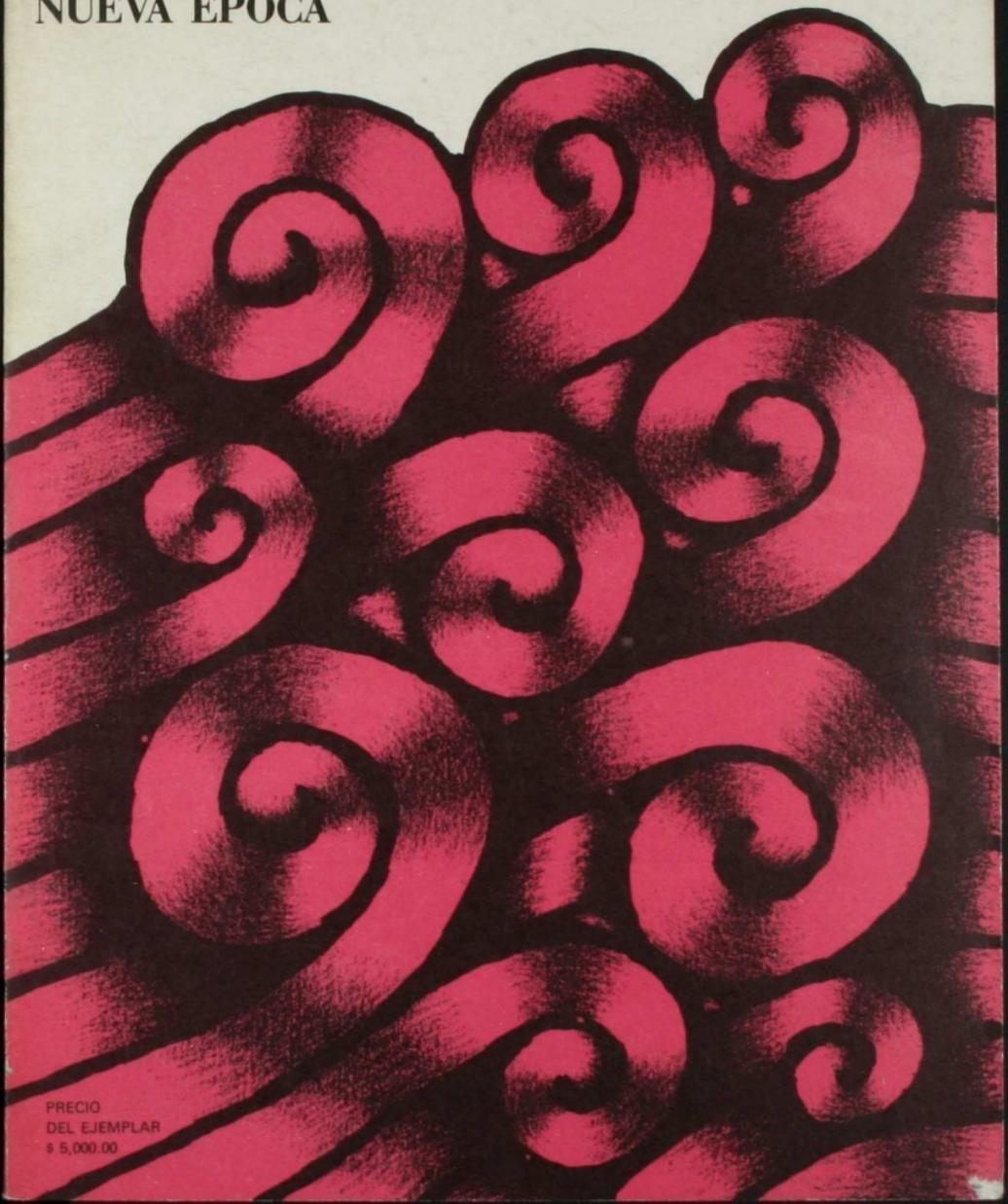

CUADERNOS AMERICANOS

14

NUEVA ÉPOCA



PRECIO
DEL EJEMPLAR
\$ 5,000.00

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 Furcic, 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 Minguet, 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, Jorge Alberto Manrique, Edgar Montiel, Valquiria Wey.

DIFUSION Y ADMINISTRACION: Gisela Olvera Mejía

CONSEJO DE APOYO: *Coordinador:* Juan Manuel de la Serna, Margarita Vera.

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.
Tel.: 548-96-62

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 III

VOL. 2

14

MARZO-ABRIL 1989



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

MEXICO 1989

NUEVA EPOCA

1989

AÑO III, NUMERO 14, Marzo-Abril/1989

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

Las ideas contenidas en los artículos son
responsabilidad de sus autores.

No se devuelven originales. No nos hacemos responsables
de trabajos no solicitados ni nos comprometemos a
mantener correspondencia sobre los mismos.

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. de 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 14

Marzo-Abril de 1989

Vol. 2

INDICE

	<i>Pág.</i>
ALFONSO RUMAZO GONZÁLEZ. El sentido inicial de la emancipación	9
EDGAR MONTIEL, Mariátegui: un ensayo de lectura epistemológica	15
LUIS ALBERTO ROMERO. Buenos Aires, 1880-1950: Política y cultura de los sectores populares	31
AÍDA APTER CRAGNOLINO. Ortodoxia naturalista, inmigración y racismo en <i>En la sangre</i> de Eugenio Cambaceres	46
HUGO J. VERANI. Felisberto Hernández: la inquietante extrañeza de lo cotidiano	56
 PARAGUAY	
AÍDA LERMAN ALPERSTEIN. El Paraguay de las últimas décadas	79
DAVID WILLIAM FOSTER. Procesos semióticos en las notas periodísticas de Rafael Barrett	90
 ALEJO CARPENTIER	
IRLEMAR CHIAMPI. Sobre la teoría de la creación artística en <i>Los Pasos Perdidos</i> , de Alejo Carpentier	101
RITA GNUTZMANN. La evolución de un tema: el negro en la obra de Alejo Carpentier	117
ALICIA VALERO COVARRUBIAS. " <i>El Arpa y la Sombra</i> de Alejo Carpentier: una confesión a tres voces"	140
 QUINTO CENTENARIO	
SERGO MIKOYAN, coordinador. Tres carabelas en el horizonte. (Mesa redonda realizada por la revista <i>América Latina</i> en la Unión Soviética)	147

RESEÑAS

	Pág.
<i>Partiendo de la angustia</i> , por Pablo Gil Casado	227
<i>Filosofía y crisis. En torno a la posibilidad de la Filosofía latinoamericana</i> , por Jesús Serna Moreno	227
LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS	233

EL SENTIDO INICIAL DE LA EMANCIPACION

Por *Alfonso* RUMAZO GONZÁLEZ
HISTORIADOR ECUATORIANO

LA EMANCIPACIÓN LATINOAMERICANA tuvo primero una teoría, creada por Francisco de Miranda varios años antes de la guerra de liberación. Constaba esa teoría de dos partes: la estrictamente militar, fundamentada en la ayuda de Inglaterra y los Estados Unidos, en apoyo de las sublevaciones regionales, y la político-administrativa. El postulado de la Independencia en sí era una especie de artículo de fe para muchos, después del ejemplo norteamericano.

Cuando desembarcó Miranda en Carolina del Norte, en 1783, huyendo de España donde, por intrigas y calumnias, querían encarcelarlo —a los dieciséis años la Corte de Madrid lo declaró inocente—, tuvo una preocupación fundamental: conocer los lugares en que se habían dado las batallas, ahora que todo estaba muy fresco (el último contingente británico había salido del país sólo dos meses atrás); esperaba especialmente tratar a los hombres que actuaron en la magna hazaña. Podría decirse que arribó con una única palabra grande dentro del espíritu: ¡Independencia! La norteamericana, y sólo ella, por el momento.

Logró numerosas amistades muy pronto, por las cartas de recomendación dadas por el general Cagigal en La Habana; conoció personalmente al héroe mayor, el general George Washington, quien lo invitó a su mesa todos los días de la estada del prócer en Filadelfia; trató al general francés Lafayette en Boston; la mayoría de los capitanes de la lucha contra Inglaterra fueron sus amigos.

Entre los muchos altos oficiales, hubo dos con quienes entró en muy firme nexos: el general Henry Knox y el coronel Alexander Hamilton. Ambos escucharon las amplias exposiciones mirandinas sobre la posibilidad de la emancipación latinoamericana; las oyeron y las respaldaron con entusiasmo.

¿Era que, antes de ir a los Estados Unidos, Miranda no había pensado en esa emancipación? Evidentemente, la verdad no era esa. La idea estaba en el ambiente de la mayoría de las gentes

pensantes; se consideraba obvio que la liberación norteamericana incitaría a la del resto del continente. La originalidad de Miranda no podía estar en eso; con Knox y Hamilton no habló únicamente de ese tema, vago en cierto modo aunque lógico. Fueron más allá: se preguntaron quién iba a encabezar y a dirigir esa revolución gigante, quién iba a sacrificarse en esa empresa de titanes. Había un único posible: Miranda.

En Nueva York nació, así, el Miranda verdadero, el que iba a organizar la revuelta continental contra España y quizás contra Portugal; el que se volvería el líder de la rebeldía americana. Los oficiales norteamericanos lo asesoraron militarmente, lo orientaron hicieronle ver a este sudamericano de treinta y cuatro años la magnitud del empeño y le mostraron cuánto había costado realizarlo en los Estados Unidos. Miranda, valeroso, aceptó la difícil hazaña y se sintió jefe y ordenador de ella. Fríamente escribió en su Diario: "Fue en la ciudad de Nueva York, en 1784, donde se formó el proyecto actual de la independencia y la libertad de todo el continente americano, con la cooperación de la Inglaterra, tanto más interesada cuanto que la España había dado ya el ejemplo, forzándola a reconocer la independencia de las colonias del propio continente". Se formó el proyecto, dice, pero hay que entender el resto: ese proyecto tenía ya una cabeza dirigente y responsable, que no era ni Knox ni Hamilton; éstos, al solidarizarse con la idea, habían entregado sus conocimientos militares, nada más. Miranda asumió la trascendencia entera de lo que se proyectaba.

Después de este plan inicial, de este nacer para algo nuevo en la historia, Miranda recorrió Europa por un lapso de cuatro años. Necesitaba, según propio testimonio, completar sus conocimientos humanísticos, estudiar idiomas, escuchar la opinión de muchos en diferentes países sobre el proyecto de emancipación americana; quería, sobre todo, analizar las varias formas de gobierno, las diferentes fórmulas políticas, las estructuras administrativas, militares, sociales y hasta estéticas, a fin de extractar algo adecuado a la América Latina.

Claro aparece que estaba operando de una manera idealista, teórica. De su América mestiza, de donde había salido a los veinte años, no conocía, además de Caracas, sino parte de Cuba y Jamaica; no tuvo el amplio contacto directo que cabía con el lar inmenso al que quería libertar. Al buscar la teoría, actuaba sabiamente; la teoría es anterior al hecho de una revolución verdadera.

Al final de su amplísima gira, que lo llevó hasta la corte de Catalina de Rusia —vio todos los países de Europa—, presentó al gobierno inglés un plan severamente concertado, minuciosamente

previsor y rebosante de afirmaciones certeras, destinado a iniciar y llevar a fragua y éxito la emancipación americana. En esas páginas consta el sentido inicial, dado por él, de la Independencia. Sentido de unidad y sentido de cooperación, las dos cosas simultáneamente. Este proyecto será ampliamente complementado y perfeccionado, seis años más tarde, lo defenderá con pacientísima insistencia por espacio de casi una década. La invencibilidad fundada en la paciencia es tan valiosa como la expresada en la potencialidad de ataque.

Salcedo Bastardo condensa así el pensamiento planificador mirandino:

El plan militar tiene previstos los itinerarios para los distintos destacamentos que ayudarán en la limpieza de América. Para esta primera fase del movimiento, piensa en una organización insurgente con un Jefe, Hatunapa, cuya autoridad durará hasta la formación del Gobierno Federal, y dos magistrados, Curacas, para ejecutar las leyes. Habrá también una Corte Marcial y un Tribunal de Policía Militar. Los sacerdotes serán regidos por un Vicario General y habrá tolerancia de cultos... Una vez conseguida la autonomía, se establecerá un grande y poderoso Imperio Federado, cuya capital será la ciudad de Colombia, a fundarse en el centro de América (se apunta a Panamá)... En su régimen mixto monárquico-republicano, el Ejecutivo sería encabezado por dos Incas, nombrados por el Concilio o Congreso colombiano. Uno de ellos permanecería siempre en Colombia, mientras el otro recorrería el dilatado territorio. Como órganos de los Incas y nombrados por ellos, habría dos Cuestores o administradores del Tesoro; dos Ediles, para las obras públicas; y seis Censores, para la vigilancia de las costumbres... El poder Legislativo constaría de dos Cámaras; una de Caciques vitalicios, y otra de Comunes, elegidos por el voto popular. Del pueblo emanarían también los Cabildos y las Asambleas Provinciales, Amautas. (*Historia Fundamental de Venezuela*)

Casi estamos en las zonas de la fantasía, con estos nombres de origen inca, que no traen otro propósito que el de mostrar una presencia y una raíz estrictamente americanas.

Tal fue, en síntesis, el sentido inicial de la gesta emancipadora: un sentido político-administrativo de varias inspiraciones, incluso la inglesa; se advierten muchos aspectos ilusorios.

Debe pensarse detenidamente en la teoría del apoyo o cooperación de la Gran Bretaña, preconizada por Miranda de modo enfático y persistente. Tenía dos razones para ello: ante todo, la con-

sideración de la potencialidad internacional de ese Imperio, que venía dominando en todas partes por su poderío marítimo. Si se quería eliminar a España, también potente, era indispensable una potencia mayor: ¡la de la hazaña de Trafalgar! Además —la segunda razón— la emancipación de los Estados Unidos constituía un antecedente muy válido; se la había logrado mediante la sublevación de los norteamericanos, más la ayuda eficaz de Francia y España. Washington solo no habría obtenido el feliz desenlace sino muy difícilmente, y tal vez a más largo plazo. Para pagar la ayuda británica, Miranda pensó especialmente en concesiones aduaneras, en favor de un país de comerciantes.

Los ingleses no dieron la cooperación que, con insistencia de años, les solicitó Miranda. Se ha hablado del carácter titubeante del ministro Pitt, de los métodos británicos excesivamente interesados y de otros factores que explicarían la negativa. Parece más acertado pensar que, desde la aparición de Napoleón Bonaparte, el gobierno inglés se vio forzado a vigilar muy cuidadosamente su política internacional, en vista de que el poderío y la ambición crecientes del Corso constituían una amenaza para todos en Europa. El Emperador necesitaba, muy singularmente, el dominio de Inglaterra para la estructuración plena del vasto imperio por él proyectado. Por la constante presencia de este peligro, era difícil que el régimen británico pudiera considerar con real seriedad los planteamientos mirandinos; la guerra contra Napoleón eliminaba la posibilidad de otras guerras, y más, una muy lejana, del otro lado del Atlántico. (Ya en el desarrollo de la guerra, la cooperación de los ingleses se redujo a la presencia de los voluntarios que integraron la Legión Británica, y a la venta de armas).

¿Qué pensó Bolívar al respecto? Bastará citar su carta a Santander, desde el Cuzco, en 1825:

Liguémonos de alma y cuerpo a los ingleses —le dice—, para conservar siquiera las formas y las ventajas de un gobierno legal y civil... Para que usted vea la prueba evidente de que no podemos existir aislados, ni reunidos en federación, sino con el beneplácito de Inglaterra, vea usted la caída del grande imperio de Napoleón, causada por los ingleses; vea usted a la Rusia queriéndose echar sobre la Turquía y a la Francia sobre nosotros, y sin intentar hacerlo, por respeto a la Inglaterra. La Santa Alianza toda tiembla delante de la Gran Bretaña; y, ¿cómo hemos de existir nosotros si no nos ligamos a ellos? La Inglaterra se halla en una progresión ascendente; desgraciado del que se le oponga. Toda la América junta no vale a la armada británica.

Los ingleses, desde Miranda; los ingleses, con Bolívar. Al hablar el Libertador del Congreso de Panamá, escribía: "La iniciativa de este proyecto puede ser la ocasión de consolidar la unión de los nuevos Estados con el Imperio Británico".

Al fracasar los buscados apoyos de Inglaterra y los Estados Unidos, nuestra América, en fortaleza de soledad y reto, tuvo que hacer su independencia sola, con sólo sus propias fuerzas, en desmesurada e ingente suma de sacrificios, dentro de la máxima austeridad valerosa.

¿Fue equivocada la teoría de Miranda, de la necesidad de los auxilios demandados a la Gran Bretaña? En todo caso, fue inútil, principalmente por el obstáculo napoleónico. Cuando se comprobó que esperar era desesperar, Miranda primero y luego Bolívar no dejaron de pensar en una indispensable ayuda; pero dejaron de lado a Europa y a la Nación del Norte, y se dirigieron a lo próximo, a la vecindad. Así, en 1812, año de excepcionalísima luz en este sentido, Miranda, después de firmar la capitulación de San Mateo, proyecta trasladarse —aclaración del insospechable Pedro Gual— a la Nueva Granada, para reanudar la lucha desde allí sobre Venezuela. La ayuda indispensable, ¡pero del vecino! Fue iniciativa luminosa de Miranda, antes que de ningún otro. El testimonio de Pedro Gual se refiere a la conversación que tuvo con Miranda en La Guaira el día anterior a la prisión del líder: "Miranda me dijo —expresa—: volvamos nuestras miradas a Nueva Granada, donde cuento con Nariño, que es mi amigo. Con los recursos que saquemos de aquí, oficiales, municiones, etc., y los que probablemente obtendremos allá, volveremos sobre Caracas, sin correr los peligros en que actualmente estamos amenazados". Bolívar, tal vez sin saberlo, aplicó esta tesis y realizó, casi en seguida, la Campaña Admirable de 1813; después, volteó geográficamente el propósito y libertó a la Nueva Granada desde Venezuela, atravesando los Andes y dando la batalla de Boyacá con soldados venezolanos.

Fue ampliado este rumbo nuevo, cuando el Libertador buscó el respaldo de Petion. Otro tanto sucedió en el sur de América: los ejércitos argentinos de San Martín se unieron a los chilenos para liberar a Chile. Fue un caso de admirable cooperación. Posteriormente, el Perú alcanzó su independencia con la triple confluencia de argentinos, chilenos y grancolombianos, que se unieron a las fuerzas del país.

El pensamiento de Miranda, ya actuante como generalísimo en su patria en 1812, y luego el de Bolívar, sobre cooperación entre vecinos dentro del propio continente, porta una originalidad que

para nosotros asume significado sustancial. La ayuda entre los nuestros, los latinoamericanos, no tuvo el requerimiento inglés de concesiones comerciales y hasta de posibilidad de entrega de territorios. Nadie, en América, exigió nada de los vecinos que acudían al llamado; todo se efectuó sin compromisos. Esto significa que quedó eliminado el peligro de una dependencia; habríamos pasado de la dependencia española a la inglesa. Hay que otorgarle, en consecuencia, a la actitud de Miranda en La Guaira, según el testimonio de Pedro Gual, el valor de una rectificación a fondo, cierta y sin daño. Esto se producía a tiempo que el propio Gual había sido designado para viajar a los Estados Unidos en demanda de socorro. Gual suspendió el viaje; o comprendió la significación de la rectificación mirandina, o su intuición le advirtió que en los Estados Unidos nada, absolutamente nada, conseguiría. ¡El hecho de auxiliarse mutuamente fue un bello y firme comienzo de integración!

He tomado como tema de mi trabajo el sentido inicial de la emancipación, porque es preciso no olvidar la continuidad histórica. Juan David García Bacca, comentando la frase de Marx, quien dice que "No reconocemos más que una ciencia: la ciencia de la historia", escribe: "Estas palabras de Marx son como decir 'no reconocemos más vida que la vida históricamente hecha como niño, joven, adulto, maduro, viejo'. Nadie puede saltar, en salud, de niño a viejo. La historia real de verdad vivible por entendimiento viviente, se hace desde un presente hacia su pasado, y desde él hacia su porvenir".

MARIATEGUI: UN ENSAYO DE LECTURA EPISTEMOLOGICA

Por Edgar MONTIEL
ENSAYISTA PERUANO

I

EN LA CORTA vida de José Carlos Mariátegui existió una notable complicidad entre praxis cotidiana y prédica teórica: concilió ciencia y conciencia, historia y sensualidad, política y estética. Desde este punto de vista adentrarse en su biografía permite penetrarse con sus ideas.

Hombre de origen modesto, nació en 1895 en la provincia de Moquegua. A los 14 años entró a trabajar como ayudante de tipografía en el diario *La Prensa*. En 1919, ya como periodista, desde el diario *La Razón* promovió la reforma universitaria y la conquista de la jornada de ocho horas para los trabajadores.

