanco de los cielos y al verde de la tierra, combinación que matiza a Puerto Bolívar de grises y violetas. Hambre y bendiciones cuando la moza del restaurante sirve una abundante provisión de conchas negras, que algunos piden en ceviche y otros en su salsa natural. Discusión entre los camarógrafos Eduardo Univazo y Pocho Álvarez sobre las características, bondades y diferencias de los ceviches ecuatoriano y peruano. Dice Álvarez: "pero si ustedes ni siquiera tienen conchas negras". Personalmente me suspendo en una cerveza helada y en el sabor de las conchas negras, fuerte y ácido, como la bruma del mar Pacífico.

Cuando la móvil 1 gira al fin hacia Guayaquil, por la vía de Machala, el sol continúa desbordado, con celajes de azul y plata y la cerveza, las conchas, y el cansancio fraguan efectos demolidores. El borde simétrico de los hondos y largos platanales termina cerrando mis ojos que penden irritados de los laberintos cerebrales. Guayaquil y ya estoy en una especie de sueño revuelto, de vigilia arremolinada, donde no sé por qué adivino lenguas remotas y vestimentas extrañas. Mezquitas y banderolas brillan a lo lejos; caballos y ejércitos que regresan de batallas y conquistas. Desde una alfombra mágica veo las torres de la ciudad tomada y la multitud de ciudadanos y soldados que se rinden ante un jefe temible e implacable.

Cabeceo aún cuando olfateo las ramas húmedas que bajan por los ríos Daule y Babahoyo, y despierto cuando las unidades móviles pasan el río Guayas y enfilan hacia la ciudad donde Bolívar y San Martín realizaron la entrevista más enigmática de la historia americana. El sueño parece regresar, pues a medida que avanzamos voy leyendo en paredes y pancartas: "¡Viva Abdalá!", "¡Abajo Averroes!", "¡Muera Avicena!", "¡Asaad no ha muerto!". Me froto los ojos buscando un asidero en la realidad, pero la realidad

es ésa. No hay sueño. Con sus ríos y su mar, con su áspera nocturnidad, con su magia húmeda y alada, Guayaquil es quizá la ciudad más árabe de América Latina, y sus hombres y costumbres recuerdan a cada instante la Casablanca de Humphrey Bogart e Ingrid Bergman.

"Los árabes comenzaron a emigrar a Guayaquil desde épocas relativamente recientes, me cuenta Hernán Cuéllar, creo que en las primeras décadas de este siglo, pero ha sido tan importante su aporte que dominan parte del comercio, la industria y la política. Un descendiente de libaneses, Asaad Bucaram, fundó una dinastía de políticos que ha llenado un papel relevante en el Ecuador de los últimos treinta años. De ahí vienen los nombres árabes que has visto tan publicitados en las calles y paredes. Dos mitos tiene el Guayaquil moderno: Asaad Bucaram, y el inolvidable JJ".

Los poetas decapitados

NACIERON, amaron y murieron. Como las libélulas, apenas alcanzaron la mayoría de edad y plasmaron en imágenes un desapego a la existencia, un culto enfermizo a la esencia, que es la manifestación más violenta de la sed de vivir. Románticos, escanciaron los amores, y deambularon por este barrio Las Peñas buscando señales que aclararan la penumbra de un destino que no pidieron ni desearon. De todos, me acuerdo de Medardo Ángel Silva, autor inolado a los 21 años, héroe de un poema cuyos versos vuelven a mi memoria una y otra vez:

Ah, no abras la ventana todavía
Es tan vulgar el sol
La luz incierta conviene tanto a mi melancolía
Me fastidia cómo despierta la gran ciudad
y, ¿para qué la luz?
Si en la penumbra de tu alcoba hay otro día
dormido en tus pupilas de violeta.
Un beso más para mi boca inquieta.
¡Y no abras la ventana todavía!

Calles angostas, balcones floridos y rincones en los cuales empoza la página de los tiempos y los cantos. Hay fragor y amaneceres. Voces de mando sobre asaltos, degüellos, y "no dejen con vida hembras y varones". Son los filibusteros ingleses que otra vez ensayan destruir Guayaquil, el puerto español más importante sobre el Pacífico. Alarmas y arcabuzazos en la noche, el relumbro

del cañón y los ancianos y niños pidiendo piedad y misericordia. Las llamas se extienden de un lado a otro de la ciudad. Los vecinos hacen un esfuerzo enorme para desprender los techos de paja y la madrugada es otro intento de las carabelas por penetrar el horizonte. "Este es el origen, me dice el coronel Adum, jefe del Cuerpo de Bomberos de Guayaquil, de nuestro excelente Cuerpo, que no es sólo el más viejo del continente, sino también uno de los mejores".

Pero Las Peñas es además el barrio de José Joaquín Olmedo, el gran poeta que cantó las glorias de Bolívar y Junín. Por aquí anduvo, cantó y amó. Se dice que aquí conoció al Libertador. De todas maneras, qué sabor a fugas republicanas, a tricornos y sables que recuerdan por los cuatro puntos aquellos versos con los cuales se nos enseñó onomatopeya en la escuela primaria:

El trueno horrendo que en fragor revienta
y sordo retumbando se dilata
por la inflamada esfera
al Dios anuncia que en el cielo impera.
Y el rayo que en Junín rompe y ahuyenta
la hispana muchedumbre
que más feroz que nunca amenazaba
a sangre y fuego eterna servidumbre...

Once de la noche y música que sube por una de las callejuelas en las voces de tipleros y bohemios. Es uno de esos intensos vales ecuatorianos que hace uso nuevamente de un poema de Medardo Ángel Silva:

Cuando de nuestro amor la llama apasionada
dentro tu pecho amante contempla ya extinguida
ya que sólo por ti la vida me es amada
el día que me faltes me arrancaré la vida.

Y Pocho Álvarez, que salta como un león: "Pero muchachos, ¿dónde has estado? Te he buscado durante toda la noche. Apúrate y acompáñame a uno de los templos de la música de América Latina. Acompáñame al rincón donde empecé a cantar JJ".

La noche de Jota Jota

Es algo más de la medianoche cuando la Montero irrumpe sobre el tablero del suburbio, en su mayoría constituido por casas de ma-

dera. Nos espera "el capitán", un hombre de largos 70 años, de guerrera y quepis azul y blanco, rezumando bohemia por los cuatro costados. "Nunca recuerdo haber dormido de noche", dice mientras avanzamos por el que sin duda es uno de los lugares más horribles de la Tierra. Cuartos y pasillos de madera sucia, reseca y vieja, buena para un incendio, y parches, noticias, afiches, y fotografías de los cincuenta y los sesenta. Por si fuera poco, la primera escultura de latas de cerveza y de jugos de toronja que he visto en mi vida. Algo para hacer las delicias de artistas por el estilo de Rolando Peña y Carlos Cruz Diez.

De repente traspasamos el único espacio realmente iluminado del lugar. Una especie de gran sala irregular, con todas las líneas llenas de cuartuchos, desde donde se oyen voces y rasgueos de guitarras. Dice el capitán: "En este salón le gustaba a Jota Jota reunirse con sus amigos a cantar y a beber y en ese cuartico cantó por primera vez". Es un cuchitril como de cinco por diez, cuyas paredes están tapizadas de fotos, dibujos y leyendas alusivas al cantante. También nombres y corazones de amantes. Negros, rubios, mulatos, mujeres gordas y flacas, jóvenes y viejos, hablan y canturrean guitarra en mano. Dice el capitán: "Son gentes de todas partes de Ecuador, y del mundo, músicos y artistas que se reúnen todas las noches a homenajear al gran cantor. Vean por aquí las fotografías de Fernando Albueme, Daniel Santos, Pedro Vargas, Celio González, Víctor Piñero, Tania, todos, y muchos más que no están fotografiados, vinieron aquí a hacer su peregrinaje".

En ese momento percibo que, en efecto, lo que se respira en el ambiente es un clima de honda religiosidad, que una suerte de rito afrocaribeño, entre vodú y yoruba, está impreso en estas carcajas, en las alusiones equívocas al sexo, la muerte y el amor. Algo que, como todas las cosas nuestras, ha sido marginado y desechado, tirado al rincón de los sentimientos, generalmente por intelectuales que pierden su tiempo queriendo hacer la revolución a la europea. Insiste el capitán: "Por eso el lugar se llama 'El Rincón de los Artistas', un lugar para conversar, cantar y amar, tal como lo hizo Jota Jota durante toda su vida".

El milagro no irrumpe, sin embargo, sino a eso de la una y media, cuando desde todos los rincones, desde todas las voces y desde todas las guitarras, comienza a sonar "Nuestro Juramento", la canción que dio a conocer e inmortalizó a Julio Jaramillo. Como si de repente contra los sentidos, ya golpeados por el ron, se despeñaran cientos de ríos venidos de distancias profundas, inabarcables. Un coro demoníaco, de ángeles caídos, de cantautores del infierno, que cuentan una historia de amor sagrada y profana, su-

blime y sórdida, giran sobre un círculo perfecto, cubriendo el dibujo de una forma musical a la vez dulce y amarga.

"Es un rito al amor, en un templo del amor" dice Freddy Ehlers cuando la móvil 1 se desplaza por la calle Rumichaca en la madrugada húmeda y caliente. "Porque lo que somos esencialmente los latinoamericanos es un pueblo del amor. Amantes de los más antiguos de la tierra. Nosotros inventamos el amor. El amor como despecho, como romance, como fábula, como historia, como vida, como muerte. Y para demostrarlo, los invito a que vayamos muy cerca de aquí, antes de que despunte el alba, a contemplar, a vivir, la primera historia de amor que se realizó en el continente. El amor del cual vinimos todos. Y que fue primero que todos los otros grandes amores de la tierra".

Cuando dejamos la ciudad hacia el Pacífico siento que una lágrima corre por mis mejillas. Una sola.

Los amantes de Sumpa

¿QUÉ extraña furia los condujo hasta aquí? ¿Fueron víctimas de un rito, o de los prejuicios de una sociedad intolerante? ¿Por qué murieron apedreados, uno al lado del otro, como testimonio de un pecado y un castigo que habían sido ejecutados? ¿Es posible que hace nueve mil años ya se pudiera realizar en tierra americana un *love story* de contenido similar al inmortalizado por William Shakespeare? ¿Estamos frente a una fantasía o frente al amor que dio origen a la cultura y a la raza americanas?

Muchas preguntas ruedan por mi cabeza esta mañana en que, trasnochado y redivivo por el ardiente sol, contemplo los esqueletos de aquellos a quienes la antropología y la arqueología ecuatoriana han dado en llamar "Los amantes de Sumpa". Toco, siento y me electrizo viendo el lecho mortuorio de gran pulcritud, de extrema limpieza, favorecido por la sequedad y quietud del clima costero.

Ya sea por el cansancio, y el sofoco, o quizá por los ecos de la fiesta de "El Rincón de los Artistas", me doy a imaginar que una fuga, una persecución y un aniquilamiento empujó hasta aquí a los amantes, quienes legaron a la tierra sus cuerpos, y un último beso. Todo huele a ansiedad, a gritos, a brazos extendidos buscando un perdón que no vino sino milenios después. Es la eterna canción de Dafnis y Cloe, de Acis y Galatea, de Romeo y Julieta. Sólo que acompañada por el arpeggio de ritmos y melodías sudamericanas.

Los amantes de Sumpa —como los auténticos amantes de todos los tiempos y culturas— fueron posiblemente unos violadores del orden, unos retadores de la ley, revolucionarios que derribaron tabúes y desvelaron misterios. Su actitud no fue otra cosa que el presagio de las terribles catástrofes que siguen a la ruptura del equilibrio. Por eso grandes iras, azuzadas por sacerdotes y personajes de la casta superior y ejecutadas por la chusma, los empujaron hasta este pequeño nido donde las autoridades ecuatorianas proyectan levantar un museo y un monumento al primer gran amor americano.

Por la carretera, la sed y el calor me hacen soñar con las conchas negras al natural. Escucho una voz que parece venir de lo más profundo de la Tierra: "No feliz viaje, sino adelante viajeros".

La pesca del Merlín

EL oleaje se encrespa y el pequeño yate trata de encontrar su equilibrio en azules cada vez más profundos. Salinas, el balneario de Guayaquil, se esfuma a lo lejos, sin colores precisos, apenas contorneada por los edificios para las vacaciones y las embarcaciones deportivas. Pésima composición bajo este sol ardiente que barniza de blanco el cielo y de gris el horizonte. Sentado en un amplio camarote, que es a la vez bar y comedor, oigo sin oír las explicaciones de un veterano de la pesca del Merlín, designado como nuestro guía, pues al final el capitán no pudo venir, requerido urgente desde Guayaquil. Ehlers, *rayban* y sombrero de paja toquilla, sigue atento la conversación, y cerca de estribor oigo las voces de Hernán Cuéllar y Eduardo Univazo hablando de encuadres, tomas y contraluz.

Para no dormirme salgo a la superficie y el sol me da de lleno en la cara. Abrumado por el gris y el blanco siento como llamadas que me calcinan los huesos. Pero continúo desafiante, luego de la sensación traumática, para lograr traspasar la borrasca anterior. Vienen ahora vientos huracanados desde la lejanía borrosa; el yate parece partirse a pedazos, y de este modo sí comienzo a recuperar mi salud larga y lúcida. Todo el mundo se inquieta, menos yo que vuelvo a fanfarronear sobre mares y campeonatos. Univazo pasa a mi lado y dice: "¿Y éste no era el que se estaba muriendo?". Ehlers está a mi lado y trata de convencerme de que nos acompañan los mejores pescadores del mundo.

Me retiro hacia la proa y me encuentro con los sillones donde se colocan los asesinos del Merlín, algo así como las sillas de los

barberos, o de los dentistas, y converso con dos hombres que preparan cordeles, cañas y anzuelos. Todo está firmemente adosado a la parte delantera del yate, mediante un dispositivo que no sé por qué me recuerda a ciertas situaciones de guerra. El animal hambriento es atraído por un succulento bocado y a medida que engulle va siendo desgarrado.

Cuando devoramos en el bar un frugal almuerzo consistente en sandwich de atún y cerveza helada, oímos una algarabía. Son voces que repican: "Ahí están, señores, ahí están. Vienen alborotados y con hambre". Salimos y, en efecto, ahí están los picudos, planeando sobre las aguas, con tal alegría de vivir que no sospechan la suerte terrible que los espera. Me siento en el sillón no sin cierta reticencia. Un mozo nos trae más cerveza —para matizar— y me calo mi sombrero de paja toquilla hasta las orejas. No sé por qué me acuerdo de Willy Colón. Es casi una hora de tira y encoge, de sazón y desazón, de momentos en que todo parece perdido. De repente siento una tensión sobre mi cordel y la voz de Freddy Ehlers recogiendo su anzuelo: "Prepárese amigo mío, que ha comenzado uno de los retos más apasionantes de su vida".

Sigue una lucha feroz, una guerra entre el pez de mercurio y mi voluntad de cobre. Son 45 minutos implacables, terribles, entre la frivolidad y la sed de vivir. Por instantes estoy a punto de abandonar el aparejo y declararme en derrota, como aquel personaje de Orwell que se enamoró del rinoceronte que buscó para cazar durante toda su vida, pero al fin se impone el arquetipo de Hemingway que confunde el éxito con la muerte. Apenas oigo a los hombres que dicen: "Déle cordel, mi señor, déle cordel, y cobre ahora". Un rato después el Merlín renuncia a toda resistencia y, agónico, es rematado por mis ayudantes.

Regreso sin gloria por la carretera a veces desértica y a veces nublada. Los comentarios dispersos, fraccionados, y el sol moribundo, el crepúsculo al pastel, como poniendo crespones de luto al día sangriento que acaba de terminar.

Tras las huellas de Dios

EL barrio, ciudad nueva o pueblo de invasión La Ferroviaria, de Guayaquil, no es una población más de tantas que van brotando al rescoldo de la miseria y los sinsabores en América Latina. Tiene, desde luego, sus casas de madera, sus calles de tierra, y sus techos de hojalata, sus desempleados y sus niños y mujeres que asumen tareas para las cuales los incapacita la sociedad convencional. Pero

hay algo que la distingue de la mayoría de los proyectos sociales que conocemos: ésta es una comunidad organizada, con un proyecto humano consciente y dirigido y una absoluta vocación de vivir para la esperanza y el futuro.

Cabeza rectora de semejante sueño, de tamaño utopía, es la llamada Teología de la Liberación, y artesano que transfiere a la arcilla este auténtico desafío de la realidad es el padre José Gómez Izquierdo, un hombre alto, dulce, moreno, con sus muy bien lucidos cincuenta años. Nos recibe en la casa centro de la comunidad, espacio que no es distinto de cualquier otro de La Ferroviaria, salvo por un altar adornado con tejidos de palma, en cuyo centro brilla una imagen del Buen Jesús. Lo acompaña la madre Francisca, del Uruguay, y mujeres, hombres y niños que se preparan para discutir sobre el número de cantinas que están prosperando en el lugar.

"No estamos contra las cantinas, empieza la Madre, sino contra el exceso, y la falta de control que se deriva de ello. Es un medio de trabajo para otras personas, y uno de los pocos medios que tienen los pobres de divertirse. Cuando empezamos a trabajar, a vivir con el pueblo, tenemos una actitud no correcta hacia los deseos desesperados que tiene la gente humilde de divertirse, sobre todo contra los gastos que implican esas diversiones. Llamamos a eso despilfarro, indisciplina, atraso, subdesarrollo. Después comprendemos que la diversión no es otra cosa que la expresión de la alegría de vivir, el goce de existir, corear a los cuatro vientos que, a pesar de nuestras dificultades, estamos contentos con Dios, y con nosotros mismos".

"Es un mensaje, dice el padre José, al presente y al futuro, es decir, la palabra del Evangelio: heredamos la tierra, bienaventurados los pobres, el mundo se moldeará a nuestra imagen y semejanza. Y ¿qué mejor empleo puede encontrar la riqueza que fomentar la felicidad, la alegría, en vez de hacer ahorros que no logran otra cosa que incrementar la explotación capitalista, o formas de alienar, perseguir, torturar y distorsionar la vida del pobre? La riqueza, pensamos, está en otros cofres, en otras cajas fuertes. Y éstas no es otra cosa que la gran capacidad creativa y de supervivencia que tiene el pueblo".

"Padre, interrumpe Rodrigo Robalino, ¿qué es la pobreza?" "La pobreza", dice el padre, "es la incertidumbre. Donde quiera que haya una persona incierta, hay pobreza. Acabar con la incertidumbre es uno de los objetivos de nuestras comunidades de base". Pregunto: "¿Cómo impondrán estas ideas, por la violencia, la paz, o una mezcla de ambas cosas?" "Ni por un camino ni por el otro, contesta el padre José, sino como se impuso el cristianismo primi-

tivo: por la fuerza del crecimiento que termina envolviéndolo todo. Creceremos tanto, que seremos todo". "Padre, termina Rodrigo, ¿cree en la magia?". "Por supuesto, responde el Padre, sin la magia el pueblo no tendría capacidad de ser él mismo, ni posibilidades de sobrevivencia".

En la noche mi sueño es una colcha de retazos de ciudades moras, canciones de despecho, amantes milenarios, peces degollados y prédicas revolucionarias. Veo en el horizonte, sin embargo, como una hilera de volcanes, y la paleta de un pintor cuajada de pueblos iluminados y de caballos azules.

VI. DE CUENCA A PEGUCHE EN UN CABALLO AZUL

NO ERA fácil alcanzar al hombrecillo, protegido como iba por la llovizna y la mano brumosa de la neblina. Corría y corría, se esfumaba, aparecía y la móvil 2 hacía prodigios para no atacarse en el lodo. "Hermano, dice Juan Carlos Vargas, pero qué tenaz. ¿Cómo puede semejante enano mamarnos el gallo durante toda la mañana?". De espaldas, apenas esbozado por los retazos de nube, que ya se juntaban, ya se rompían, el corredor continuaba su marcha rígida, elástica, con la mirada fija en el viento, en la lejanía. Dice Robalino: "Corre de una manera mecánica y flexible a la vez, como sin duda alguna lo hicieron sus antepasados los chasquis". "¿Qué berraquera!", insiste el colombiano. "Si no lo alcanzo no vuelvo a conducir este vehículo".

Atrás han quedado los ásperos y saturados valles de la cuenca del río Guayas, asiento de una geografía humana dispersa, recamada de la exuberancia y exageración de los trópicos. Penetrando la sierra ecuatoriana, abriendo los cielos de la provincia del Cañar, siento que las señales se moderan, que las líneas y colores van intercambiando proporciones sencillas y rítmicas. Ningún sobresalto para estas pendientes boscosas que nos dicen a cada instante que Los Andes abruptos e inhóspitos han desaparecido para siempre. Hondonadas suaves y plateadas dominan el paisaje, en una especie de invitación a los sentimientos apacibles y contemplativos. Ni un solo desgarramiento, ni una sola gota de sangre. Es el momento de las colinas, de los pueblos que emergen de la tierra para competir con la audacia de la imaginación y la poesía.

En lo que puede ser la máxima altura, justo cuando divisamos el semicírculo de la ciudad titular de los Cañaris, ya pasado el

mediodía, desbordamos por fin el "chasqui" que continúa mecánico, elástico, sin alterar el ritmo. "Ja, ja, dice Robalino, él muy tranquilo y nosotros agotados". Pienso: "Sí, es un chasqui". Almorzamos en una especie de fonda y, como en otros oportunidades, la comida es otra definición del clima, la cultura, las gentes y la geografía. Desaparecen las conchas negras y en su lugar aparecen las "papas con cuero", el "mote pillo", los "llapingachos", y el "hornado", en todas sus formas y sabores. Grasientas y abundantes delicias para apetitos castigados por el frío y las expectativas.

Avanzamos entre los claros de la tarde y al poco tiempo Juan Carlos Vargas da un grito. La móvil 2 se estremece: "Miren, miren, eso no puede ser, hermano, no puede ser". A la derecha va de nuevo el "chasqui", sin muestras de cansancio. Retumban ahora las carcajadas de Robalino: "O sea, que en la parada del almuerzo nos tomó como 10 kilómetros. No puede uno con este hombre". Cambian los colores, relumbra el rayo, aturde el trueno y en instantes otra llovizna menuda cala los campos. La móvil 2 cabecea y antes de un cuarto de hora es una fiera que trata de cornear el lodo. Inútil. Los cielos están más cerrados que nunca. Aparece por fin la móvil 1 con Pocho Álvarez al mando y Hernán Cuéllar e Irma Ávila de copilotos. Trabamos el *winche* y en minutos salimos del atolladero.