En sus *Apuntes autobiográficos* confiesa que desde 1918 se orientó resueltamente "hacia el socialismo, rompiendo mis primeros tanteos de literato inficionado de decadentismo y bizantinismo finiseculares, en pleno apogeo. De fines de 1919 a mediados de 1923 viajé por Europa. Residí más de dos años en Italia, donde desposé a una mujer y algunas ideas. Anduve por Francia, Alemania, Austria y otros países".

En efecto, durante sus viajes esposará ideas venidas de diferentes vertientes, que perfilarán su singular síntesis doctrinaria. A su visión peruanista de origen se agregarán las influencias del *socialismo libertario* de un Georges Sorel, del *idealismo objetivo* de Benedetto Croce, el *materialismo histórico* de Marx y Engels, el *historismo* de Gramsci, y el *humanismo místico* de un Henri Barbusse. Resumió, a su modo, las ideas más avanzadas de la época.

De su paso por París, Mariátegui recuerda sus lecturas (y a veces relaciones) con los escritores de vanguardia de la época: Romain Rolland, Anatole France, André Gide, Louis Aragon y particularmente Henri Barbusse, quien solía reunirse con jóvenes venidos del sur en el Círculo Universitario *Clarté*. Mariátegui participó en ese círculo.

En 1923, a su vuelta al Perú, en conferencias (en las universidades populares), libros, artículos, Mariátegui tratará de explicar la compleja trama internacional, dominada por las consecuencias de la Primera Guerra Mundial, la significación de la Revolución Rusa, la crisis económica que estallará luego en 1929, y el ascenso del movimiento nacional-socialista en Alemania, y esbozar el papel que a su parecer le correspondía desempeñar al continente sudamericano en ese movido panorama.

Paralelamente se propone iniciar, de manera creativa, un trabajo sistemático de "investigación de la realidad nacional conforme al método marxista".

Es importante anotar que como complemento a su dedicación teórica nuestro autor despliega una praxis política y doctrinaria. Así, funda el Partido Socialista, la Confederación General de Trabajadores del Perú, el Grupo Rojo Vanguardia (frente estudiantil); funda los periódicos *Labor* (órgano de los trabajadores), la revista *Amauta* (órgano del movimiento intelectual) y la revista *Claridad* (órgano de los estudiantes). Con esto entiende crear el organismo representativo de cada categoría social y su respectivo medio de expresión, para que puedan actuar en el sentido de los objetivos socialistas. Concibió, pues, los instrumentos organizativos y doctrinarios que impulsarían el cambio social.

Otra faceta de Mariátegui es su espíritu a la vez enciclopédico y autodidacta. El mismo lo reconocía al proclamar que nunca se dedicó a "perder su espíritu extrauniversitario y, tal vez, hasta antiuniversitario". Hecho curioso que justamente de un antiuniversitario provinieran los estudios más acertados del movimiento de la reforma universitaria en Perú y América Latina.

En el itinerario intelectual de Mariátegui merece destacarse una labor particular: la dirección de la revista *Amauta*, fundada en 1926 con el objeto de "esclarecer y conocer los problemas peruanos desde puntos de vista doctrinarios y científicos", y medio para "vincular a los hombres nuevos de Perú, primero con los otros pueblos de América, en seguida con los de los otros pueblos del mundo".

La revista se convierte en una de las principales animadoras del debate cultural, científico y político en el continente. Los estudiantes, trabajadores, hombres de ciencia, letras, artes y políticos, la leen con interés en Lima, México, Buenos Aires y La Habana. Por sus columnas pasan los hombres que han de marcar la época: Pablo Neruda, José Ingenieros, Jorge Luis Borges, José Vasconcelos, Aníbal Ponce, Julio Antonio Mella, Jesús Silva Herzog, César Vallejo, Waldo Frank, entre otros.

La revista deja sus huellas entre las generaciones intelectuales del momento. Al respecto, Alejo Carpentier nos confió, de los contemporáneos "repentinamente pasamos de la revista *Mundial*, que publicaban en París Rubén Darío y Gómez Carrillo —Gómez Carrillo quiso hacer soñar a todos los jóvenes latinoamericanos con París— al espíritu de una revista que se publicaba en Perú, que era la revista *Amauta*, de Mariátegui".¹

En la revista, imbuidos de cierto espíritu científico, Mariátegui y sus colaboradores analizan los sucesos más importantes del continente: las luchas del movimiento sandinista en Nicaragua, el impacto de la revolución agrarista mexicana, las peripecias de las nacientes democracias uruguay y chilena, el debate sociocultural sobre el movimiento indigenista, el estudio de la intervención estadounidense en el continente, etcétera. La revista constituirá uno de los primeros esfuerzos grupales por los cuales la inteligencia latinoamericana trataba de interpretar con autonomía, método y racionalidad, el devenir sociopolítico de América Latina. Allí se gestó un marxismo contextualizado: el marxismo americano.

Con una vida intensa y trajinada (muchas veces fue blanco de las dictaduras locales), Mariátegui muere a los 35 años, un 16 de abril de 1930, víctima de una dolencia en las piernas que lo aquejó desde que nació.

II

HACE SESENTA y un años se publicaron los 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, uno de los libros pioneros en el estudio de las sociedades latinoamericanas. Libro fundador, a veces controvertido por la filiación política del autor: para sus detractores se trataría de un estudio abordado desde los *a priori* marxistas y para sus defensores el estudio sería fuente obligada de todo análisis de la sociedad peruana.

Al margen de estas diferencias de perspectiva, el consenso sobre Mariátegui se alcanza cuando se reconoce en sus 7 ensayos el primer intento de interpretación global, estructural y casual de la formación peruana. Al tratar de revelar las *tendencias estructurales* de la sociedad peruana, el estudio adquiere carácter científico. Esa es la razón por la que analistas sociales de diversas concepciones han expresado su reconocimiento a un libro inaugural en el ejercicio de las ciencias sociales en Latinoamérica.

¹ Entrevista a Alejo Carpentier, por Edgar Montiel: *La guerra del 14 hasta nuestros días*, en *Vistazo* (Lima), 38 (1974).

Con sus 7 *ensayos*, Mariátegui se propone hacer un diagnóstico de la sociedad peruana. Tratarlo como un objeto *global* de estudio: considerando todas sus dimensiones, estableciendo el ordenamiento de sus *estructuras* y las relaciones *causales* que componen el cuerpo de la sociedad. Este estudio le parecía esencial dada la ausencia de interpretaciones conceptuales que dieran luces sobre las tendencias evolutivas de la formación peruana.

En la *advertencia*, que sirve de prólogo, el autor precisa que no se trata de un "libro orgánico", en el sentido convencional, pero que por su organización y método se "formaba un libro espontáneo e inadvertidamente". Bajo esta aparente contradicción (entre libro orgánico y libro espontáneo), Mariátegui trata de ampararse de eventuales críticas de lectores no iniciados en métodos materialistas ya que, rompiendo la organización de la bibliografía tradicional, los temas que dan materia al libro no constituyen un solo ensayo sino siete. Justamente los siete grandes temas no fueron escogidos arbitrariamente, por comodidad del autor, sino que la selección reúne los "aspectos sustantivos de la realidad peruana"; por tanto, hay una *racionalidad*, una organización de las ideas, según una concepción y un método implícito (el materialismo histórico) que, en fin de cuentas, le permitirá establecer los lazos causales entre uno y otro ensayo, de modo que la organicidad del libro surja espontáneamente.

¿Cuál es esa racionalidad matriz del autor? Para Mariátegui, formado en las lecturas de las teorías económicas, sociológicas y filosóficas más avanzadas, estudiar la formación peruana requería una perspectiva histórica, global y estructural.

La perspectiva *histórica* exigía adoptar una visión procesal, dialéctica, contrastante de los hechos. La sociedad actual es el resultado de una evolución histórica en la que van fijándose ciertas tendencias económicas y políticas. La historia será el escenario real en el que actúen las fuerzas sociales. No se trata de un devenir estimulado por azares, héroes, presidentes, inventos o la idea de destino (como lo entiende la historiografía vulgar), sino de un movimiento marcado por leyes y tendencias relativas que dan origen a la racionalidad del sistema en su conjunto, y por cuya presencia justamente la sociedad puede ser objeto de análisis científico. En la sociedad peruana se trataría de estudiar su evolución histórica-económica y las tendencias sociales que se desprenden de ella.

La perspectiva global exige tratar, en lo posible, los diferentes componentes de la sociedad, donde están comprendidas adecuadamente las dimensiones económicas, políticas, sociales, culturales, religiosas y artísticas, pero no en cualquier orden.

La perspectiva *estructural* es subyacente a la perspectiva histórica, y es la que precisamente establece un ordenamiento de jerarquías en la visión global. La sociedad no es una aglomeración desordenada de hombres e instituciones. En su organización los diversos componentes (económico, social, cultural, etcétera), tienen cada uno su lugar, una función en el engranaje de la *reproducción* permanente de la sociedad. Es evidente que estos componentes no tienen el mismo efecto en la reproducción. Tendencialmente la estructura económica es la que va a marcar la organización social y política. La cultura, en su sentido antropológico, se puede considerar una categoría globalizadora.

No se trata, pues, de dimensiones igualitarias, permanentes, estáticas; hay entre ellas gradaciones, prioridades, contradicciones (principales y secundarias). De eso se trata en los 7 *ensayos*, de abordar esas dimensiones en sus respectivas envergaduras.

Este conjunto de pautas conforma la racionalidad de Mariátegui. En el contexto latinoamericano de esos momentos el manejo de las mismas constituye una verdadera innovación dentro del tratamiento de la sociedad como objeto de estudio.

¿Por qué? Porque en esos momentos reinaba como analista la figura del *pensador* latinoamericano, que era el escritor que "tras asimilar las corrientes contemporáneas del pensamiento europeo, especialmente francés, divaga sobre la situación del hombre en sociedad, sobre las posibilidades y defectos del mundo que le rodea, mezclando consideraciones generales con inquietudes nacidas de las luchas políticas cotidianas".²

En los escritos de los pensadores de la época no se encuentra nítidamente una visión globalizadora ni la interpretación causal de los procesos y fenómenos ni tampoco las tendencias materiales que rigen la evolución de una sociedad; hay, más bien, un afán universalista, un gusto por la retórica y la escolástica, una dosis de solemnidad y un discurso gratuitamente afirmativo.³ Hay que reconocer que eran magníficos prosistas y mediocres analistas. Es pertinente conocer este contexto para leer adecuadamente a Mariátegui.

Debemos observar, de paso, que esta práctica de los pensadores no está desligada de los cánones discursivos puestos en boga por los escritores españoles de principios de siglo. En Latinoamérica

² Vea Ignacio Sotelo, "La recepción de la sociología en América Latina", en *Sociología de América Latina*, Madrid, TECNOS, 1975, pp. 2-33.

³ Para una apreciación crítica del "pensador latinoamericano" desde la perspectiva pragmática norteamericana, véase Will S. Stokes, "The 'Pensadores' of Latin America", en George de Huszar, ed., *The Intellectual*, 1960 y R. Crawford, *A Century of Latin America Thought*, Harvard University Press, 1944.

era una muestra de cierta inautenticidad cultural. No por casualidad los pensadores españoles trataron de hacer pasar "el meridiano intelectual" de América Latina por Madrid,⁴ a lo que reaccionaron los más progresistas mirando a París.

Se entiende entonces que la *nueva visión teórica* de Mariátegui configuró una nueva forma de abordar los fenómenos peruanos y, en consecuencia, hizo uso de un *nuevo discurso*, nuevo dentro de la relatividad epistemológica con que se producen los conocimientos. Al desmarcarse Mariátegui de las concepciones decimonónicas dependientes de los pensadores (pero también en el proceso de ruptura recogiendo de ellos lo válido) va a superar un obstáculo epistemológico, en cuanto a posición teórica, métodos de análisis y forma de discurso, que servirían para romper las ataduras empíricas y esotéricas a que estaban sujetas las ciencias sociales en Latinoamérica.

A nuestro parecer este tipo de enfoque epistemológico resulta de gran importancia para conocer la evolución de la sociología, la economía y las ciencias políticas en América Latina; permite comprender el proceso específico de producción de conocimientos de estas disciplinas en el continente. Al escoger sus temas, Mariátegui plasma esa nueva visión.

III

EN EL Primer Ensayo,⁵ Mariátegui traza el *Esquema de la Evolución Económica* (evolución histórica en su concepción), en el entendido de que en ese proceso se encuentra el origen de las tendencias que afloran en la sociedad. Así, la economía de la colonia daría nacimiento (en un proceso de continuidad más que de ruptura) a las "bases económicas de la república"; y luego, a pesar de la Independencia de España en 1821, a la dependencia económica de Inglaterra, primero, y de los Estados Unidos después.

En este primer ensayo Mariátegui esboza uno de los problemas interpretativos más importantes, cuyo debate dura hasta nuestros días: de qué modo se articulan, dentro de un modo de acumulación

⁴ Véase una carta de Alejo Carpentier al Director de la *Gaceta Literaria de Madrid* (21 de septiembre de 1927) donde refuta las pretensiones de los escritores españoles, reproducida en la revista *Casa de las Américas* (La Habana) 84 (1974).

⁵ José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Biblioteca Amauta, 1969. En adelante todas las citas se toman de esta edición.

capitalista, el modo de explotación "comunista indígena" y el feudal. El autor lo plantea así:

en el Perú actual coexisten elementos de tres economías diferentes. Bajo el régimen de *economía feudal* nacido de la Conquista subsisten en la sierra residuos vivos de la *economía comunista indígena*. En la costa, sobre un suelo feudal, crece una *economía burguesa* que, por lo menos en su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada (p. 28, el subrayado es nuestro).

El autor comprueba la presencia de tres formas de producción, sin embargo, daría la impresión de una coexistencia *repositada* y no en contradicción, como que cada una podría tener un desarrollo autónomo. Aquí se advierte una cierta visión *lineal*, inspirada por un materialismo mecanicista (y con algo de idealismo objetivo, por aquello de "desarrollo mental").

Claro, aquí queda ya planteado el problema, sugerida una respuesta (en la economía burguesa, que sería la más dinámica), pero no se establece la relación estructural existente entre ellas. Al respecto, Mariátegui adopta una actitud semejante a la de Lenin, que en *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia* encuentra cinco modos de producción que coexisten, sin precisar cuál de ellos, tendencialmente, adquirirá la dominancia. Algunos autores contemporáneos han desdeñado este enfoque por contener una respuesta inconclusa.⁶ El mérito de ambos autores marxistas es que dejaron claramente establecido que en ese dominio había una problemática histórico-estructural. Ellos vieron los síntomas. Mucho después otros estudiosos marxistas (Althusser, Godelier, Gunder Frank, Bettelheim), al analizar la economía de los países en vías de descolonización, replantearon la cuestión y la explicaron con la teoría de la "predominancia" del modo de producción capitalista sobre los otros por la internacionalización del capital, y con la tesis de la "transición" de un modo de producción a otro.

El Segundo Ensayo aborda *El Problema Indígena*. Casi todos los pensadores latinoamericanos lo han tratado. Era un lugar común muy visitado por los prosistas de principios de siglo.

⁶ Hay autores que han simplificado esta opinión de Mariátegui. Es el caso de *El Perú de las Tres Razas*, de Fernando Fuenzalida y Enrique Mayer. Ahí se agrupa a Mariátegui entre los "dualistas" mecanicistas y se lo hace llegar a conclusiones como "la 'cuestión indígena' vista en esta perspectiva es una cuestión de integración cultural. La tesis de la inferioridad racial congénita, de lo indígena, ha sido depurada por esta nueva versión intelectualizada del problema". Creo que ninguna idea fuerza de Mariátegui autoriza a llegar a tal conclusión.

En el Perú hubo, por cierto, diferentes percepciones: algunos centran su análisis en aspectos *morales* y *humanitarios*: tratar al indio "como a los otros hombres" (Dora Meyer de Zulen); otros creían en la salvación *eclesiástica*, que "sólo el misionero puede redimir y restituir al indio" (José León y Bueno); terceros proclamaban que esencialmente una acción *jurídica* podía reivindicar a los indios, tratándolos como "personas mayores" (José Antonio Encinas); otros preferían las alternativas *políticas*, y predecían que dándoles "el voto y haciéndolos ciudadanos" se les iba a hacer justicia (Manuel González Prada); y finalmente hubo quienes proponían que sólo la *educación*, la construcción de más escuelas, podía reivindicar al indio (Manuel Vicente Villarán).

Mariátegui reconoce la probable buena fe de estas tesis, pero las rechaza por voluntaristas, por eludir el sustrato material de esta cuestión "como problema económico-social".

Considera que:

todas (las tesis) no han servido sino para ocultar o desfigurar la realidad del problema. La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en mecanismos administrativos, jurídicos, o eclesiásticos, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra (p. 35).

Aquí, Mariátegui hace avanzar el estudio del indio de modo radical: va a las raíces del problema. Al enlazar la cuestión indígena a la tierra se ve obligado a medir el impacto de la organización latifundista, las consecuencias del gamonalismo, el avasallamiento y proletarianización del indio, la destrucción de las instituciones comunitarias a manos de los latifundistas. En suma, se ve instado a descubrir los *factores reales* que constituyen la miseria y la alienación del indio. Aquí hay un avance epistemológico en el estudio del problema. Ya no podría haber análisis pre-mariateguistas.

Esta es una perspectiva que no solamente va en el sentido de la reivindicación integral del indio, mayoritario en el país, sino que es el único camino para la edificación de una verdadera sociedad nacional en el Perú. Por eso la mayor parte de los teóricos de la reforma agraria en los países andinos coinciden en afirmar que la primera gran tarea en la construcción de la sociedad nacional es la *liberación* integral del indio de todas sus opresiones económicas y culturales, y principalmente de restituirles la tierra que les pertenece comunitariamente desde sus ancestros.

Mariátegui no niega que la acción educativa, jurídica, administrativa, tenga un papel en la liberación del indio; lo que hace es poner de relieve la contradicción principal, a saber, cuál es el elemento esencial de opresión, y por ese camino buscar su reivindicación efectiva. Los otros elementos forman parte de la acción global.

El Problema de la Tierra es el tema del "Tercer Ensayo". Si la cuestión indígena constituye el aspecto clave de la edificación de la sociedad nacional, la solución del problema de la tierra constituye el medio para hacerla posible.

En este ensayo se pueden destacar dos contribuciones. El primero es la determinación del carácter de la "revolución de Independencia" en relación con la propiedad agraria; ahí el autor muestra la naturaleza embrionaria del capitalismo peruano y su imposibilidad para conducir —en medio del proceso de independencia de España— una revolución democrática burguesa que supere el régimen colonial.

Por eso —dice Mariátegui— el Programa Agrario de los Libertadores, a pesar de abolir jurídicamente la mitad, la encomienda, no emancipaba al indígena, al dejarse intacta la gran propiedad terrateniente: "la abolición de la servidumbre no pasaba, por esto, de ser una declaración teórica. Porque la revolución no había tocado al latifundio".

La otra contribución es el reconocimiento del tipo de fuente económica que da *origen* al poder político en el Perú. En esta frase se encuentra el nervio interpretativo: "El desarrollo de cultivos industriales, de una agricultura de exportación, en las haciendas de la costa, aparece íntegramente subordinado a la colonización económica de los países de América Latina por el capitalismo occidental" (p. 76).

Teniendo en cuenta el contexto del discurso, de esta frase se puede desprender:

- a) que la agricultura peruana sufre un proceso de expansión de los "cultivos industriales" (tendencia mono-productora), que
- b) esta agricultura se dirige a la *exportación* (no a la satisfacción de necesidades nacionales) y por tanto configura una estructura agro-exportadora, y
- c) esa estructura está ubicada en la Costa (por tanto hará de la sierra una periferia), y que el proceso no sólo es válido para el Perú sino para toda la América Latina, y
- d) esta estructura agro-exportadora domina completamente el

sistema económico nacional; toda la actividad económica estará organizada *en función* de la exportación, y finalmente e) por este tipo de inserción en el comercio internacional, la economía peruana estará subordinada, dependiente, de las metrópolis occidentales.

En los orígenes de esta subordinación económica se encuentra la subordinación política.

Mariátegui observa que esa estructura agroexportadora es controlada por una "clase de propietarios" y no por una "clase capitalista", entendiéndola como una categoría social *orgánica*, con sus instituciones, ideología propia y clase dirigente. En cambio, la clase de propietarios es una oligarquía, una amalgama de familias sometidas a los vaivenes del comercio y de la política internacional que pretenden ocupar *todo* el espacio político (sin oposición reconocida) y que encuentran su *legitimación* sólo en el hecho de ser dueños de la tierra. "Esta casta —dice Mariátegui— forzada por su rol económico, asumió en el Perú la función de la clase burguesa, aunque sin perder sus resabios y prejuicios coloniales y aristocráticos". Esta oligarquía señorial se disfrazó de burguesa.

Creo que básicamente aquí se encuentra la lógica del singular sistema político dominante en muchos países de Latinoamérica: las oligarquías autoritarias.

Al final de este ensayo el autor hace unas "proposiciones", que por su carácter no afirmativo constituyen interrogantes al futuro. Veamos cuál es su importancia. Dice: "el carácter de la propiedad agraria en el Perú se presenta como una de las mayores trabas del propio desarrollo del capitalismo nacional" (p. 99).