Pasamos Biblián y al llegar a Azogues y dirigimos a la plaza, oímos de nuevo el grito de Vargas: "Pero qué berraco, miren de nuevo el corredor!". En el centro está el "chasqui", rodeado de admiradores, hombres y mujeres que le conversan y le piden autógrafos. En tropel descendemos de la móvil 2 para despejar el misterio, y lo que oímos nos deja atónitos. Hemos estado compitiendo con Rolando Vera, el fondista ecuatoriano nativo de Cuenca, ganador del San Silvestre y de cuanta competencia de larga distancia se le cruza en el camino. Justamente queremos hacer con él un programa para la serie "Por los caminos de Nuestra América" y mientras bromeamos sobre la competencia que nos acaba de ganar, Robalino dice una y otra vez: "¿Cómo no lo pude reconocer, cómo no lo pude reconocer!".

El clasicismo de Cuenca

LE dicen la Atenas del Ecuador, y si vamos a guiarnos por el equilibrio y armonía de su arquitectura, por la increíble sabiduría lograda por sus habitantes en el dominio de las artes manuales, por el movimiento cultural que la atraviesa de punta a punta

pero, sobre todo, por ese río Tomebamba que la roza, refrescando piedras y espíritus, entonces es verdad que Cuenca merece alguna de esas etiquetas con que a los sudamericanos nos gusta recordar que aquí también floreció el clasicismo.

Tierra de héroes, de artistas y pensadores, la ciudad tiene una doble vertiente histórica que ha enfrentado su estructura conservadora y aristocrática con un pensamiento social que ha tratado a toda costa de resolver injusticias y llevar alivio y protección a los más necesitados. Esta es la tierra de José Peralta, el brillante teórico del liberalismo radical que fue ideólogo del movimiento alfarista. También de Vega Tamarís, de Jorge Dávila y de Alfonso Cuesta y Cuesta. Poetas y novelistas que han jugado a revelar lo esencial de la entraña del Ecuador eterno.

Pero en mis primeros días de Cuenca no quiero buscar otra cosa que la piedra, o sea, esa impertérrita voluntad de los cuencanos de todas las épocas de realizar un proyecto urbano que se me ocurre el más sólido y consonante de cuantos he visto en mi ya largo recorrido por los países sudamericanos. Es de verdad un canto al buen gusto y la prueba de que somos capaces de la continuidad, de proponernos y lograr la infinitud en el tiempo, en la imagen. Hablo de calles exquisitamente dibujadas, de plazas íntimas, de conventos laberínticos, de ese hado feliz que determinó en cada momento qué destruir y qué construir. El resultado es una armonía en la piedra que encaja perfectamente con los pasos medidos y tranquilos del espíritu. En otras palabras, la pasión helénica.

Una mención aparte debe merecernos el actual auge de la artesanía en Cuenca, movimiento en ningún sentido espontáneo ni folklórico y que, conjuntamente con el turismo, procura cimentarle un piso económico a la ciudad que sea ejemplo para el Ecuador y para los países en vías de desarrollo. Hay, en primer lugar, una promoción, diversificación y explotación conscientes y planificadas de las artes manuales y, en segundo, un mercadeo que las hace asequibles a todas las plazas del mundo. La cerámica, los tejidos, la orfebrería, los trabajos en cuero, tienen una utilidad diferente, puesto que pretenden alimentar el proyecto económico total de la ciudad. "Si nos atenemos —dice Claudio Malo, ex-ministro de Educación y gran promotor de la artesanía en Cuenca— a la ley de las ventajas comparativas, entonces la artesanía es nuestra única vía para lograr el desarrollo sin sacrificar nuestro habitat ni nuestra capacidad para vivir en armonía con la hermosa naturaleza que nos rodea".

Por último una visita a los pueblitos de Gualaceo y Chorde-

leg, que quedan hacia el sureste, en la vía que conduce al oriente. El primero, una comunidad de tejedores, con una feria sabatina animada y florida, donde Mefistófeles Robalino nos empuja a los placeres orgiásticos de un hornado con habas y mote pillo. El segundo, el auténtico dorado, donde bien pudo el rey mítico usar sus canutillos para cubrirse con el polvo de los ríos y los sueños. En las tiendas, en las plazas, en las casas, por todas partes corre el oro de Chordeleg, labrado por orfebres que expresan con sabiduría y genio los esplendores de un arte milenario.

Adiós Cuenca, si no Atenas de Ecuador, por lo menos de mis emociones.

Mi locura sobre el Chimborazo

Si yo conociera a Oswaldo Guayasamín y le contara las desventuras de aquel día, los abismos insondables en que cayó mi alma triste y desgraciada, estoy seguro de que el lobo hambriento de contradicciones, el campeón de los afligidos, echaría mano a su respiración honda y turbulenta y registraría para la historia lo que comenzó como la emulación de una hazaña y terminó como la copia de un ridículo. Grises, ocre, encarnados y negros, muchos negros para aquellos momentos que bien podrían merecer la atención de los brujos y los psicoanalistas. Eso sí, nada de caricaturas, por favor, sino esos trazos fuertes con los que Guayasamín acostumbra partirle la frente a la realidad.

Todo comenzó cuando a Mefistófeles, animado por las exclamaciones que me producían los pueblos y parajes bellísimos que conducen de Cuenca a Riobamba, le dio por hablarme de "La Avenida de los Volcanes". "Ya se conocía de antes, pero quien la reveló al mundo fue el barón Alexander von Humboldt. Quedó estupefacto al notar que si uno avanza en dirección al sur, y de lado a lado, decenas de picos nevados y de cráteres cuyos vórtices aún parecen humeantes producen una impresión visual sólo comparable a esas fotografías que nos trajeron las computadoras de los satélites de Saturno". Piensa en el Altar, el Tungurahua, el Chimborazo, Sangay, Carhuairazo, Cotopaxi, Pichincha, Cayambe, jirones del fuego cósmico que una vez arrasó la tierra.

"De todos los nevados y volcanes ninguno impresionó tanto al barón como el Chimborazo, fascinado por la imponencia, por las nubes que casi permanentemente lo cubrían, por esa magia que yo, que soy nativo del Riobamba, busco y encuentro de manera insaciable. Pues bien, lo escaló y comprobó que era el pico más

alto de cuantos se conocían en la geografía de aquella época. Piensa que aún no se sabía de la existencia del Aconcagua y el Everest. Y fue por esto que Humboldt hizo fama, por lo que se lo conoció en Europa y en América, antes que se supiese que su hazaña global había contribuido, como ninguna, a 'descubrir' el llamado Nuevo Mundo".

Una noche, alterados por un canelazo y respirando el aire tibio y cenizo de la chimenea de la hostería El Troje, dice: "No tiene, pues, nada de extraño que el Libertador Simón Bolívar, de paso por Riobamba, y en la cumbre de su gloria, quisiera remontar la otra cumbre, la que se decía la más alta del mundo. Se conocen muy poco los incidentes reales del ascenso, pero lo logró, y para que no quedaran dudas, escribió 'Mi delirio sobre el Chimborazo', su único escrito literario, donde cuenta su vértigo, invoca y dialoga con el Padre Tiempo, y termina haciendo una alegoría sobre la fragilidad de la condición humana". Y esto es definitivo: "Desde entonces todo sudamericano que pase por Riobamba, y que se precie de tal, prueba a emular las hazañas de Humboldt y el Libertador".

Son las 8 de la mañana cuando la Montero irrumpe en el Refugio Wimper, con Mefistófeles haciendo de maestro de ceremonias. Nos esperan Marco Cruz, el andinista ecuatoriano especializado en el Chimborazo, un guía indígena muy joven y un pastor alemán que nos otea de arriba abajo. Un frugal desayuno de sandwiches y café, nos envolvemos en las chamarras, guantes, botas y grapones, y ya estamos tanteando la enormidad de las nieves y las alturas.

Al comienzo todo parece divertido, con la espuma de una excursión para escolares, pero de repente todo se vuelve negro o blanco. Ahora no puedo retomar el hilo de lo que pasó. Sólo escucho el sonido de los vientos huracanados, una especie de remolino infernal que me atrapa y me voltea, y los gritos de miles de voces que dicen: "Tírense hacia atrás, tengan cuidado con la cámara, agárrense de esa roca". Un frío estepario pasea su fantasma invocador de la muerte, mientras la lejanía amenaza con abrazarnos y estrangularnos. Todo se vuelve una sola masa, una mole de roca, nieve, vientos y ceniza que viene sobre mí y ya sólo veo y escucho las carcajadas de Mefistófeles que desde la máxima altura sigue gritando: "No desmayen, un paso más, ya van a coronar, los espera la gloria".

Cuando recupero el conocimiento estoy sobre el asiento muelle, caliente de la Montero con Robalino farfullando: "Menos mal que no fue nada, menos mal". "Sí, digo, sólo un delirio". Desde

el bochorno vuelvo a ver la figura de Mefistófeles, parado sobre la nieve, con los brazos cruzados sobre el pecho y gritando "Viva Cristo Rey y abajo el Diablo".

La mitad del mundo

LLEGAMOS a Quito dos meses y medio después de haber iniciado nuestro viaje de cinco, en Santa Cruz de la Sierra, en Bolivia, lo cual nos obliga a encontrarnos con otra mitad, la del mundo, que está situada en la línea que da el nombre al Ecuador. Es de noche, con una magnífica luna llena y nubarrones velando las alturas que nos rodean por los cuatro costados. Apenas divisamos el sólido monumento, con el globo terraqueo sobre el monolito, la enorme plaza y la avenida con los bustos de los sabios de la expedición geodésica, cuando prorrumpimos en hurras, abrazos, besos y apretones, mientras el viento helado refresca los gritos y las emociones.

El concepto de lo dual sigue predominando en esta ciudad de Atahualpa partida por una raya que separa incisivamente lo colonial de lo republicano, lo religioso de lo pagano, lo antiguo de lo moderno. Por una parte está la antigua capital de la Audiencia con sus plazas, conventos, e iglesias, entre las cuales descuella ese monumento al arte barroco de América que es la iglesia de la Compañía de Jesús. Por la otra, la ciudad moderna, nacida al rescoldo de la riqueza petrolera, de arquitectura de origen y perfil norteamericanos, con sus grandes edificios y amplias urbanizaciones y el relumbramiento que dan el neón y la hojalata.

Camino por las calles y barrios de la ciudad colonial, admirando ese blanco sólido y relevado que, entre otras cosas, le ha granjeado ser nominado por la UNESCO Patrimonio Histórico de la Humanidad. Desde el cerro de El Panecillo tengo tiempo para contemplar las colinas de Pichincha, lugar donde tuvo efecto la única batalla de la gesta emancipadora a la vista de una gran ciudad. Por allá el avance de las tropas de Sucre, por aquí la dislocación de los hombres de Aymerich y luego el gran choque, con cañones, avanzadas, retiradas, ayes, vítores, mientras los lugareños se afanaban con rudimentarios largavistas en buscar los detalles de tan sublime y pavoroso espectáculo. Por último, la rendición y el comienzo de una nueva historia para Quito y el Ecuador, cuyo balance no se ha realizado todavía.

Por último la entrada gloriosa del Libertador y el flechazo con un pañuelo que lo saludaba desde una ventana. Era Manuela

Sáenz, la quiteña que habría de inspirarle la pasión más total y transcendente de su vida.

Quito es también Oswaldo Guayasamín, el artista que encarna cabalmente al Ecuador de hoy, que es su ciudad y parte entrañable de los hombres y mujeres que luchan por hacer de su país un nido humano y habitable.

Dibujando con Gonzalo Endara

Es un hombre tranquilo, de airosos 50 años, de hablar gangoso y sonoro, estacionado en una de esas paradas cósmicas por las que no se sabe si pasará Dios o la luna. Para cubrirse, Gonzalo Endara ha puesto a volar una locomotora y abajo, mientras un caballo azul arrastra una campana, la gente se prepara como a celebrar el despertar del día. También podría ser que un arco iris agonice sobre los cerros, o que el sol se derrita sofocado por la luz del alumbrado eléctrico. Todas las licencias están permitidas en esta poesía, digo, pintura, menos las que violan las leyes de lo instintivo y lo irracional.

En el pueblito de La Merced, a 30 kilómetros al este de Quito, nos espera el pintor, escorzado de sueños, colores e ideas. Patios y hermosos crisantemos, tiempo para desafiar la inquietud, la angustia y los nervios. "Me mudé a La Merced, comienza, porque la ciudad no tenía nada que decirme. Hablaba, conversaba y dialogaba, y me quedaba pura cáscara. En estos vientos, por el contrario, las señales son infinitas. Día a día me voy cubriendo de los símbolos y su significado". Para probarlo, Endara desenvuelve algunos cuadros que enviará a su próxima exposición de Lima, y como de las entrañas de la Tierra van surgiendo, rayo tras rayo, soledad tras soledad.

"Mis pueblos son la morada del espíritu, continúa, la residencia de la vida. Son importantes no por lo que se ve, sino por lo que no se ve". Aguzamos los oídos y oímos los rumores, abrimos la pupila y sentimos hondos y fantásticos acontecimientos: el plato que se rompe a la hora de la cena, la señora batiendo los huevos, el señor moviendo el dial de la radio, el niño rezando las oraciones. "Yo apenas he prendido la luz para que la imaginación entre a la casa. No es cuestión entonces de técnicas, ni de formas, ni de escuelas, sino de percibir que algo verdaderamente está pasando. Fíjese aquí y verá que unos gatos están cruzando sobre el tejado, o que éstos están haciendo el amor".

"Estos huevos que han caído sobre la plaza sin despertar la inquietud de los vecinos, o este otro que rueda sobre el cerro, o

aquel que flota, es un símbolo que domina la primera etapa de mi pintura, y era una figura clave en todo el arte de los indios Cañaris, quienes los percibían como una matriz de la fecundidad y la vida. Verás que primero despliego un paisaje, una plaza, un caserío, y luego en medio, violando todas las reglas de la perspectiva, aparece el huevo. ¿Por qué? Porque pienso, como los Cañaris, que en el huevo está el origen de todo, que es una fuerza generatriz inmanente y totalizadora, que auspicia la vida, la creatividad y la esperanza. Es en realidad el génesis de la vida americana, tal como lo percibieron nuestros Cañaris".

"¿Y el caballo azul?", interrumpo. "¿Por qué pintas el caballo azul?". "Lo pinto, dice, porque existe. Estamos acostumbrados a creer que las cosas sólo tienen el color de la realidad, y resulta que hay gentes que les ponen otro color a los objetos, a las ideas. Los campesinos indígenas, por ejemplo. Yo diría que ellos usan el color de los sueños. Un color irracional, no convencional. Una vez pregunté a un campesino: ¿Qué haría usted si encontrara un caballo azul? Y me respondió sin titubear: lo enlazaría. En cambio si esa pregunta se la hicieras a una persona urbanizada y racionalista diría que el 'azul' y el 'caballo' son realidades que no pueden coexistir, armonizar".

"Son ideas, insiste, que aprendí no en las escuelas, ni en las ciudades, sino viajando por los campos, preguntando, conociendo e investigando nuestra artesanía mestiza e indígena. Estamos acostumbrados, por ejemplo, a creer que la única rosa cromática que existe es la creada en el siglo pasado por los impresionistas europeos, y resulta que en el lenguaje popular existen desde hace mucho tiempo otros colores, con denominación y significados muy propios: rosa, sulfurín, aroma, caobo, cardenillo, morado, colorado, mordoré, lacre, lila, escarlata. Lo mismo en lo que se refiere a los problemas de línea, volumen, ritmo, armonía y equilibrio".

Es la tarde. Los amarillos irrumpen en un tropel de caballos azules y el arco iris cae de plano, partiendo en dos a aquel huevo que desde hace rato duerme en la plaza. Yo me limito a escuchar el ruido de la cuchara que revuelve la sopa, mientras veo de soslayo las arrugas del mantel que acaban de sacar de la despensa. Es Gonzalo Endara.

Las últimas lagunas

LA despedida de Quito es una de las más tristes, pues con la ciudad se queda Irma Ávila, la productora, periodista y fotógrafa

mexicana, que nos acompaña desde La Paz y que debe marchar a su país a promocionar una versión azteca de la serie "Por los Caminos de Nuestra América". Un piloto en las alforjas, y promesas, juramentos, sollozos y la percepción de que algo muy íntimo se nos escapa. Afortunadamente están estos pueblos y paisajes del norte de Ecuador, que lenta, pero seguramente, nos van escalando los ojos, las manos y la piel. Es otro reino del silencio, de las insinuaciones, de los matices y las brisas.

Cuando vemos el valle que estrecha la ciudad de Ibarra, los nevados que la alargan, y las lagunas que la desparraman, comprendemos que una vez más la naturaleza y el hombre intercambian sueños para saturar de colores una única y absoluta realidad. Está el lago de San Pablo y la laguna de Cuicocha y la Yahuarcocha, y el nevado del Cayambe y los volcanes de Imbabura y Cotacachi, y ese pueblo de Otavalo con sus mercados y artesanías, con todo un despliegue de formas y contenidos humanos para alimentar la más rica de las mitologías.

Nada más maravilloso, sin embargo, que esta comunidad de Peguche, integrada por indios otavaleños, de mujeres hermosas y despiertas, como recién adornadas, de costumbres suaves y pican-tes, donde el músico y artesano Germán Perugache nos lleva a conocer la *Jatun Yacu* —Agua Grande en quechua— donde los otavaleños acostumbran a purificarse antes de intervenir en los bailes del San Juanito, que es la fiesta de los indios ecuatorianos equivalente a la celebración del Inti Raymi en Perú.

Como a medio kilómetro de Peguche, pasando un bosque de eucaliptos y subiendo una cuesta empinada, se despeña el gran ruido, las chispas doradas y bullentes impregnando el espacio de una llovizna menuda que humedece la conversación y las manos. En frente la cortina líquida, a los lados la piedra pura y abajo pequeños pozos donde la gente puede bañarse y retozar. Dice Perugache: "El baño purificador no sólo se usa durante la fiesta, sino que en cualquier momento, sea porque esté cansado, angustiado, o enfermo, el nativo viene a comunicarse con la cascada, a pedirle su protección, que sea auspiciosa, para las buenas acciones y los buenos pensamientos".

"Nuestros *Llchas*, o shamanes, también vienen aquí a menudo. Ellos buscan el poder del espíritu de las aguas para hacer más eficaces sus curaciones, para afinar sus sentidos y lograr que los diagnósticos y los remedios operen con la mayor rapidez. Tenemos *Llchas* para las enfermedades físicas, para las espirituales; hay algunos que son filósofos, y otros que son como consejeros, como guías espirituales que nos ayudan en los problemas de la

vida diaria, cotidiana. Yo soy nieto de *Llacha*, pero no recibí sus poderes, que son hereditarios; se transmiten de padres a hijos. Pues un tío que era mi eslabón, que debía trasmitírmelos, los perdió. El se convirtió a la religión católica".

"Yo, como muchos otavaleños, vengo aquí a meditar, a comunicarme con el espíritu de las aguas. No vengo a buscar poder sino fuerza y capacidades para continuar luchando por la cultura y las tradiciones de mi pueblo, para que los otavaleños podamos mantenernos fieles a nuestra esencia e identidad. En ese sentido no me puedo quejar. Formo parte de un conjunto de música folklórica, practico muchas artesanías y estoy en cualquier acto que signifique la unión y fuerza de mi gente. En este momento mismo me dirigía a participar en una *minga*".

"Germán, dice Ehlers, ¿existe la magia? ¿Qué es para ti la magia?". "La magia existe", responde el músico oyendo el sonido de las aguas y siguiendo con la mirada a las nubes que pasan. "Y se revela en nuestra extraordinaria capacidad para sobrevivir y continuar por encima de las adversidades. La existencia del pueblo americano es el más grande prodigio de la magia. Durante 500 años se nos ha querido destruir, acomplejar, minimizar, echando mano a las armas más perversas y terribles, y aquí estamos, hablando nuestra lengua, recuperando nuestro pasado, adorando nuestros dioses, seguros de que la esperanza y el futuro nos pertenecen".

Curva la tarde cuando la Montero enfila hacia Otavalo, oteando los vientos y olores de Ibarra. La noche es una aproximación de grises y naranjas cuando Robalino comenta: "Es el primer templo erigido a la Madre Naturaleza que he conocido en mi vida".

Otra vez el final

CHOTA es el último pueblo que el cerrado cielo nos permite mirar en la subida hacia Ipiales. Es la única comunidad de negros del altiplano sudamericano y mientras grabamos un *spot* sobre la banda de las cañas veo la especial conformación de las calles y casas y los grupos de hombres y mujeres que vienen de las chacras con haces de leña, de caña de azúcar, yuca y racimos de banano. Noto que la temperatura es casi subtropical y que en una tierra verde y exuberante éste representa un pequeño desierto.

La noche en Ipiales es impersonal, casi intocada, porque mañana nos dejará Rodrigo Robalino, después de tres meses de trabajo ardoroso, de sueños aventureros e imaginaciones reales. Es

como si eso, el sueño, se nos fuera en una parte muy significativa. Es, por tanto, una noche silenciosa, fraguada sobre el lomo de la rutina. La mañana son los trámites del pase de la frontera, con enorme colaboración de las autoridades ecuatorianas y colombianas, y casi al mediodía es la despedida que se lleva al imposible productor, a la presentadora Verónica Sánchez y al ayudante de cámaras Hernán Cuéllar. No hay pañuelos que valgan. Muchas lágrimas horadan los corazones y las manos que ahora se quedan colgando de unas promesas y unos adioses que quedan siempre sujetos al destino.

Pero cruzamos el puente Rumichaca y ya estamos todos, peruanos, ecuatorianos, colombianos y venezolanos, reuniéndonos con el nuevo equipo que se incorpora, los colombianos que nos acompañarán durante la realización de la serie en ese país: Alberto Amaya, realizador nacional y productor internacional que sustituye a Robalino. La animadora Beatriz Gómez y los asistentes Arturo Rojas y Jaime Balaguera. Otras manos y otras sonrisas que son como el anuncio de que una nueva magia y una nueva fantasía nos invita a traspasar sus límites.