Esta tesis guarda validez, ya que la mayor parte de reformas agrarias realizadas en el continente se han hecho para superar las trabas agro-feudales que obstaculizan el crecimiento del capitalismo local.

el enfeudamiento de la agricultura de la costa a los intereses de los capitales y los mercados británicos y americanos, se opone no sólo a que se organice y desarrolle de acuerdo con las necesidades específicas de la economía nacional —esto asegurando primeramente el abastecimiento de la población— sino también a que ensaye y adopte nuevos cultivos (p. 101).

Aquí, el autor, además de mostrar los efectos nocivos de la dependencia económica, está también proponiendo como alternativa un tipo de *desarrollo endógeno*; el basarse en la movilización de

recursos internos para satisfacer las necesidades económicas y sociales del país. Estrategia propuesta actualmente por organismos como la UNESCO, la OIT, la UNCTAD, en sus luchas por instaurar un Nuevo Orden Económico Internacional.

IV

PODRÍA PARECER que estos grandes problemas hubieran sido tratados en los tres primeros ensayos por motivos de orden. No es así; con la organización de sus ensayos Mariátegui quiere indicar que en consonancia con su visión marxista primero hay que ocuparse de las bases materiales de la sociedad. Por eso traza el "esquema de la evolución económica" (Primer Ensayo), de donde desprende las tendencias en las que se ubican los problemas fundamentales del Perú, por un lado "el problema del indio" (Segundo Ensayo) y por el otro "el problema de la tierra" (Tercer Ensayo).

Los tres primeros ensayos constituyen, se puede decir, un *primer gran bloque*, que explora las estructuras materiales de la sociedad, y está dominado esencialmente (no exclusivamente) por el *factum* económico. El *segundo gran bloque* será la llamada "superestructura": la educación (Cuarto Ensayo), la religión (Quinto), la organización administrativa del Estado (Sexto), y la creación literaria (Séptimo).

En el Cuarto Ensayo, *El Proceso de la Instrucción Pública*, el autor periodiza las influencias educativo-culturales de las metrópolis sobre el Perú: primero la "*herencia española*", que alienta un sistema educativo escolástico, letrado, coherente con un espíritu productivo agro-feudal; luego la *influencia francesa*, que quiso imponer su enciclopedismo ("educación física, intelectual y moral") y su humanismo y, finalmente, la *influencia norteamericana*, con su orientación utilitarista y pragmática.

Al delinear esa evolución el autor deja ya sugerida los planteos básicos de la teoría contemporánea de la "dependencia cultural", que se explica tanto por la posición económica subalterna de los países en desarrollo como por la búsqueda por parte de los grupos dirigentes locales de un "modelo educativo" en las metrópolis.

En este ensayo se encuentra una contribución notable: el estudio de la Reforma Universitaria iniciada en Córdoba (Argentina) y que alcanzó una magnitud continental. Movimiento que, a la postre, dejó una marca definitiva en el movimiento estudiantil universitario de América Latina.

Reforma que tuvo sus aciertos y reveses. Desaciertos que se

comprobaron años más tarde. Mariátegui, sin dejarse llevar por las emociones del momento, trató de ver sus limitaciones: "el problema de la enseñanza no puede ser bien comprendido en nuestro tiempo, si no es considerado como un problema económico y como un problema social. El error de muchos reformadores ha estado en su método abstractamente idealista, en su doctrina exclusivamente pedagógica".

El Quinto Ensayo incursiona en el *factor religioso*. Era verdaderamente novedoso que un marxista como Mariátegui en esos años (época de predominio de la *versión* estalinista del marxismo) se dedicara a tratar temas distantes de los tópicos ortodoxos. Aquí se advierte la huella de Sorel: reconocer el sentimiento religioso latente en todo hombre:

El pensamiento racionalista del siglo diecinueve pretendía resolver la religión en la filosofía. Más realista, el pragmatismo ha sabido reconocer al sentimiento religioso el lugar del cual la filosofía ochocientista se imaginaba vanidosamente desalojado. Y, como lo anunciaba Sorel, la experiencia histórica de los últimos lustros ha comprobado que los actuales mitos revolucionarios o sociales pueden ocupar la conciencia profunda de los hombres con la misma plenitud que los antiguos mitos religiosos (p. 193).

Para Mariátegui la religión no era sólo "el opio del pueblo". Nuestro autor muestra una amplitud de horizontes para percibir la *lucha de cosmovisiones* que se establece entre las religiones cristianas y las religiones del Tawantinsuyo, y poner de relieve el papel del catolicismo en la *desagregación* cultural de la sociedad andina. El estudio de este proceso importa porque penetra en la forma como se ha ido formando la visión del mundo del hombre peruano.

La exterioridad, el paramento del catolicismo, sedujeron fácilmente a los indios. La evangelización, la catequización, nunca llegaron a consumarse en su sentido profundo, por esta misma falta de resistencia indígena. Para un pueblo que no había distinguido lo espiritual de lo temporal, el dominio político comprendía el dominio eclesiástico. Los misioneros no impusieron el Evangelio; impusieron el culto, la liturgia, adecuándolos sagazmente a las costumbres indígenas. El paganismo aborígen subsistió bajo el culto católico (p. 173).

⁷ Hemos dedicado un estudio al punto de vista de Mariátegui sobre la Reforma Universitaria. Véase Edgar Montiel, *Mariátegui, Universidad: Ciencia y Revolución. Primer Premio Ensayo de los Juegos Florales Universitarios 1973. Universidad Mayor de San Marcos, Lima. Amauta, 1978.*

En el Sexto Ensayo se abordan el *Regionalismo* y *Centralismo*, es decir los problemas de la organización administrativa y política del Perú. En él se encuentra la polémica entre centralistas y federalistas, como entre regionalistas y gamonales. Trata también sobre los problemas que originan en la capital, Lima, la migración venida del interior; el problema que plantea el tendido de vías de comunicaciones, dada la abrupta geografía peruana, y disquisiciones sobre la capital económica y la capital política en el Perú.

Este ensayo, es el que guarda menor pretensión teórica y de actualidad, ya que las mutaciones de la sociedad peruana (especialmente en lo concerniente a las migraciones) han sido tan aceleradas que han superado las propuestas iniciales del autor. Pero hay interrogantes al futuro que vale la pena tener presentes:

En el Perú, el Cuzco, capital del Imperio Incaico, perdió sus fueros con la conquista española. Lima fue la capital de la Colonia. Fue también la capital de la Independencia, aunque los primeros gritos de libertad partieron de Tacna, del Cuzco, de Trujillo. Es la capital hoy, pero ¿será también la capital mañana? He aquí una pregunta que no es impertinente cuando se asciende a un plano de atrevidas y escrutadoras previsiones. La respuesta depende, probablemente, de que la primacía en la transformación social y política del Perú toque a las masas rurales indígenas o al proletariado industrial costeño. El futuro de Lima, en todo caso, es inseparable de la misión de Lima, vale decir, de la voluntad de Lima (pp. 227-228).

En el Séptimo Ensayo, *El Proceso de la Literatura*, Mariátegui considera que la creación artística constituye el imaginario de la superestructura. Por su móvil estético, el discurso artístico sería el *más distante* de la realidad real.

El discurso que pretende revelar la realidad-real sigue procesos diferentes del discurso literario. Por eso la expresión estética tiene una *complejidad* suplementaria y guarda una autonomía *relativa*.

En un medio político sin mayor ilustración era meritorio abordar la compleja problemática de la creación. El autor no pretende tocar todos los dominios, se reduce a aquél que conoce bien: la literatura.

A pesar de su notoria motivación social y política, Mariátegui no impone esos criterios para el análisis de la creación, sino que reconoce, en los diferentes tipos de discursos, la *especificidad* del discurso literario: "no considero el fenómeno literario o artístico desde puntos de vista extraestéticos sino que mi concepción estética se unimisma, en la intimidad de mi conciencia, con mis concepcio-

nes morales, políticas y religiosas, y que, sin dejar de ser concepción *estrictamente estética*, no pueden operar independientes...".

Hay aquí una aproximación integral al hecho creativo.

A lo largo de 120 páginas (más de un tercio del libro) el autor hace un repaso de la literatura peruana. Va del ensayista radical González Prada al poeta romántico Mariano Melgar. Esboza un notable perfil (incluso psicoanalítico) del magnífico poeta simbolista José María Eguren; destaca el valor de la poesía social de Alberto Hidalgo; muestra "al curioso" poeta José Santos Chocano; presenta las dimensiones metafísicas y humanistas de la poesía mayor de César Vallejo.

Realiza también una interpretación del "indigenismo literario" (cuyas obras se leen con interés en nuestros días), mostrando que no se trata de una moda sino de una expresión, en el plano literario, que tiene sus orígenes en el indio y en la tierra. Aclara que no se trata de literatura hecha por indios sino por pequeñosburgueses conscientes de la contribución medular del indio a la cultura nacional. "El problema indígena tan presente en la política, la economía y la sociología no puede estar ausente de la literatura y el arte".

Al insertar el dominio literario en su estudio de la sociedad peruana Mariátegui no satisface una exquisitez intelectual (lo que, además, sería legítimo) sino que percibe en la literatura una expresión de la conciencia colectiva; el alma matinal de una sociedad. Es un medio para introducirse tanto en el pensamiento espontáneo, en las ideas-fuerza de la colectividad, como para calibrar las potencialidades estéticas latentes en una comunidad.

V

SE PUEDE discrepar, criticar alguna imprecisión o negar actualidad a ciertas tesis del autor, pero siempre que se reconozcan las contribuciones esenciales este cuestionamiento sería científicamente justo. Actitud recomendada por el propio autor en el prólogo: "Ninguno de estos ensayos está acabado: no lo estarán mientras yo viva y piense y tenga algo que añadir a lo por mí escrito, vivido y pensado".

En efecto, podemos adelantar que hay dos aspectos que el libro (no olvidemos que tiene una vocación totalizadora) no desarrolla: una, la *evolución política de la república*, de sus instituciones, de los partidos políticos; seguramente con tal estudio se tendría hoy un importante marco referencial para interpretar los regímenes militares, las dictaduras, los caudillos, el por qué de la ausencia de

partidos duraderos, es decir, un conjunto de elementos para definir los contornos del sistema político latinoamericano.

El segundo, la *evolución ideológica*, la historia de las ideas y las doctrinas en el Perú, la anotación de los matices propios de una ideología nacional. Ciertamente no existió una auténtica "filosofía nacional" o un "pensamiento peruano" (por la situación histórica de la dependencia y subdesarrollo), pero justamente por eso hubiera sido necesario estudiar ese proceso específico de *vacío filosófico*.

Pero creemos que Mariátegui no olvidó o subestimó estos aspectos. Tenía conciencia de su capital importancia, tanto que en los mismos 7 *Ensayos* escribió: "pensé incluir un ensayo sobre la evolución política e ideológica del Perú"; pero, agrega más abajo, "siento la necesidad de darle desarrollo y autonomía en un libro aparte". Ese libro no se publicó nunca. Mariátegui murió a los 35 años sin poder cumplir su loable intención (algunas crónicas de la época afirman que ese texto existió, que se perdió cuando fue enviado para su publicación a Madrid).

A modo de conclusión, ¿cuál es, en fin de cuentas, la contribución científica de Mariátegui?

La primera innovación es que el objeto de estudio es abordado enfáticamente, aunque no totalmente, desde una óptica materialista; la formación peruana aparece interpretada en sus relaciones estructurales entre bases productivas y superestructuras culturales. Se puede decir que no se trata de un determinismo mecanicista, sino de un *materialismo imaginativo*, que indaga sobre cuestiones nuevas, propias de Latinoamérica, que el marxismo eurocentrista de la época no había explicado adecuadamente.

Cuestiones como la relación entre la situación agraria (latifundismo) y las alternativas de liberación del indio (la tierra), la función de la servidumbre y de otros elementos feudales en la explotación agrícola capitalista, la transparencia que hay entre la gran propiedad (agroexportadora) y el sistema político imperante (oligarquías), las funciones políticas de las "clases propietarias", etcétera. Problemas propios del continente que no tenían equivalente en otras regiones del mundo.

La contribución de Mariátegui no se detiene allí. Al analizar los fenómenos políticos del continente con un método y un sistema de conceptos económicos, sociológicos y filosóficos (que le permite justamente desmontar los hilos explicativos del proceso *real*), Mariátegui se convierte quizás en el primer cientista político del continente. No se podría decir que las ciencias políticas se inician con Mariátegui (el "objeto" político lo precede) pero sí que encuen-

tran en él un riguroso y creativo analista, capaz de adentrarse en el sustrato material de los problemas, de los acontecimientos.

Por estas razones, con los ensayos de Mariátegui se produce una *ruptura epistemológica* en la ciencia social del continente; el paso de la afirmación a la demostración, la utilización del método en lugar del discurso retórico, la sustitución de las nociones por los conceptos. Hay, desde entonces, un ejercicio analítico pre-Mariátegui y post-Mariátegui.

No es que haya una excluyente "ciencia social latinoamericana", pero hay una *práctica latinoamericana* de la ciencia social. Tanto por sus métodos, por sus temas propios, como por su historia, hay una *especificidad* de la ciencia social de América Latina diferenciada de la que se practica en otras regiones. A la producción de conocimientos en esta disciplina desde una angulación latinoamericana contribuyó el autor.

Así, Mariátegui, como *producto social* y como individuo se constituye en cimentador de la ciencia social continental; lo que no quiere decir que todas sus tesis sean válidas, sino que sus errores han tenido un valor positivo en el progreso solidario de la ciencia. Su discurso es científicible y sus afirmaciones demostrables.

Para finalizar, Mariátegui no es cientista solamente porque haya sido el primero en tratar metódicamente temas sociales (antes que él estuvieron Esteban Echevarría, García Calderón, José Ingenieros, José Vasconcelos y otros), sino que se trata del primer intento totalizador y estructural, escrito según una racionalidad interpretativa, donde se recurre a un sistema conceptual para *sostener* la exposición; al fin de cuentas son los criterios que dan *status* científico a un discurso, lo que no equivale a decir que ese discurso diga siempre verdades sino que las hipótesis —las interpretaciones— son verificables.

BUENOS AIRES, 1880-1950: POLITICA Y CULTURA DE LOS SECTORES POPULARES

Por Luis Alberto ROMERO
UNIVERSIDAD NACIONAL DE
BUENOS AIRES, ARGENTINA

EL ESTUDIO de los sectores populares de una gran ciudad como Buenos Aires implica reconstruir una apretada trama, compuesta por enorme variedad de hilos que se entrecruzan en forma compleja. Es necesario, ciertamente, conocer cuál es su inserción en la estructura productiva y cuáles son las relaciones de producción principales y secundarias, y delinear así su perfil de trabajadores, tal como clásicamente se ha hecho en los estudios sobre la clase obrera; pero también es necesario atender a toda la otra esfera de su experiencia cotidiana, aquella que se desarrolla en el lugar donde viven, en el seno de su familia, en los ámbitos donde transcurre su vida social. Este es uno de los hilos principales. Otro es el de las formas de participación política o gremial, los ámbitos de organización, las ideas que los guían e inspiran, tal como se plantea habitualmente en los estudios sobre la historia del movimiento obrero, aún cuando quizá convenga atender también a las prácticas políticas cotidianas y no sólo a los grandes eventos, así como a la recepción y reelaboración —por parte de estos sectores— de las ideas de los dirigentes. Un tercer gran hilo de este entramado, sobre el que se está empezando a insistir en los estudios más recientes, es el del universo cultural de los sectores populares: la representación de sus condiciones de existencia, su universo simbólico, en relación con sus prácticas y experiencias —laborales, familiares, políticas y otras muchas— y también con las distintas cosas que se les dicen, los discursos de diversa índole que apuntan a ellos o que los tienen como interlocutores.¹

¹ Sobre esta perspectiva en el estudio de los trabajadores, véanse E. P. Thompson, *La formación histórica de la clase obrera*, Barcelona, Laia, 1977, Eric J. Hobsbawm, *Trabajadores, Estudios de historia de la clase obrera*, Barcelona, Crítica, 1979, G. Rudé, *La multitud en la historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1979, Gareth Stedman Jones, *Outcast London. A study in the relationship between classes in Victorian society*, Oxford, Clarendon

Esto es, naturalmente, una parte del problema. Es imposible estudiar los sectores populares si no se lo hace en relación con el "otro" social, llámese clase dirigente, élite, oligarquía, burguesía o, por otra parte, el Estado, pues unos y otros —los de arriba y los de abajo— elaboran su identidad en el proceso de su relación conflictiva.² Finalmente, todo eso ocurre en un espacio físico real, la ciudad, que es mucho más que un conjunto de objetos físicos: casas, calles, plazas, equipamiento, transportes. Cada uno de estos objetos es el producto de acciones sociales específicas, que los dotaron de un sentido y una significación precisos: adheridas a su sustento material, se transfieren a las nuevas generaciones y condicionan su comportamiento, ya se trate —por ejemplo— de esos ámbitos urbanos íntimamente asociados con las experiencias de la sociedad barrial, o de aquellos espacios públicos unidos a experiencias políticas perdurables, como la Plaza de Mayo.³

Estos son tres hilos principales de los infinitos que componen la trama de la historia de los sectores populares. Reconstruir con ellos un fragmento de su historia nos permitirá comenzar a atisbar un sujeto histórico real y consistente —y no las abstracciones que resultan de análisis unilaterales—, ciertamente confuso, complejo y contradictorio, pero efectivamente actuante.⁴ Es sabido que nuestra historia social y política de Buenos Aires y, en buena medida, de la Argentina, se ha tejido en los últimos cien años alrededor de este sujeto, y también que una experiencia que lo tuvo por prota-

Press, 1971. Sobre la "cultura popular", un excelente análisis crítico en Néstor García Canclini, *Las culturas populares en el capitalismo*, México, Nueva Imagen, 1982 y en P. Burke, "El descubrimiento de la cultura popular", en R. Samuel, ed., *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona, Crítica, 1981. Véase también J. Clarke, Ch. Chríchter y R. Johnson, *Working class culture. Studies in history and theory*, Birmingham, 1979.

² El tema ha sido ampliamente desarrollado por Antonio Gramsci, y también por R. Williams, *Culture and society, 1780-1850*, London, Penguin, 1961. Un excelente estudio del caso es el de G. Stedman Jones, "Cultura y política obrera en Londres, 1870-1900: notas sobre la reconstrucción de una clase obrera", en *Teoría* (Madrid) 8-9 (1981). Véase también Stuart Hall, "Notas sobre la deconstrucción de 'lo popular'", en R. Samuel, *Historia popular y teoría socialista y Luis Alberto Romero*, "Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas del siglo XIX: la cuestión de la identidad", en *Desarrollo Económico* (Buenos Aires) 106 (1987).

³ Esta idea es desarrollada por José Luis Romero en *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976, y en "Buenos Aires, una historia", en *Polémica, Historia Argentina Integral*, Buenos Aires, 1970 (incluido en José Luis Romero y Luis Alberto Romero, dir., *Buenos Aires, historia de cuatro siglos*, Buenos Aires, Abril, 1983).

⁴ Luis Alberto Romero, "Los sectores populares urbanos como sujeto histórico", *Sociológica* (México), 1989 (en prensa).

gonista principal, el peronismo, constituye la clave, aún no del todo develada, de nuestra historia contemporánea. Quienes creían nacer a la política con el peronismo e interpretaron su experiencia en clave fundacional como es habitual en estos movimientos, en realidad participaban de una tradición y, como todo sujeto social, tenían una herencia y un bagaje adquirido, político y cultural. En lo que sigue trataremos de esbozar cuáles fueron las grandes etapas de esa tradición estableciendo, en un proceso de cambio permanente —como lo es todo proceso histórico— algunos jalones provisorios.⁵

La primera etapa

LA primera etapa puede ubicarse entre 1880 y 1910. Como todos los comienzos, tiene algo de arbitrario: si nos interesara el siglo XIX en sí mismo, deberíamos referirnos a los sectores populares que nacen a la vida política con las Invasiones Inglesas y la Revolución de Mayo; después, a su hibridación con los sectores rurales y a su definido criollismo, más notorio en relación con la europeización de las élites, así como a esa singular relación que establecen con el régimen político rosista.⁶ Luego, a la incidencia de la llamada inmigración temprana —los vascos o los genoveses— y las formas iniciales de integración social o de participación política, en el marco de la constitución inicial del Estado y de la organización de un sistema político. Pero en verdad, la intensidad de los cambios ocurridos desde 1880 permite, sin gran violencia, partir de allí para trazar las líneas gruesas de la siguiente centuria.