*Novísima Poesía
Latinoamericana*

LA GENERACION DISPERSA: ALGUNOS ASPECTOS DE LA POESIA DE OMAR LARA

Por Ricardo YAMAL
CRÍTICO LITERARIO CHILENO

CUANDO EN 1964 publica Omar Lara (Luis Omar Lara, en ese libro) *Argumento del día*,¹ los periódicos locales dan cuenta del libro de poemas de un promisorio joven de 22 años, nacido en Nueva Imperial en 1941, estudiante de Pedagogía en Castellano en la Universidad Austral. El estilo presenta clara influencia de César Vallejo y vallejiano será también el nombre del grupo literario que Omar Lara ha de fundar junto con otros jóvenes poetas en Valdivia: Trilce, que dará nacimiento a la revista del mismo nombre, de la que Lara será el director.² La Universidad Austral de Valdivia dará acogida a este grupo, y promocionará encuentros nacionales de poetas jóvenes (y no tan jóvenes) a partir de 1965.³

¹ *Argumento del Día*, Temuco, edición particular, 1964. La copia con que cuento trae adheridas a sus primeras hojas dos breves reseñas de periódicos que presumo son de Valdivia, pues uno anuncia que el libro está en venta en la librería Ercilla de esa ciudad. Aparentemente fueron escritos en fechas muy cercanas, pero mientras para uno de los articulistas Lara cursaba el tercer año de Pedagogía en Castellano, para el otro cursaba el cuarto. Dichas notas abundan en frases descriptivas muy típicas del momento: "Anotemos un delicado temblor de líricas emociones", "La obra es interesante porque incursiona en el difícil campo de la poesía", etcétera. Sin embargo, ya se entreven ciertas características básicas que van a perdurar en la poesía de Omar Lara: "Este poeta, sobrio, que ausculta el temblor de sus palabras, modula sus protestas como si buscara una luz... intenta desplazar las sombras..."

² El grupo "Trilce" estaba integrado, entre otros, además de Omar Lara, por Carlos Cortínez, Juan Armando Epple, Federico Schopf, Walter Höefler, Eduardo Hunter, Enrique Valdés y Luis Zaror.

³ Los estudios y selección poéticos leídos en el primer encuentro de poetas en la Universidad Austral, en abril de 1985, fueron publicados en *Poesía Chilena: (1960-1965)*, Santiago de Chile, Ediciones Trilce, 1966, bajo la dirección de Omar Lara y Carlos Cortínez. En ese encuentro el tema giró alrededor de la generación poética del 50; críticos y poetas se

Dicho encuentro habrá de permitir el diálogo a través de la actividad de creación y recepción entre los poetas de la "Generación del 50" y los de la "Promoción del 60", como se los llamará. Es allí donde Omar Lara tendrá oportunidad de leer "Segundo nacimiento de Julieta", poema consignado en el segundo libro suyo, *Los Enemigos*⁴ (1967). Luego vendrá la publicación de *Los buenos días* (1972),⁵ *Serpientes* (1974, Lima),⁶ *Oh buenas maneras* (1976),⁷ con el que obtuvo el Premio Casa de las Américas, *El viajero imperfecto* (1979, Bucarest),⁸ *Islas flotantes* (Bucarest, 1980)⁹ y *Fugar con juego* (1984, Madrid).¹⁰ Paralela a su trabajo creativo marcha su dedicación como difusor de la poesía. Es así que además de dirigir la revista *Trilce*, hoy *Lar*, además de la edición junto a Carlos Cortínez de *Poesía chilena* (1960-1965), edita con Juan Armando Eppe una antología de poesía chilena en Bucarest, 1978. Traduce del rumano a numerosos poetas y en 1983 su versión al español de *El Ecuador y los Polos* del poeta Marín Sorescu gana el Premio Internacional de Poesía "Fernando Rielo".

Una apropiada visión de la obra de Omar Lara no puede separar creación y difusión de la poesía; difusión de poesía de autores chilenos o extranjeros, generacionales, inmediatos o anteriores. Los números de *Trilce* y de *Lar* traen un valioso e insustituible material crítico y poético, un testimonio de nuestro tiempo y de nuestra historia hispanoamericana en concierto —o desconcierto— con el mundo.

Cuando junto con otros poetas Omar Lara crea el grupo "Trilce" en 1964, en Valdivia, ellos no sospechaban posiblemente la importancia que tendría para los jóvenes creadores de su promoción. En el volumen antológico ya anotado, *Poesía Chilena* (1960-1965), que recogió textos de poetas de la generación anterior, se incluía también una serie de poetas jóvenes ("Promoción del 60", como se la ha llamado a veces) de "Trilce" y de otros grupos, entre los

repartieron la tarea de presentar cada uno la obra de un determinado autor. Félix Martínez Bonati, entonces rector de la Universidad Austral de Chile, dio la bienvenida a los poetas. Se presentaron trabajos sobre Miguel Arteche, Efraín Barquero, Enrique Lihn, David Rosenmann (ahora David Turkeltaub), Alberto Rubio, Jorge Teillier y Armando Uribe Arce.

⁴ *Los enemigos*, Santiago de Chile, Ediciones Mimbres-Trilce, 1967.

⁵ *Los buenos días*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1972.

⁶ *Serpientes*, Lima, Arte Reda, 1974, con ilustraciones de Juan León.

⁷ *Oh buenas maneras*, La Habana, Casa de las Américas, 1976.

⁸ *El viajero imperfecto*, Bucarest, 1979.

⁹ *Islas flotantes*, Bucarest, 1980.

¹⁰ *Fugar con juego*, Madrid, Editorial Lar, 1984.

que se destaca "Arúspice" (fundado en 1965 y patrocinado por la Universidad de Concepción). Entre las nuevas voces poéticas de ese volumen se incluía a Oscar Hahn, Floridor Pérez, Jaime Quezada, Waldo Rojas, Manuel Silva Acevedo, Federico Schopf, etcétera. Se trataba, como ya ha sido señalado por la crítica, de una promoción sin los clásicos antagonismos de los poetas chilenos anteriores y, como ha escrito Jaime Quezada, estos encuentros de poesía eran "encuentros conversatorios para esclarecer el vínculo entre lo que se escribe y lo que se hace. Los motiva un sentido de comunidad ajeno a todo individualismo asfixiante". Importan más las revistas que los libros. Revistas que aparecen con dificultad, pero que es el laboratorio diario, la voz de alarma, la señal de estar vivo".¹¹

El estudio de la producción poética de Omar Lara remite, además de la particularidad de su propia expresión, a ciertos caracteres que son propios a los poetas de su promoción y que significan también un puente hacia los poetas anteriores. Importa señalar algunas coordenadas externas que la crítica ha venido destacando en la promoción de Omar Lara, y que Javier Campos ha resumido en su excelente artículo "La joven poesía chilena en el período 1961-1973", para luego abocarse al estudio de la específica "formalización poética dentro del conflictivo período de los sesenta hasta el advenimiento del golpe militar".¹²

¹¹ Jaime Quezada, *Poesía joven de Chile*, México, Siglo XXI, 1973, p. 9.

¹² Javier Campos, "La joven poesía chilena en el período 1961-1973", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 415 (1985), p. 128. Agrega el poeta y crítico sobre los poetas de la generación del sesenta: "Nacen entre 1935 y 1950; comienzan algunos a publicar sistemáticamente a partir de 1961; no entran en conflicto con la tradición poética previa, principalmente con los nacidos entre 1920 y 1935; el contacto y la actividad poética se desarrollan a través de grupos o revistas de considerable importancia y circulación (*Arúspice*, *Trilce*, *Tebaida*, principalmente), recitales colectivos y la realización de cuatro encuentros nacionales de la Joven Poesía (1965, 1967, 1971, 1972). En cuanto a actitudes poéticas básicas —señala también la crítica—, es ésta una poesía que se establece en el mundo 'lárico' de la provincia y otra de tema contemporáneo más complejo que puede ubicarse en el espacio de la ciudad" (p. 128).

Curiosamente Julio Flores, al referirse a esta promoción, la llama "generación 1965-1975", en "La Nueva Poesía Chilena", en *Nueva Revista del Pacífico*, núm. 9 (1978), pp. 75-76. Tal distinción evidentemente deja de lado toda la importante primera producción poética desde 1961 (*Esta rosa negra*, de Oscar Hahn) hasta 1964 (cuando Omar Lara publica *Argumento del Día*), e infiere que la llegada del gobierno militar no habría producido cambio alguno a esta promoción.

Ya en 1975 el prólogo de Oscar Hahn y Waldo Rojas en "Muestra chilena: 1961-1973",¹³ advertía la congruencia interna de los poetas nacidos entre 1936 y 1950, que comienzan a publicar en 1961. En 1973 el gobierno militar pondrá fin a una importante actividad literaria: los encuentros de poesía, las revistas literarias y el diálogo que sostenían esos grupos.¹⁴

Importa señalar los caracteres más específicos de esta joven poesía. Heredera de la tradición poética chilena —desde Gabriela Mistral, Huidobro y Neruda hasta Nicanor Parra, Gonzalo Rojas, para llegar a la generación de Enrique Lihn, Jorge Teillier, Miguel Arteche, Efraín Barquero, etcétera— se define por cierto desgarrado contenido, una visión fragmentada del mundo y en conflicto con la exterioridad, como ha señalado Javier Campos.¹⁵

Gran parte de esta promoción fue acusada de crear una poesía de escape, de "remar contra la corriente" y de no hacerse cargo de la situación política que Chile estaba viviendo en ese momento, acusación que pronto iba a mostrar su error y superficialidad: la mayor parte de estos jóvenes poetas iban a ser encarcelados, o deportados a la llegada del nuevo gobierno, debido precisamente a su compromiso político. Esta aparente paradoja, en la que también se integraba la obra de Omar Lara, debe verse a la luz de un proceso de transformación que iba desde una actitud necesariamente solitaria hasta un encuentro con la comunidad, pero cuyo paso previo era precisamente aclarar la exterioridad que se mostraba en conflicto con la percepción del trabajo poético. Ello permitió

¹³ Oscar Hahn y Waldo Rojas. "Muestra chilena: 1961-1973", en *Hispamérica* núm. 9 (1975), pp. 55-73.

¹⁴ Se afirma en "Muestra chilena: 1961-1973": "Por encima de las consideraciones biográficas y literarias gravita el hecho histórico de que ésta es la generación de poetas que sufrió con mayor fuerza, casi unánimemente, las consecuencias del golpe militar... La manera en que asimilaban y concretarán poéticamente esas experiencias son, por ahora, borradores o páginas en blanco" (p. 56).

¹⁵ Javier Campos precisa al respecto: "Toda esta poesía se caracteriza por un contenido bastante desgarrado con el que se contemplaba la realidad, pero recurriendo a formas bastante desacralizadas de poetizar (frases hechas lexicalizadas, giros coloquiales, núcleos anecdóticos, elementos conversacionales, remotivación de viejos tópicos, readaptación de algunas estructuras tradicionales de versificar, entre otras). Si lo anterior constituía el rasgo estilístico más notorio de esta poesía, era también el instrumento más adecuado al que podían recurrir para dar cuenta de su relación conflictiva, cuya aprehensión de la exterioridad resultaba fragmentada. Para muchos poetas de esta promoción, aquella escisión constituía una necesaria y previa etapa aclaratoria. Con ello quedaba en evidencia que toda esta promoción poética chilena se había iniciado como un complejo proceso de transformación crítica" (p. 129).

que esta etapa primera no fuera coartada o aprisionada por las estrechas miras del realismo socialista, o por la expectativa de una poesía necesariamente al servicio de un determinado partido político. Sólo después de 1973 nacerá la poesía del encuentro, aunque ese encuentro sea en el dolor. Jaime Concha ha aclarado con exactitud el aspecto del compromiso de la Generación del 60:

Es una intensa relación de poesía y existencia... En todos ellos, sin embargo, existe un compromiso raigal con su pueblo y con el destino del país. Digámoslo de un modo que tal vez no es muy exacto pero sí harto sugestivo: precisamente porque están conscientes de la escisión y divisiones que desgarran a la sociedad chilena, es que estos poetas preservan el sentido de la comunidad. Los fragmentos de su canto dibujan la integridad del territorio, la lesión y la venda. Porque Hahn en Iowa, Millán en Toronto, Lara en Bucarest, Rodríguez en Praga y tantos en tantas partes, nos hablan de un mapa convulso, de una residencia sin aire natal. Tal es el papel cultural, por ahora, de estos poetas errabundos: mantener encendida la presencia de un país, apurar ese cuerpo derrotado, como acaso habría dicho la Mistral.¹⁶

Juan Armando Epple observa que lo nuevo en el compromiso de la Generación del 60 era su carácter aparentemente contradictorio pero, en el fondo, tremendamente coherente: por una parte, el compromiso con su realidad social y, por el otro, la vía introspectiva en lugar de una puramente discursiva, puesto que el lenguaje posee una secreta alianza entre la poesía y la realidad, "destinada a clarificar la relación entre el yo y el mundo".¹⁷ En todo caso, entonces sí se podía asimilar la enseñanza vallejeana sobre la fraternidad humana ante los golpes de la vida, golpes que no siempre deben achacarse al destino, así en blanco...

La crítica ha señalado varios aspectos en la poesía de Omar Lara. En primer lugar, su carácter fragmentario, que cada vez va haciéndose más transparente,¹⁸ el uso de un tono conversacional y

¹⁶ Jaime Concha, "Mapa de la nueva poesía chilena", en *Eco*, núm. 240 (1981), pp. 666-667.

¹⁷ Juan Armando Epple, "Trilce y la nueva poesía chilena", en *Literatura chilena en el exilio*, núm. 9 (1978), p. 10.

¹⁸ Jaime Concha dice, en "Mapa de la nueva poesía chilena", refiriéndose a la brevedad de ciertos textos de Lara, y antes de lo prolífico de Lara en estos cuatro últimos años: "Lara comenzó con un delgado libro, fragante al aire de Padre de las Casas, donde se editó: *Argumento del día* (1964). En él mostraba ya un trazo punzante y breve que, año tras año, se iría adelgazando más y más, hasta bordear peligrosamente el silencio. El mundo de Lara es el fragmento: lo fragmentado y lo fragmentario, la aureola fugitiva del gesto. En su poesía la identidad es una exigua

el coloquial, la deuda poética con César Vallejo en recursos estilísticos,¹⁹ además de la afinidad con él en la sensibilidad y el sentido de responsabilidad y fraternidad humanas, y el tema del viaje, del tránsito. Sus poemas concisos son "composiciones elípticas de discursos poéticos más amplios... cada poema es como el fragmento de un gran poema cómico."²⁰ También se ha advertido el paso desde lo interior hacia lo exterior, y viceversa, es decir, se trata de una poesía de contenido social, pero que es aprehendida dialécticamente desde un interior cuestionador; lo mismo sucede con los contenidos interiores, a los que una conciencia supervigilante examina y sobre los que reflexiona.

En ocasiones se ha llamado "exteriorista" a esta poesía de Lara; Salvador Pedro Redonet así lo ha manifestado, debido, según él, a la presencia de lo narrativo y lo anecdótico en su poesía, la "preocupación de nuestras realidades, su carga política y social" y el "predominio de los problemas colectivos sobre los individuales", aunque aquí la poesía social "fluye indisolublemente ligada... al mundo interior del artista..."²¹ Esto ya es un modo de señalar

fotografía, el sexo un agua náufraga, la experiencia y los sentimientos se disuelven en... gestos. Nada más hay en éstos que una patética, desesperada fugacidad" (p. 664).

¹⁹ Algunos de los recursos similares a los de Vallejo que se ha destacado es el uso en Lara de términos coloquiales y el empleo de lo cotidiano, así como lo que hay de angustia, interioridad y dolor existencial en sus versos. Salvador Pedro Redonet ha precisado al respecto, en "Las (buenas) maneras de Omar Lara", *Casa de las Américas*, núm. 107 (1978), p. 97, lo siguiente: "El otro aspecto que resalta desde las primeras páginas de *Ob buenas maneras*, y que emparenta a Lara con César Vallejo, ha de verse no sólo en el tono conversacional, el de la cotidianidad que ha llegado hasta nuestros días y que recorre sus poemas, sino, fundamentalmente, en lo que hay de interioridad, angustia e incluso dolor existencial en ellos. Causas comunes emparentan la producción de Lara y la poesía vallejiiana; causas comunes determinan los elementos anteriormente señalados; y, el humanismo y la poesía de una predominante carga social. Lo que puede haber de melancolía habría que buscarlo en el afán del poeta de pasar balance a sus valores, a sus categorías, a la necesidad de sintonizar en nuevas frecuencias, para insertarse en las cuales habrá de realizar ajustes, caer y salir de soledades". Por su parte, Víctor Inovici, en "La constancia en el tránsito", *Araucaria de Chile*, núm. 14 (1981), p. 180, a la pregunta sobre cuál es la funcionalidad del motivo del viaje en la poesía de Omar Lara, responderá que ella es la "de colmar, mediante el autoconocimiento, el 'esquema ontológico' de origen vallejiiano, el ser concreto y precario"—instaurándose como epifanía del tránsito".

²⁰ Luis Hernández Ramírez, "La poesía de Omar Lara: Nuevo impulso de vida y de combate", en *Casa de las Américas*, núm. 107 (1978), p. 76.

²¹ Salvador Pedro Redonet, "Las (buenas) maneras de Omar Lara", p. 76.

que la tal poesía concreta cambia su signo en la expresión de Lara; ya no se trata de aceptar ciertas reglas expresivas (poesía coloquial, narrativa, breve, de contenido social, etcétera), sino de un continuo revisar los contenidos del mundo desde una subjetividad que se cuestiona además a sí misma; de allí que no sea posible la simple repetición de fórmulas poéticas del arte comprometido. Pues bien, si algunos de los elementos del "exteriorismo" que nos señala Redonet están en la poesía de Lara, del mismo modo y con la misma intensidad se inserta la angustia existencial, la conciencia que se mira y reflexiona, la presencia del amor y de símbolos herméticos que se resuelven como atmósfera, y no sólo de contenidos sociales. Es decir, no siempre esta poesía es clara ni conversacional o cotidiana, ni menos, creo yo, puede plantearse como una "respuesta proletaria a la poesía burguesa". Tampoco parece ser que la visión de mundo de esta poesía sea jubilosa, como afirma L. H. Ramírez,²² a pesar de que el crítico ha advertido certeramente la presencia de la angustia, el dolor y la nostalgia, y la concepción de la vida como un pasaje efímero, poblado de imágenes de destrucción, decrepitud y muerte. Por ello, creo importante señalar que para justificar el compromiso de un escritor ya no es posible tener que concluir obligadamente que su obra sea "realista y jubilosa". Existen sin duda en la poesía de Lara tales elementos. Pero también coexisten con la presencia de otros aspectos que revelan lo interior del hombre a través de una escritura más bien hermética, a veces casi surrealista, y que no puede "traducirse" en un puro argumento. Se trata de un fino cedazo, de una conciencia supervigilada que critica ácidamente todos sus contenidos y que desconfia de una entrega ciega a una idílica promesa de cualquier tipo de paraíso. Y ello nada tiene que ver con falta de compromiso político o de lucha; muy por el contrario, se trata, en esta poesía, de no escamotear la complejidad interior del individuo y su relación dialéctica con la no menos compleja realidad del mundo. Esta actitud parece ser la única capaz de proveer un mapa de la realidad que tome en cuenta los múltiples elementos que la constituyen y de atender a una verdad política e histórica en una forma más madura.²³

²² Luis Hernández Ramírez, "La poesía de Omar Lara, nuevo impulso de vida y de combate", en *Casa de las Américas*, núm. 107 (1978), pp. 73-74.

²³ Como bien señala S. P. Redonet en su artículo citado, la poesía de Lara inscribe un continuo tránsito del interior al exterior, y viceversa, para percibir más profundamente la realidad, poesía "del combate del hombre consigo mismo, de enfrentamiento a una realidad hostil, de enjuiciamiento, de complicidad con los 'desesperados', de rechazo a las 'bue-

La realidad se conforma a través de fragmentos, e incluso gestos. Hay poemas que constituyen una especie de toma fotográfica de un momento en que el gesto se congela con cierta ambigüedad. Víctor Ivanovici ha distinguido dos tipos gestuales en la poesía de Lara: uno, básico, de espacialización del tiempo, donde se insertan los motivos recurrentes de la fotografía y la tarjeta postal (especialmente en poemas tales como "De esa ciudad", "Ciudad tomada", "Tarjeta postal"), y otro en el plano mental, donde a través del gesto indicativo del recuerdo se capturan momentos de gran carga afectiva. "Tarjeta postal" es una excelente muestra; el recuerdo que hace la mirada en el espacio de la tarjeta, trae la sorpresa de la atmósfera amenazante de los versos finales:

Hay una bicicleta
montada por un hombre que iba en el tren conmigo
Ahora rueda entre casas celestes,
al lado de una acequia,
entre patos y otros bichos mayores y menores.
Al frente un automóvil
no sé si sabe si está detenido
o viene sobre él.

("Tarjeta postal", *Fugar con juego*, p. 47).

El espacio de esta tarjeta es un espacio físico, dotado de cierta temporalidad, aquella de la bicicleta rodando entre casas celestes. Temporalidad detenida y proyectada al suspenso ante la presencia de ese automóvil, signo codificado en el terror. Lo que parecía la simple descripción de un ciclista y su paisaje se torna la expresión de una segunda conciencia que introduce al espacio el elemento decisivo y temido: un auto que se acerca. Y traga. Nada aparece dicho, todo está sugerido; el estilo conciso, fragmentario, ilumina un sector para mostrarnos una realidad más amplia, escondida tras la simple descripción de la tarjeta postal, desplegándose desde la ambigüedad espacio-temporal del último verso del poema. Esta cualidad de sugerencia del fragmentarismo de Lara se logra en especial a través del gesto, como puede percibirse. La necesidad de remitir a un momento de la memoria, a un fragmento del recuerdo o a un detalle congelado en el gesto, es una constante

nas maneras". El mismo Luis Hernán Ramírez ha señalado algo similar: "El paso de lo objetivo a lo subjetivo, y viceversa, resulta un procedimiento frecuente a lo largo de toda su producción; la realidad que nos presenta actúa como símbolo de una esencia subjetiva, pero los planos objetivos y subjetivos de su poesía se compenetrán y se intercambian entre sí..." (p. 73).

en la poesía de Lara y está en íntima correspondencia con el sentido del tiempo, según se percibe en estos textos. Ya en los primeros poemarios de Lara, en especial *Los enemigos*, se establece el interés por el gesto. En "Impulso" presenta la imagen a través de sinécdoques. Al final del poema hay un breve epígrafe que explica que el texto se inspiró en una escultura de Carlos Olivares; sugiere el poema la representación del Hermes mitológico, captado en su impulso antes del vuelo. Era lo que interesaba para la expresión del momento.

En *Los buenos días* (1972), colección que recoge la mayor parte de los textos de *Los enemigos*, además de numerosos nuevos poemas, se observa desde el primer texto ("Fotografía") la insistencia en lo fragmentario. En "Fotografía" el hablante se mira a sí mismo y se pregunta acerca de su identidad: "esta fotografía me inquieta, debo averiguar hasta qué punto yo soy en esa imagen" (p. 11). La identidad puede revelarse como un "espacio vacío que hierde", y produce en el hablante la necesidad de rechazar lo que su yo significa y de encerrarse en el Otro, como escape. Dicho escape no significa en absoluto un acceso al Otro —la amada, en muchos casos—, una comunión física o espiritual con ella, sino que se trata más bien de un acto casi delictuoso, contra el conocimiento y la voluntad del otro: "calculo con eficiencia tus puntos vulnerables / y, mal que me pese, / a tu menor descuido me encierro en ti / me huyo" (*LBD*, p. 40). Ese espacio vacío que es la propia identidad puede transformarse a la luz del espejo en el otro, en "Tu semejante secreto", según el título del poema (*OBM*, p. 42), una suerte de desdoblamiento en que el doble cobra vida independiente: "Ese que estás mirando y te saluda", "Ese que estás mirando y de repente / guiña con pesadez un ojo turbio", versos en que la imagen del sujeto en el espejo se le revela como la parte casi monstruosa que le fuera extraña y amenazante.

A veces lo fragmentario adquiere caracteres impresionistas dados por el juego de luz y sombras que logra crear una atmósfera en un momento determinado. Así sucede en "Puente levadizo", donde la luz ilumina determinados detalles del cuerpo:

La curvatura del cuerpo en la limpidez de los muslos.
En el resto de su cuerpo el escondite que los años del amor
resolvieron.
Todo aquello que no perdura esfúmase
necesariamente,

Porque no sólo la muerte es mortal

("Puente levadizo", *LBD*, p. 37).

La limpidez de la luz en el detalle de los muslos tiene su contrapartida en lo que la sombra esconde: el efecto de los años, la presencia de la decrepitud.

Sin embargo, el detalle del gesto en movimiento parece transformarse las más de las veces en un paisaje expresionista, donde la realidad se torna extraña e inquietante. En "Paisaje" (*OBM*, p. 34), hay un espectáculo que se acerca a lo apocalíptico:

Más tarde todo pareció arder
y sobre los cerros negros hasta entonces invisibles
vimos caer una ceniza roja.

Apocalipsis que está más cerca del contexto histórico real que del bíblico. En "Día de verano" lo real es un detalle expresado con caracteres expresionistas: "Este ojo hiriente sanguinolento / es lo único real" (*LBD*, p. 13). El título apunta, entre otras cosas, a la estación del sol y la luz, la que favorece el acceso de la mirada a la verdad; verdad que no muestra nada de halagüeña, por cierto. Los límites entre lo que se percibe como lo real y lo que por estar oculto no nos permite ver la otra cara de la verdad, se disuelven por la acción de la fugacidad del tiempo. La ausencia de aquella a quien recordando se ama produce juegos de oposiciones. En "Miro esta tarde que perdí" (*LBD*, p. 12), da la impresión de que hubiese un sinsentido entre algunos enunciados que no parecieran hacer una distinción entre pasado y presente en sus desinencias temporales: "Miro esta tarde que perdí / esta tarde limpia y brillante/", "Me vi corriendo sobre el pasto...", "Miro esta tarde que perdí/ robábamos frutas en las quintas", cuyo último verso es "Y era en tardes como ésta". De la presencia de una tarde especial y reiterada a los ojos del hablante, que siente esa tarde irremediabilmente perdida, se avanza en el texto de un "veo" presente a lo que fue el hablante en el pasado, y de allí su negación en el aquí y el ahora del punto de habla y de mira. Las cosas son símbolos de los estragos del tiempo, el paisaje que el sujeto observa es el pasado, el recuerdo se levanta como lo único a que asirse:

Las telarañas han invadido las paredes de esta
pieza,
basta con mirar hacia arriba, se descuelgan por los clavos
y cortinas.
A esas frágiles líneas portadoras del recuerdo

de una antigua ternura
como una bandera blanca izome.

("Paisaje", *LBD*, p. 38).

La fugacidad de las cosas lo envuelve todo. El único bastión para apoyarse es el recuerdo, pero allí también se comprueba la presencia del deterioro. El sentimiento amoroso está signado por el juego de contrarios. "Jugada maestra" delata una superconciencia que intenta crear una distancia entre la pasión amorosa y la percepción de la misma, remitiendo el sentimiento ya innegable a una "jugada maestra", es decir, al punto perfecto del juego. Se tiene, en cambio, en "Fin de fiesta" (*LBD*, p. 41) su contrapartida. Las sombras se deslizan y, en vez de la jugada maestra, tenemos que el texto se convierte al final en lo opuesto, "mi jugada funesta". La mujer se describe como una "materia muerta" a la que el sujeto da la vida. Las relaciones de la pareja se establecen a través de objetos que se impregnan de sus olores, pero que quedan olvidados tristemente. Así, el cuerpo mismo de la amada conlleva la nada: "Hay sobre todo el estupor de la nada tras los poros / de tu cuerpo" ("Los días-luz", *LBD*, p. 46). No se tiene acceso a un estadio trascendente por medio del amor. Las huellas amorosas de la pareja están condenadas a desaparecer, aunque los versos iniciales, o incluso algunos títulos de algunos poemas, digan aparentemente lo contrario. En "La pareja" (*LBD*, p. 49), los primeros versos parecen anunciar cierta pervivencia del amor: "Resurgirán de sus cenizas que fueron / lo que ella amó, lo que él"; pero los posteriores revelan las relaciones conflictivas y mezquinas del hombre y la mujer; nada pervive, y ello es sentido con cierto alivio: "Pero un día la lluvia / lavará / lo que pudo dejar ese fantasma". Aquí la lluvia cumple una función de higiene; lavar lo que se siente como una mancha, el fantasma del amor. La crueldad de la "tierra de la vida" es sucedida por una "tierra de la muerte"; así ocurre en "La tierra prometida" (*LBD*, p. 56):

Yaces en tierra firme
extraña a tu extenuada desesperanza,
confundida con la tierra que soez te fuera
cuando vivías y la necesitabas tantísimo.
En tardía congruencia te deshaces
y la tierra en que yaces
te es aún sorda y ciega.

Pero en *Oh buenas maneras*, a pesar de algunos ejemplos del tipo que hemos venido señalando, en especial en poemas como

"Bajamarea", "En complicidad", "Comencemos de cero", la mayor parte de los poemas amorosos presenta un nuevo rasgo. Se ve una fina proyección (¿apertura?); desde cierta marcada ironía por el uso de frases clichés, tales como "envejeceremos juntos", pero con un cambio de sentido: "envejecemos, nos volvemos grotescos / secos como una hoja, malsanos / torturados. / Nos arrugamos venturosamente juntos"; verso final que se niega absolutamente a sí mismo. En "La vieja trampa" (*Fugar con juego*, p. 58) se alude a la trampa del amor en su doble carácter: la certeza de que es una mentira "...absurdas viejas trampas / que nadie cree y sin embargo/ nadie las deja de creer". Paradoja inevitable para el sujeto humano. En "Los árboles no dejan oír tu respiración" (*FCJ*, p. 13), parodia del proverbio "los árboles no dejan ver el bosque", hay una fusión excelente entre un lenguaje enunciativo y otro conversacional de estilo indirecto libre: "¿Qué diríamos ahora de nuestro amor? / Nuestro amor, señor, está sumamente dividido, / nuestro amor, señor, / huyó soberbio y solitario, / lo han visto, dicen, en ciudades lejanas, indefinibles...". Es fluido el paso de la enunciación del conflicto amoroso, dirigido apostroficamente a la amada, en un estilo casi dialógico, donde se ha introducido una tercera persona que representa al mundo exterior al que se alude en el primer verso citado. Esta técnica de preguntarse algo y, mediante la introducción de la situación imaginada o real, contestar a la pregunta formulada al comienzo, es un resorte de respuesta que opera por medio del juego de la imaginación, o bien por medio del juego temporal; lo dado a conocer se manifiesta a través de un lenguaje conversacional hecho de frases coloquiales ("nuestro amor, señor"), y dotado de cierto humor y ternura, pero que finalmente no es sino la enunciación del amor averiado.

Hay también, según anunciaba antes, otros poemas que tienen un tono menos escéptico. En algunos de ellos se adopta un lenguaje pretendidamente literario, y el objeto amoroso es tratado como protector o refugio de afligidos, o bien, según lo indica el título de un poema, como "Hotel de turistas". Pero la mirada idealizada echa pie atrás en otros textos; aun cuando el espacio parece señalar el paisaje natural para el idilio, el hablante se siente extraño allí: "Al lado de un estero que inquietaría a Garcilaso / me doy cuenta de que no tengo nada que ver..." ("Bucólica", *OBM*, p. 57).

Hay otros poemas donde la amada es presentada como una aliada, o incluso como fuente de protección. En "una guarida fresca y tibia" (*FCJ*, p. 14), es el contacto con lo telúrico lo que per-

mitirá la seguridad de la pareja. La caricia femenina puede devolver la calma y la claridad perdida. La mujer es el acceso a la salvación en la tierra, la luz, el equilibrio. Así sucede en "Gastadas y estropeadas" (*FCJ*, p. 11), donde la presencia de la mujer implica un signo notablemente diverso en su configuración angélica de aquella otra reducida a un cuerpo que remitía al vacío, comentado antes. Este vaivén entre la casi idealización y su contraparte es propio de una conciencia que intenta ver, situar y reconstruir constantemente el mapa de su realidad. La amada puede estar, a veces, representada como una isla a la que se boga o sobre la que se boga. Así, en "Una isla en el amar" (*FCJ*, p. 65), el lecho y el mar son equivalentes poéticos; el "bogar" y el acto sexual son del mismo modo signos similares. En "Obstruido viajero" (*FCJ*, p. 64), se suscita una analogía similar, sólo que los signos presentan una visión más desolada y confusa: "Bogo en la oscuridad. Busco un espejo / que resuelva cansancio, ausencia, miedo".

Mención aparte merece *Serpientes*, publicado primeramente como colección independiente en Lima (1974), y recogido luego en la segunda sección de *Oh buenas maneras*. *Serpientes* es una serie de fragmentos donde se establece una interesante relación entre el sujeto hablante y la "serpiente coral". La elipsis y el símbolo llegan en esta poesía de Omar Lara a uno de sus niveles más elaborados y herméticos, a pesar de la aparente simplicidad del lenguaje. Salvador Pedro Redonet se ha referido a *Serpientes* y ha señalado un desarrollo argumental en los fragmentos. Dice que "*Serpientes*, desarrollada en forma original, incluso con cierto suspense, mantiene una unidad que el lector se ve obligado a seguir hasta la última línea, para desentrañar el sentido de cada uno de los poemas y de la parte en general", pero el autor del artículo se cuida bien de entregarnos su descubrimiento. Posiblemente es aventurado dar opiniones rotundas con relación al "sentido"; lo mejor sería atender simplemente al lenguaje mismo. Se trata de una relación en la que el hablante hace uso de un lenguaje amoroso con caracteres masoquistas. La "serpiente coral", a la que están dedicados el poema total y la serie de fragmentos que lo componen, es el objeto de un llamado amoroso, y las imágenes con que es representada señalan, al menos en una de sus connotaciones, muy claramente su esencia erótica; un tipo de "serpiente-mujer", portadora de los atributos de fascinación, peligro y deseo. Más importante que la reincidencia en el motivo de la "mujer fatal" o "la víbora", resulta aquí la absoluta entrega del hablante, un dejarse tragar espasmódico, sexual, finalmente un acto en que el sujeto erótico se convierte en la piel misma del objeto amado. La sensualidad

de estos poemas, la visión total de éxtasis en el dolor, la entrega y el estadio final de poseedor-poseído, todos ellos se expresan a través de un lenguaje transparente, brevísimo y nuevo cada vez. Estilo en el que Lara alcanza gran potencialidad expresiva.

Oh buenas maneras es una colección que despliega diversos estilos. Antes habíamos anotado el uso de la ironía sorpresiva. Esa ironía puede describirse desde el título mismo del libro, también título de un poema que cierra la tercera parte, "Otros bichos": "las buenas maneras" representan la simulación, la indiferencia, lo artificial y la mentira de las relaciones humanas "civilizadas". La acusación no alcanza sólo a la sociedad sino que también es una autoacusación por prestarse a jugar el juego. Este sentido podría inferirse para muchos poemas. La necesidad de descubrir la verdad en el mundo, los hombres, el amor y las instituciones sociales lleva al hablante a descubrir, con humor o dolor, la mentira o el espejismo. En el poema "En complicidad", se habla de ésta como un modo de callar la verdad. En esta realidad ser sabio es inventar un equilibrio que no existe, ser cómplice en la gran mentira:

El hombre sabio exhibe una emocionante inclinación
hacia el equilibrio perfecto.

En complicidad con la débil memoria

En complicidad con Ella misma que no quiere morir.

("En complicidad", *OBM*, p. 39).

y pretende infructuosamente un olvido de la muerte, lo único real.

Incluso la visión que el hablante tiene del ejercicio de su oficio revela un hondo desencanto y sentido de frustración. "Y en esta poesía vergonzante ya no te quieres encontrar / por el prurito de dudar de tu sombra" ("Dónde estuviste", *OBM*, p. 48). No se trata, claro está, de un rebajamiento del quehacer poético en sí o de la poesía misma, sino de un ataque a su propio trabajo, el que, finalmente, lo hace sentirse inferior a un hombre miserable comido por las pulgas. Sensaciones extrañas, cercanas a la locura, reemplazan a veces a la realidad, o la constituyen. En el poema "Despierta a cualquier hora" se habla en tercera persona de un sujeto no identificado, cuyas íntimas motivaciones desconocemos, pero que fatal y absurdamente debe entregarse a un mundo antropófago. Particularmente emotivos son los poemas cuyo centro gravita en torno a la tortura, la muerte y el exilio. El tono contenido se enciende de fuerza y dignidad. Ellos son una suerte de contrapartida de los poemas de la angustia existencial. Ya no se desarma el hablante hasta el punto de "dudar de tu sombra" ("Dónde estuviste"), sino que la indignación y el dolor de la experiencia

compartida otorga súbitamente una fuerza brotada en la fraternidad, más fuerte que la angustia y la muerte. Ejemplo de ello son poemas simples como "Camila", cuyo final es más bien esperado. En "Cumpleaños de Berta-Isabel", desde una celda de la prisión, el recuerdo de la hija trae nuevamente la alegría de vivir en el deseo de inundarse de la madre tierra:

Luego me revolcaré en el pasto
oleré a través de la tierra que arañaré
emocionado.

(*Oh buenas maneras*, p. 65)

La fuerza del combate por la victoria se aprecia en numerosos versos, aunque la "letra impresa se disuelva en el aire", pues hay conciencia de que la energía no proviene de la literatura, sino de la realidad en carne viva: "no será este papel el que encienda sus voces" ("La tarde antes de su muerte", p. 66). Por otra parte, la realidad cotidiana se expresa desde una doble perspectiva: en el poema "Mediodía", los ojos del hombre común querrán ver felicidad en todas partes; el anciano, "que parece que soñara", sólo escribe cartas, los niños chillan; unos y otros parecen representar la realidad en su normalidad. Normalidad caracterizada por su capacidad de escamotear, detrás del ruido y la ilusión del sueño, una realidad oculta de violencia y muerte ejercida subrepticamente:

el sonido de la música a través de los tilos
se confunde
con el estallido terco
en los huesos
en la sangre.

Algunos paseantes se detienen trémulos
con brusquedad.

("Mediodía", *OBM*, p. 61)

En los versos finales se hacen visibles dos realidades opuestas: la aparente y la verdadera. La apariencia de un mundo feliz, lleno de música y ruido de ciudad escamotea la verdad; el ejercicio del terror.

En el poemario *Fugar con juego* se hace más patente la presencia de lo cotidiano, la ironía y el tópico de la nostalgia. Aquí lo cotidiano no es entrega a la simpleza o a lo obvio, común a cierta poesía, sino que, como dice Juan Octavio Prenz:

En el mundo poético de Lara, lo cotidiano es la única posibilidad, pero un cotidiano que excluye las connotaciones culturales de lo gran-

de y lo pequeño, lo alto y lo bajo, que rechaza su falsa contrapartida idealista y que se convierte, de un modo fatal, irrefutable, en el único ámbito posible del hombre. Términos como "vida" y "cotidiano" se saturan en la poesía de Lara.²⁴

El lenguaje cotidiano en Lara no llega nunca a una poesía puramente conversacional. Detrás de la frase común siempre aguarda subrepticamente la carga poética de un lenguaje más delgado, de un segundo discurso. En "Llueve" (*FGJ*, p. 49), de un lenguaje puramente asertivo, con la afirmación de que "En todas las ciudades de la tierra llueve", "se pasa a una situación contradictoria formada por dos estructuras bimbembres paralelas, pero en ejes de disyunción una de otra. El mismo hecho, levantar la cabeza al cielo, significa, en diferentes espacios, diferentes cosas:

En todas las ciudades de la tierra llueve
y no puedo dar la cara al cielo
para preguntar a esas nubes
si vienen de los cielos de una ciudad
donde una vez
levanté la cara hacia la lluvia
para preguntarle a las nubes
si venían de los cielos de una ciudad...

("Llueve", *FGJ*, p. 49)

Así, mientras en el pasado era posible dar la cara al cielo, en el presente no lo es. El pasado es esencialmente sentido como contacto, posibilidad, ilusión, en tanto que el presente se percibe como lejanía, negación, vacío. De ello, el lenguaje cotidiano proyecta subrepticamente un segundo sentido que señala una fuerte carga de frustración.

En ocasiones la ironía desenmascara, a través del estilo coloquial y la cotidianeidad, al lenguaje mismo. En "Visitas", asistimos al discurso de un amigo hablante, quien le confiesa quejumbroso sus cuitas amorosas: "Esta perra no me deja vivir, me confesó / llorando", cuitas que despiertan la compasión del hablante; sin embargo, entre las lágrimas de la despedida, una verdad muy diferente a la recién escuchada humea de los exquisitos platos asututamente disimulados y revela la otra cara del amigo "sufriente". Detrás de un lenguaje lleno de lugares comunes, lo que ha caído es la careta de una parte de las relaciones humanas. Ese desenmascaramiento, presentado en este caso por un fino humor, se observa

²⁴ Juan Octavio Prenz, *Prólogo a Fugar con Juego*, 1984.

de un modo similar en el poema "En un café, una desconocida", donde la desconocida intenta mostrarse como una mujer profunda y angustiada existencialmente; el absurdo de un accidente revela lo artificial y la falsía de la desconocida, desenmascarada por la timidez y el color de su sangre: "un hilillo de sangre coagulada, asquerosamente rosada" (p. 59). Hay poemas, como es el caso de "Lecciones", donde se observa un estilo cercano a la ironía de Nicanor Parra. En cambio, en "Subdesarrollo", el lenguaje prosaico y coloquial del galán ("Perdóname las uñas mal cortadas / amor mío...") no responde tanto a una intención de despoetizar o producir el choque humorístico en sí, como al sentimiento de marginalidad, de ser precario y ajeno en un mundo de sofisticaciones alejado de la realidad, elemento del hablante.

A veces la parodia de pasajes bíblicos remeda el hablar de Cristo, pero lo que se pretende es lo opuesto a la búsqueda de trascendencia. La cruz es casi dulce, ya que lo que se carga es el cuerpo de la mujer, "su sexo dulce y cruel". El lenguaje usa las formas coloquiales de la conversación. "Recorrí varias ciudades, como le decía". La carga deviene madero, pero a diferencia de Cristo, el personaje hablante esconde su cansancio y su dolor a las muchedumbres: "Simplemente me miran como al hombre que sabe disimular / el tremendo quejido que es" ("El caballero extravagante", p. 17).

Símbolos del exilio, el recuerdo y la nostalgia del amor lejano, del tiempo ido, de la fraternidad y la angustia existencial recorren toda la poesía de Lara. Pero el dolor, enunciado casi herméticamente en su poesía, manifiesta la preocupación por un estado de cosas no puramente abstracto y filosófico, sino por la realidad concreta: su país. El dolor por la condición humana es una de las constantes poéticas más destacables en sus textos, y viene de su primer libro. "Estos viejos lugares" (p. 37) se hermana con el lenguaje vallejiano de "Los heraldos negros", en una analogía intertextual con los "golpes" que se "empozan" ("y una ansiedad anciana se empoza en los rincones"), además de lo precario en los huesos chirriantes. Se trata de un diálogo con el lenguaje y el estilo de Vallejo, diálogo que posibilita no una mera imitación, sino un nuevo lenguaje.

La influencia de Vallejo en la poesía de Lara ya data de sus comienzos, y se comprueba en el nombre del grupo y la revista que dirigió *Trilce* y, además, en varios de los poemas de su primer libro; luego, en forma más sutil, se proyecta a toda su obra. En *Argumento del día* el empleo de giros cotidianos y un lenguaje conversacional es evidente desde los títulos de los poemas: "Hay,

indudablemente", "Sin preteder", "Es verdad". En especial, títulos como "Hay, indudablemente" y "Después de todo", nos recuerdan los versos y el léxico vallejiano: el uso de adverbios, la duda acerca del poder y la pervivencia de la palabra, así como la facultad del sujeto de nominarse a sí mismo y convertirse en personaje del poema: "Y la canción unánime. / Y estos veintiún años / descolgándose de Omar / Lara" ("Y la inminente perspectiva", *ADD*, p. 10). Hay en estos poemas un deambular entre un Vallejo fuerte y Un Neruda ambiguo (parafraseando a Rubén Darío). En el poema citado ("Y la inminente perspectiva") tenemos versos que se acercan en el sentido a algunos de Neruda y de Vallejo:

Está bueno el sol
creando a medias,
del pan
amando a medias,
de este morir a medias
también, y de los días
cubriendo incuestionablemente
a medias
la parte miserable que queda
de los huesos?

(*ADD*, p. 11).

Términos tales como "sucede", "hastío", pertenecen al léxico del Neruda de la *Residencia*, y en ellos hay una actitud de hastío por lo artificial e inauténtico de la existencia del hombre moderno, condenado a vivir a medias, incapaz de trascendencia o plenitud alguna. El estilo y el léxico vallejianos serán, sin embargo, los más rotundos en estos poemas: los días jueves o viernes ("A veces en mi pueblo", *ADD*, p. 12), lo precario, "lo miserable que queda / de los huesos" ("Y la inminente perspectiva"), o expresiones como "Hoy hablaré de las manzanas" recuerdan otras similares de Vallejo.