La inmigración masiva modificó sustancialmente la fisonomía de los sectores populares —mucho más que la de la élite— y esto ocurrió en momentos en que la gran expansión de la economía agropecuaria incidía directamente sobre la ciudad, que era puerto, centro comercial, sede burocrática y ciudad residencial. He allí cuatro canales que explican la acumulación de riqueza y el formidable

⁵ Lo que sigue es el resultado de una serie de investigaciones, muchas de las cuales fueron realizadas con Leandro H. Gutiérrez en el marco del Programa de Estudios de Historia Económica y Social Americana (PEHESA-CISEA). Puede verse Luis Alberto Romero, "Sectores populares, participación y democracia", en *Pensamiento Iberoamericano* (Madrid) 7 (1985) y Luis Alberto Romero y Leandro H. Gutiérrez, "La cultura de los sectores populares porteños (1920-1930) en *Espacios de crítica y producción*, Buenos Aires (1985).

⁶ Luis Alberto Romero, "Una convivencia acriollada", en J. L. Romero y L. A. Romero, *op. cit.*

aumento de puestos de trabajo para los nuevos inmigrantes que a menudo alternaban las tareas urbanas con las rurales. Pero además, esto ocurrió mientras se completaba la construcción del Estado; aunque sus bases habían sido puestas en las décadas anteriores, ni sus instrumentos coactivos y represivos ni los distintos canales educativos (que incluyen no sólo la educación formal) estaban contruidos más que en sus trazos gruesos, de modo que distaban mucho de cubrir los distintos espacios sociales con la densidad con que lo harían tres décadas después.⁷

En este contexto, lo que primero se observa en esos inmigrantes que inundaron la ciudad son algunos rasgos comunes que tienden a unificarlos, y otros que establecen entre ellos profundas diferencias. No hay una condición laboral única o dominante: hay jornaleros al día, vendedores o artesanos por cuenta propia —desde quien vende sandías en un carrito a quien arregla zapatos en un zaguán—, operarios de talleres pequeños o de algunas fábricas grandes, empleados en obras públicas del Estado, desocupados involuntarios y vagos conscientes. Igual diversidad de nacionalidades —no hay que engañarse con la abundancia de italianos, pues en realidad eran genoveses, romanos, toscanos o napolitanos, y sólo con gran dificultad podían entenderse entre sí—, de tradiciones familiares, políticas, religiosas. Los unía la común inestabilidad ocupacional, o el hacinamiento en los conventillos del centro o de la Boca, cerca de sus trabajos (cosa indispensable en una ciudad sin medios masivos de transporte), y unas condiciones de vida muy duras para todos. Esas condiciones, y la espontánea necesidad de cooperación, empujaron a la constitución de las mutuales, las asociaciones por nacionalidades, las sociedades de resistencia, los primeros sindicatos por oficio, y otras muchas formas asociativas, de fines amplios, en torno de las cuales comenzó a estructurarse esta sociedad magmática. Allí empezaron a integrarse gentes de tradiciones diversas, a establecerse las redes sociales de relaciones, a intercambiar experiencias y transformarlas en colectivas, a ejercitar la práctica de la participación, en escala pequeña pero preparándose para otras prácticas, y, sobre todo, a elaborar formas comunes de pensar las propias condiciones de existencia, las de los

⁷ R. Cortés Conde y E. Gallo, *La formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Paidós, 1965; O. Oszlak, *La formación del estado argentino*, Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1982; N. Botana, *El orden conservador*, Buenos Aires, Sudamericana, 1972; E. Gallo y C. Ferrari, comps. *La Argentina, del Ochenta al Centenario*, Buenos Aires, Sudamericana, 1983. Sobre Buenos Aires, véanse James Scobie, *Buenos Aires, del centro a los barrios*, Buenos Aires, Solar, 1977 y J. L. Romero y L. A. Romero, *op. cit.*

otros, las de la sociedad toda, así como el sentido mismo de su existencia.⁸

Hubo así una elaboración espontánea de tradiciones y experiencias; en ella incidieron además mensajes y discursos provenientes de otros ámbitos. El Estado, a medida que desarrollaba sus medios, procuraba influir mediante una combinación de coacción y educación: por ejemplo, los médicos higienistas, preocupados por prevenir las epidemias (recuérdese la intensidad de la fiebre amarilla de 1871), utilizaron ambos, aunque más de la coacción (derrribaban las puertas de los conventillos, expulsaban a sus moradores y los clausuraban cuando sospechaban la presencia de contagiosos). Luego, la escuela pública, que asumió la tarea de la nacionalización, pero chocó no sólo con la escasez inicial de los recursos sino con una masa de adultos analfabetos, casi impermeables a su mensaje. Sabemos poco de la profundidad de la prédica de la Iglesia o de las grandes asociaciones nacionales, controladas por la élite de la "colonia". Pero en conjunto, todo esto que venía desde el Estado o desde la sociedad establecida pesaba relativamente menos de lo que pesaría hoy, y dejaba espacio para un mensaje alternativo, proveniente de intelectuales y políticos contestatarios, en su mayoría anarquistas, que alcanzaron a tener un predicamento singular no sólo en cuanto a su propuesta política —deshacer la sociedad y rehacerla— sino en otros planos, como la idea de una educación alternativa o una cultura nueva.⁹

Esta prédica anarquista coincidió con un pico de la conflictividad social. Coadyuvó la dureza de las condiciones de vida, el paulatino crecimiento de las organizaciones más espontáneas y, también, la aparición de algunas actividades muy dinámicas —como la del puerto—, en las cuales la concentración de los trabajadores posibilitaba la acción colectiva. Esta, sin embargo, se desarrolló también en ámbitos distintos de los del trabajo, como en el caso de la huelga de inquilinos de 1907. La agitación social comenzó

⁸ J. Panettieri, *Los trabajadores*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1967; H. Spalding, *La clase trabajadora argentina: documentos para su historia*, Buenos Aires, Galerna, 1970; R. Falcón, *El mundo del trabajo urbano (1890-1914)*, Buenos Aires, CEAL, 1986, y sobre todo los trabajos de Leandro H. Gutiérrez, "Condiciones materiales de vida de los sectores populares en el Buenos Aires finisecular", en *De historia e historiadores. Homenaje a José Luis Romero*, México, Siglo XXI, 1982. "Condiciones de la vida material de los sectores populares en Buenos Aires, 1880-1914", en *Revista de Indias* (Madrid), 163-164 (1981).

⁹ Juan Carlos Tedesco, *Educación y sociedad en Argentina, 1880-1914*, Buenos Aires, CEAL, 1982; H. Spalding, "Education in Argentina 1880-1914: the limits of oligarchical reform", en *Journal of Inter American Affairs* (1972).

hacia 1890, se agudizó hacia el 1900 y culminó con las grandes huelgas de 1910, que coincidieron con los festejos del Centenario. Con ellas, la participación política saltó de las pequeñas organizaciones celulares a las grandes manifestaciones de masas, y hasta al motín urbano (con su contraparte de terror blanco), pero no a formas estables de organización de masas. Los anarquistas fueron habitualmente sus dirigentes, no tanto porque sus seguidores lo fueran como porque ellos encontraron el lenguaje adecuado, más emotivo que racional y científico, para expresar la conflictividad de la sociedad popular.¹⁰

A la contestación trabajadora siguió una réplica igualmente dura del Estado, que desarrolló simultáneamente una segunda estrategia, conciliadora e integrativa: reprimir a los anarquistas con la Ley de Residencia y legalizar las organizaciones sindicales con el Código del Trabajo. Simultáneamente, y por canales informales pero que penetraban profundamente en su conciencia, la élite daba forma a la imagen del extranjero indeseable, venido al país sólo para subvertir el orden social y pervertir al buen trabajador nacional.¹¹

De la suma de estos elementos, y en una coyuntura de alta conflictividad, cristalizó la identidad inicial de los sectores populares porteños. Se definieron como trabajadores (sin que las diferencias de condiciones influyeran y sin que esa identidad estuviera influida por la presencia de trabajadores de grandes organizaciones empresarias) y como contestatarios de un sistema que creían se podía derribar para construir sobre sus ruinas uno más justo y más racional, que permitiera un desarrollo más pleno de las potencialidades humanas de los oprimidos. Esta identidad daba el tono general a un conjunto social en el que no faltaban, naturalmente, quienes confiaban en su capacidad para adecuarse a la sociedad existente y prosperar en ella. Pero la contestación dominaba sobre la adaptación.

¹⁰ I. Oved, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, México, Siglo XXI, 1978; E. J. Bilsky, *La FORA y el movimiento obrero (1900-1910)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975; Richard Walter, *The Socialist Party*, The University of Texas Press, 1977; J. Suriano, "La huelga de inquilinos de 1907 en Buenos Aires", en *Sectores populares y vida urbana*, Buenos Aires, CLACSO, 1984.

¹¹ José Luis Romero, *El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Solar, 1983; C. Solberg, *Immigration and Nationalism. Argentina and Chile, 1890-1914*, The University of Texas Press, 1970; Tulio Halperin Donghi, "¿Para qué la inmigración? Ideología y política inmigratoria en la Argentina (1810-1914)", en *El espejo de la historia*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987.

La segunda etapa

DESPUÉS del Centenario, y más claramente después de la Primera Guerra, el clima de los sectores populares porteños cambió sustancialmente. Toda la sociedad parecía conformar un edificio más sólido y armónico, con menor margen para los enfrentamientos. La legitimación del sistema político, operada por la ley Sáenz Peña, cerró un campo de conflictos. El desarrollo de las instituciones del Estado, coercitivas y educativas, hizo que su influencia penetrara profundamente en la sociedad, operando en forma más sistemática y menos violenta; el desarrollo de la educación primaria y la incorporación de los hijos de los inmigrantes cerró la brecha ocasionada por la extranjería. Más en general, todo el sistema productivo parecía más sólido (en rigor, ya lo era antes) y capaz de generar una riqueza tal que, mínimamente distribuida, bastaba para atenuar los aspectos más conflictivos de la sociedad. Ciertamente, la crisis de 1930 significó un golpe fuerte, pero inversamente llaman la atención los efectos sociales relativamente escasos y la capacidad de adaptación tanto del Estado como de la sociedad.

También cambió mucho la ciudad. El perímetro urbano, compuesto por vastas zonas descampadas, estaba casi todo poblado hacia 1940, y cubierto por una eficaz y densa red de transportes públicos —tranvías y luego colectivos— que unían el centro con los barrios. El centro, según la imagen de Martínez Estrada en *La cabeza de Goliath* tenía ya en la década del 30 todas las características de la ciudad moderna, impersonal y hasta despiadada. Curiosamente, un analista tan fino no percibió —como tampoco ninguno de los testigos de la época— la importancia de otro cambio, que a nuestros ojos debió de ser significativo, pero que se mantenía subterráneo: la formación de un cinturón industrial en el Gran Buenos Aires y las migraciones internas que lo alimentaban. Industrias y obreros están significativamente ausentes de los testimonios de la época.¹²

Los que sí están en los ojos de todos los barrios, tópico de la novela, la poesía, la pintura, el tango. Su formación se relaciona con los cambios ecológicos señalados —el poblamiento de todo el espacio urbano, facilitado por el sistema de transportes— y con otros

¹² G. Bourdó, *Buenos Aires, urbanización e inmigración*, Buenos Aires, Huemul, 1978; B. Sarlo, *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988; en general, los diversos artículos de los ya citados Romero y Romero, *op. cit.* Son notables las *Agua-fuertes porteñas*, de Roberto Arlt.

de tipo social, igualmente significativos. La riqueza de la próspera economía exportadora, concentrada en Buenos Aires y gastada en buena medida allí mismo (pues nuestra oligarquía eligió construir su "París" en Buenos Aires) generaba empleos, cierta prosperidad y posibilidades de mejora para muchos que en el término de una o dos décadas podían pasar del trabajo asalariado a la ocupación por cuenta propia y del cuarto de conventillo a la casa propia en uno de los nuevos barrios, aunque fuera pequeña y precaria; para su hijo, además, podía esperar un empleo público (pues hablaba correctamente el castellano) o una carrera universitaria, con el consabido título de doctor. Ciertamente, no la lograron todos, ni siquiera la mayoría (al fin, más de la mitad de los inmigrantes se volvió), pero sí los suficientes como para que se acuñara como un estereotipo de desenvolvimiento, como un valor alcanzable.¹³

La movilidad social, o su imagen, unida a las transformaciones ecológicas, dio lugar a las nuevas sociedades constituidas en los barrios. Fue una sociedad popular, antes que específicamente trabajadora, y el arco social que se identifica con ella, difícil de circunscribir en categorías ocupacionales o en relaciones de clase, penetra profundamente en lo que luego se llamaría las clases medias. La integraban muchos trabajadores, pero con ellos pequeños comerciantes, maestros, profesionales de barrio, dueños de talleres, y también todo tipo de desocupados (los mismos que pueblan las páginas de Arlt: el "fiacún", el "esgunfiado", el "poltrón filosófico"...). Para muchos el trabajo era una realidad distante, real o psicológicamente; a diferencia del trabajador de principios de siglo, cuya vida se centraba en el taller, no sólo las jornadas eran más cortas sino que el empleo estaba lejos de su residencia, e iba a él viajando en tranvía. En el barrio, lugar para la vida familiar, el descanso y la recreación, se encontraba con gente con ocupaciones y problemas diversos, con los que hablaba de cosas distintas. Los lugares de encuentro, aquellos donde comenzó a articularse la nueva sociedad, a tejerse las redes, a constituirse las solidaridades, las jerarquías, los prestigios, los acatamientos, fueron tan informales como la esquina y su café; tan distanciados de lo laboral como el club social y deportivo, los bailes o los cines; tan lejanos

¹³ Sobre la movilidad social en el período, los estudiosos se han dividido en "optimistas" y "pesimistas". Una reveladora muestra de esos puntos de vista diferentes, referido a un problema específico, son O. Yujnovsky, "Política de vivienda en la ciudad de Buenos Aires, 1880-1914" en *Desarrollo Económico* (Buenos Aires), 54 (1974), y F. Korn, "La vivienda en Buenos Aires, 1887-1914", en *Desarrollo Económico*, 98 (1985).

de la combatividad y la contestación como la sociedad de fomento o la biblioteca barrial.¹⁴

Esos ámbitos fueron también las matrices de una cultura singular, que surgió de la decantación de las nuevas prácticas sociales: la sociedad de fomento —entidad esencial mientras el barrio fue una frontera— estimuló las prácticas colaborativas y solidarias, el espíritu de comunidad y el surgimiento de élites apoyadas en su educación y su capacidad administrativa. La biblioteca, muchas veces anexa a ella, otras al Centro Socialista, revela la importancia de la "cultura", esto es, el acceso al saber establecido y la identificación con él, y su curiosa simbiosis con la recreación: luego de la conferencia (cuyos temas no parecen hoy precisamente divertidos) venía el baile, familiar. Pero también se elaboró mediante la recepción y lectura de mensajes de nuevo tipo, provenientes tanto del Estado y de la sociedad establecida como de los grupos intelectuales contestatarios, que a veces confluían con los primeros en una pujante industria cultural.

Su desarrollo revela la transformación de los sectores populares: argentinización, alfabetización, capacidad para consumir. Es el cine, de éxito desbordante, y luego la radio. Pero también son los libros baratos. Si en los primeros sólo se encuentra la intención empresarial, en éstos aquélla se combina con el intento de sectores "de izquierda" de llevar a cabo su "misión" cultural. Muchos mensajes diferentes se entrecruzan en publicaciones de amplia difusión, como las de Editorial Claridad o las ediciones del Partido Socialista, en los libros de Tor o en *Leoplán*. En primer lugar, la intención de poner la "cultura" (ya sea Platón o Darwin) al alcance de todos, y aún convencerlos de que es fácil tener acceso a ella. He aquí una incitación a participar del consumo de un patrimonio cultural acumulado, y la promesa de la integración a la sociedad, similar a la que se hacía a través de las páginas de *El Hogar* (que ofrecía una versión de las formas de vida de la élite adecuada a los grupos en ascenso) o en el cine de los "teléfonos blancos". Este propósito básico deriva en dos, diferentes y complementarios. Uno es el entretenimiento, la evasión, acorde con la disponibilidad de más tiempo para el ocio: abunda la literatura del siglo XIX, que

¹⁴ Los estudios sobre barrios son aún escasos. Entre las pocas excepciones, véanse las páginas de F. Korn sobre el Once en *Buenos Aires, los huéspedes del 20*, Buenos Aires, Sudamericana, 1975 y sobre Flores en "La aventura del ascenso", incluido en Romero y Romero, *op. cit.* También el trabajo monográfico de Liliana Pascual, *San José de Flores, 1920-1930: la educación*, Buenos Aires, Documento de Trabajo del Instituto D. Tella, 1970. Por otra parte, el tema es ampliamente tratado por la literatura y el tango.

se prolonga en la más folletinesca de Dumas o Feval y también en la pujante novela policial. Otro es la crítica social, presente en otra franja de la literatura (Dostoevski) y sobre todo en infinidad de textos de análisis de problemas sociales específicos: la salud, la educación, las cooperativas, la situación de la mujer, la prostitución, frente a los cuales la respuesta catastrófica de principios de siglo (acabar con la podredumbre de la sociedad burguesa) deja lugar a una más moderada: reformar lo mejorable, dentro de un espíritu de justicia social. Una tercera línea, muy característica de esta época, es el humanismo; la literatura de posguerra (Remarque, Barbusse) alimenta la imagen de que nada hay superior al hombre, su vida, sus valores, y que la religión de la fraternidad universal es superior a cualquier expresión parcial o facciosa.¹⁵

Estos cambios tuvieron su expresión en las formas de participación y acción política. Ciertamente, la interrupción del orden constitucional de 1930 y el largo período fraudulento posterior significaron un cambio importante; sin embargo, puede advertirse que operó, en buena medida, acentuando tendencias que eran previas. Estas se caracterizaron por una fuerte reducción de la presión política y de la participación directa. Las jornadas callejeras de 1910 sólo se reeditaron entre 1917 y 1919 pero, superados los desajustes de la guerra, no se conocieron más. En el campo sindical, y también en el político, los anarquistas dejaron paso a los sindicalistas —partidarios de la negociación con los patronos y con el Estado— y también a los socialistas, defensores de la negociación y la participación electoral. En uno y otro caso, se imponía una tendencia que reemplazaba la primitiva aspiración a la destrucción de un orden social y político (que creían poder suprimir) por la búsqueda de su mejora y reforma. Por otra parte, la combinación de participación celular y disruptiva dejó paso a la integración de ambas en grandes organizaciones: los sindicatos nuevos, como el marítimo o el ferroviario; los partidos, como el radical o el socialista, con conducciones estables y una red de comités a través de los cuales los mensajes bajaban más que subían. El crecimiento de partidos y sindicatos de importancia, aunque aumentó su capacidad de presión y negociación y mejoró los logros, implicó la menor actividad y participación directa en agrupaciones de corte específicamente sindical o político y el crecimiento, ya señalado, de las instituciones barriales, nuevas depositarias de la participación. Así, el

¹⁵ Luis Alberto Romero, *Libros baratos para los sectores populares*, Buenos Aires, CISEA, 1986; B. Sarlo, *El imperio de los sentimientos*, Buenos Aires, Catálogos, 1985; A. Ford, J. Rivera y E. Romano, *Medios de comunicación y cultura popular*, Buenos Aires, Legasa, 1985.

golpe de 1930 pudo acabar fácilmente con unas organizaciones políticas o sindicales no muy bien arraigadas, y acentuó el vuelco hacia la nueva actividad barrial.¹⁶

Tales fueron los componentes de una nueva identidad popular, fuertemente asociada con las sociedades barriales. Antes que contestataria fue conformista, en tanto el orden social parecía demasiado sólido como para aspirar a destruirlo, pero fuertemente reformista. Esta experiencia, que parte de las prácticas barriales con las que se construía literalmente un espacio social nuevo y se prolonga en los mensajes de la izquierda, que atendían al análisis concreto de los problemas de la sociedad y a la búsqueda de soluciones posibles, derivó en dos actitudes arraigadas aunque no manifiestas. La primera es la idea de que era necesario el esfuerzo colectivo para avanzar en ese camino. Esta idea solidarista parece haber tenido más fuerza que las tendencias espontáneas a la aventura individual (esa aventura del ascenso que desde lo profundo moldea las actitudes populares) y también que aquella otra, de origen más intelectual, que representa a una sociedad dividida en sectores e intereses inconciliables en la cual cada uno podría desarrollarse sólo a costa del sojuzgamiento o la destrucción del otro. La segunda, es que ese esfuerzo apuntaba a algo que genéricamente, podría denominarse el bien común, en el que la razón simplemente descubriría el valor, y que aparecía reforzado por un elemento ético: la justicia. Efectivamente, esta idea de la "justicia social", capaz de poner fin al "dolor argentino" (título de dos obras de Alfredo Palacios), parece arraigada en la cultura de los sectores populares en la entreguerra.