Sin embargo, en poemas posteriores (en especial los del último libro de Lara) disminuye el fuerte eco primero de Vallejo, y la similitud se adelgaza hasta convertirse más bien en una visión de mundo hermanada a la del peruano en el sentimiento de solidaridad y fraternidad por los hombres y la conciencia de la precariedad de la existencia humana. Así, en el poema "Hombre", ya se presenta una visión fraternal hacia la humanidad y una mirada incluso esperanzada:

Aún el hombre-hambre,

o

el hombre
sin una casa fija,
sin una estrella fija,
sin existencia fija,
arrastra en su
costado,
muy oculta
una canción.

(*ADD*, p. 14).

Esta visión de la existencia humana no siempre será tan optimista. Por otra parte, junto al tema de la solidaridad se instala el de la simpatía por la Revolución Cubana, como puede observarse en especial en "Es verdad". Estos poemas del primer libro de Lara tienen una voz personal que va abandonando poco a poco la retórica vallejiana para adentrarse en un lenguaje breve y directo en el conflicto entre una mirada inquisitiva y reflexiva y el de una actitud esperanzada. La ironía del buen burgués que a nada se entrega y que nada comparte ya se advierte desde el poema "Tú": "Y sigues tú, sigues / perfectamente personal, / inmaculadamente / personal" (p. 23). Ironía que se agudizará en su segundo libro, *Los enemigos* (1968), en cuyo primer poema, "Playa", se proyectará a través del discurso del sujeto hablante mismo:

Las mujeres semidesnudas y los hombres
carentes de imaginación nos reunimos
tranquilos a la caída de la tarde, cada uno
en su respectivo espacio.
Jóvenes audaces, mientras tanto, sacan machas del mar,
en actitudes sugerentes y malignas
que nos hacen empequeñecer.
Algunas sombras aparecen y desaparecen impulsadas
por el vibrante olor que fluye de las olas
y yo me tiendo frente a una mujer
embarazada hace ya mucho tiempo.

("Playa", p. 10)

Se establece una relación de oposición entre, por un lado, lo que el hablante representa y, por el otro, el mundo de los "jóvenes audaces". El comienzo ágil del poema nos sorprende en el segundo verso cuando descubrimos que el hablante se sitúa a sí mismo en el paradigma de lo ridículo y rebajado: "los hombres / carentes de imaginación". Así, el discurso irónico es el resultante de una

proyección más amplia que cubre el enunciado del hablante en un primer nivel. La ironía total resulta del choque entre estos dos polos, donde los "jóvenes audaces" —representantes del proletariado— no sólo se burlan sino que muestran su superioridad sobre los jóvenes burgueses. El hablante, puesto en el paradigma ridiculizado de los jóvenes burgueses, está tendido frente a una mujer embarazada —ciertamente no de él— lo que destaca el sentimiento de sub-hombres de su grupo social. Es esta resultante de la inutilidad, falta de vigor y virilidad lo que connota finalmente al hablante y la clase social que él representa. En su total individualismo —un espacio diferente para cada uno— el signo de su fracaso, de su vida sentida como sombras.

Mucho ha recorrido la poesía de Omar Lara en los cuatro años que van desde su primer libro hasta este segundo. *Los enemigos* presenta poemas definitivos; junto a "Playa" tenemos poemas tales como "Jugada maestra", "Descripción del recuerdo", "Segundo nacimiento de Julieta", textos que podemos contar entre lo mejor de la producción de Lara y de la joven poesía hispanoamericana. La mayoría de ellos constituirán la Primera y Segunda partes de los *Buenos días* (1972) y serán incluidos en numerosas antologías o revistas literarias. Será con uno de estos poemas ("Segundo nacimiento de Julieta") que Omar Lara participará en el "Encuentro de jóvenes poetas" de Valdivia (1965), según anotábamos al comienzo. Dicho texto formará parte del volumen que recogió los trabajos presentados en esa ocasión, *Poesía chilena: (1960-1965)*. Los poemas citados constituyen la Segunda Parte. En ellos, a través del estilo apostrofico se dialoga con la amada; sin embargo, lo que llama la atención es la conciencia que necesita reconstruir e interpretar todo nuevamente y la necesidad de alejarse de cualquier entrega ciega, es decir, la desconfianza hacia el Yo romántico. Se trata de una conciencia vigilante que no puede negar la fuerza de su propia experiencia amorosa. "En "Jugada maestra", el amor se formula como un juego que alcanza su punto de perfección, como bien lo indican el título y el texto:

Porque esta broma del amor, esta
jugada maestra de sentirnos necesarios
ha ganado terreno, nos ha solicitado sabiamente:
nos hemos vuelto locos.

Hemos resuelto, que esto es amor.

(LE, p. 21).

El amor es el que solicita a los amantes y de alguna manera es sentido sólo como una ilusión, como un juego, una broma genial. Lo solicitado, los amantes, acceden a este pedido, se prestan al juego, "se vuelven locos", textualmente. Así, la locura, la aceptación del juego y, en especial, el sentirse necesarios, trae la contrapartida, es decir, la no-locura; la cordura será el estado aquel de desamor, la realidad en vez del juego, el sentimiento de que la vida y el amor humano son meras ilusiones. Por ello, lo mágico del poema se deriva de esa mutua comprensión de llamar al sentimiento y la experiencia amorosa "juego", y es más, una "jugada maestra". La conciencia vigilante contra todo exceso sentimental no permitiría otra solución; la única actitud que está menos en pugna con esa conciencia es la aceptación de su sentimiento como una "jugada maestra". En los versos finales se percibe una leve ruptura de estilo y unidad debida a cierta necesidad del poeta en el plano ideológico, de transformar la relación amorosa en un instrumento social; pero en el plano textual, por efecto del carácter fraseológico de estos versos finales, se pierde cierta fuerza: "Sólo falta saber cómo lo utilizaremos / de qué buena manera para todos / y antes que sea demasiado tarde". En "Descripción del recuerdo" (p. 22), es la memoria de la relación amorosa, de las contradicciones y errores de la amada y de sí mismo, lo que produce una suerte de mirada entre nostálgica y escéptica. Es en el pasado donde se puede encontrar la clave perdida de la pareja, tal vez simplemente "cuando la felicidad era comprar naranjas en el mercado / o escuchar viejos discos con tangos apenas perceptibles". La verdadera identidad se desconoce y los amantes se transforman en ajenos; de allí la imposibilidad del encuentro. Todo intento consciente de "describir el recuerdo" remite al fracaso, pues lo esencial escapa a la memoria. Por último, "Segundo nacimiento de Julieta" (pp. 24-25) parece constituirse en epílogo del texto anterior. Consta de tres partes: la primera es una especie de epígrafe en que se entreabre la esperanza: "Porque no podrá quedar sin alas / ese gesto tuyo de ordenar mis libros...". La segunda es el relato de la lucha de la pareja por salvar los restos de su amor, lleno de ambigüedades. Y silencios. La tercera parte trae un cambio de tono y lenguaje, que corresponde a un cambio de perspectiva: desde una reflexivo-nostálgica, caracterizada por un lenguaje hiperconsciente, se gira hacia una eufórica, debida a la llegada del hijo. Este cambio permite ahora el uso de términos no posibles antes, tales como "amor" o los versos finales: "obligándonos a prepararle / su pequeño espacio / de deslumbrada magnitud terrestre" (p. 25). Lo particular de este poema a la llegada

del hijo se da subrepticamente en el primer verso de la tercera unidad: "Y vuelvo al hijo y a tu cuerpo", donde es el hablante el que camina las distancias —un espacio de regreso—; el alejamiento, físico o mental, de aquel cuerpo multiplicado —el de su mujer—, lo priva de una esencial claridad que vuelve a encontrar: "Tu cuerpo recorrido y conocido como un / mapa elemental, y en el cual / me sumerjo hasta lograr el ritmo de las cosas". Es así como la llegada del hijo viene a imponer un cierto orden, a obligar a una reconciliación que, a pesar de ese carácter obligatorio, tiene de positivo el reencuentro con lo que es sentido por parte del hablante como la verdad y el secreto del mundo a través del cuerpo de la mujer. Así, este "Segundo nacimiento de Julieta" indica de manera doble el nacimiento del amor.

Un símbolo frecuente que debería estudiarse más extensamente, y al que yo sólo aludiré en estas líneas, es el de la presencia de los pájaros; ellos cambian de signo y sentido en la obra de Lara. En muchos poemas se trata de la invasión de los recuerdos transfigurados en pájaros que asaltan. Por su causa el hablante debe transformarse en un pobre espantapájaros en el poema "Un fiero espantapájaros" (FCJ, p. 9), donde el símbolo de los pájaros se connota de aspectos fatídicos; los pájaros vuelan en torno del "tú" (¿la amada?) en su intento de aprehenderlo: "Vuelan pájaros en torno de ti / ciegos desvelados..." ("Pájaros", p. 19), recuerdos ciegos destinados al fracaso. En otros poemas los pájaros cambian de signo y se truecan a veces en peligrosos carnívoros que atacan al hombre ("Parque de los recuerdos"), o simplemente se van y oscurecen el cielo. En "Parque de los recuerdos" las imágenes se vuelven surrealistas; las palomas son pájaros voraces que arrancan la carne de las parejas, lo mismo que hará luego engañosamente la luna. El pájaro puede ser el mismo hablante que se siente "pájaro de paso", según el título de uno de sus poemas donde la nostalgia pasa a constituir parte de él mismo. Los pájaros se confunden: o caen al vacío buscando equivocadamente al sol en el espejismo de techos que lo reflejan ("Rastros", p. 41), o se creen profetas, pero que no son más que "un pobre pajarito solitario y equivocado / sobre las ramas secas de un espino, / un pobre pajarito con sus plumas mojadas" ("Después de leer a George Bacovia", p. 33).

Un fino juego entre la realidad y la imaginación lleva en "Buenos días" (p. 63) a una propuesta borgeana o casi cortazariana (al estilo de "Continuidad de los parques"), en la que la imaginación se establece como proyección de la realidad y determinante de ésta. Lo real, el primer plano, lo constituye un "hombre sen-

tado / imaginando a un hombre en una barca", y este primer plano es anulado por el producto de su acción imaginativa que genera como caja china otras acciones similares, es decir, borgeanamente se tiene un sueño-imaginación dentro de otro. El sueño último es la mujer que cruza todos los niveles de la caja china, para destruir al hombre de la barca. La ironía del título niega aquellos "Buenos días".

El último poema de *Fugar con juego* reitera, a través de la ironía del título, "Madre, la tierra es inmensa", la negación de cualquier esperanza de eternidad o trascendencia, pues la tierra, el sol y las estrellas son inmensos, "Pero igual perecerán" (p. 69). Ello tiene relación con el título del libro, *Fugar con juego*, que combina una serie de sentidos: "fugar con juego" fonéticamente indica de inmediato la inversión de los fonemas "f" y "j". Dicha combinación multiplica los sentidos y así tenemos, al menos para "fugar", la idea de "jugar", además de "fuga" y "fugacidad"; asimismo, en "juego" está la presencia de "fuego". Las alternativas de combinación son muchas, pero básicamente podrían centrarse en la idea de peligro del fuego-juego por medio de una actividad lúdica —jugar— que puede ser muy seria: fuga y/o fugacidad. Así, el peligro de una actividad doblemente amenazada es enfrentado desde este fuego-juego. Y ello en un tiempo que es fugacidad, pero que sólo se puede aprehender enfrentando el presente, presente que amenaza desde su concretez política y existencial, pero que es el único juego que se debe jugar.

La poesía de Omar Lara se construye, entonces, desde un lenguaje elíptico fuertemente cargado de sentido, entrelazado con un tono coloquial que esconde una tensión lírica que surge y se levanta subrepticamente. A través del continuo preguntarse de esta poesía, del cuestionamiento que el sujeto de estos poemas hace de sí mismo y del mundo, de la búsqueda incesante de la verdad en sus relaciones con la amada y el mundo, y a través de la nostalgia y el exilio, se logra un discurso poético que intenta descubrir sin hipérboles ni metáforas un rostro más verdadero de las relaciones humanas, las instituciones y el mundo. El lenguaje desinfla y desenmascara ya el pretendido sufrimiento amoroso del amigo (el que cuida muy bien de cubrir la otra cara de la medalla, la mesa suculenta), ya a la mujer seudoeixencialista del bar o, incluso, a los pájaros de la nostalgia que lo devoran. En este universo poético donde el lenguaje delata el continuo preguntarse del hombre sumido en un mundo fugaz, destinado a desaparecer, hay, sin embargo, espacio también para la mujer y la pasión erótica como salvación y total posesión. Y hay también fuerzas para un enérgico

y viril dolor por los que sufren o han muerto, expresadas por medio de un mesurado equilibrio que puede otorgar la luz para el nuevo tiempo. Labor del poeta, no sólo en su lucha con la palabra —a la ronda de ésta incesantemente ("El lenguaje más querido", "Casi-poética")— a pesar de los cantos de fin de mundo ("Esta tarde de abril"), sino también en su necesidad de construir una relación directa, digna y verdadera entre el autor y su sociedad.

Cuando Omar Lara, junto con otros escritores, sostuvo en 1968 que el poeta debía aclarar previamente la exterioridad que se percibía fragmentada, lo que se planteaba era la relación conflictiva de su creación poética y la exterioridad, según ha hecho notar Javier Campos.²⁵ Esta posición no significaba en absoluto situarse en una torre de marfil, individualista y aislada. Fácil habría resultado en ese momento seguir la corriente de tantos pretendidos poetas de la poesía social, pero que no veían bien poesía ni sociedad. Al contrario, la previa inmersión en la madre tierra obedecía a la necesidad del reencuentro del espacio propio, como un modo de toma de conciencia de sí mismo y de la realidad circundante, caracterizada, en el caso de Lara, por la duda y la angustia existencial, y por cierto conflicto estilístico que lo lleva a entrecruzar sobre el delgado lirismo de sus versos un realismo escéptico y cuestionante; en fin, por esa necesidad suya y de otros poetas de su generación de encontrar una verdad que responda a todos los estamentos del hombre, interiores y exteriores, hasta descubrir y construir una voz poética fiel a sí mismo y en consonancia con el mundo.

La poesía de Omar Lara, como la de los poetas de su generación, ha tenido que andar un largo camino que va desde las profundidades del ser a la realidad exterior, al hombre y la sociedad, y ha mostrado su compromiso inalienable con la situación política de su país, en palabra y acto. Poesía que no se resuelve en un simple exteriorismo, sino que mantiene irrenunciable el derecho a lo interior en lo que tiene de imaginación y reflexión, para así cuestionarse todo, evitar la adoración de falsos idealismos y re-encontrar en el dolor el verdadero sentido de la lucha como hombre y ciudadano. De allí, entre el viaje y el vaivén del juego interior-exterior, tendrán lugar las contradicciones básicas del ser humano, la fluctuación entre la fugacidad de la vida y el tiempo presente, entre el erotismo, la fraternidad, el dolor de los "golpes de la vida", la necesidad de arrancar las hipócritas máscaras de las "Buenas maneras" y, por último, la nostalgia de lo que se ama y, a pesar de la distancia, no se puede negar.

²⁵ Javier Campos, "La joven poesía chilena en el período 1961- 1973", p. 12.

ALGUNOS ASPECTOS DE LA POESIA DE EDUARDO ZEPEDA-HENRIQUEZ

Por Ricardo LLOPESA
CRÍTICO LITERARIO NICARAGÜENSE
RESIDENTE EN ESPAÑA

EDUARDO ZEPEDA-HENRÍQUEZ nació en Granada, Nicaragua, el 6 de marzo de 1930, en el marco geográfico de una de las ciudades más bellas y pintorescas, situada a orillas del Gran Lago y al pie del gigantesco volcán Mombacho, dentro de una sociedad con tradición política y conservadora, que habría de influir en su vida y su poesía. Fue precisamente en Granada donde se inició el movimiento de vanguardia nicaragüense, en 1927, con la publicación de "La oda a Rubén Darío" de José Coronel Urtecho, y donde se consolidaría más tarde como grupo, en 1931, tras la publicación del primer manifiesto de la Anti-Academia de la Lengua, firmado, entre otros, por los poetas José Coronel Urtecho, Luis Alberto Cabrales, Joaquín Pasos y Pablo Antonio Cuadra, que por entonces rondaban los quince y los veinte años de edad.

Zepeda-Henríquez pertenece a la denominada Generación poética del 50 —que todavía está por estudiarse—, y que él prefiere llamar del 57, para establecer un punto de equilibrio histórico en la relación que existe entre la suya nicaragüense y la española, si tenemos en cuenta que él vivió en España de 1954 a 1962, al igual que otros poetas significativos de su generación como Mario Cajina-Vega o Ernesto Gutiérrez.

Como muy bien ha escrito Zepeda-Henríquez, sintetizando en un estudio su experiencia poética:

Mi grupo literario nicaragüense fue solidario con sus mayores, acrecentando, perfeccionando y actualizando el legado recibido. Nuestra generación allí se dio cuenta de que las "experiencias" de la tardía vanguardia de Nicaragua eran aprovechables en aquello que no tenía de puros "experimentos". Así se explica que lo más característico de la generación nicaragüense de 1957 sea la plenitud. Aludo, por consiguiente, a una obra que no sólo completó lo hecho por aquella vanguardia, sino que también ordenó los resultados de las pruebas realizadas por la misma, renovando lo renovable, explorando cuanto había quedado a medias y, antes que nada, seleccionando con rigor.

Más adelante, en el citado estudio, dice:

Se trata, pues, de un modelo de generación plenaria y evolutiva, al mismo tiempo. De aquí que la mía de 1957, no obstante haber sido personalmente formada en lo literario por los maestros de aquella vanguardia, no se aventurara en excesos vanguardistas.

De aquí se desprende que la suya es una poesía de continuidad y negación, al mismo tiempo, de la vanguardia nicaragüense, en lo que tiene ésta no de aventura verbal, sino de rigor y exploración del lenguaje. Es decir, una generación de equilibrio. De equilibrio, incluso frente a sus predecesores, los poetas anteriores a él, pertenecientes a la llamada Generación del 40, como Ernesto Cardenal, Carlos Martínez Rivas o Ernesto Mejía Sánchez, de tendencias muy distintas entre sí, pero en quienes predomina la sorpresa por la palabra y la lucidez, mediante una estética que quiere transformarse en ética de la realidad o el absurdo.

Pero el marco idóneo donde se produce el cambio en su poesía es España, y desde esta perspectiva cabe señalar su pronta incorporación a las filas de los poetas españoles más representativos, así como la crítica favorable con que fue recibido su primer libro publicado en tierras españolas, titulado *Como llanuras* (1958), que representó la confirmación y la revelación de su poesía. Desde este momento la poesía de Zepeda-Henríquez se circunscribe, por tanto, al panorama de la poesía española contemporánea, y más concretamente en la generación a la que él es afín. Es decir, a la Generación del 50.

La importancia que tiene la poesía de Zepeda-Henríquez en el contexto de su generación es significativa. Y la actitud que toma como poeta es similar a la que mantiene frente a la poesía nicaragüense. Estos años, los finales de la década de los cincuenta, fueron de cierta conmoción con la presencia de la poesía social que brotó de Gabriel Celaya, Ángel González, Eladio Cabañero o Carlos Sahagún. Por otro lado, se dio una poesía claramente elitista que procedía de la línea de Cernuda y que influyó en poetas como Gil de Biedma, Francisco Brines o José Ángel Valente.

Entre esas dos corrientes, la poesía de Zepeda-Henríquez sigue un camino personal, sin excesos ni abusos, concentrada en el equilibrio de su experiencia, pero más inclinada por la segunda. Quizás, también, paralela a la línea conceptual de Claudio Rodríguez y la religiosa de José María Valverde, pero aplicada a un lenguaje de exploración de interioridades y realidades, que la aproximan a la inquietud ética y estética de la mencionada generación.

Bajo los signos de este panorama, Zepeda-Henríquez habrá de iniciar una carrera intelectual de múltiples facetas, que abarcan

poesía, ensayo, historia y crítica literaria, crítica filosófica, crítica de arte, bibliografía, antologías y ediciones críticas.

Su primer libro, *Lirismo*, se publicó en Managua en 1948, cuando el poeta tenía dieciocho años. Reúne toda su producción de adolescencia y, como la poesía de todo adolescente, está influida por lecturas y preferencias que más bien son el ejercicio de reflexión de la juventud en busca de una voz personal para sentar las bases de la seguridad en la escritura, la cual se revelaría en su segundo libro, *El principio del canto*, con el que obtiene el Premio Nacional de Poesía "Rubén Darío" de Nicaragua, en 1951. Se trata de un solo poema, dividido en cinco apartados, de una madurez consumada, escrito en verso libre, con gran dominio del lenguaje, donde están presentes ciertos elementos vitales de su poesía posterior, como la geografía patria, el recuerdo, el amor, la religiosidad y la predisposición a entrar en el terreno conceptual, desde una óptica que colmuga con el ideal supremo y la perfección del individuo. Es importante observar que en este libro existe ya una preocupación que sostiene la poesía zepediana, como es el ritmo y la musicalidad del poema, desde una organización interior sujeta a la intuición del poeta.

Este mismo libro, *El principio del canto*, tiene la importancia de inaugurar en Nicaragua, en 1951, la corriente poética que se conoce con el nombre de "Conversacional", caracterizada por la fluidez del lenguaje y el tono coloquial de la expresión, cuyo máximo representante hoy en día es Ernesto Cardenal, por haber ahondado en las raíces, a partir de su libro *Hora 0*, publicado en 1959.

Quizás el ejemplo de las dos estrofas siguientes de *El principio del canto* sirva para darnos una visión de lo dicho:

En esa playa, poeta, sobre la cual trazara
el pez Francisco Hernández de Córdoba,
nosotros dos anclamos
esta labor, de suyo cotidiana y caliente,
como las balas que hacen sus nidos en los cuerpos de los hombres
que no regresan nunca de la guerra.

La otra es la siguiente:

Allí nos enteramos de que se nos había entregado el silencio
para comunicarnos con las cosas
—como a los demás hombres otorgado les fue el don de la palabra—,
porque el silencio, poeta, es un constante dialogar sin límites,
algo que nos fue dado para que así pudiéramos inventar las palabras.

En 1951, Zepeda-Henríquez viaja a Chile pasa a continuar sus estudios de derecho. Allí publica su tercer libro, *Mástiles*, en 1952.

La voz del poeta se vuelve serena y reflexiva. A los versos largos y desenfadados de antes, donde se desataban todas las ilusiones, sigue ahora una visión que vuelve la mirada hacia adentro, explorando su condición de hombre y poeta, como si con el viaje al extranjero recobrara su memoria la añoranza de la patria. Cuando dice: "Parece que los árboles de mi niñez / crecieron aguardándome", él mismo da la respuesta al estado de ánimo de su espíritu, en los versos: "daría mi silencio por regresar a aquellos / aires levisimos donde aspiraba el sueño".

No obstante, el autor ha alcanzado la madurez poética y se ha trazado un camino. Y éste existe. Sabe lo que quiere. Como indicábamos antes, una de las preocupaciones de Zepeda-Henríquez ha sido la musicalidad del texto. En el poema titulado "No fueron suficientes tantos siglos...", hace una especie de poética, a este respecto, cuando dice:

Las derramadas lenguas no bastaron
ni los oráculos ambiguos, para
romper esta campana de cristal que me aísla
del haz de voces que los hombres queman.
Y quise darles pátina a mis versos
para hacerlos sonoros.

Más adelante, sigue diciendo:

Desde antes
de mi casta mudez, este poema ausente
del sonido es mi espacio.
Definitivamente aquí voy a fundirme,
aquí voy a fundarme...

En este libro también está presente el tema del amor, que aparece reflejado por primera vez en su poesía, despojado de todo propósito carnal, para convertirse en algo sumamente espiritual:

Quiero anclar el presente en tus pupilas
y en las mías,
porque yo no poseo más hora que esta hora,
extraviada en el tiempo
y hecha eternidad en nuestras vidas.

O este otro ejemplo:

En la noche callada
te llamé con un grito,
y mi grito filoso
se clavó como un lirio.

De Santiago de Chile, el poeta va a España (1954), invitado por el Instituto de Cultura Hispánica, para participar en la Segunda Jornada de Lengua y Literatura Hispánicas, celebrada en La Coruña, y al Tercer Congreso Internacional de Poesía, en Santiago de Compostela. Y lo que iba a ser un viaje de varios meses, se convierte en larga estadia que va de 1954 a 1962, al fijar su residencia en Madrid.

En 1955 publica *Poema campal del prójimo*, que luego formará parte, en la edición de 1958, del libro *Como llanuras*, publicado por la editorial Espasa-Calpe. Con este libro, *Como llanuras*, Zepeda-Henríquez alcanza la plenitud poética de su juventud, y en palabras de Leopoldo Panero, "Nos habla como si viviera y muriera interiormente en su palabra, en su apagada risa, en su poblada ceniza mortal... Por eso tiene de pronto su poesía un calado, un peso de hondura, una íntima y palpable verdad que separa de otras a su palabra".

Poema campal del prójimo, la primera de las cinco partes que integran *Como llanuras*, es un largo poema dividido en diez secciones, con predominio de métrica endecasílabo y pie quebrado, sin rima, donde se deja sentir la reflexión del poeta que ha alcanzado el aplomo, tanto vital como expresivo. Se traduce también la influencia de la poesía clásica española del Siglo de Oro, mediante la articulación de un lenguaje denso en contenidos y el establecimiento de la dualidad del ser, como espíritu y materia, desde una concepción religiosa de la vida.

Indiscutiblemente, las ansias de conocimiento llevan a Zepeda-Henríquez a la lectura de los clásicos y de la filosofía española. De aquellos años, 1957, data su estudio, *Un pensador jesuita vivista del siglo XVII*, y su formación humanista, que habrían de influir en su pensamiento, tal como queda reflejado en el libro que comentamos, *Como llanuras*.

En muchas ocasiones me he preguntado por el significado que encierra el título de este libro que parece que nos habla metafóricamente del campo o de la vida rural campesina. Y sólo he podido entrever, en el trasfondo del contenido, el equilibrio que el poeta establece entre la vida y la muerte, como si la distancia que media entre el aquí y el más allá desapareciera de pronto para convertirse en dos puntos lineales, unidos sin fronteras ni exabruptos, como si se tratara de un campo llano, como llanura, sin ninguna diferencia brusca que interrumpa la transición de un estado al otro. Los ejemplos son muchos, y citaré algunos: "Padre: si aquí estuvieras verías cómo crezco, / bajo la torrencial memoria de mis años / y con el aleteo de Dios junto al oído". "Entre el cielo y la tierra, sólo el alma, / cual esa intimidad que cabe entre dos alas". "Jamás podré repetir esta / copiosa muerte que se me va muriendo". "Sólo el

amor puede más / que el amor; y, asimismo, / morirlo lentamente, / porque se me confió —¡gracias, Señor!— / una vida con muerte". O "Hasta cuando mis oídos / se abran hacia otro bosque, donde acaso / yo escuche una pregunta poderosa, / como vientre de madre, / que alumbre de una vez / el polvo dolorosamente vivo".

Siguiendo la trayectoria poética de Zepeda-Henríquez, su siguiente libro, *A mano alzada*, obtuvo el Premio "Boscán" de Poesía 1962. Este libro ofrece un lenguaje nuevo, escrito en versos heptasílabos sin la tradicional rima del romance, para ganar en fluidez verbal y evitar la monotonía. Y los principios que sustentan su poesía, antes citados, como el recuerdo, el amor y la muerte, adquieren otra dimensión. De las tres partes que forman el libro: "La tierra", "El hombre" y "El amor", en la primera, profundiza en las raíces de su tierra desde una visión al mismo tiempo cósmica y ontológica, donde se mezcla la geografía de su patria con la flora y la fauna, la ciudad y sus calles y la vida del hombre que el poeta contempla desde la lejanía, con la mirada de quien quiere aprehender el espíritu del ser, para llegar al fondo de la realidad.

En la segunda parte, "El hombre", la voz del poeta se interioriza, busca en la vida la esencia que le dé las razones de ese enigma que es vivir, ahora las cosas del pasado y, como dice en un poema:

Vive seguro el hombre
que hacia adentro camina
pues, fuera de él, las cosas
no son nunca las mismas.

En la parte final, el tema del amor se comparte en el medio familiar, sin pasión, más bien como expresión espiritual y conceptual del hombre que conoce la medida de su entusiasmo y la finitud de la existencia, para hacer del amor un motivo de reflexión sobre la naturaleza humana. Cuando el poeta dice: "Somos de tiempo, amada, / y sin embargo nuestra / esperanza no tiene edad, porque es apenas / un eco del alma", está estableciendo dos tiempos distintos, uno finito, el del hombre y otro infinito, el del alma. Pero, más adelante, el alma infinita adquiere la dimensión del espacio, encerrada en el cuerpo, y posiblemente sea ésta la filosofía que mueve los hilos ocultos de la poesía de Zepeda-Henríquez, desde donde el hombre es capaz de dejar huella y convertirse en creador.

Con este libro, *A mano alzada*, publicado en 1964, va a consumarse una etapa importante en la poesía de Zepeda-Henríquez. Pasarán dieciséis años para que aparezca su siguiente obra.

Mientras tanto, regresa a Nicaragua en 1962. Ocupa la cátedra de literatura en la Universidad Centroamericana y se lo designa

Director de la Biblioteca Nacional, en 1963. Ese mismo año es elegido miembro de la Academia Nicaragüense de la Lengua y de la Historia, y en 1969 es nombrado Director General de Extensión Cultural.

Durante todo ese tiempo, sus publicaciones están centradas en el ensayo y la crítica literaria, que tuvo su inicio en Madrid con la publicación de *Poesía moderna centroamericana*, al que siguieron *Caracteres de la literatura hispanoamericana*, *Introducción a la estilística*, *Alfonso Cortés al vivo*, *Estudio de la poética de Rubén Darío*, en colaboración con Julio Ycaza Tijerino, *Ecce Homo*, *La subcultura de nuestro tiempo*, *Horacio en Nicaragua o la lengua culta de Salomón de la Selva*, *La formación francesa de Darío en la Biblioteca Nacional de Nicaragua y Folklore nicaragüense y mestizaje*.

A su estudio filosófico *Un pensador jesuita vivista del siglo XVII*, hay que agregar *Filosofía del lenguaje en Rubén Darío* y las antologías *Obras escogidas del padre Nieremberg* y *Antología del centenario de Rubén Darío*, en colaboración con Pablo Antonio Cuadra.

En 1972, Zepeda-Henríquez regresa a Madrid. Pero como puede apreciarse por la fecha de publicación de su obra, sigue su labor de investigador, hasta que publica, en 1980, *En el nombre del mundo*.

En este libro, la voz interiorizada e intimista del poeta de antes abre y despliega su mirada al mundo que lo rodea, para mirar las cosas desde la experiencia que ha ido acumulando con el tiempo, como cuando dice: "Nuestro mar es ya todos los mares", porque "Tiene el viento otra voz en el mundo / del que vengo". Al mismo tiempo, su expresión adquiere el acento profético de quien ha vivido la vida y aprendido de ella para no negar a los demás su enseñanza. Y dice:

Cuando regreso del poema, la calle vuelve a ser
la misma, la misma calle donde arrastramos
los pies,
donde anda mi alegría sin alegría, donde he visto
gente con cara de televisión y con andrajos de amor,
donde nos vamos asfixiando, como peces al aire,
y van todos los muertos entre los vivos.

También ha cambiado la estructura poemática. Ahora el verso es libre, largo, desenvuelto, torrencial, como si el poeta, con los años, tuviera también más cosas que decirnos, guiado por una intuición musical que lo obliga a fragmentar el verso para marcar las pautas de la lectura, omitiendo muchas veces la puntuación y utilizando un lenguaje nuevo, que renueva desde las raíces sus planteamientos, pero que permanece fiel a las constantes de su poesía, ya apuntadas, aunque desde una visión muy particular

y moderna que da un giro a su obra, inaugurando una manera nueva y diferente de tratar el objeto poético.

El libro está dividido en cuatro partes, que el poeta llama "cuadernos". El primero va precedido por una cita de Ángel Ganivet sobre las desventuras del nicaragüense Agatón Tinico, y es una alusión al contenido. El tema es el mar, pero no como motivo anecdótico, sino como impulso vital o fuerza sobrenatural capaz de provocar la muerte. Pero el poeta, como narrador, distancia su mirada del objeto, se acerca a otros puntos referenciales y nos da así una visión de la dicotomía entre la vida y la muerte.

En "Poeta de ciudad y mito" deja de existir el ambiente de calma, el lenguaje sereno y el verso reposado de antes. El aspecto de la ciudad nos llega como un espectro a través del ritmo trepidante de luz y sonido de "Infraestructura de la luz"; el amor brota en "Noche en la puerta de Alcalá"; el mítico sueño perdido en "Treno por la diosa de las ciudades de Chipre", como el del ahora en "Aquí nació Bob Dylan", y el recuerdo del pasado se incorpora al presente en "Amarás a tu ciudad como a ti mismo". Pero la actitud reflexiva acerca de la vida y el destino humano lo alcanza en la altura poética de "Friso urbano de luz y luto", donde la mirada está dirigida al fondo del ser. Es por tanto esta parte del libro un paseo por el mundo exterior e interior de ese entramado moderno constituido por la ciudad y el hombre.

"La señal de los tiempos" la componen un conjunto de poemas desde el pasado y la evocación, para convertirse en actitud crítica de la realidad, en sus múltiples aspectos, como el arte, el artista, la poesía o la tecnología. Así llegamos a la parte final, "Venganza de la hermosa", donde predominan los poemas cortos o breves que Zepeda-Henríquez maneja con perfecta maestría. Característica válida también para el conjunto del libro, ya que el poeta, sobre todo en las composiciones largas, le exige al poema el máximo rigor en beneficio de la unidad. Puntualizar, por último, el distanciamiento emotivo que encontramos entre el poeta y el texto. Si no nuevo en su obra, porque ya antes se da en *El principio del canto* y en la poesía posterior como equilibrio emocional, ahora es significativo porque se incorpora como elemento nuevo y enlaza con los últimos movimientos poéticos surgidos en la década de los setenta.

Bajo el espíritu de la madurez y la modernidad, con *El centro del mundo*, Zepeda-Henríquez alcanza, indiscutiblemente, la plenitud de su poesía, por haberla llevado por caminos de expresión insospechados, nuevos hasta ahora en su obra, los que hemos apuntado antes y que lo incorporan a la línea de los mejores creadores de este último medio siglo.

Reseñas

FELICITAS LÓPEZ PORTILLO T., *El perezjimenismo: génesis de las dictaduras desarrollistas*, México, UNAM, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 1987, 183 págs.

El libro se compone de cinco capítulos y dieciséis cuadros estadísticos, amén de una amplia bibliografía que encuadra, como muestra, la suficiencia de la autora como venezolanista de polendas.

Es grato comentar los trabajos de alguien que en las dos vertientes de su actividad profesional, historiadora y latinoamericanista, ha logrado una formación madura, congruente y ética, cosa que es evidente en el libro que sobre el "perezjimenismo" ha escrito la maestra Felicitas López Portillo.

El libro es importante por varias razones. En primer lugar se refiere a un fenómeno latinoamericano no liquidado, sino todavía presente, aunque con "trajes de fantasía", es decir, con disfraces. Sigue habiendo dictaduras, dictadores, afanes desarrollistas autónomos imposibles, soñados capitalismos y soñadísimos autodeterminismos, inalcanzables utopías de avances económicos, etcétera.

En su obra, la autora hace a un lado sectarismos, mejor dicho, preferencias personales e inclusive arranques emocionales tan propios de nuestro ámbito geohistórico, y no es que ella no sea susceptible a esas preferencias o a esas emociones; lo es en todas las formas de su expresiva y vivaz sensibilidad pero al escribir su libro, lo hace limpia, nítidamente, sin permitir las opacidades de un criterio parcial, o lo engañoso de palabrería comprometida a dar consignas. Y en verdad que el tema se presta a ello. López Portillo Tostado escribe con claridad, sin nada que caiga en la demagogia que muchas presas ha cobrado y cobra en tantos autores latinoamericanistas, demagogia que, por cierto, a veces ya ni siquiera se percibe como anormalidad en esta América nuestra en la que lo demagógico está —como lo barroco— pasando a la calidad de clásico en la politología.

El libro acerca del perezjimenismo se apoya sólidamente en un aparato crítico equilibrado; López Portillo T., no pretende dejar al lector tirado en el suelo bajo el peso de una aplastante erudición que le impida siquiera entrever lo que la autora opina. Los libros se citan para sustentar hechos, cifras que conduzcan a plantearse un criterio propio pero —repito— no para dejar al lector convencido de la capacidad de amontonar datos y no de la capacidad de reflexionar y sobre todo de transmitir algo a los demás. El libro comentado tiene esta virtud: comunica, transmite, y esto nos habla de la calidad docente de la maestra López

Portillo; su obra está tejida con una trama muy didáctica, sólo posible si se conoce y se maneja el tema. Nuestra investigadora se mueve —con facilidad, claridad y brevedad— por los vericuetos castrenses que estudia, por los intervalos civiles de la transición posgomecista y por las "siembras de petróleo" en la historia venezolana contemporánea.

Una de las más valiosas peculiaridades de la obra es la familiaridad con que Felicitas López Portillo habla de personajes, sucesos y potencias internacionales, familiaridad que en este caso no quiere decir simpleza, confianza, desaliño o vulgaridad, sino familiaridad que implica facilidad de trato, respeto, seria y responsable convivencia con el asunto y los sujetos históricos que lo encarnan, familiaridad que emana del conocimiento real y verdadero de partidos políticos, juntas militares, y sobre todo de la ideología, la economía, los problemas agropecuarios y cuanto se conformó al amparo de la dictadura de Pérez Jiménez.

Otra cualidad del libro es que en él ni el dictador ni la dictadura ni Venezuela son estancos solitarios y asepticamente segregados del resto del mundo, aunque tampoco están perdidos en un nudo de lazos y ligas que pretendan relacionarlos con ese mundo. Hay en la obra una visión de conjunto; jamás se pierde la relación del tema monográfico con la situación general, pero sólo se alude a ésta cuando es absolutamente necesario y siempre en un tono académico de sobriedad.

Esta visión monográfica de una época y del personaje que le da forma y color se inserta en el acontecer mundial, lo que nos hace captar, sin apelación, a través de alusiones oportunas y objetivas, la denodada lucha y la permanente tragedia de nuestra latinoamericana cotidianeidad.

Desde la Introducción misma, López Portillo, en una sola pincelada, nos pone en antecedentes del fenómeno político que le preocupa.

Mi interés por el análisis de la dictadura del general Marcos Pérez Jiménez en Venezuela surgió cuando estudiaba las consecuencias de la guerra fría en América Latina. La historiografía sobre el tema señala que la ofensiva norteamericana desatada durante esta época en todos los órdenes, alentó en nuestra América la represión de los movimientos reformistas y nacionalistas, lo que resultó en la consolidación de regímenes autoritarios... (p. 7).

Pero más adelante, sin rasgarse las vestiduras —cosa difícil de lograr entre los estudiosos de estos temas— exige al poderoso vecino del norte de la responsabilidad plena del golpe que derrocó a Rómulo Gallegos (p. 48).

La autora que presentamos en forma atinada, también nos muestra cómo Latinoamérica, con su invisible red de vasos comunicantes históricos, es susceptible de interinfluencias permanentes, arma de dos filos que hasta ahora no hemos querido, o no hemos sabido bien aprovechar;

Pérez Jiménez había viajado a Argentina a principios de 1948, de paso para Perú, y ahí recibió la influencia de Perón, influencia que según Betancourt se basaba en la elaboración de una doctrina de contenido mesiánico que asignaba a los militares la tarea de salvadores de sus países. El general Manuel Odría, su antiguo maestro de la Escuela Militar de Chorrillos, dio un golpe en Perú que derrocó al presidente Bustamante Rivero. A los pocos días se desencadenó el hecho de fuerza en Venezuela. (p. 49)

A lo largo de las páginas, encontramos consideraciones que engloban conflictos sociales de resonancia internacional, pero insisto, consideraciones hechas en forma sintética, serena y objetiva, cosa no muy común en el hemisferio y la latitud de nuestra tropical latinoamericanía:

En junio de 1949 llegó a Venezuela una comisión de la Organización Internacional del Trabajo (oit), a investigar las denuncias de malos tratos a los trabajadores; la misma confirmó la situación de inseguridad de los medios obreros... A nivel internacional la represión desatada contra los trabajadores venezolanos era bien conocida. En junio de 1950 se rechazó la delegación obrera venezolana a la XXXIII Conferencia Internacional del Trabajo celebrada en Ginebra... (pp. 56-57)

Resulta por demás interesante la forma en que nuestra autora entrevera, sin perder la estructura cronológica de su libro y sin alterar su ordenamiento temático, los excesos de una dictadura y también sus logros positivos aunque siempre ensombrecidos. Así se nos habla de cómo se acentuó la represión y de cómo el dictador daba constante fe de "su acendrado profesionalismo", de la falta de sensibilidad social, pero también de la ausencia de una hipócrita "retórica populista", de la espectacular modernización del país, pero del vacío de "contenido social" se nos recuerda "el movimiento obrero domesticado" y las "organizaciones campesinas liquidadas", al mismo tiempo que los planes extraordinarios que permitieron el establecimiento de grandes industrias básicas, etcétera.

Muy redondo es también el capítulo iv, dedicado al auge económico que puso a Venezuela en el escenario internacional.

En congruencia con lo dicho al principio de este breve comentario, debo añadir que F. López Portillo es una latinoamericanista latinoamericana irrepachable; vive, siente y entiende su latinoamericanidad, está inmersa en ella, pero sin ahogos y sin aspavientos; por ello logra el estudio serio y comprensivo de una época de la historia venezolana que ha estado marginada del interés historiográfico en general, marginación obligada en América Latina para casi todo lo que ostenta, a *plein soleil*, el signo de una dictadura, porque, como dije más arriba, las dictaduras siguen vivien-

do, pero con disfraces que pretenden hacerlas pasar por democracias, en muchos ámbitos de nuestro continente.

Es de agradecer a nuestra colega que nos haya dejado a través de todas sus páginas, y concretamente en un certero párrafo, la enseñanza de que a la distancia del tiempo las dictaduras pueden ser evaluadas con justeza académica y científica, máxime en casos en los que fueron exitosamente superadas, como lo es el de la República de Venezuela, donde hoy se vive una 'democracia real':

Habría que analizar hasta qué punto la enorme transformación sufrida por Venezuela durante la dictadura perezjimenista, transformación que alcanzó a todo el país en términos de modernización de la infraestructura y generalización de las relaciones de producción capitalistas, sirvió de base para tal madurez política. (p. 81)

Beatriz RUIZ GAYTÁN

LEOPOLDO ZEA, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Barcelona, Anthropos, 1988, 289 págs.

En el año 1957 Leopoldo Zea publica en México su libro *América en la historia*, a éste le siguen otros títulos sobre el mismo tema, como *Dialéctica de la conciencia americana* (1976), *Filosofía de la historia americana* (1978), todos encaminados a dilucidar una filosofía de la historia. El texto que aquí reseñamos viene a completar la tarea y se convierte en el pináculo concluyente del círculo que sobre dicho tema ha trabajado el autor.

En *América en la historia*, Zea encamina su estudio hacia un análisis crítico de la tradición de la filosofía de la historia universal, para ubicar el papel que han desempeñado América Latina, Iberia y Rusia en el desarrollo mundial y las causas del ascenso y decadencia de sus imperios, hasta quedar finalmente "al margen de Occidente", del orden y centro de poder planetario. Frente a este mundo de orden, se va haciendo patente otro, el de los pueblos marginados, Latinoamérica, Iberia y los países eslavos y al lado de éstos Asia y África; en esta dialéctica histórica encontraremos, posteriormente, que la misma Europa será marginada al trasladarse el centro de poder a los Estados Unidos de Norteamérica.

Este primer trabajo de nuestro autor es el exordio del *Discurso desde la marginación y la barbarie*. A 35 años de distancia, descubrimos que esta última obra, más que ser una investigación ampliada, es algo nuevo; el tiempo ha hecho que la meditación sobre la marginación y barbarie madure y profundice en problemas medulares, donde se concitan dos ele-

mentos diferentes: lo civilizado y lo bárbaro. Lo civilizado es sinónimo de razón, orden, centro, legislación, poder, conducción y mando; lo bárbaro es dispersión, caos, limitada razón, marginación, incapacidad de conducción y mando.