La tercera etapa

DESDE la segunda mitad de la década del treinta comienza a sentirse el impulso de la industrialización sustitutiva, reforzado durante la Segunda Guerra Mundial y mantenido, mediante un estímulo estatal específico, en los años de la postguerra. Las migraciones internas fueron constituyendo la fuerza de trabajo; la ocupación creciente, y el aumento de trabajadores industriales, derivaron en la reaparición de un sindicalismo que, ya fuera por la nego-

¹⁶ D. Rock, *El radicalismo argentino, 1890-1930*; D. Abad de Santillán, "El movimiento obrero argentino ante el golpe de Estado del 6 de setiembre de 1930", en *Revista de Historia*, 3 (Buenos Aires) 1958; I. H. Gutiérrez, "Los trabajadores y sus luchas", en Romero y Romero, *op. cit.*

ciación o por el enfrentamiento, actuó en forma inconfundible. Desde 1943, y sobre todo de 1945, el Estado peronista dio un fuerte impulso a esa presencia obrera en el escenario político y social, no sólo porque en buena medida se sustentaba en los sindicatos sino porque encontraba su razón de ser, su legitimidad, en la existencia de esas masas trabajadoras, permanentemente convocadas y agitadas, y también permanentemente encuadradas y canalizadas. En este doble movimiento desde el poder, que empalma con una reformulación de los modos de acción, objetivos y perspectivas de los trabajadores, se encuentra el paradójico origen de la nueva identidad popular.¹⁷

Quiénes y cómo eran estos obreros antes de su súbita aparición entre 1943 y 1945 es una cuestión oscura, sobre la que cabe más bien formular hipótesis. En el Gran Buenos Aires se formaron los suburbios industriales densa y homogéneamente obreros; las fábricas, grandes y medianas, y aún los talleres que existían entre ellas, tendieron a igualar la condición popular, haciéndola definitivamente obrera. Muchos de sus habitantes eran probablemente nuevos en el mundo industrial y urbano, y aún probablemente traían sus tradiciones del mundo rural pampeano, pero otros muchos eran antiguos operarios, y no hay razón para pensar que haya habido cortes profundos entre unos y otros. Más bien, todos compartieron las mismas situaciones y experiencias, se formaron en los mismos ámbitos y los constituyeron, y elaboraron una nueva identidad que iba a quedar finalmente moldeada por su experiencia política. Luego de 1946, y a medida que el Estado intensificaba su acción movilizadora, ese sujeto político se vio ampliado con nuevos invitados —los genéricamente denominados “humildes”—, de modo que esos rasgos iniciales y propios se vieron modificados tanto por el cambio de composición del sujeto como por la acción del Estado.¹⁸

La participación política popular en el Buenos Aires de 1943-1955 reconoce ese doble origen: una irrupción espontánea, que culmina

el 17 de octubre de 1945 y el 24 de febrero de 1946, y otra inducida desde el Estado, mediante la combinación de concesiones significativas (denominadas “conquistas”) y amplio uso de los medios de comunicación de masas y las técnicas de movilización y agitación. Está claro que la primera fue decisiva al principio, y luego fue cediendo posiciones ante la segunda, pero no por ello desapareció su tradición que el propio Estado renovaba en las conmemoraciones del acto fundacional. El Partido Peronista, y su red de unidades básicas, fue sólo una prolongación del Estado providente, una nueva agencia estatal, que concedía cosas pero no estimulaba la participación celular ni llevaba inquietudes desde abajo hacia arriba. Los sindicatos, en cambio, controlados en la cima, mantuvieron una mayor libertad y espontaneidad en la base, en las comisiones de fábrica a través de las cuales se concretaba la participación de los trabajadores en la discusión de sus problemas laborales inmediatos.¹⁹

La forma típica de la participación fue la manifestación callejera en la Plaza de Mayo. La primera en 1945 (y más allá de la benevolencia inusual de la policía) tuvo un alto elemento de espontaneidad y combatividad, y sirvió para catalizar y cristalizar una serie de tendencias políticas, ideológicas y culturales de los sectores populares. Desde entonces fueron convocadas, cada vez más ritualmente, en días fijos (sólo excepcionalmente se alteraba ese calendario festivo), para una representación siempre igual: la concurrencia masiva, entre encuadrada y familiar, la escenografía de los actos de masas, el bombardeo de la radio, las consignas organizadas, que a veces competían con otras surgidas más espontáneamente, y finalmente la palabra del líder, que con su “¡Compañeros!” terminaba de dar forma a la masa reunida y convertirla en un “nosotros”. La jornada de combate dejaba paso a una celebración, la concurrencia espontánea a la convocatoria, el protagonismo a la escucha pasiva. Pero, por otro lado, el mensaje escuchado tenía una carga de violencia tal, cortaba tan tajantemente el campo en amigos y enemigos, que la rebeldía adormecida volvía a ponerse en movimiento.²⁰

Todos estos elementos confluyen en una identidad probablemente tan heterogénea y contradictoria como las anteriores, pero fuertemente unificada por su dimensión política: sean quienes fue-

¹⁷ G. Germani, *Política y sociedad en una época de transición*, Buenos Aires, Paidós, 1962; A. Ciria, *Partidos y poder en la Argentina moderna, 1930-1946*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1964.

¹⁸ M. Murmis y J. C. Portantiero, *Estudios sobre los orígenes del peronismo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971; H. Matsushita, *Movimiento obrero argentino, 1930-1945*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1983; H. del Campo, *Sindicatos y peronismo. Los comienzos de un vínculo perdurable*, Buenos Aires, Ediciones CLACSO, 1983; J. C. Torre, “La ciudad y los obreros”, en Romero y Romero, *op. cit.*; M. Mora y Araujo e Ignacio Llorente, comp., *El voto peronista. Ensayos de sociología electoral argentina* (particularmente las contribuciones de G. Germani, T. Halperin Donghi y E. Kenworthy).

¹⁹ J. C. Torre, “La CGT y el 17 de octubre de 1945”, en *Todo es Historia*, marzo de 1976; D. James, “17 y 18 de octubre de 1945: el peronismo, la protesta de masas y la clase obrera argentina”, en *Desarrollo Económico*, 27 (Buenos Aires) (1987).

²⁰ E. de Ipola, *Ideología y discurso populista*, Buenos Aires, Folios Ediciones, 1983; S. Sigal y E. Verón, *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Buenos Aires, Legasa, 1985.

ran, eran peronistas. Ciertamente su núcleo inicial, y además el más duro y resistente, fue obrero: esta condición (y visión propia) obrera marca una diferencia muy grande con respecto a las identidades anteriores. Pero por otra parte, el discurso oficial alimentaba otras formas de polarización e identificación: el pueblo, todo, frente a la "oligarquía" (de existencia algo fantasmagórica) y a la "antipatria", con lo cual el "nosotros" se hace mucho más inclusivo y menos clasista, y agrega un novedoso matiz nacional.

"Obreros" o "pueblo" eran rebeldes: así lo indica una tradición no borrada y así lo repetía el discurso oficial. Pero el objetivo de la rebeldía, el premio de la victoria, no era la destrucción y reconstrucción de un orden social más justo, sino la incorporación generalizada a los beneficios del orden existente que, borrados sus rasgos oligárquicos, era reconocido como deseable. En los libros de lectura escolares la imagen del obrero siempre incluía el sillón familiar, el diario, el saco y la corbata, más propios del empleado "decente". La incorporación consistía en la ocupación de espacios sociales antes vedados —como el mítico "centro" o la también mítica "plaza"— y, sobre todo, el acceso al consumo de todos aquellos bienes sociales y culturales que antes marcaban la distinción entre el pueblo y quienes no lo eran. Tal es la versión final de la poderosa imagen del ascenso social, elaborada desde fines del siglo pasado. Pero a diferencia de aquella aventura individual y darwiniana, aquí el Estado providente y benefactor operaba para atenuar las durezas de la competencia: la "justicia social" aseguraba que el reparto fuera equitativo y que cada uno obtuviera en él al menos algo. Aseguraba, también, el primer impulso para quien, ya lanzado, podía apelar a los recursos de la libre competencia. Para ello, era necesario que el Estado actuara como reformador, ciertamente poderoso, capaz de eliminar las formas más groseras del privilegio bajo el lema de la "justicia social".²¹

Esta identidad perdió mucho de su singularidad urbana: generalizada por la poderosa acción del Estado, igualó condiciones y expectativas de los trabajadores urbanos y los del resto del país y constituyó, quizá por primera vez, una identidad nacional. Este tema es muy importante, pero escapa a la finalidad de este texto. Pero en su elaboración influyó, junto con un mensaje y una interpelación que la radio hacía general y uniforme, un receptor, un código y unas expectativas que arraigan hondamente en las experiencias de los trabajadores porteños, los primeros que la escucha-

ron, los que posibilitaron la constitución de este sistema político. Estos elementos de reconocimiento son, sin duda, herencia de identidades anteriores: en primer lugar de la popular, donde ya había arraigado la idea de la colaboración entre clases y sectores sociales diferentes y aún antagónicos y donde también había arraigado la idea de la reforma y la justicia social, asociada con la movilidad y el ascenso individual. Pero quizá, en el fondo de esa muchedumbre rebelde, a la que se podía agitar con consignas incendiarias (cuyos efectos eran en seguida cuidadosamente controlados) subyacía aquella experiencia inicial, fuertemente contestataria, de los trabajadores porteños.

La historia que sigue es larga: la proscripción de los sectores populares luego de 1955, la irrupción de 1973, mezclada con la experiencia de la violencia, la represión feroz, la redemocratización. Es más conocida, por cercana, y por eso mismo más confusa; no sé sobre ella mucho más que cualquiera que "la ha vivido" (la más peligrosa ilusión de conocimiento), pero no dudo de que en la cambiante configuración de la identidad popular puede encontrarse el juego ya analizado de tradiciones y nuevas experiencias, de continuidades y cambios.

²¹ Esta contraposición entre las imágenes de la movilidad y la justicia social ha sido agudamente planteada por J. L. Romero en *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*.

ORTODOXIA NATURALISTA, INMIGRACION Y RACISMO EN EN LA SANGRE DE EUGENIO CABCACERES

Por Aída APTER CRAGNOLINO
COLUMBIA UNIVERSITY, NEW YORK

EN 1883, en carta dirigida a Miguel Cané, Eugenio Cambaceres expresa sus simpatías por la novela naturalista diciendo que ésta se propone "sustituir la fantasía del faiseur por la ciencia del observador".¹

El espíritu analítico y la búsqueda de la verdad científica a los que se refiere el autor de esta carta, son por entero consistentes con los postulados teóricos del naturalismo. El naturalismo afirma la posibilidad de hacer de la novela un mirador transparente de la realidad. Este planteamiento responde a unas premisas epistemológicas y a un diseño estético que aspira a que el arte se atenga a la verdad de los "hechos", no por afán realista sino porque tales hechos se constituyen en los "datos" de un programa de investigación. Desde este punto de vista el escritor deviene sociólogo y su fin último consiste en la reforma "científica" del conjunto social.²

En *la sangre*, la última novela de Eugenio Cambaceres que aparece en 1886, pretende ser el "estudio", a través de un caso ejemplificador, de un problema candente en la Argentina de fines del siglo XIX. Me refiero a los procesos de cambios introducidos en la fisonomía social y étnica del país por la política inmigratoria puesta

¹ Claude Cymerman, *Eugenio Cambaceres por él mismo. (Cinco cartas inéditas del autor de Pot Pourri)*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Literatura Argentina Ricardo Rojas, 1971, p. 8.

² Esta posición sobre la naturaleza y objetivos de la novela fue desarrollada, como es sabido, por Emile Zola en *Le Roman Experimental* (1880). En Zola el propósito de "mejorar el cuerpo social" está relacionado con sus ideas republicanas, como el único sistema que, a su juicio, aprovechando los descubrimientos de la ciencia puede resolver los problemas sociales. La utopía de un gobierno científico le hace decir a Zola que el gobierno racional es o será el que él llama "naturalista": "La République sera naturaliste ou ne sera pas". (Emile Zola, "La République et la littérature" en *Le Roman Experimental*, París, Garnier, 1971, p. 376).

en marcha veinte años antes y cuyas consecuencias eran a esas alturas una verdad insoslayable.

En el tratamiento de este problema, Cambaceres recoge las ideas y prejuicios con los que los hombres de su época y de su clase perciben los diversos aspectos de la historia que les toca vivir. Entre los escritores de esa generación (de la llamada Generación del Ochenta), no tardará en aparecer en efecto el discurso xenófobo que se desarrolla con mayor o menor virulencia tan pronto como la inmigración masiva y los cambios que modernizan la sociedad argentina comienzan a transformar el orden tradicional y la estructura de clases.³

Las nuevas fortunas, hechas al calor de la prosperidad económica, crean una situación competitiva entre los "advenedizos" y la antigua clase dirigente porteña. Esta era, sin embargo, la que mayores beneficios había obtenido de las transformaciones que ocurrieron en el país. Convertida en oligarquía, pretende consolidar su papel hegemónico sobre el conjunto de la sociedad, atribuyéndose las características de una aristocracia, esto es, las de un grupo que lidera a la nación por derecho propio y "natural" basado en la pretendida excelencia espiritual de sus miembros, lo que los distinguiría del resto de la población. Así, por ejemplo, a la sobrevalorización del dinero, previsible al ahondarse el proceso de modernización capitalista, los intelectuales de la élite, de los cuales Cambaceres es un cabal representante, oponen una retórica que ataca el "materialismo" y la "falta de espíritu" de los grupos en ascenso.

Esta retórica ya aparece en *La gran aldea*, de Lucio Vicente López, publicada en 1884, una de las primeras novelas que registran los cambios que experimenta Buenos Aires en el decenio de 1880.

El llamado a la defensa de la hegemonía del grupo dirigente se hace oír también en la forma de una convocatoria a cerrar filas para proteger el estilo de vida del país de la "invasión de sangre ajena". En ese contexto, no faltan las filípicas acerca de las funestas consecuencias que para la clase en el poder, no menos que para el futuro de la patria misma, pudiera tener el matrimonio entre las mujeres de la oligarquía y los advenedizos.

³ "¿Qué va a pasar cuando los hijos de esta gente quieran gobernarlos?". La pregunta se la hacía el presidente de la República, Julio Argentino Roca, en ocasión de su visita al Hotel de Inmigrantes, y resume la inquietud de la clase dirigente argentina (aún de aquéllos que, como Roca, fueron los responsables directos de la política inmigratoria) no mucho después de lanzado su proyecto de desarrollo, en el que se incluía como elemento fundamental la inmigración europea. (Citado por Gladys S. Oneya, *La inmigración en la literatura argentina (1880-1910)*, Buenos Aires, CEDAL, 1982, p. 55.

Miguel Cané, uno de los intelectuales del '80 que más abierta y enfáticamente expresó las veleidades aristocratizantes de la élite, manifestó el disgusto que le producía la mencionada "invasión". En *De cepa criolla*, de 1884, escribe lo siguiente:

nuestro deber sagrado, primero, es defender a nuestras mujeres contra la invasión tosca del mundo heterogéneo, cosmopolita, híbrido que es hoy la base de nuestro país . . . Por honor y respeto a los restos puros de nuestro grupo patrio. . . cerremos el círculo y velemos por él.⁴

En el de Cané, así como en otros escritos literarios y periodísticos de la época, lo que se hace es básicamente una defensa de clase del grupo oligárquico.

Pero *En la sangre* va más lejos. Cambaceres retoma en su novela de 1886 los mismos impulsos defensivos de Cané pero operativizándolos en una embestida de contenidos desembozadamente racistas contra los italianos.⁵ La razón por la que elige a este grupo en particular no es difícil de discernir. Los inmigrantes italianos constituían el 40% del total de los extranjeros que habían llegado hasta entonces a la Argentina y provenían en su mayoría de zonas rurales atrasadas. El segundo lugar lo ocupaban los españoles, pero éstos, por razones de lengua y cultura y por provenir en una mayor proporción de centros urbanos, podían adaptarse mejor y no ofrecían un blanco de ataque tan fácil como los italianos.

En *En la sangre*, la estructura de la fábula, el modo narrativo y el cuerpo de ideas y conceptualizaciones se atienen a los patrones de la novela experimental y sirven a Cambaceres para concretar su ataque contra el inmigrante italiano.

En la estructura narrativa canónica de la novela naturalista, un narrador informado, que se supone en comunicación con un lector que es tan inteligente como él, analiza un mundo subyugado por las leyes del determinismo. En ese mundo, los personajes que son el objeto de su observación actúan sin tener conciencia clara de las consecuencias de los actos que realizan, ya que carecen de la lucidez que es propia de quien cuenta la historia. Este narrador posee acerca del mundo un repertorio de claves a las que tienen acceso él y el lector implícito.

⁴ Miguel Cané, *De cepa criolla*, Buenos Aires, Casa Vacaro, s.f., p. 124.

⁵ En 1884, Antonio Argerich había publicado *¿Inocentes o culpables?*, novela que intenta fundamentar una posición adversa a la inmigración italiana basándose en argumentos similares a los de Cambaceres.

De esta manera, la novela experimental plantea a sus lectores los problemas sociales o éticos que se propone evaluar y cuya solución podría abrir las puertas a una posible reforma. Todo lo cual quiere decir que, aunque el protagonista mismo carezca de capacidad de cambio, esta capacidad es transferida a la sociedad en la persona del lector. Charles Child Walcut descubre esta misma estrategia en las novelas del naturalismo estadounidense. En *American Naturalism. A Divided Stream*, señala:

[although it] strips the protagonist of will and ethical responsibility. . . will is not really absent from the naturalistic novel. It is rather taken away from the protagonist . . . and transferred to the reader and society at large. The reader acknowledges his own will and responsibility even as he pities the helpless protagonist.⁶

Cambaceres utiliza este modelo narrativo para convertir a su novela en un libelo y en una advertencia. Libelo contra un grupo étnico y social y advertencia que el autor hace a sus pares acerca de los males que acarrea la excesiva liberalidad con que las leyes y la sociedad argentina tratan al inmigrante.

Uno de los argumentos típicos de la novela naturalista es el que sigue las peripecias de la declinación de una familia en el tejido de sus condicionamientos sociales y hereditarios. Usando este esquema, *En la sangre* cuenta la historia de una familia de la oligarquía argentina, cuya hija, Máxima, se deja seducir por el hijo de un inmigrante italiano con quien, a raíz de su "deshonra", se ve obligada a casarse. Genaro Piazza, quien busca exclusivamente hacerse de nombre y fortuna con ese matrimonio, no sólo mancha el apellido de una familia tradicional sino que, lanzado a la especulación, termina por destruir su vieja fortuna. "Anda nomás hija de mi alma", le dice Genaro a Máxima al cerrarse la novela, cuando ésta se niega a proporcionarle más dinero, "te he de matar un día de éstos si te descuidás".⁷

Máxima es por otra parte: "hija de un hombre rico, dueño de muchas leguas de campo y de muchos miles de vacas, poseedor de una de esas fortunas de viejos cuño, donación de algún virrey o de algún abuelo, confiscada por Rosas y decuplada de valor después de la caída del tirano" (p. 111).

Fortuna de viejo cuño, persecución por el tirano, las leguas y

⁶ Charles Child Walcut, *American Literary Naturalism. A Divided Stream*, Connecticut, Greenwood Press, 1976, p. 27.

⁷ Eugenio Cambaceres, *En la sangre*, Buenos Aires, Ediciones Plus Ultra, 1968, p. 185.

el valor de la tierra conforman la tradición de que hace gala el patriado. Los términos de la oposición que Cambaceres elabora en su novela quedan de esta manera sin sombra de duda. Es más, puesto que Máxima encarna a su clase, la amenaza de Genaro es una advertencia social y política que excede las circunstancias de ese destino individual.⁸

También hay que tener en cuenta que Máxima como mujer es el bastión de la moralidad familiar y de la pureza de la línea hereditaria. Pero, en la visión positivista de Cambaceres, su condición femenina la constituye asimismo y paradójicamente en un ser que es "puro instinto", desvalido, necesitado de protección ya que carece de las facultades, evidentemente masculinas, de racionalidad y autocontrol. Máxima es por lo tanto un típico objeto de investigación "experimental". El narrador entonces la explica, la clasifica, diagnostica su mal y prescribe (a ella y a los suyos) el remedio apropiado. Lo que prescribe es la necesidad de que quienes tienen la obligación de hacerlo resguarden mejor a los que por definición no pueden protegerse a sí mismos.

Inscrito en la totalidad de la narración, el patriarcalismo de esta perspectiva se explicita en el momento en que el padre de Máxima toma conciencia de su error, al verse obligado a autorizar la boda de su hija con Genaro: "Ha sido usted un gran canalla mocito", le dice entonces a su futuro yerno, "y yo... un gran culpable" (p. 151).

Pero, más que ocuparse de la víctima, de Máxima, la novela de Cambaceres pretende ser un estudio de su victimario, de Genaro, el hijo de un inmigrante, nacido en un conventillo de los barrios pobres del sur de Buenos Aires que logra, merced a su astucia y a la ayuda que le brinda la sociedad argentina, emparentarse con una familia encumbrada.

De los dos extremos entre los que la novela naturalista basa su explicación del individuo, la herencia biológica y el medio social, Cambaceres convierte a los "impulsos atávicos" en determinantes absolutos e irreversibles de la conducta humana. Lo histórico, el trepador social, que es un personaje por completo explicable dadas las características del medio argentino de fines de siglo pasado, se convierte así en lo "natural".

Dado que la conducta de Genaro se explica por su herencia

⁸ Jorge Panesi y Noemí S. García señalan que el nombre Máxima es un indicio del carácter superior que se le atribuye en la novela a 'a' clase que el personaje representa. Jorge Panesi y Noemí Susana García, "Introducción", *En la sangre* de Eugenio Cambaceres, Buenos Aires, Hachette (1980).

biológica, la novela se abre con la descripción física y psicológica de su progenitor. Esta descripción aprovecha ciertas ideas de la época, según las cuales los sentimientos, la inteligencia, y por consiguiente la conducta del hombre, están determinados por su constitución física, la que, al no poder modificarse, convierte a la determinación en un destino inexorable. A estas teorías debe su origen la imagería animal que los críticos descubren en la descripción del "bruto" en la novelística naturalista. Los atributos de estos personajes que pueblan las novelas de Zola y sus seguidores son precisamente la bestialidad, la depravación y la estupidez. No son otras las líneas descriptivas que Cambaceres utiliza para dibujar la figura de don Esteban Piazza, el padre de Genaro. Insiste por ejemplo en su "rapacidad de buitre", rasgo que anticipa la ambición desmedida y la absoluta carencia de sentimientos generosos que exhibirá luego su hijo.

La separación de lo humano en hombres y bestias pasa la línea divisoria, mezclando clases y razas, entre italianos y criollos. El carácter irremediable, dado su condicionamiento físico, que se atribuye a la naturaleza bárbara de los primeros elimina toda posibilidad de cambio y por lo tanto todo intento de asimilación.⁹ Las huellas del atavismo hereditario convierten a su receptor en un ser indeseable al que es necesario marginar.

En la novela naturalista de ambiente proletario, como *L'Assomoir* (1877) y *Germinal* (1885), de Emile Zola, el narrador, asumiendo el papel de reformador social, intentará demostrar cómo un medio miserable acentúa en el ser humano la fuerza de los instintos bestiales. En *En la sangre*, en cambio, la vida del conventillo se convierte en la atmósfera propia de los individuos que lo habitan: "Algo insólito, anormal parecía alterar la tranquila animalidad de aquel humano hacinamiento" (p. 50).¹⁰ Genaro se explica

⁹ La armonía entre los rasgos físicos y espirituales de un personaje no es por supuesto nueva en la literatura. Pero lo significativo en este caso es que el personaje de Cambaceres, como otros de las novelas naturalistas, se construye a partir de un cuerpo de ideas según las cuales los sentimientos y la conducta del hombre están determinados por su constitución física, lo que le da un carácter definitivo e irremediable. Este cuerpo de ideas fue retomado incluso por la criminología, uno de cuyos representantes más prestigiosos de la época, Cesare Lombroso, los formaliza en *L'uomo delinquente* (1897).

¹⁰ "La magnitud del torrente inmigratorio que se agolpa en Buenos Aires, que no ha sido preparada para recibirlo, crea problemas para los que no se encuentra solución adecuada. El conventillo aparece como respuesta improvisada para dar alojamiento a millares de personas en condiciones infrahumanas de hacinamiento y precariedad". (Elva Roulet, "Con-

entonces por su pertenencia a un grupo étnico considerado zoológicamente inferior en la escala de los seres vivos. Apelando a los prejuicios darwinistas de la época, Cambaceres acrecienta así la fuerza de la impugnación. Los sentimientos que respaldan este procedimiento fueron definidos por Gordon Allport de la siguiente manera:

There is a curious air for finality in the term racial. One thinks of heredity as inexorable, as conferring an essence upon a group from which there is no escape.¹¹

Race is a fashionable focus for the propaganda of alarmists and demagogues. It is the favorable bogey used by those who have something to gain, or, who themselves are suffering from some nameless dread.¹²

Los estudios del discurso contra el *parvenu* de esos años descubren no solamente un sentimiento de malestar que muchas veces se manifiesta como nostalgia del pasado, sino también la inquietud de que todo el equilibrio del cuerpo social se encuentra en grave peligro.¹³ La amenaza, cuyos efectos oscuros o abiertamente se manifiestan entre los miembros de la élite argentina de este tiempo, encarna en la novela que estamos analizando en Genaro, quien llega desde un medio humilde a prostituir y arruinar a la oligarquía.

No deja de ser significativo el desplazamiento que se produce desde *Sin rumbo*, la tercera novela de Cambaceres, a *En la sangre*, la cuarta del autor. En *Sin rumbo* la amenaza encarna en un gaucho rebelde, o sea, en un elemento autóctono. Por el contrario, en *En la sangre* es Genaro Piazza, el hijo del inmigrante italiano, quien representa al enemigo social. Dado el contexto histórico argentino, podría decirse que *En la sangre* es una novela mucho más "moderna" que *Sin rumbo*.

ventillos y villas miserias", en *El país de los argentinos. Primera historia integral*, Buenos Aires, CEDAL, 1980, 162, p. 62).

¹¹ Gordon Allport, *The Nature of Prejudice*, Massachusetts, Addison-Welby Publishing Company, 1954, p. 107.

¹² *Ibid.*, p. 110.

¹³ "Para juzgar rectamente, se debe establecer una diferencia estricta entre la actitud emocional de las distintas clases sociales para con el presente y para con el futuro. Las clases que se encuentran en un período de auge, aunque tampoco juzguen al presente de modo tan pesimista, en lo que concierne al futuro confían plenamente. Las clases dominantes, por el contrario, a pesar de todo su poder y dominio están poseídas con frecuencia por el sentimiento angustioso de su ruina inminente". (Arnold Hauser, *Historia social de la literatura y el arte*, Barcelona, Labor, 1982, p. 100).

Al seguir el desarrollo de la vida de Genaro, *En la sangre* adopta la forma de un proceso de develación de lo que se halla fijado previamente en la condición biológica del personaje. Por otro lado, la debilidad del medio social se manifiesta en sus "negligencias", las de la sociedad toda y la de los padres de Máxima, negligencias que hacen posible que a Genaro Piazza se le abran puertas que deberían haber permanecido cerradas para él. Don Esteban se enriquece con rapidez. Por su parte, Genaro consigue entrar a la universidad e incluso llega a estar a punto de convertirse en miembro del prestigioso Club del Progreso, por la liviana actitud de sus miembros jóvenes, los que con imprudencia democrática quieren "abrir de par en par las hojas de sus puertas" (p. 120). No menos imprudente es la actitud de la familia de Máxima al recibir a Genaro en su casa, desidia que el padre posteriormente lamenta.

Esta tesis general de la novela surge del argumento y la estructura, pero la diatriba racista contra los inmigrantes italianos se lleva a cabo a través de la voz del narrador, que señala la razón "científica" del actuar de Genaro, las causas ocultas de su temperamento: "era fatal, inevitable, estaba en su sangre..." (p. 103). Sin embargo, al tratar de ofrecer una explicación satisfactoria que incorpore en la lógica del relato la magnitud biológica tanto como la social, la voz del narrador, mezclada con la del personaje, en el estilo indirecto libre, tan propio del naturalismo europeo, reinscribe las contradicciones que sus teorías tratan de resolver e ilumina, de modo indirecto, una verdad histórica. Cuando sus amigos descubren su origen humilde, Genaro, humillado, sufre un cambio profundo. Toma entonces conciencia de las prebendas injuriosas de un origen privilegiado y decide probar al mundo que él, hijo de un gringo, vale más que aquellos que fundan su vanidad en "el rango de su cuna" (p. 80). La voz del narrador, ya separada de la conciencia del personaje, desestima esas conclusiones y atribuye la decisión de Genaro de superar las desventajas de su nacimiento a "envidia", "rivalidad" y "ruin ambición". Las virtudes de Genaro se vuelven así defectos al pasar por el tamiz de la voz narrativa. Su dedicación al estudio es, por ejemplo, "tesón de buey", el mismo que había manifestado su padre para el trabajo. Por lo mismo, debido a que no es mucho más que un buey, es decir, pura materia, Genaro no puede captar "el alma de la tinta" (p. 83). La oposición entre "espíritu" y "materia", que niega el cientificismo de que se jactara Cambaceres previamente, pasa a primer plano cuando trata de justificar privilegios hasta llegar incluso a desestimar la necesidad del esfuerzo por parte de aquellos sobre quienes la naturaleza ha derramado "la luz del espíritu". "Pero era

que brillaba en sus frentes la luz de la inteligencia, que podían ellos, que sabían, que comprendían que el solo privilegio del ingenio bastaba para emanciparlo de toda su ímproba labor" (p. 84). Estos individuos son, como es de suponer, la "élite", los "nombres" prestigiosos a los que se identifica con la patria misma y a los que Cambaceres justifica en sus privilegios atribuyéndoles una "espiritualidad" que se opone a la "materialidad" de Genaro.

En el caso de Genaro, la herencia biológica vence la bondad del medio. La generosidad y la inteligencia de los individuos con los que entra en contacto desde temprano no consiguen torcer el estigma de su nacimiento y sólo le dan la oportunidad de destruir a aquellos que han procurado hacerle el bien. La destrucción se ejecuta en primer lugar sobre la tierna Máxima, víctima no sólo de las maléficas intenciones del hijo del inmigrante sino, y esa es la temática fundamental de la novela, de la negligencia culpable de sus padres y de quienes controlan la sociedad argentina.

Sabido es que el trepador social es una de las figuras arquetípicas de la novelística europea del siglo XIX. La gran novela realista lo trata como si él fuera la esencia de un cierto tipo de estructura social.¹⁴ En *En la sangre* Cambaceres trabaja este motivo pero echando mano de premisas biológicas. En realidad, la explicación del ser humano prescrita por los principios de la novela experimental se presta a una visión parcializada de la conducta humana. June Howard, es un excelente estudio sobre el naturalismo en los Estados Unidos, titulado *Form and History in American Literary Naturalism*, observa algo similar: "[American Naturalists] are writers who refuse to give up the attempt to imagine the social yet fail to propose meaningful correlations between individual choices and social processes". (145)¹⁵

En la novela de Cambaceres, las motivaciones del protagonista se atribuyen a una causa abstracta, el atavismo racial. Así, dentro de un grupo étnico especialmente seleccionado se proyectan los vicios que se dan en la sociedad argentina en el momento en que se produce la expansión capitalista de fines del siglo XIX. Por lo mismo no es raro que muchos críticos hayan encontrado en esta novela una descripción realista del ambiente social porteño de fines de siglo y la plasmación en ella de una mirada, que se da acaso

¹⁴ Los ejemplos más significativos se encuentran en las novelas de Honoré de Balzac. Rastignac, el personaje que representa al trepador social en *Le père Goriot*, se entiende por sus conexiones de clase y las pautas que acepta al llegar a la ciudad; su psicología y su moral se explican por su inserción histórica en un mundo cambiante.

¹⁵ June Howard, *Form and History in American Literary Naturalism*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1985, p. 145.

por primera vez en la literatura argentina, sobre los medios humildes y los barrios bajos.

Ahora bien, nosotros creemos que aunque Cambaceres pinte con colorido esos ambientes, su descripción no integra lo narrado para establecer relaciones entre el medio y el personaje. El carácter de Genaro no se explica ni por la miseria de su vida de niño, ni por las malas compañías de su adolescencia. Los valores de la nueva sociedad, el afán de enriquecimiento y de prestigio, tienen desarrollo sólo en las motivaciones del personaje protagónico y se atribuyen unilateralmente a su "sangre", a sus determinaciones genéticas y no a un ambiente sociohistórico.

En realidad, es preeminente en esta novela la voluntad tendenciosa de Cambaceres. De ello resulta una obra más bien didáctica, que intenta educar a un sector social, y que desemboca en una versión caricaturesca del modelo que su autor se propuso seguir. Con ella, Cambaceres formaliza, novelísticamente, todo un elenco de prejuicios clasistas y racistas.

FELISBERTO HERNÁNDEZ: LA INQUIETANTE EXTRAÑEZA DE LO COTIDIANO

Por Hugo J. VERANI
UNIVERSITY OF CALIFORNIA, DAVIS

HACIA MEDIADOS de la segunda década del siglo veinte surge en el Uruguay, como en el resto de Hispanoamérica, una narrativa que presenta contornos imprecisos e inquietantes, un tipo de ficción que contrasta radicalmente con el realismo testimonial de las corrientes mayoritarias, la narrativa nativista, cuya tónica dominante era la representación literaria de valores autóctonos bajo esquemas racionales y lógicos. Cuando aparece una literatura insurgente, que responde a impulsos de ruptura, se la recibe con indiferencia o se la margina. Por estas razones, los escritores que interiorizan la perspectiva narrativa y conciben la literatura como un acto imaginativo (Roberto Arlt, Macedonio Fernández, Juan Emar, Martín Adán, Julio Garmendia, etcétera), fueron relegados durante décadas, para revalorizárselos tras el auge de la narrativa de los sesenta, al promoverse el rescate de quienes abren el camino con obras de ficción infinitamente más estimulantes que la de tantos epígonos de la tradición naturalista.

No puede extrañar, entonces, que en 1929 el filósofo Carlos Vaz Ferreira señale que "tal vez no habrá más de diez personas en el mundo a las cuales (*Fulano de tal* de Felisberto Hernández) les resultará interesante, y yo me considero una de las diez. Está lleno de locuras inteligentes, por las cuales tengo debilidad".¹ Pero el desinterés por la narrativa de Felisberto no se circunscribe a su etapa de formación, cuando recogía sus relatos en ediciones personales de tirada reducida (de 1925 a 1931), leídas sólo por un estrecho círculo de amigos y publicadas todas en ciudades distintas del Uruguay, consecuencia de su vida nómada como concertista de piano. Ni siquiera la publicación en Buenos Aires de *Nadie en-*

cedía las lámparas (1947) le trajo el reconocimiento que su obra ya merecía; el libro recibió una lectura demasiado apresurada, hasta por críticos de reconocida capacidad.²

La obra de Felisberto corrió una suerte similar a la de Onetti: ser leída sólo por fervorosos iniciados y soportar el silencio o la incompreensión de la crítica. Una narrativa extraña e inclasificable, con excentricidades inusuales, desconcertó por largos años. Su originalidad, sin embargo, fue advertida de inmediato por otros grandes artistas. El pintor Joaquín Torres García financia, con un grupo de amigos, la publicación del primer libro importante de Felisberto, *Por los tiempos de Clemente Colling* (1942).³ En esta *nouvelle*, para el poeta Jules Supervielle, Felisberto "alcanza la originalidad sin buscarla en lo más mínimo por una inclinación natural hacia la profundidad".⁴ Con el correr de los años otras voces se unen en la admiración; Italo Calvino afirma rotundamente que "Felisberto Hernández es un escritor que no se parece a nadie: a ninguno de los europeos y a ninguno de los latinoamericanos",⁵ palabras que hacen eco en Onetti, quien también subraya lo inconfundible de un escritor que "no se parecía a nadie que yo conociera".⁶ Por su parte, Carlos Fuentes lo llama uno de los "fun-

² Emir Rodríguez Monegal, por ejemplo, afirma que Felisberto "no puede organizar sus experiencias, ni la comunicación de las mismas; no puede regular la fluencia de la palabra. Toda su inmadurez, su absurda precocidad, se manifiesta en esa inagotable cháchara, cruzada (a ratos), por alguna expresión feliz, pero imprecisa siempre, flácida siempre, abrumada de vulgaridades, pleonasmos, incorrecciones". A continuación, le "corrige" la sintaxis y el vocabulario, lo que demuestra una incompreensión muy grave de la poética de Felisberto. Véase "*Nadie encendía las lámparas*. Felisberto Hernández", en *Climamen* (Montevideo), 5 (1948), p. 52. Por el contrario, Alberto Zum Felde comprendió de inmediato las virtudes de ese libro; véase "La 'cuarta dimensión' en la actual narrativa uruguaya", en *Aisir* 6 (1948), pp. 251-254. La forma desaliñada de escribir es un recurso deliberado del autor, es, para Carlos Martínez Moreno, "su forma de instaurar, a través de vacilaciones y tanteos que preparan a ella, un estilo afín a la materia vaporosa y casi inabisible sobre (o alrededor de) la que escribe". "Un viajero falsamente distraído", en *Número*, 3-4 (1964), p. 160.

³ *Por los tiempos de Clemente Colling*, Montevideo, González Panizza Hnos., 1942, p. 1, incluye una nota con el nombre de las trece personas que financiaron la edición.

⁴ Jules Supervielle, *El caballo perdido*, Montevideo, González Panizza Hnos., 1943, p. 91.

⁵ Italo Calvino, Introducción a *Nessuno accendeva le lampade*, Torino, Einaudi, 1974. Cito por "Felisberto no se parece a ninguno", en *Cristis*, 18 (1974), p. 12.

⁶ Juan Carlos Onetti, "Felisberto, el *naïf*", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 302 (1975), p. 258.

¹ A. C. "A través del temperamento de un gran músico. Felisberto Hernández visto por él mismo y por Vaz Ferreira", en *El Ideal* (Montevideo) 3 670, 14 de febrero de 1929, p. 3.

dadores de la modernidad literaria hispanoamericana"⁷ y Julio Cortázar destaca el carácter fuera de serie de relatos "donde está esperando la otredad vertiginosa".⁸ Desde su muerte, en 1964, el reconocimiento internacional de su obra no cesa de crecer.⁹

Toda obra literaria que rompe con el gusto establecido crea su propio lector. La narrativa de Felisberto no puede ser objeto de esquematismos corrientes; nadie más apartado de escuelas, cánones o fórmulas que él. Pero su obra no es incomprensible; es simplemente inhabitual, ejemplar en su prescindencia de lo obvio. Esto es, precisamente, lo que le confiere singularidad a su narrativa: abandonar de modo gradual y franco todo sometimiento a planteos literarios convencionales. Felisberto funda un mundo supeditado a un pensamiento disociativo en el que todo aparece deslocado, una narrativa de límites imprecisos entre lo real, lo surreal y lo fantástico. Por consecuencia de una sutil alteración de la función perceptiva, lo familiar se vuelve extraño y lo insólito habitual con inquietante naturalidad; dos órdenes que se excluyen mutuamente tienden a una coexistencia deliberadamente ambigua, de extrañas resonancias. Esta actitud, la búsqueda de lo anómalo en lo habitual, es el aspecto más representativo de su narrativa.

Felisberto inicia dos veces su vida literaria y entre uno y otro ciclo creador transcurren once años. Su prehistoria literaria data de fines de la década de los veinte e incluye una serie de cuatro cuadernos, publicados en pleno auge del modesto vanguardismo uruguayo: *Fulano de tal* (1925), *Libro sin tapas* (1929), *La cara de Ana* (1930) y *La envenenada* (1931). La década de los cuarenta señala el definitivo nacimiento de Felisberto como escritor, cuando a partir de *Por los tiempos de Clemente Colling* (1942) publica sus relatos más sobresalientes.

La obra temprana de Felisberto se reduce a apuntes esquemáticos y tanteos narrativos de índole abstracta, en los cuales despliega su interés en el pensamiento especulativo, en crear una juguetona e imprecisa imagen o atmósfera; escribe sobre el aburrimiento, la impersonalidad, la teoría de la graduación de lo blando a lo

⁷ Carlos Fuentes, *La nueva novela hispanoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1969, p. 24.

⁸ Julio Cortázar, "Prólogo", a Felisberto Hernández, *La casa inundada y otros cuentos*, Barcelona, Lumen, 1975, p. 7. De Cortázar, véase también "Notas sobre lo gótico en el Río de la Plata", en *Caravelle*, 25 (1975), pp. 145-151.

⁹ José Pedro Díaz merece el reconocimiento de los lectores de Felisberto. Es autor de dos ediciones de *Obras completas*; la primera en seis tomos, Montevideo, Arca, 1967-1974, y la segunda en tres, Montevideo, Arca/Calicanto, 1981-1983.

duro, el ritmo de las figuras geométricas, las hojas de una persiana, un cigarrillo de punta rota, el "misterio blanco", etcétera. En esta primera etapa hay unos cuantos relatos importantes, de mayor desarrollo narrativo ("La cara de Ana", "La envenenada", "Juan Méndez o Almacén de ideas o Diario de pocos días") que interesan, ante todo, por mostrar el germen de líneas dominantes de su narrativa, vías estéticas que irá perfeccionando en su obra de madurez. Son relatos en los que asoman rasgos característicos del discurso vanguardista: un discurso desarticulado, discontinuo, fragmentario y autorreflexivo, que privilegia el acto de narrar en sí mismo, más que la materia narrada, que incorpora, como señala Angel Rama, "el proceso de elaboración de la propia literatura, a medida que se producen los sucesos, o sea que la realidad que se nos muestra es, específicamente, la de la creación artística".¹⁰ La nota más persistente es la marginalidad y el extrañamiento, el deambular errático y el desajuste interno del escindido yo autobiográfico, en relatos casi exclusivamente escritos en primera persona. Otras constantes son el tono lúdico, la disgregación de la realidad y el rechazo de lo literario, virtudes de la narrativa que revela su definitiva voz.¹¹

La década de los cuarenta es el período de plenitud creadora de Felisberto. A partir de 1942 se desarrollan dos vertientes de madurez que por lo común la crítica considera dos etapas consecutivas: la literatura de la memoria y la literatura fantástica. Sin embargo, ambas vertientes confluyen y la diferencia de modalidad creadora es sólo aparente; como se verá más adelante, los relatos rememorative no pierden su carácter fantástico y desconocerlo implica delimitar en un sentido convencional lo que constituye lo fantástico. A primera vista, la clasificación de la narrativa de Felisberto en dos etapas consecutivas parece válida. Pasa de las *nouvelles* que surgen de la región de la memoria y rescatan la infancia y la adolescencia en el Montevideo antiguo (*Por los tiempos de Clemente Colling*, 1942, *El caballo perdido*, 1943, y *Tierras de la memoria*, escrita en 1944, pero de publicación póstuma, en 1965), a los relatos contruidos en torno de hechos fantásticos o de situaciones insólitas, emparentados con la literatura del absurdo, recogidos en *Nadie encendía sus lámparas* (1947) y en su producción posterior: "El balcón", "La casa inundada", "El acó-

¹⁰ Angel Rama "Felisberto Hernández", en *Capítulo Oriental*, 29, Montevideo, CEDAL, 1968, p. 453.

¹¹ Sobre la obra de Felisberto publicada entre 1925 y 1931, véase Enriqueta Morillas, "Las primeras invenciones de Felisberto Hernández", en *Escritura* (Caracas), 13-14 (1982), pp. 259-279.

modador", "Menos Julia" y "El cocodrilo" son algunos de los textos más notables.

No cabe duda que la trilogía que Felisberto escribe a comienzos de los cuarenta forma un ciclo coherente y que en esos años la rememoración autobiográfica se da con mayor intensidad; también es cierto que a partir de 1947 se va agudizando progresivamente el carácter "fantástico" de sus relatos, pero es erróneo suponer que haya demarcaciones precisas entre ambas modalidades narrativas. En Felisberto hay, naturalmente, un proceso evolutivo y un desarrollo mayor de una temática fantástica, pero ésta no es exclusiva de sus relatos posteriores a 1947. En rigor, lo fantástico ejerce una irresistible y permanente fascinación en él y subsiste no sólo en estas dos fases de madurez —la evocativa y la imaginativa—, sino que se insinúa ya en su primer período creador, en los relatos de los años veinte. Numerosos textos desvirtúan toda clasificación cómoda de su narrativa y demuestran que lo fantástico es el impulso inicial, el derrotero propio de su obra de ficción. En "El vestido blanco", "Historia de un cigarrillo" y "La casa de Irene", de *Libro sin tapas* (1929), se establece contacto mágico con objetos que adquieren conciencia propia (las hojas de una ventana, un cigarrillo o sillas, respectivamente), se vitaliza lo inanimado en búsqueda del misterio que encubre lo trivial o anodino; en "Juan Méndez o ..." (1929), el narrador "sin tema" se inventa la posibilidad de "volar en lo maravillosamente fantástico";¹² en "El vapor" (1930), lo abstracto se vuelve concreto: los dos avechuchos que se posan en los hombros del narrador son una imagen tangible de la angustia; el misterio que rodea a "La envenenada" (1931) y la inestabilidad del cadáver producen un indefinido desasosiego y horror; en "Tal vez un movimiento", de fecha incierta, pero de la primera etapa, un texto de combinaciones oníricas, "que es en verdad una poética de lo fantástico, de su incapacidad para nombrar lo inexplicable".¹³ En todos estos casos, los sucesos narrados contradicen lo posible y trastornan cualquier certidumbre; lo inexplicable les da una dimensión problemática e inquietante a los relatos, se penetra en zonas secretas donde actúan fuerzas oscuras, de carácter fantástico. Asimismo, en el período de mayor insistencia en temas fantásticos hay varios relatos que hacen de la evocación del pasado el eje de la historia: "El comedor oscuro" y "Mi primer concierto" de *Nadie*

¹² *Obras completas*, Montevideo, Arca/Calicanto, 1981, tomo I, p. 157. Salvo indicación contraria, todas las citas se hacen de esta edición, en tres tomos. Se indica entre paréntesis el número del tomo (en romanos), y de página (en arábigos).

¹³ Enrique Pezzoni, "Felisberto Hernández: parábola del desquite", en *Escritura*, 13-14 (1982), p. 214.

encendía las lámparas (1947), "Mur" (1948), y, especialmente, textos autobiográficos más recientes ("Mi primera maestra", 1950, "La casa nueva", 1959) y póstumos, no fechados ("En gira con Yamandú Rodríguez", "Mi primer concierto en Montevideo", "El árbol de mamá", "Una mañana de viento"), recogidos en *Diario del sinvergüenza y últimas invenciones* (1974), desvirtúan toda ordenación mecánica de la narrativa de Felisberto en etapas claramente delimitadas.¹⁴

Nadie duda hoy en día de la gravitación de lo fantástico sobre la literatura y el arte contemporáneos. El concepto de lo fantástico constituye, sin embargo, tema de debate inconcluso; numerosas y divergentes son, en efecto, las propuestas teóricas que intentan definir una modalidad literaria inestable y de difícil delimitación. Existe consenso, en líneas generales, en cuanto a ciertos rasgos distintivos de su nivel semántico. Lo fantástico —partiendo de la crítica ya existente— se caracteriza por una intrusión del misterio en el mundo familiar, por la presencia de acontecimientos extraños e inexplicables por las normas que gobiernan la vida cotidiana. Lo inadmisibile produce una ruptura en el orden reconocido como verosímil, una violación de la causalidad lógica o natural. La narrativa fantástica acepta sin cuestionar que lo indeterminado transgreda la aparente normalidad; los fenómenos insólitos coexisten con naturalidad dentro de lo habitual. Las discrepancias surgen cuando los teóricos —aún los que han tenido mayor aceptación— intentan delimitar lo fantástico, establecer las normas de su funcionamiento como creación verbal, y, ante todo, determinar la esencia de lo fantástico actual. No las recapitularé aquí: las divergencias oscilan entre extremos que se cancelan mutuamente.¹⁵

Toda literatura experimenta un constante proceso de transfor-

¹⁴ *Diario del sinvergüenza y últimas invenciones, Obras completas*, t. 6, Montevideo, Arca, 1974.

¹⁵ Los libros más importantes son los siguientes, en orden cronológico: Louis Vax, *L'art et la littérature fantastique*, Paris, PUF, 1960, en español, *Arte y literatura fantásticas*, Buenos Aires, Eudeba, 1965; Roger Caillois, *Au coeur fantastique*, Paris, Gallimard, 1965; Tzvetan Todorov, *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Seuil, 1970; en español, *Introducción a la literatura fantástica*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1972; Irene Bessière, *Le récit fantastique*, Paris, Larousse, 1974; Eric S. Rabkin, *The Fantastic in Literature*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1976; Filipe Furtado, *A construção do fantástico na narrativa*, Lisboa, Horizonte, 1980; Jacques Finné, *La littérature fantastique*, Bruxelles, Université de Bruxelles, 1980; Rosemary Jackson, *Fantasy: the Literature of Subversion*, London, Methuen, 1981; Neuro Bonifazi, *Teoria del fantástico e il racconto fantastico in Italia*, Ravenna, Longo Editore, 1982.

mación interno y responde a una situación histórico-cultural determinada. La narrativa fantástica contemporánea es una actividad esencialmente distinta de la clásica, cuyas obras maestras se escribieron entre 1820 y 1850.¹⁶ Ciertos requisitos de lo fantástico canónico han dejado de tener vigencia en el siglo veinte; la intrusión de fuerzas sobrenaturales que producen un efecto de terror no son ya más condiciones necesarias de lo fantástico. La presencia de hechos de misterio, en desacuerdo con el orden racional y la causalidad, en un mundo fundado en relaciones ambiguas, es el elemento común del relato fantástico de todas las épocas, no el efecto de terror ni el tema fantástico en sí.¹⁷ La coexistencia conflictiva de dos órdenes irreconciliables —lo natural y lógico con lo antinatural y anómalo—, la yuxtaposición de dos códigos antinómicos sujetos a las reglas de nuestra propia existencia cotidiana, cuya transgresión le da un carácter superviviente e inquietante al texto, son fundamentos inherentes de lo fantástico.¹⁸

Para definir los límites y atributos de lo fantástico es necesario partir de una premisa fundamental: lo fantástico es un lenguaje, en modo de escritura que presenta, como todo discurso literario, una construcción verbal que corresponde elucidar. La mera constatación de elementos de la historia, como factor único, no es suficiente; es una inaceptable reducción calificar de fantásticos sólo los relatos que contienen temas fantásticos. No es suficiente, señala Sartre, limitarse a constatar experiencias extraordinarias para comprender lo fantástico.¹⁹ Así es, en efecto, la forma común de delimitar lo fantástico en Felisberto: considerar fantásticos sólo los relatos que giran en torno de sucesos sobrenaturales o insólitos, es decir, reducir su sentido al efecto más inmediato. Por ejemplo: muñecas de goma de tamaño natural que adquieren propiedades humanas ("Las hortensias"); un balcón enamorado que se derrumba

¹⁶ Roger Caillois, *Imágenes, imágenes...*, Buenos Aires, Sudamericana, 1970, pp. 23-24.

¹⁷ Jacques Finné, *op. cit.*, p. 36.

¹⁸ Sobre este modo de concebir lo fantástico, véanse tres trabajos fundamentales: Ana María Barrenechea, "Ensayo de una tipología de la literatura fantástica", en *Revista Iberoamericana*, 80 (1972), pp. 391-403; Rosalba Campra, "Verosimiglianza e sintassi del racconto fantastico: la costruzione come senso", en *Studi Ispanici*, Pisa, Giardini Editori, 1981, pp. 185-201; en español, "Fantástico y sintaxis narrativa", en *Río de la Plata* (París), 1 (1985), pp. 95-111; Elsa Dehennin, "En pro de una tipología de la narración fantástica", en *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Ed. de Giuseppe Bellini, Roma, Bulzoni, 1982, vol. I, pp. 352-362.

¹⁹ Jean-Paul Sartre, "Aminadab ou du fantastique considéré comme un langage", en *Situations*, París, Gallimard, 1947, p. 124.

por celos ("El balcón"); un acomodador de cine cuyos ojos irradian luz en la oscuridad ("El acomodador"); un narrador que recuerda hechos de cuando era caballo ("La mujer parecida a mí"); ojos que se independizan y lloran por cuenta propia ("El cocodrilo"); la vida simultánea del protagonista en el Renacimiento y en el siglo xx ("Lucrecia"); la desconcertante relación de un hombre con objetos en la oscuridad de un túnel ("Menos Julia"); la publicidad mental de una mueblería mediante inyecciones ("Muebles 'El canario'"); el atractivo de una mujer semejante a una vaca ("Ursula"); budineras con velas encendidas flotando en una casa inundada ("La casa inundada").

Todos estos relatos presentan sucesos inexplicablemente deslocados: lo indeterminado e inadmisible irrumpe en la normalidad y quiebra la aparente estabilidad del mundo familiar. Pero la índole propiamente fantástica de un relato no se descubre comprobando la presencia de hechos sobrenaturales (por lo demás, casi ausentes en Felisberto) o insólitos que trastornan las normas que gobiernan la realidad. La esencia de lo fantástico surge del tratamiento literario que se da a los sucesos narrados y se encuentra en todos los niveles de composición del texto: semántico, sintáctico y verbal.

La literatura fantástica inquieta al lector con la posibilidad de que fenómenos fuera de su control habiten lo cotidiano y perturben su existencia. Se presenta como el espacio de la convivencia inexplicable de lo posible con lo imposible, el punto de convergencia de visiones subconscientes, fuerzas oscuras, sueños y deseos irreducibles a toda forma de causalidad, que transgreden las normas de verosimilitud de un orden percibido como normal. Para comprender la naturaleza de lo fantástico desde esta perspectiva, es particularmente sugerente el estudio que Freud consagró a *das Unheimliche* en 1919, torpemente traducido al español como "lo siniestro".²⁰ Para Freud el efecto de inquietante extrañeza es la esencia de lo fantástico; se produce cuando se borran las diferencias entre lo imaginario y lo real. Ciertos estados —según Freud— transmiten desasosiego, angustia o terror: el movimiento de objetos inertes e, inversamente, la inmovilidad de seres vivientes, el

²⁰ *Das Unheimliche* es un término de ambivalencia semántica, sin equivalente preciso. Se ha traducido al francés por *l'inquietante étrangeté*, al inglés por *the uncanny*, al italiano por *il perturbante*. Sigo la versión francesa, "L'inquietante étrangeté", *Essais de Psychoanalyse appliquée*, París, Gallimard, 1933, pp. 163-211.

Roberto Echavarrén, en *El espacio de la verdad: práctica del texto en Felisberto Hernández*, Buenos Aires, Sudamericana, 1981, vincula también el ensayo de Freud con la narrativa de Felisberto, pero privilegia una lectura psicoanalítica, muy distinta de la del presente estudio.

desdoblamiento de la personalidad, la involuntaria repetición de lo semejante, la omnipotencia del pensamiento, el regreso de los muertos. Para Freud, *das Unheimliche* se relaciona con la reaparición de algo extraño, pero a la vez familiar, que había sido reprimido al nivel de la conciencia. Paul Verdevoye calificó con exactitud esta tendencia, desde la perspectiva que nos interesa desarrollar: "lo fantástico es verdaderamente esta inquietante extrañeza producida en el lector por la evocación del ambiente en el que el misterio no proviene de las cosas, sino de la visión personal del narrador, quien al describir esta visión sin explicarla nos sumerge en el misterio de su otredad, del mecanismo de su imaginación".²¹

La totalidad de la obra de Felisberto puede describirse como un mundo abierto a fuerzas oníricas, problemáticas e irreductibles a la razón, elaborado a partir de diversas modalidades de escritura fantástica, sin apelar a elementos estrictamente fantásticos.²² Para crear relatos incómodamente extraños Felisberto no recurre al horror sobrenatural, sino al desplazamiento imaginativo de deseos vedados —los "fantasmas" de su propia conciencia— y a la presentación conflictiva de la realidad. Esta ambivalencia se produce fundamentalmente en el nivel verbal, mediante una sutil alteración del modo de presentar los hechos. Me he propuesto, por lo tanto, descubrir el funcionamiento de lo fantástico en *El caballo perdido*, relato que sintetiza las estrategias narrativas de Felisberto, cuya índole fantástica es, a primera vista, cuestionable.

El caballo perdido

LA historia es muy sencilla y claramente se distinguen dos partes: en la primera, un hombre evoca las lecciones de piano que recibía de niño en casa de Celina; en la segunda, reflexiona sobre los mecanismos del recuerdo y de la escritura. La inquietante extrañeza de *El caballo perdido* procede del modo de contar la historia más que de la historia en sí, pues todo lo narrado pertenece al orden natural. Desde la primera frase el narrador va creando la atmósfera apropiada para instalar lo excepcional en lo habitual; borra límites entre órdenes irreconciliables y propicia una apertura hacia un espacio mental, hacia una existencia paradójica, entremezclando

²¹ Paul Verdevoye, "Tradición y trayectoria de la literatura fantástica en el Río de la Plata", en *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 9 (1980), p. 293.

²² Lucien Mercier, "El género 'cuento'", en *Marcha*, 1034, 11 de noviembre de 1960, p. 21.

con naturalidad lo cotidiano con lo insólito, asegurando así la credibilidad de lo narrado. La convergencia de hechos triviales y anómalos que ninguna causalidad lógica permite explicar, abre la puerta a una sutil subversión de lo conocido y aceptado, sumergiendo al lector en la ambigüedad e incertidumbre.

La verosimilitud es un factor indispensable para consolidar la ficción fantástica, para presentar lo imposible como probable. La narrativa es, para Felisberto, una forma de descubrir "secretos embozados" (II, 23) en las apariencias y de hurgar en el misterio que la realidad cotidiana y gris esconde. Así comienza *El caballo perdido*:

Primero se veía todo lo blanco: las fundas grandes del piano y del sofá y otras, más chicas, en los sillones y las sillas. Y debajo estaban todos los muebles; se sabía que eran negros porque al terminar las polleras se veían las patas. —Una vez que yo estaba solo en la sala le levanté la pollera a una silla; y supe que aunque toda la madera era negra el asiento era de un género verde y lustroso.

Como fueron muchas las tardes en que ni mi abuela ni mi madre me acompañaron a la lección y como casi siempre Celina —mi maestra de piano cuando yo tenía diez años— tardaba en llegar, yo tuve bastante tiempo para entrar en relación íntima con todo lo que había en la sala. Claro que cuando venía Celina los muebles y yo nos portábamos como si nada hubiera pasado. (II, 9).

La escena más banal se vuelve insólita. El narrador presenta como verdaderos hechos imposibles; adopta una perspectiva infantil ingenua y evoca un recuerdo de su pasado que retorna como extraño, la primera visita a Celina, su maestra de piano. Lo inquietante no se encuentra en lo descrito, sino en el comportamiento del narrador, en la particular modalidad narrativa. La puerilidad de la experiencia, detalles nimios e incongruentes, inducen a sospechar que el hablante se propone descubrir "conexiones inesperadas" (III, 27) entre los seres y las cosas, tener acceso a otro tiempo y otro espacio. Lo inanimado adquiere vida propia, como si por debajo de lo familiar (las fundas que protegen los muebles del polvo) se agazapara lo inesperado, una zona secreta e inviolable. La sustitución de "pollera" por funda es un equívoco cargado de intencionalidad; orienta sobre la verdadera índole de las reminiscencias infantiles, un deseo subconsciente reprimido desde su niñez: su amor por Celina.²³ Esta primera escena se cierra con el recuerdo de otra trans-

²³ Sobre el signo "pollera" en Felisberto, véase Ida Vitale, "Tierra de la memoria, cielo de tiempo", en *Crisis*, 18 (1974), p. 7; la complejidad psicológica del signo fue estudiada por Roberto Echavaren, *op. cit.*, pp. 71-74.

gresión: el placer que sentía el niño al acariciar un busto de mármol que tenía Celina en la sala. El desplazamiento afectivo a objetos es una fantasía compensatoria de un hombre acosado por deseos insatisfechos, motivo recurrente en Felisberto: en "El balcón", una poetisa cursi queda "viuda" de un balcón, al suicidarse éste por celos; en "Las hortensias", muñecas de goma ejercen una irresistible pasión en un hombre. *El caballo perdido* se inicia, entonces, con una transgresión de categorías racionales y una neutralización de la función referencial del lenguaje.

Desde el comienzo el discurso es el espacio de un espectáculo, como si el relato fuera una proyección cinematográfica: "El alma se acomoda para recordar como se acomoda el cuerpo en la banqueta de un cine. No puedo pensar si la proyección es nítida, si estoy sentado muy atrás, quiénes son mis vecinos o si alguien me observa. No sé si yo mismo soy el operador" (II, 25). No es casual el contraste de blanco y negro, reiterado casi obsesivamente, ni el juego de luces y sombras,²⁴ el empleo reiterado de términos visuales (ver, mirar, observar, ojos), la abundancia de expresiones cinematográficas ("el cine de mis recuerdos es mudo", II, 26; "como si se entreveraran pedazos de viejas películas", II, 30; "La claridad era tan inoportuna como si en el cine y en medio de un drama hubieran encendido la luz", II, 21), la comedia de "posturas" del niño, puesto en escena para enamorar a la maestra, y la reconstrucción fragmentada de la acción, como si se intentara atrapar imágenes evanescentes. Todo induce a pensar que la mediación del cine —el reino de la fantasía— o del "teatro del recuerdo" (II, 25), como el narrador llama a sus evocaciones, es una forma de espectáculo estrechamente relacionada con el desdoblamiento del yo. El protagonista es espectador de sus propios recuerdos, de las enigmáticas proyecciones de su ser, deformadas por la representación cinematográfica y entrevistas con angustia en la pantalla de su conciencia.²⁵

Lo habitual es fuente de desasosiego; provoca una sumersión en lo imprevisible. La descripción incómodamente extraña de la casa de Celina se acepta sin ninguna reserva, como natural. La casa no es aquí el símbolo habitual de amparo de la hostilidad del

²⁴ Sólo en las siete primeras páginas del relato hay once contrastes de blanco y negro y de luces y sombras: pp. 9 (3 veces), 10, 14 (4 veces), 15 [3 veces].

²⁵ Sobre este aspecto en otras obras de Felisberto, véanse Alicia Borinsky, "Espectador y espectáculo en *Las hortensias* y otros cuentos de Felisberto Hernández", en *Cuadernos Americanos*, 4 (1973), pp. 237-246 y José Pedro Díaz, *El espectáculo imaginario*, Montevideo, Arca, 1986, pp. 15-36.

mundo, la morada feliz de la infancia que se añora, descrita por Gaston Bachelard en *La poética del espacio*. Como en "La casa inundada" y "El comedor oscuro", es el lugar de una representación desdichada, de pervivencias fantasmagóricas insistentes en la narrativa de Felisberto. La mirada infantil se posa en lo inerte, en objetos dispuestos en un estado inesperado, y se insinúa que son mediadores de seres humanos, capaces de sentir y actuar:

Al principio había mirado los objetos distraídamente; después me había interesado por los secretos que tuvieran los objetos en sí mismos; y de pronto ellos me sugerían la posibilidad de ser intermediarios de personas mayores; ellos —o tal vez otros que yo no miraba en ese momento— podrían ser encubridores o estar complicados en actos misteriosos. Entonces me parecía que alguno me hacía una secreta seña para otro, que otro se quedaba quieto haciéndose el disimulado, que otro le devolvía la seña al que lo había acusado primero, hasta que por fin se cansaban, se burlaban, jugaban entendimientos entre ellos y yo quedaba desairado. (II, 13)

Este afán de invertir atributos de seres y cosas, llevado a un extremo irrisorio en Felisberto, es una modalidad constante de su narrativa: "En aquel momento los objetos tenían más vida que nosotros. Celina y mi abuela se habían quedado quietas y forradas con el silencio que parecía venir de lo oscuro de la sala junto con la mirada de los muebles" (II, 18). Y más explícitamente todavía:

empecé a sentir la presencia de las personas como muebles que cambiarían de posición. ... Había otras personas que también eran muebles cerrados, pero tan agradables, que si uno hacía silencio sentía que adentro tenían música, como instrumentos que tocaran solos. Tenía una tía que era como un ropero de espejos colocado en una esquina frente a las puertas: no había nada que no cayera en sus espejos y había que consultarla hasta para vestirse. El piano era una buena persona. Yo me sentaba cerca de él; con unos pocos dedos míos apretaba muchos de los suyos, ya fueran blancos o negros; en seguida le salían gotas de sonidos; y combinando los dedos y los sonidos, los dos nos poníamos tristes. (II, 22).

Esta singular incongruencia, la alteración de la naturaleza de lo animado e inanimado, es propia de lo fantástico. "La razón de ello", observa Louis Vax, "reside en que lo insólito llevado a un grado extremo se halla constituido frecuentemente por objetos familiares dispuestos en un marco inesperado".²⁶ El animismo, la

²⁶ Louis Vax, *op. cit.*, p. 59.

vitalización de la materia inerte para dotarla de propiedades humanas, y la cosificación de los seres humanos, así como dos procedimientos complementarios, la corporización de lo anímico y lo abstracto ("El silencio parecía un animal pesado que hubiera levantado una pata", II, 54), y el desmembramiento del cuerpo, la independencia de las partes con respecto al todo ("su mano empezó a revolotear sin saber dónde posarse; pero su cara había hecho una sonrisa", II, 72), son recuerdos obsesivos de Felisberto que contribuyen a crear un mundo en el que todo aparece dislocado y desarticulado. Lo más característico, como ha señalado Ana María Barrenechea, es la autonomía que alcanzan los predicados, que se desprenden de los entes a los que están adheridos y se convierten en elementos con vida propia.²⁷ Pensamientos descalzos, que deliberan a puertas cerradas, saltan por las ventanas, se esconden entre las plantas o luchan cuerpo a cuerpo con los recuerdos, secretos que asaltan a los pensamientos, ideas sentadas, recuerdos contemplativos, que saludan o con pasos de danza, silencios que piensan, misterios distraídos e indiferentes, se combinan mágica —y a la vez— juguetonamente en la narrativa de Felisberto. Ideas, recuerdos, pensamientos, etcétera, se independizan despojados de su habitual condición de atributos y adquieren jerarquía de sujetos. Su narrativa está entrelazada por esta insistente dislocación de sujeto y objeto, de lo concreto y lo abstracto, lo animado y lo inanimado, por la convivencia de dos órdenes irreconciliables.²⁸

Los objetos inanimados tienen la importancia de seres humanos, y, paradójicamente, como observara José Pedro Díaz, todo lo humano tiende a cosificarse: "el espíritu queda atrapado en la materia y enajenado".²⁹ Al transgredir la presencia opaca y utilitaria de las cosas, Felisberto intenta acceder al terreno de lo otro, descubrir correspondencias inusitadas, "matices que significaban misteriosamente la totalidad presentida" (I, 48). Como en Cortázar, "la sospecha de otro orden más secreto y menos comunicable"³⁰

²⁷ Ana María Barrenechea, "Ex-centricidad, di-vergencias y con-vergencias en Felisberto Hernández", en *MLN*, 2 (1976), pp. 318-322. Véase también Angel Rama, "Felisberto Hernández. Burlón poeta de la materia", en *Marcha*, 1190, 17 de enero de 1964, pp. 30-31.

²⁸ Rosalba Campra sistematiza este nivel semántico de lo fantástico en "Il fantástico: una isotopía della trasgressione", *Strumenti Critici* (Torino), 45 (1981), pp. 199-231.

²⁹ José Pedro Díaz, "Felisberto Hernández: una conciencia que se rehúsa a la existencia", en Felisberto Hernández, *Tierras de la memoria*, Montevideo, Arca, 1967, pp. 109-110.

³⁰ Julio Cortázar, "Algunos aspectos del cuento", en *Casa de las Américas*, 15-16, (1962-1963), p. 4.

encubierto por la aparente realidad, lleva al uruguayo a fijarse en relaciones extrañas que enlazan a los seres con los objetos, a buscar conexiones ocultas entre dos órdenes.

Tras la lectura de cualquier relato de Felisberto queda siempre una sensación de inquietante extrañeza; despojar a lo narrado de "su real imprecisión" es como quitarle "lo absurdo y lo fantástico a un sueño" (II, 36). El desasosiego se debe, en gran parte, al animismo y a la cosificación; se debe, además, a la gravitación de otro motivo fundamental de su narrativa, que otorga una imprevisible ambigüedad a *El caballo perdido*: el tema del doble, motivo de múltiples usos y transformaciones en la literatura moderna. La disgregación de la personalidad del narrador es un procedimiento recurrente en la narrativa de Felisberto: "He estado buscando mi propio yo desesperadamente como alguien que quisiera agarrarme el alma con una mano que no es de él" (III, 189); "Mi yo es como un presentimiento fugaz. En el instante en que pienso en él, es como si llegara a un lugar que él termina de abandonar" (III, 207). El sentimiento de extrañeza de los narradores con respecto a su propio cuerpo llega a su más extrema representación en *Diario del sinvergüenza* (p. ej., el cuerpo), y en *Tierras de la memoria*, donde el cuerpo está visto como ajeno, disgregado del yo:

Yo nunca tuve mucha confianza con mi cuerpo; ni siquiera mucho conocimiento de él. Mantenía con él algunas relaciones que tan pronto eran claras u oscuras; pero siempre con intermitencias que se manifestaban en largos olvidos o en atenciones súbitas. Lo conocían más los de mi familia. En casa lo habían criado como a un animalito, le tenían cariño y lo trataban con solicitud. Y cuando yo emprendía un viaje me encargaban que lo cuidara... En mi casa podía: estar distraído mucho tiempo; ellos me cuidaban el cuerpo y yo podía enfrentarme a lo que me llegaba a los ojos: los ojos eran como una pequeña pantalla móvil que caprichosamente recibía cualquier proyección del mundo... Estando lejos de mi casa mi cuerpo podía tirarse a un abismo y yo irme con él; lo he sentido siempre vivir bajo mis pensamientos. A veces mis pensamientos están reunidos, en algún lugar de mi cabeza y deliberan a puertas cerradas: es entonces cuando se olvidan del cuerpo. (III, 29-30).

En *El caballo perdido*, la fragmentación de la conciencia del narrador concuerda con los problemas planteados en el texto. La confrontación del narrador con otros yos desconocidos que lo habitaban y acechan lo convierte en observador de su propio ser, como si su conciencia estuviera separada de su cuerpo y éste fuera un

objeto más. El doble se vuelve signo de la escisión interior del protagonista. El yo adulto se transforma en espectador de un tiempo perdido, se esfuerza por recrear su pasado, valiéndose de la escritura: "En la última velada de mi teatro del recuerdo hay un instante en que Celina entra y yo no sé que la estoy recordando" (II, 25).

El relato gira en torno del recuerdo de la maestra de piano. Mientras dura la ilusión del niño, las magnolias resplandecen y él saca del teclado "sonidos que encantaban todo lo que había alrededor de la lámpara y los objetos quedaban cubiertos por una nueva simpatía" (II, 18). Pero Celina rompe el ensueño: se enoja y le pega en las manos con un lápiz rojo por su torpeza durante una lección de piano y surge el conflicto angustiante: "Celina había roto en pedazos todos los caminos; y había roto secretos antes de saber cómo eran sus contenidos" (II, 21). De regreso a casa "las magnolias estaban apagadas" y no vuelven a resplandecer. El caballo que encuentra el niño después de abandonar sus ilusiones de ser amado por Celina funciona como signo de una realidad inalcanzable. Se pierde el caballo cuando se pierden la inocencia y las ilusiones de la niñez. Ese caballo perdido asoma dos veces en el texto y no por casualidad. La segunda mención ocurre en el final de la *nouvelle*, cuando el yo carece ya definitivamente de propósitos. La motivación del niño —lograr que Celina se enamore de él— se derrumba por ingenua e inverosímil y la ausencia de un paradigma para inscribir sus actos en una norma general, observa Rosalba Campra, produce lo fantástico.³¹

La ruptura de la relación del niño con la maestra se refleja en todos los niveles narrativos y explícitamente en la fragmentación de la escritura. Tras este hecho traumático la narración se interrumpe:

Ha ocurrido algo imprevisto y he tenido que interrumpir esta narración. Ya hace días que estoy detenido. No sólo no puedo escribir, sino que tengo que hacer un gran esfuerzo para poder vivir en este tiempo de ahora, para poder vivir hacia adelante. Sin querer había empezado a vivir hacia atrás y llegó un momento en que ni siquiera podía vivir muchos acontecimientos de aquel tiempo, sino que me detuve en unos pocos, tal vez en uno solo; y prefería pasar el día y la noche sentado o acostado. Al final había perdido hasta el deseo de escribir. Y ésta era precisamente, la última amarra con el presente. (II, 23)

³¹ Rosalba Campra, "Fantástico y sintaxis narrativa", pp. 100-101.

A partir de este instante se pone de manifiesto la presencia de un narrador consciente de su función de escritor, intermediario entre lo recordado y los procesos de evocación y de escritura, que concibe el texto como proceso y no como producto.³² La intrusión de la conciencia crítica y reflexiva, uno de los rasgos distintivos de la modernidad,³³ ruptura o digresión que supone un cuestionamiento esencial de la escritura, asume en *El caballo perdido* un desarrollo y gravitación tal vez mayor que en otros relatos hispánicos de su momento.

El yo rememorador no se reconoce en sus escritos, encuentra relaciones oscuras y desconocidas en su pasado ("distintos disfraces de un mismo misterio", II, 24), como si alguien hubiera distorsionado los recuerdos y especulado con sus sentimientos; descubre que "otro" participa de su actividad creadora, que escribe desde un punto de vista que no es el suyo:

Y fue una noche en que me desperté angustiado cuando me di cuenta de que no estaba solo en mi pieza: el otro sería un amigo. Tal vez no fuera exactamente un amigo: bien podría ser un socio. Yo sentía la angustia del que descubre que sin saberlo ha estado trabajando a medias con otro y que ha sido el otro quien se ha encargado de todo fue él quien escribió la narración. ¡Con razón yo desconfiaba de la precisión que había en el relato cuando aparecía Celina! A mí, realmente a mí, me ocurría otra cosa. (II, 25).

El convencimiento de una colaboración ajena, de que alguien que no comparte sus intereses impone su propia visión en lo escrito, lo obliga a narrar desde una perspectiva controlada, vigilante: "Entonces traté de estar solo, de ver yo solo, de saber cómo recordaba yo. Y así esperé que las cosas y los recuerdos volvieran a ocurrir de nuevo" (II, 25). A continuación no sólo se proyectan los recuerdos sino que se recrean los mecanismos del recuerdo, del proceso mental pre-creativo que realiza el narrador para ordenar los recuerdos y ponerlos por escrito. La perspectiva del narrador cambia; abandona la evocación de hechos perturbadores de la infancia para presentarnos la lucha interna de un yo que mueve "el agua del recuerdo" (II, 29), la impenetrable memoria. Los recuerdos

³² José Pedro Díaz, *op. cit.*, pp. 72-74; Ana María Barrenechea, "Excentricidad, di-vergencias y con-vergencias en Felisberto Hernández", pp. 335-336.

³³ Octavio Paz, *Pasión crítica*, ed. de Hugo J. Verani, Barcelona, Seix Barral, 1985, p. 212.

se desdibujan, se desvanecen ("las partes han perdido la misteriosa relación que las une", II, 28) y se independizan de él ("parecía que se hubieran encontrado con alguien que les habló mal de mí", II, 31); sin poder prescindir de ellos, sobrevive una imagen incongruente y atemporal de su fijación infantil: los recuerdos se le acercan como caballos de los sueños "a beber a un lugar donde ya no había más agua" (II, 34). Escribe para librarse de la historia, porque la siente como una intolerable pesadilla.³⁴

Toda lectura de un texto que desdibuja las fronteras del yo y aborda la naturaleza de un desmembramiento síquico, la experiencia de la otredad, resulta inquietante, perturbadora: "empecé a recordar y a ser otro, veía mi vida pasada, como en una habitación contigua" (II, 30). De manera gradual el yo atormentado se percibe como escisión, como dispersión. El narrador que recuerda, la conciencia histórica, se desdobra en momentáneas —y aún hostiles— identidades y descubre los fantasmas que habitan a su yo dividido: 1) el cómplice secreto ("el socio"), la conciencia artística que lo incita a escribir y convierte los recuerdos en escritura; 2) el yo vigilante ("el centinela"), la conciencia lógica, cuya función es hacer guardia a los recuerdos para que no los robe el "socio" y los distorsione según requisitos del "mundo"; 3) el yo contrario ("el prestamista"), que empeña los recuerdos que utiliza el socio, los valora y "pretende especular" con ellos; 4) el yo neutral, "un desinteresado, un vagón desenganchado de la vida" (II, 30), la etapa de la indiferencia, cuando el narrador ve su vida pasada como ajena; y, por último, 5) el yo desvalido, liberado de la discordia interior, convertido en un hombre desconectado de sus sentimientos y sin destino, cargado de recuerdos y remordimientos: "Yo³⁵ era como aquel caballo perdido de la infancia: ahora llevaba un carro detrás y cualquiera podía cargarle cosas: no las llevaría a ningún lado y me cansaría pronto" (II, 34). Paulatinamente el narrador pierde contacto con el contorno hasta enajenarse totalmente, desligado de su precaria identidad. En la última página del relato lo anuncia escuetamente: "Ahora yo soy otro" (II, 38).

La dispersión semántica, lo que el relato representa y evoca, está estrechamente relacionada a la dispersión sintáctica, es decir, al funcionamiento de las unidades textuales. En este nivel, lo fantástico deriva de la ruptura de la lógica del discurso y de la falta de motivación y de secuencias resolutivas tendientes a esclarecer la

³⁴ Esta frase figura en *¿Quién sabe?*, relato de Guy de Maupassant.

³⁵ En la edición citada hay una errata importante: en vez de "yo" dice "o". Corrijo de acuerdo a la primera edición de *El caballo perdido* y las siguientes.

distorsión de lo real.³⁶ La imposibilidad de encontrar una justificación al comportamiento del protagonista tiene como consecuencia la ambigüedad esencial del mundo representado. Facilita, además, el extrañamiento, la toma de contacto con lo otro.

La narración se fragmenta en recuerdos huidizos, bifurcándose en una incongruente juxtaposición de evocaciones sin transición natural, enlaces o motivaciones. Se suspende el proceso referencial de modo que el mundo representado se traslada a la subjetividad del narrador. La secuencia lógica es reemplazada por el devenir digresivo de la narración, por la apertura continua del texto, por la libre asociación de recuerdos que se vuelven autónomos con respecto al discurso que integran. El cuestionamiento de la elaboración de su obra es constante en un escritor que no reconoce leyes causales y que favorece la aparente improvisación. Felisberto suele intercalar comentarios sobre la construcción discontinua de su narrativa: "Mis cuentos no tienen estructuras lógicas" (III, 67), reflexiona en su arte poética, "Explicación falsa de mis cuentos"; en *Por los tiempos de Clemente Colling* advierte que "la lógica de la hilación sería muy débil" (I, 23) y en "La casa inundada" indica: "Pero ahora yo debo esforzarme en empezar esta historia por su verdadero principio, y no detenerme demasiado en las preferencias de los recuerdos" (III, 69).

El fragmento como necesidad expresiva se reitera insistentemente en la narrativa de Felisberto. En más de un sentido, todos sus relatos son fragmentos: la serie de microtextos de los veinte, los libros trunco (*Tierras de la memoria*, *Diario del sinvergüenza*) y los relatos hechos de fragmentos, como *El caballo perdido*, son ejemplos de la tendencia de Felisberto a privilegiar un discurso discontinuo que refleje la incoherencia de un pensamiento inestable e indefinido, naturalmente vinculado a la materia vago-rosa de que escribe.³⁷

En *El caballo perdido*, el discurso fragmentario es el único adecuado para presentar la dislocación de una conciencia escindida y de un mundo que se desintegra. El movimiento discontinuo se adecua al yo disgregado que rememora su pasado y recoge los fragmentos de su ser como si participara de destinos ajenos. El narrador se interrumpe y rompe sin cesar la hilación del discurso. En la primera parte, asocia libremente recuerdos de Celina, sus cuali-

³⁶ Rosalba Campra, "Fantástico y sintaxis narrativa", pp. 97-98.

³⁷ El discurso fragmentario que caracteriza la obra de grandes creadores del siglo veinte (Kafka, Eliot, Pound, Woolf, Beckett, etcétera), "está concebido no para impedir la comunicación sino para hacerla absoluta". Susan Santag, "Burroughs y el futuro de la novela", en *Mundo Nuevo*, 23 (1968), pp. 29-30.

dades y actividades, describe fotografías y muebles, reflexiona sobre los modos de descubrir secretos, rememora su relación con su abuela, evoca su amor por Celina, sus inhibiciones, sus fantasías de dominación y sus juegos de poses para conquistar a la maestra. Como un proceso inconsciente, se acumulan reflexiones, recuerdos, deseos y sueños que se reagrupan en el texto en forma fortuita, pero que proyectan, sin embargo, una profunda unidad de imaginación.³⁸

Los sueños cumplen una función importante en la estructura del relato. Como sucede frecuentemente, el sueño sigue a la angustia y hace más patente el desequilibrio del narrador: ilustra el fenómeno de desdoblamiento de la personalidad. Felisberto no busca contaminar la realidad con la surrealidad de los sueños; éstos surgen de la lucidez de la conciencia y no se entrecruzan con la vigilia ni la reemplazan. En los dos sueños que introduce el narrador se invierte la experiencia diurna, se alteran los hechos vividos. El primero es una proyección del deseo del niño de dominar a Celina; tiene lugar después de recordar el castigo de la maestra y clausura la primera parte de la novela, la rememoración del recuerdo perturbador, fuente de su angustia:

Una noche tuve un sueño extraño. Estaba en el comedor de Celina. Había una familia de muebles rubios: el aparador y una mesa con todas sus sillas alrededor. Después Celina corría alrededor de la mesa; era un poco distinta, daba brincos como una niña y yo la corría con un palito que tenía un papel envuelto en la punta. (II, 22)

El segundo sueño acaba con los recuerdos ligados a los conflictos de la infancia, señala el distanciamiento definitivo de la maestra, la niña-ternera condenada a morir, y prácticamente cierra la novela:

Después me dormí y soñé que estaba en una inmensa jaula acompañado de personas que había conocido en mi niñez; además había muchas terneras que salían por una puerta para ir al matadero. Entre las terneras había una niña que también llevarían a matar. . .

Cuando me desperté me di cuenta de que en el sueño, la niña era considerada como ternera por mí también; yo tenía el sentimiento de que era una ternera; no sentía la diferencia más que como una mera variante de forma y era muy natural que se le diera trato de ternera. (II, 34)

³⁸ Sobre el fragmentarismo, véase Edelweis Serra, "Un narrador fuera de serie: Felisberto Hernández", en *Tipología del cuento literario*, Madrid, Cupsa, 1978, pp. 127-151.

El posible valor semántico de los sueños es menos importante que su funcionamiento en la sintaxis del discurso. Es evidente que Felisberto procede deliberadamente; su método narrativo no es nada descuidado. La voluntad de construcción está enmascarada por su supuesta desprolijidad formal. Los sueños marcan transiciones claras de la voz narrativa y alteran el curso del relato. Después del primero, el adulto que rememora la experiencia de la niñez irrumpe en el texto con características del socio y después del segundo emerge el último yo, un narrador reconciliado con su condición desvalida, en quien se integran los distintos fragmentos de un ser escindido en el acto de escribir, plenamente consciente ahora de su identidad.

Felisberto naturaliza lo antinatural y crea una apertura a otro orden más perturbador por la manera de presentar los hechos relatados. Esto constituye la singularidad de su narrativa