Zea recupera sus reflexiones anteriores sobre esta temática y da nuevas pautas interpretativas sobre el problema de la marginación y la barbarie, al explicar cómo tres pueblos "el ruso, el ibero y, paradójicamente el británico" quedaron al margen de la civilización europea. Las razones son diferentes. Britania, a partir de la Guerra de los Cien Años, es expulsada de los destinos europeos. Iberia se recluye en sus territorios, después de su presencia multisecular en Europa. Rusia queda marginada más allá de las grandes estepas. Empero Rusia e Iberia insistirán históricamente en participar en los rumbos de Europa, primero por imposición y posteriormente por imitación, mientras el Reino Unido construirá un nuevo imperio, el del capitalismo.

En este análisis historiográfico Zea cuestiona discursivamente los principios de razón, de hecho y de derecho defendidos por los supuestos poseedores del *logos*, *logos* que en su origen no tuvo una raíz racial y que, sin embargo, irá mutando geográficamente en la historia hasta adquirir la cualidad imperial y exclusivista con el Sacro Imperio Romano. Al cristianizarse el *logos* se abren las puertas a todos los hombres y razas y "es Dios mismo, encarnado en Cristo, el que da unidad y sentido a este nuevo orden del mundo" (p. 43). A pesar de esto, los bárbaros son ahora los no creyentes, los que para salvarse deberán ser sometidos a sangre y fuego; por consiguiente, cualquier vesania se justifica siempre y cuando se cumpla con la misión salvadora de cristianizarlos. Así, a este nuevo orden, *logos*, verdad y derecho "pertenecen todos los hombres que creen en Cristo" y en la esperanza de una nueva vida santa.

Al preludiar el siglo xv vamos a encontrarnos con un nuevo reacomodo y distribución del mundo. Britania, Iberia y Rusia se vuelven insulares, pueblos que serán marginados del poder heredero de Roma, fundan sendos imperios; España, allende el Atlántico, establece uno en América; Rusia, casi sin proponérselo "marcha hacia Oriente y crea otro imperio" y en la Gran Bretaña, después de sucesivas guerras intestinas entre la familia Lancaster y la York, sube al trono la casa de los Tudor, que decide olvidarse de Europa para proyectar la creación de un gigantesco imperio más allá de los límites del mundo europeo, convirtiéndose en la reina de los mares y "con ellos, de la mayor parte de las tierras que estos mares bañan a lo largo de América, Asia y África". Mientras, hacia el occidente se va formando un nuevo imperio, el de los Estados Unidos de Norteamérica, pueblo que, fiel heredero de su creador, irá ocupando poco a poco los vacíos de poder que van quedando libres.

En el desarrollo de la investigación Zea pone sobre la mesa de dis-

cusiones una serie de problemas ya viejos, pero que, sin embargo, son actuales, tales como la gresca entre civilización y barbarie, entre los "prósperos" y los "calibanes", entre los dadores de cultura y los receptores de ésta. Hace notar cómo los imperios precedentes a la institucionalización del cristianismo sí asimilan los valores de los pueblos conquistados y, muy por el contrario, los imperialismos cristianos como el ibero y el europeo occidental no incorporan la barbarie de los pueblos dominados producto de sus conquistas, ya que las reducen a una inferioridad no sólo cultural sino también racial nunca antes vista.

La discursividad del trabajo de Zea, al seguir el proceso de desarrollo mundial, se detiene "instantáneamente" para otear las entrañas de las historias regionales de Europa. Iberia, Inglaterra y Rusia son estudiadas con detalle para mostrar en un análisis integrado y crítico sus peculiaridades y las raíces de sus triunfos, anhelos y fracasos. El mundo ibérico en su acontecer histórico sería contemplado, ya a finales del siglo XIX, tanto por sus propios intelectuales como por el resto del mundo, como "un pueblo aferrado al pasado, sin capacidad e ímpetu para caminar, seguir adelante", pues se había quedado rezagado del progreso europeo. Las razones que vienen a cuenta son muchas y variadas, y van de la inferioridad racial al fanatismo religioso, de la emotividad a la irreflexión. Iberia lleva en las entrañas una barbarie innata; pueblo que al extender sus dominios imperiales en América y mestizarse con razas inferiores se condena irremisiblemente a la total degeneración, porque "la barbarie propia se mezcla con la barbarie de otros pueblos". Sin embargo, al mestizarse Iberia daba origen a una nueva humanidad convirtiendo a la América mestiza, india y negra de Bolívar y Martí en el punto de partida del futuro de una nueva humanidad donde lo bárbaro, en su dialéctica histórica, adquiere connotación de civilizado, porque "la civilización está en el ser uno mismo y construir a partir de ese ser". De manera opuesta Britania se va constituyendo en una unidad racial y cultural; razas y lenguas se han fundido en una sola para crear sus "propios tipos y culturas". Crece una nueva civilización "nacida de su propia experiencia histórica". Y en oposición a Iberoamérica y Rusia no quiere ser la heredera del Sacro Imperio Romano, sino que busca crear un imperio propio. Inglaterra la bárbara se convierte en el centro de poder civilizador. Pueblo entusiasta y con fe en sí mismo, no escatimará recursos económicos, políticos y comerciales y, particularmente, de expoliación para ocupar el lugar predominante en el reparto del mundo. En sus proyectos oceánicos no se mestiza y conserva su pureza de sangre y cultura. Mientras, en América, los Estados Unidos producto de las aspiraciones británicas se van a convertir en el arquetipo de la civilización y la cultura. La sajonia americana, a partir de su Independencia, va perfilando sus proyectos en la conquista de territorios, primero en América y finalmente en los confines del mundo, porque para

ella "el bordo es el límite", "el cambio de frontera es lo que está enfrente", "algo sobre lo que se puede avanzar". De este modo, la frontera se transforma en un "nuevo punto de partida". Su destino es imponer a los pueblos de color los designios de los hombres blancos, "campeones de la humanidad" que por orden "divina" han de imponer el bien, la libertad y la justicia y consecuentemente su civilización a otros. Se inicia una nueva batalla entre la pureza de sangre y la mestiza, entre las culturas centrales y las periféricas.

Zea nos permite encontrar coincidencias y aspiraciones comunes entre el pueblo ruso y el hispanoamericano, que primero buscan semejarse al arquetipo europeo, hasta llegar más tarde a descubrir sus equivocaciones. Rastreando en la historia del pensamiento de ambas culturas encuentra objetivos comunes. Los Puschkin, los Dostoievski, los Herzen, los Bolívar, los Bilbao, los Martí, los Ganiwet, los Costa, cada uno desde sus lugares de origen, buscarán en sus propias raíces la fuerza espiritual que todo lo concilie y los una. No quieren los triunfos económicos de la ciencia o de la espada, sino la fuerza unificadora y salvadora de la humanidad. Su diversidad de etnias y culturas se conformará en la unidad de lo diverso, carácter definitorio de los hombres y los pueblos.

La obra de Zea nos muestra tres caminos, tres actitudes que tienen su raíz en la historia de los pueblos que le dieron origen: "el británico, el ibero y el ruso. El primero haciendo de su propia exclusiva felicidad, la felicidad de los otros, el segundo incorporando al resto de los hombres a un orden solidario del que se considera agente, y el tercero haciendo de su propia pobreza y sufrimiento la riqueza espiritual y felicidad del resto de los hombres" (p. 170). El uno es "individualista", el otro "personalista", el último "comunitario".

Este discurso desde la marginación y la barbarie propone una nueva interpretación de esa realidad históricossocial y las causas que la provocaron. Busca construir una reflexión coherente y la forma de comunicarse y de hacerse entender por los otros pueblos. Esto obliga a romper con las ambigüedades producidas por la marginación. Así, Europa, sin quererlo, al extender sus dominios imperiales difunde su civilización y su cultura, con lo que ésta deja de ser parte exclusiva de aquélla para universalizarse y, al imponerse a otros pueblos, se barbariza, barbarización que dará origen a expresiones distintas. Podemos observar que la dicotomía "barbarie y civilización" se presenta entre pueblos y culturas distintas: Iberia con relación a la América india y negra, Rusia con relación a varegos, eslavos y mongoles. Sin embargo, estos mismos pueblos tendrán como objetivo común la modernización: ser como Europa en su momento, o como los Estados Unidos. Intento por hacer confluir lo que es imposible, ser como otro, dejando de ser uno mismo. Ese uno mismo que en cada pueblo determina su modo de ser, de actuar, de pensar y manifiesta su propia identidad.

El tema de la marginación rasga las vestiduras eurocéntricas de las élites europeas para mostrar un modo de ser diferente tanto en la forma de asimilar las teorías y de adaptarlas a la realidad que compete a cada pueblo. Así encontramos que el socialismo europeo, concebido y operado en Asia, África, América Latina y la comunidad de países socialistas, rompe con los moldes preestablecidos por las sociedades centrales. Los pueblos al margen de Occidente han tenido que reajustar las doctrinas y filosofías de origen europeo a su realidad sociohistórica. Se diría, desde la postura colonial, que se han "barbarizado". Empero, apunta Zea, el espejo de Próspero ya no presenta al otro, a Calibán, como algo diferente a uno mismo, sino como su propia imagen. Lo mestizo, lo bárbaro, lo degenerado, lo inferior al otro lado del espejo es el mismo Próspero. En consecuencia, «civilizado y bárbaro confluyen, se unifican y sintetizan en la sociedad humana. Lo mestizo que por definición era lo inferior se ha convertido actualmente en el elemento común que unifica a todos los hombres, nos descubre que la sociedad está conformada por una diversidad humana.

El espejo de Próspero, ese arquetipo y su argumentación justificatoria es ya inconsistente, es más bien el marco "en que unos hombres han pretendido situar a otros del otro lado". Cada pueblo marginado en su dialéctica histórica ha tomado conciencia de su identidad, de los elementos que los diferencian y unifican con los otros pueblos. En esta búsqueda de identidad se ha encontrado con el individuo concreto y su especificidad histórica, con el hombre "de carne y hueso". De este modo encontramos que el centro de la cultura y la civilización es descentrado para nomadizarse. Lo magistral y abstracto cede su sitio a expresiones concretas de hombres concretos ante una situación determinada.

Para concluir, diremos que el derecho al discurso, al *logos*, se ha hecho común a todos los hombres y pueblos. Por lo tanto, la cultura, como el filósofo y su producto, la filosofía, que se realizan cada día en el ámbito mundial, deben partir de la cambiante realidad con la que tropiezan. El objetivo, apunta Zea, es construir "una forma de civilización" que cumpla con el cometido de que los hombres convivan entre sí, participen los unos con los otros en tareas comunes. "Es el futuro de Próspero-Calibán como expresiones concretas del hombre, del hombre por excelencia... síntesis de humanidad en la que la barbarie y la civilización dejan de serlo para ser, pura y simplemente, expresiones del único hombre posible... La síntesis será la única posibilidad de que el hombre deje de ser el lobo del hombre y reo, y sea, pura y simplemente, hombre" (pp. 282-284).

Mario MAGALLÓN ANAYA

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS

- Casar, María Amparo y Wilson Peres, *El Estado empresario en México: jagotamiento o renovación?* México, Siglo XXI, 1988.
- Folgarait, Leonard, *So far from Heaven; David Alfaro Siqueiros, The march of humanity and Mexican Revolutionary Politics*. Cambridge University Press, 1987.
- Gutiérrez Garza, Esthela, coord. *Testimonios de la crisis. 2: La crisis del estado del bienestar*. México, Siglo XXI, 1988.
- Anuario Bibliográfico Ecuatoriano* (Cuenca). Vol. 6, núm. 21 (1984).
- Boletín de Antropología* (Universidad de Antioquia, Colombia) (1987).
- Boletín Informativo* (Fundación Juan March, Madrid). Núm. 181 (1988).
- Casa de las Américas* (La Habana): Núm. 167 (1988).
- Crítica; Revista Hispanoamericana de Filosofía*. (UNAM, México). Vol. XIX. Núms. 55, 56 (1987).
- El Caimán Barbudo; Revista cultural de la juventud cubana*. Núms. 244, 246 (1988).
- ECA, *Estudios Centroamericanos* (Universidad centroamericana "José Simeón Cañas", El Salvador). Núms. 469-470 (1987), 471-472 (1988).
- Nueva Sociedad* (Venezuela). Núm. 95 [Comunicación audiovisual] (1988).
- Perspectiva, Ciencia, arte, tecnología* (Universidad de San Carlos de Guatemala). Núm. 8 (1986).
- Plural; Revista de la administración de colegios regionales* (Universidad de Puerto Rico). Núms. 1 y 2 (1985).
- Revista de Occidente* (Madrid). Núm. 83 [Economía e historia]. Núm. 84 [Recuerdo de Gregorio Marañón]; (1988).
- Revista latinoamericana de filosofía* (Argentina). Vol. 13, Núm. 3 (1987).
- Revista mexicana de sociología* (UNAM, México), Año XLIX. Núm. 3 [Crítica e Historia, Iglesia y clase obrera] núm. 4 [Democracia emergente en México] (1987).

Se terminó la impresión de este texto el mes de septiembre 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.



¿PUEDE LA BANCA DE FOMENTO INDUSTRIAL AYUDAR A UNA PEQUEÑA EMPRESA COMO LA MÍA?

Prácticamente cualquier empresa que contribuya al desarrollo de nuestro país puede contar con la ayuda de Nacional Financiera, porque Nacional Financiera está aquí, para fomentar la industria nacional.

Pero la ayuda no sólo se limita a proporcionar asistencia financiera en condiciones preferenciales. A través de sus diferentes fondos y fideicomisos, Nacional Financiera le ofrece créditos para realizar estudios técnicos y financieros, tecnología, planes para aplicar más razonablemente sus recursos, facilidades para exportar, incluso locales adecuados en parques industriales que le pueden brindar mayores facilidades técnicas, fiscales y de mano de obra.

¿Por qué no consulta con Nacional Financiera?

Nacional Financiera está aquí, con usted. Porque... Nacional Financiera es la Banca de Fomento Industrial.

AL C.F.E. 87-11-1000-1000



nacional financiera
LA BANCA DE FOMENTO INDUSTRIAL



GRACIAS AL PETROLEO...

...el hombre ha obtenido derivados
que le permiten plasmar
su creatividad, reproducir
el pasado y originar
obras de arte
para enriquecer su espíritu.

Ya sea como compuesto químico
o como combustible,
el petróleo está presente
en todo
lo que nos rodea.

Porque tiene mil
formas de servirnos,
es importante recordar que
el petróleo es un recurso
no renovable.
Cuidémoslo.



Orgullo y Fortaleza
de México

Novedades



siglo
veintiuno
editores

HISTORIA DE LA TECNOLOGÍA.

Desde 1900 hasta 1950

(2 vols.)

Trevor Williams

LAS ESTRUCTURAS HISTÓRICAS.

El proyecto de la escuela de Praga

(1928-1946)

František W. Galan

TESTIMONIOS DE LA CRISIS.

Austeridad y reconversión

Esthela Gutiérrez Garza, coord.

LAS MUJERES DE LA CIUDAD DE MÉXICO 1790-1857

Silvia Marina Arrom

De próxima aparición:

LA DEMOCRACIA EN LA CALLE.

Crónica del movimiento estudiantil mexicano

Gilberto Guevara Niebla

*Giorgio Tagliacozzo, Michael Mooney y
Donald Phillip Verene (compiladores)*

VICO Y EL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

Giambattista Vico, autor de la *Scienza nuova*, considerado durante mucho tiempo "la fuente de ideas más desconocida en la historia de la filosofía", adquiere gran importancia para la investigación actual en el campo de la filosofía en general y en el de las ciencias sociales.

Giambattista Vico

PRINCIPIOS DE UNA CIENCIA NUEVA

En torno a la naturaleza común de las naciones

La *Scienza Nuova* fue publicada por primera vez en 1725 y significa en muchos sentidos la raíz, el germen y la fuerza visionaria de muchas concepciones históricas concebidas y desplegadas a lo largo del siglo XIX; concepciones que, como es sabido, constituyen el meollo de las modernas filosofías de la historia a partir del sistema hegeliano.



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

PENSAMIENTO CRÍTICO/PENSAMIENTO UTÓPICO

*Sólo una filosofía de la
autodeterminación de los
pueblos puede superar la
marginación y la barbarie*



PENSAMIENTO CRÍTICO/PENSAMIENTO UTÓPICO

DISCURSO DESDE LA MARGINACIÓN Y LA BARBARIE

Leopoldo Zea

ANTHROPOS
EDITORIAL DEL HOMBRE



ANTHROPOS
EDITORIAL DEL HOMBRE

Apdo. 387 08190 SANT CUGAT DEL VALLES
(Barcelona) Tel. (93) 674 60 04
Norte 23, bajos izda. 28015 MADRID
(91) 522 53 48

NUESTRA AMERICA

Esta publicación del Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos tiene como propósito estimular y divulgar —cada cuatro meses— análisis sobre los países de América Latina, desde los puntos de vista de las humanidades y las ciencias sociales, y dentro de una perspectiva de identidad cultural latinoamericana, para contribuir a su liberación respecto del imperialismo y convertirlos, como deseaba Martí, en NUESTRA AMERICA.

En su número 7, correspondiente al período enero/abril de 1983 y publicado con el título general de *Economía de América Latina*, se reúnen estudios sobre las relaciones entre democracia y formas de concentración del poder económico, sobre los rasgos más sobresalientes de la evolución de la economía de la zona y sobre los vínculos entre los fenómenos económicos y las orientaciones políticas gubernamentales.

El volumen incluye los siguientes artículos: *Economía y democracia en América Latina*, de Alvaro Briones; *Poder económico en América Latina: enfoque metodológico*, de Ma. Teresa Gutiérrez Haces; *El patrón de acumulación en América Latina*, de José Carlos Valenzuela Feijóo; *Consideraciones acerca de la crisis económica uruguaya*, de Julio Millot y Leticia Soler; *Petróleo y dictadura en Venezuela*, de Felicitas López Portillo T.; *La Unidad Popular: caracterización social y política*, de Carlos Mistral; *Honduras: crisis y proyecto imperial*, de Juan Arancibia Córdoba; *Panamá: notas sobre el desarrollo del Istmo*, de William Hughes; y reseñas sobre los libros: *Argentina hoy*, de Alain Rouquié y otros e *Idea y cuestión nacional latinoamericanas. De la Independencia a la emergencia del Imperio*, de Ricaurte Soler.

EL TRIMESTRE ECONOMICO

EL COMITE DICTAMINADOR: Carlos Bazdresch P., Nisso Bucay, José Casar, Georgina Kessel (Secretaria), Allen Sanginés, Rodolfo de la Torre, 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, Albert 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.

Diretor: Carlos Bazdresch P.
Director Interino: Nisso Bucay
Secretario de Redacción: Guillermo Escalante

Vol. LV (3)

México, Julio-Septiembre de 1980

Núm. 219

SUMARIO

Artículos:

Alice M. Amsden

Crecimiento y estabilización en Corea 1962-1984

Gérard Duménil,
Mark Glick y José
Rangel

Teorías de la Gran Depresión: ¿Por qué importaba la rentabilidad?

Benigno Valdés
Joseph Hodara

*Cambio técnico, rentabilidad y crisis
El capitalismo periférico tardío, según Prebisch: Reflexiones.*

Felipe Larraín B.

La reforma financiera uruguaya de los setenta: De la liberalización a la crisis

Jesús Reyes Heróles
G.G.

Las políticas financieras y la distribución del ingreso en México.

NOTAS Y COMENTARIOS: Ariel Buira: *El ajuste con crecimiento y el papel del FMI*

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS: Eduardo J. Amadeo: P. Bridel, *Cambridge monetary thought, the development of the saving investment analysis from Marshall to Keynes*, Londres, Macmillan, 1987

DOCUMENTOS: La resolución de la crisis económica mundial

Fondo de Cultura Económica-Av. de la Universidad 975
 Apartado Postal 44975

REVISTA IBEROAMERICANA

Organo del Instituto Internacional
de Literatura Iberoamericana

Director-Editor: Alfredo A. Roggiano
Secretario-Tesorero: Keith McDuffie
Dirección: 1312 C.L., Universidad
de Pittsburgh, Pittsburgh,
Pa. 15260, U.S.A.

SUSCRIPCION ANUAL (1987)

Países latinoamericanos:	25 dlls.
Otros países:	30 dlls.
Socios regulares:	35 dlls.
Socios protectores:	50 dlls.

SUSCRIPCIONES Y VENTAS;

Erika Arredondo

CANJE

Lilian Seddon Lozano

Dedicada exclusivamente a la literatura de Latinoamérica, la *Revista Iberoamericana* publica estudios, notas bibliográficas, 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

Año 1 ■ edición especial ■ números 10-11 ■ junio-julio de 1988 ■ Ciudad de México ■ \$2,500

México ★ La inserción en
la cuenca del Pacífico
★
Argentina ★ De las Malvinas
al Irangate
★
Panamá y Perú ★ Informes de
enviados especiales
★
Cuba ★ Las relaciones con
Estados Unidos
★
Documento exclusivo ★ Los
intereses de seguridad de
Estados Unidos en Latinoamérica

La edición original de este libro fue galardonada con el premio de la Deutsche Ibero-Amerika Stiftung. Se trata de una obra colectiva de dos sociólogos y geógrafos que —bajo la dirección de Hanns-Albert Stieger y Gerhard Sandner— intentan comprender y exponer la realidad latinoamericana en su interior, desde su propio espacio. Esta intención se manifiesta en la programación que eligieron para la selección del material y en la estructura que le dieron a este. Es, en consecuencia, un análisis interdisciplinario que hace especial hincapié en la perspectiva regional de un desarrollo que muchas veces es desigual y queda polarizado no sólo dentro de cada uno de los países en cuestión, sino también en su conjunto.

Los autores destacan por lo demás los lineamientos de desarrollo social y político y ponen de manifiesto la relación que existe entre las estructuras y problemas regionales específicos y el desarrollo internacional.

Cabe añadir que el libro cuenta además con una bibliografía excepcional que ayudará sin duda a todo latinoamericanista en sus investigaciones.

AMÉRICA LATINA HISTORIA, SOCIEDAD Y GEOGRAFÍA

AMÉRICA LATINA
HISTORIA, SOCIEDAD Y GEOGRAFÍA

GERHARD SANDNER
y HANNS-ALBERT STIEGER



10

NUESTRA AMÉRICA
centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

CUADERNOS

AMERICANOS
NUEVA EPOCA

NOMBRE _____
 DIRECCION _____
 TELEFONO _____ PAIS _____
 CHEQUE O GIRO N° _____ POR \$ _____
 BANCO _____
 SUSCRIPCION AÑO _____

Periodicidad: 6 números 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 dls.
 Un ejemplar _____ \$ 15 US dls.
 Via aérea _____ \$ 80 US dls.
 Un ejemplar _____ \$ 18 US dls.

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, Vía
 de los Poblados s/n, Hortaleza, Madrid 28033, ESPAÑA

AMERICANOS
NUEVA EPOCA

CUADERNOS

Universidad de México

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
 Agosto, 1988 451

♦ José Emilio Pacheco ♦ Elisa García Barragán
 ♦ Alberto Ruy Sánchez ♦ David Huerta ♦ María Andueza
 ♦ Luis Mario Schneider ♦ Clementina Díaz y de Ovando:

LA GALAXIA LÓPEZ VELARDE

Edificio anexo a la antigua Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, primer piso, Ciudad Universitaria
 Apartado postal 70 288, 04510 México, D.F. Tel. 550-5559 y 548-4352

☐ Suscripción ☐ Adjunto cheque o giro postal por la cantidad de *veinticinco mil pesos (00/100 moneda nacional)*
☐ Renovación ☐ Adjunto cheque por la cantidad de 90 Dls. U.S. Cy. (cuota para el extranjero)

Nombre _____	Dirección _____
Colonia _____	Estado _____
Ciudad _____	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.

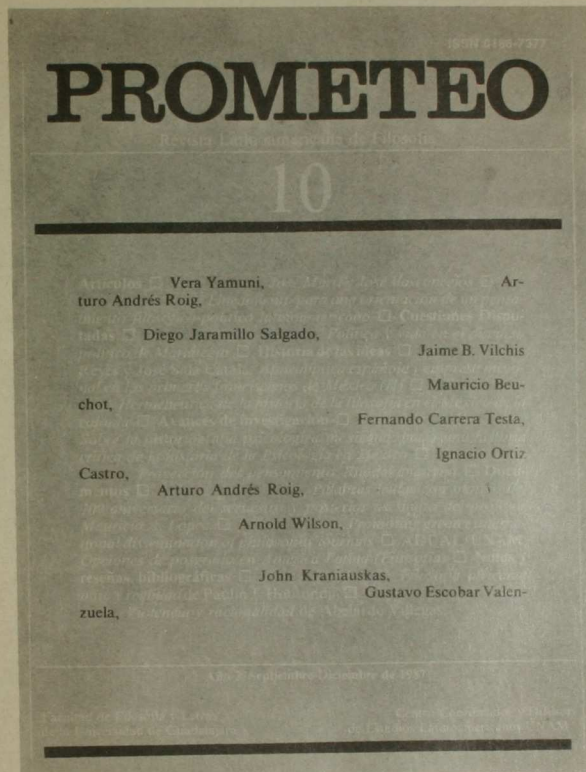
Temática:

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



AMÉRICA LATINA

Se hacen suscripción
a la revista «América
Latina» en las siguientes
casas distribuidoras:

ARGENTINA
Sergio Smid
Avenida Corrientes 1719 p. 6
1042 Cap. Fed.
Buenos Aires

Editorial Anteo S. A.
Casilla de Correo 40
Suipacha 2 — C.P. 1402
Buenos Aires

DIRPLE, SRL
Sánchez de Bustamante, 466
1172, Cap. Fed.

BOLIVIA
«Librería Universo»
Casilla Correo 1224
Calle 24 de Septiembre, 426
Santa Cruz

Ediciones Sovel
Pasaje Peatonal
Franc Tamayo
Local 2, Planta Baja
Casilla 20897, La Paz

BRASIL
«Livraria Valentina Rozovi»
Rua 24 de Maio
35, 3 Andar
Conjunto 312, São Paulo

«Importadora de Revistas
Santiago Ltda»
Rua Prof. Quirino do Vale, 76
Cx. Postal 13025
20250 Rio de Janeiro

«Livraria Tecnocientífica»
Rua Conde de Sarzedas, 246
01512 São Paulo

«Ciencia e Paz»
Rua Senador Dantas 117
Sobra Loja 206
Centro Loja 206
Centro Cx. Postal 20031
Rio de Janeiro

Livraria Página Ltda
Rua Das Marrecas
36/A Ziza
Rio de Janeiro

COLOMBIA
«Ediciones Suramérica Ltda»
Carrera 7 N. 22-44 piso 7
Aptd. aseo 14470 y 9971
Bogotá, D.F.

COSTA RICA
«Librería Internacional»
Calle 12 Av. 12-14 Apartado 758
San José

ECUADOR
«Empresa Editora»
Importadora S.A.
Viamit N. 211 y Abdón
Calderón

Casilla 6217
Guayaquil
«Librería Quilto»
Loto. Alberto Maldonado S.
Apartado N. 166-B
Quito

«Librería Venero»
Murguion 287 y 10 agosto
Apartado Postal 2084
Quito

GUYANA
«The Michael Ford Bookshop»
41 Robb, St.
(Freedom House)
Lacytown, Georgetown 13

The Peoples Bookshop
131, Albert and Crown Streets
Queenstown, Georgetown

MEXICO
«Servicios Bibliográficos Palomar
S.A.»
Apartado Postal 42045
Mexico — D.F. C.P. 06400

«El Día» Alfonso López
Camacho
Rua Flores Magón 6A 1908
Aptd. Postal N. 175
Tijuana B. Cta.
Mexico

Ediciones de Cultura Popular
Baltazar 49, Centro, 06040
Mexico, D.F. Mexico

Academia de Ciencias
de la URSS
Instituto de
América Latina

REVISTA LATINOAMERICANA DE ECONOMIA

PROBLEMAS DEL DESARROLLO

ISSN 0301-7038

América Latina

Escriben:

Alfredo Guerra-Borges Jaime Estay y Mario E. Burkún

México

Escribe:

Irma Manrique

México y Venezuela

Escribe:

Arturo Guillén Romo

Análisis y teoría

Escriben:

Carlos A. Roza Fernando Carmona

Libros

Índice Anual de la Revista Problemas del Desarrollo 1987



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONOMICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO

72

PENSAMIENTO IBEROAMERICANO

Revista de Economía Política

Revista semestral patrocinada por el Instituto de Cooperación Iberoamericana (ICI) y la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Programa patrocinado por la Comisión Nacional para la Conmemoración del V Centenario del Descubrimiento de América.

Junta de Asesores: Presidentes: Aníbal Pinto, Vocales: Rodrigo Botero, Fernando H. Cardoso, Aldo Ferrer, Enrique Fuentes Quintana, Celso Furtado, Norberto González, David Ibarra, Enrique V. Iglesias, José Matos Mar, Francisco Orrego Vicuña, Manuel de Prado y Colón de Carvajal, Luis Angel Rojo, Santiago Roldán, Gert Rosenthal, Germánico Salgado, José Luis Sampedro, María Manuela Silva, Alfredo de Sousa, María C. Tavares, Edelberto Torres Rivas, Juan Velarde Fuentes, Luis Yáñez-Barnuevo.

Director: Osvaldo Sunkel
Subdirector: Angel Serrano

Consejo de Redacción: Carlos Abad (Secretario de Redacción), Carlos Badresch, A. Eric Calcagno, José Luis García Delgado, Eugenio Leñera, Augusto Mateus, Juan Muñoz, Rodolfo Rieszniak (S. Redacción) y Luis Rodríguez Zufuiga

Nº 12 (514 páginas)

SUMARIO

Julio-Diciembre 1987

EL TEMA CENTRAL: «MEDIO AMBIENTE: DETERIORO Y RECUPERACION»

- Nicoló Gilgo, José Manuel Naredo y Alfonso Santa Cruz, *Prólogo*
- Nicoló Gilgo, *Política, sustentabilidad ambiental y evaluación patrimonial*
- Juan Martínez Alier, *Economía y ecología: cuestiones fundamentales*
- José Manuel Naredo, *¿Qué pueden hacer los economistas para ocuparse de los recursos naturales? Desde el sistema económico hacia la economía de los sistemas*
- Enes Salati y Adelia Engracia de Oliveira, *Os problemas decorrentes de ocupação do espaço amazônico*
- Carmen Faico Morales, *La erosión de los Andes en zonas pobladas de altura*
- Jorge Morello y Guido Hott, *La naturaleza y la frontera agropecuaria en el Gran Chaco sudamericano*
- Julio Carrusosa Umaña, *Desarrollo sostenido en los ecosistemas cafeteros de Colombia*
- Sergio Salcedo, *Las plantaciones forestales en Chile*
- Stanley Heckston, *Impacto ambiental del desarrollo de la cuenca del Canal de Panamá*
- Luis Masson, *La ocupación de andenes en el Perú*
- Juna Jiménez-Osorio y Arturo Gómez-Pompa, *Las chinampas mexicanas*
- Carlos Abad y Pablo Campos, *Economía, conservación y gestión integral del bosque mediterráneo*
- Javier López Uribe, *Crecimiento urbano y suelo fértil: El caso de Madrid en el período 1956-1980*
- José Manuel Naredo y José Frías, *Los flujos de agua, energía, materiales e información en la Comunidad de Madrid y sus corresponsables monetarios*
- Manuel Gomes Guerreiro y João P. Guerreiro, *Portugal atlántico-mediterráneo, condicionalismos ecológicos*
- João P. Guerreiro, *O Algarve e os seus recursos naturais*

FIGURAS Y PENSAMIENTO

El pensamiento económico de Valentín Andrés Álvarez, por Alfonso Sánchez Hormigo

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 seis reseñas realizadas por René Contázar, José Leal, Viviana Fernández, Martín Hoppenheim (latinoamericanas), Pedro Pablo Kuczynski (Español) y João P. Guerreiro (Portugal).
- **Secciones informativas:** Se ofrece en este número un resumen del contenido de todas las secciones fijas en los once primeros números de la revista. Contiene información desagregada por países y revistas de todas las reseñas temáticas, resúmenes de artículos y reseñas seguidas sistemáticamente en la sección "Revista de Revistas".
- **Suscripción por cuatro números:** España y Portugal, 5.000 pesetas y 40 dólares; Europa, 45 dólares; América y resto del mundo, 50 dólares.

Instituto de Cooperación Iberoamericana
Revista Pensamiento Iberoamericano
Avenida de los Reyes Católicos, 4
28040 Madrid
Teléfono: 244 06 00 (Ext. 300)
Télex: 412 134 CIBC E

Vuelta¹⁴¹

REVISTA MENSUAL • AÑO XII • AGOSTO DE 1988 • 3000 PÉROS

GABRIEL ZAID
LÓPEZ VELARDE, CIVILISTA

JAIME SÁNCHEZ SUSARREY
EL 6 DE JULIO

DAMIÁN
BAYÓN
LAS
SEÑORITAS
DE AVINÓN

GUILLERMO
SUCRE
CHARLES
OLSON
HORACIO
COSTA
ELSA
CROSS



SUSAN SONTAG
LOS FLUIDOS EN WAGNER

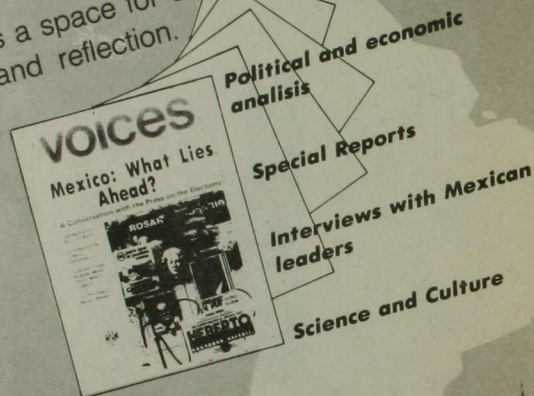
GUILLERMO CABRERA INFANTE
RETRATO DEL ARTISTA COMISARIO

LORENZO MEYER
LA MORATORIA DE 1938

Mexico and Latin America are changing day by day.
What do you know about these changes?

Voices of Mexico

is a space for current opinion
and reflection.



Political and economic
analysis

Special Reports

Interviews with Mexican
leaders

Science and Culture

Quarterly magazine of the Mexican National Autonomous University

All publicity or subscriptions should be sent to:

Hispanic Books Distributors, INC
1665 West Grant Road
Tucson, Arizona 85745
Phone (602) 882-9484

Revista Voices of Mexico
Filosofía y Letras No. 88
Colonia Copico-Universidad
C.P. 04360
México, D.F.
Tels: (905) 6-58-58-53
6-58-72-79

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

Nú. 454/57

Abril-Julio 1988

Homenaje a CÉSAR VALLEJO

Con ensayos de Margaret Abel Quintero, Pedro Aullón de Haro, Francisco Avila, Mario Boero, Kenneth Brown, André Coyné, Eduardo Chirinos, Félix Gabriel Flores, Anthony L. Geist, Gerardo Mario Goloboff, Rubén González, Francisco Gutiérrez Carbajo, Stephen Hart, Ricardo H. Herrera, Mercedes Juliá, Santiago Kovadloff, Fernando R. Lafuente, Luis López Alvarez, Armando López Castro, Francisco Martínez García, Carlos Meneses, Luis Monguió, Teobaldo A. Noriega, Estuardo Núñez, José Ortega, José M. Oviedo, Rocío Oviedo, William Rowe, Manuel Ruano, Amancio Sabugo Abril, Luis Sáinz de Medrano, Dasso Saldívar, Julio Vélez, Carlos Villanes, Paul G. Teodorescu, Francisco Umbral

y un homenaje poético a cargo de 65 autores
españoles e hispanoamericanos

Dos volúmenes: 1.000 páginas. Tres mil pesetas

INSTITUTO DE COOPERACION IBEROAMERICANA
AVENIDA DE LOS REYES CATOLICOS, 4. 28040 MADRID
Redacción y Administración, teléfono (91) 244 06 00 (ext. 267 y 396)

SINTESES 4

ENERO-ABRIL 1988

AMERICA LATINA - EUROPA OCCIDENTAL

ARTICULOS

- Introducción. **Alberto van Klaveren**.
- Europa y América Latina en la crisis mundial. **Sandro Sideri**.
- Transición, vulnerabilidad externa y autonomía nacional. El papel de las relaciones europeo-latinoamericanas. **Atílio Borón**.
- Relaciones Europa-América Latina en el conflicto Este-Oeste. **Angel Vitas**.
- Desarrollo recíproco: Perspectivas de una justa asociación. **Helo Jaguaribe**.
- Las políticas latinoamericanas hacia Europa Occidental. Los niveles nacional, regional y subregional. **Manfred Wilhelmy**.
- Las relaciones de la Comunidad Europea con América Latina: una política sin ilusiones. **Wolf Grabendorff**.
- Relaciones entre Europa Occidental y América Latina, alcances y límites de un proceso de consolidación. **Alberto van Klaveren**.
- Hacia una nueva relación económica entre Europa y América Latina. **Victor Urquidí**.
- ¿Por qué no comerciamos más con Europa? Protecciónismo y discriminaciones de la comunidad. **Silvia Canale**.
- Cooperación económica entre la Comunidad Europea y América Latina: posibilidades y opciones. **Hubert Julienne**.
- La cooperación para el desarrollo de la Comunidad Europea con América Latina. **Germán Granda / Victor Maté**.
- Organizaciones no gubernamentales de cooperación al desarrollo en las relaciones Europa-América Latina. **Rodrigo Egaña**.
- Europa Occidental y los procesos de democratización en América Latina. **Eusebio Mujal León**.
- Europa, Centroamérica y Alianza Atlántica. **José Miguel Insulza**.
- Relaciones económicas entre Centroamérica y Europa Occidental. **Victor Bulmer Thomas**.
- Integración argentino-brasileña y las relaciones entre América Latina y Europa: reflexiones complementarias. **Juan Mario Vecchione**.
- La percepción europea de los acuerdos de cooperación entre la Argentina y Brasil. **Leopoldo Marmora**.
- España en las relaciones de la Comunidad Europea con América Latina. **Francisco Aldecoa / Alfonso Najera**.

DOCUMENTOS

- América Latina ante la Comunidad Económica Europea. **CECLA**.
- La Comunidad Europea y América Latina. **Comisión de las Comunidades Europeas**.
- Cooperación industrial con determinados países en vías de desarrollo de América Latina, Asia, el Golfo y el Mediterráneo. **Comunidades Europeas**.
- Conclusiones del Consejo y de los representantes de los Gobiernos de los Estados miembros sobre las relaciones entre la Comunidad Europea y América Latina.
- Conclusiones del Consejo y de los representantes de los Gobiernos de los Estados miembros sobre la cooperación industrial con determinados países en vías de desarrollo de América Latina, Asia, el Golfo y el Mediterráneo.
- Reflexiones sobre las relaciones entre América Latina y la Comunidad Europea. **GRULA de Bruselas**.
- Relaciones comerciales entre América Latina y la CEE. **Secretaría Permanente del SELA**.
- Nuevas formas de cooperación entre la Comunidad Europea y América Latina. **Enrique Iglesias**.
- VIII Conferencia Interparlamentaria Comunidad Europea y América Latina. Resumen.
- Resolución sobre las relaciones económicas entre la Comunidad Europea y Latinoamérica. **Parlamento Europeo**.
- Resolución sobre ayuda financiera y técnica en favor de los países en desarrollo de Asia y América Latina. **Parlamento Europeo**.
- Acuerdo de cooperación entre la Comunidad Económica Europea, por una parte, y, por otra, el Acuerdo de Cartagena y sus países miembros, Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela. **Comunidad Europea - Pacto Andino**.
- Primera conferencia de Ministros de la Comunidad Europea, Centroamérica y Grupo de Contadora. Comunicado conjunto.
- Acuerdo de Cooperación entre la Comunidad Económica Europea, los países del tratado general de Integración Económica Centroamericana y Panamá.
- Resolución relativa al Acuerdo de Paz Arias de Guatemala. **Parlamento Europeo**.
- Las relaciones de la República Federal de Alemania con América Latina. Situación actual y recomendaciones. **ADLAF**.
- Declaración común a los diez Estados miembros de las Comunidades Europeas y al Reino de España y a la República Portuguesa relativa al desarrollo e intensificación de las relaciones con América Latina. Declaración del Reino de España sobre América Latina.
- Tratado entre la República Argentina y las República Italiana para la creación de una relación asociativa particular.
- Acta estableciendo las bases del Tratado General de cooperación y amistad entre el Reino de España y la República Argentina.

BIBLIOGRAFIA

- Otros artículos de actualidad.
- Reseñas.
- Publicaciones del IRELA.

DIRECTOR
Guadalupe Ruiz-Giménez

Edita: AIETI
Claudio Coello, 86 - 4.º
28006 Madrid

Suscripciones: EDISA
López de Hoyos, 141
28002 Madrid

CONSEJO NACIONAL DE RECURSOS
para la Atención de la Juventud

La Orquesta 12

homenaje a

INES ARREDONDO

OJÁNCANO

REVISTA DE LITERATURA ESPAÑOLA

Se admiten estudios, notas y reseñas sobre literatura española siglos XVIII, XIX y XX.

Colaboran en los primeros números Luis Goytisolo, Gonzalo Sobejano, Manuel Durán, Paul Ilie, Manuel L. Abellán, Germán Gullón, Julio Rodríguez Puértollas, Carolyn Richmondi, Esther Tusquets, J. B. Avalu-Arce, Mirella Servodidio, Joan Gilabert, Francisco Caudet, Andrew P. Debicki, Juan Cano Ballesta, Virgilio Botella Pastor, Harry L. Rosser, Enric Bou, Stacey L. Dolgin, entre otros.

Editor: Pablo Gil Casado

Romances Languages, C. Box 3170, University of North Carolina, Chapel Hill, N.C. 27599 (EE.UU.)

Suscripción anual (dos números):
Individuos, US\$14 • Instituciones, US\$18

CUADERNOS AMERICANOS NUEVA EPOCA

Número 12

Noviembre-Diciembre 1988

Vol. 6

José Anadon. El padre Acosta y la personalidad histórica del hermano Lorenzo.
José Catalá. Crónica de Indias e ideología misional.
María de las Nieves Pinillos. Repercusión de la Teología de la Liberación en la Narrativa Iberoamericana.

TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Gustavo Gutiérrez. Por el camino de la pobreza.
Raúl Vidales. La matriz histórica de la Teología de la Liberación.
Pablo Richard. Las comunidades eclesiales de base en América Latina.
Jorge Pixley. Los estudios bíblicos en la Teología de la Liberación hoy.
Enrique Dussel. Teología de la Liberación y Marxismo.
Miguel Concha. La Región Pacífico Sur del Episcopado Católico Mexicano y el Mundo Indígena de Oaxaca y Chiapas.
José Reinaldo de Lima Lopes. La Teología de la Liberación en el Brasil y los movimientos sociales.

HOMENAJE A RAMON LOPEZ VELARDE

Alfonso Ruiz Soto. Los poemas en prosa de López Velarde.
Guillermo Sheridan. Un poema recuperado de López Velarde.

POR LOS CAMINOS DE NUESTRA AMERICA

Manuel Malave. VII. El cacique Guatavita.
VIII. En el Norte de Colombia.

RESEÑAS

Che Guevara en el presente de la América Latina, por Enrique Camacho Navarro

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS

CONTENIDO

David A. Brading
Armando Partida

Héroes republicanos y tiranos populares
El sincretismo indígena-hispánico de las manifestaciones parateatrales en el territorio mexicano

QUINTO CENTENARIO

Manuel Lizcano

El doble centenario hispánico de 1992 y 1998

Jorge Guillermo Llosa

Autodescubrimiento cultural de América Latina

Janice Theodoro da Silva

El descubrimiento: la conmemoración como el Narciso de nuestra cultura

Antonio Núñez Jiménez

El eurocentrismo y el Encuentro de Dos Mundos

Rigoberto Henríquez Vera

Venezuela ante el Quinto Centenario

Luis Echeverría Álvarez
Hernán Uribe

El colonialismo interno y externo
El periodismo en la formación histórica de los pueblos iberoamericanos

Julio García Luis

Cuba y el Nuevo Mundo

Leopoldo Zea

¿Qué hacer con quinientos años?

¿DESCUBRIMIENTO O ENCUENTRO?

Silvio Zavala

El Nuevo Mundo

Leopoldo Zea

¿Descubrimiento o Encuentro?

Silvio Zavala

Acabar con la controversia

POR LOS CAMINOS DE NUESTRA AMÉRICA

Manuel Malaver

V. En Ecuador

VI. De Cuenca a Peguche en un Caballo Azul

NOVISIMA POESÍA LATINOAMERICANA

Ricardo Yamal

La generación dispersa: algunos aspectos de la poesía de Omar Lara

Ricardo Llopesa

Algunos aspectos de la poesía de Eduardo Zepeda-Henríquez

RESEÑAS

El perezjimenismo; génesis de las dictaduras desarrollistas, por Beatriz Ruiz Gaytán

Discurso desde la marginación y la barbarie, por Mario Magallón Anaya

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS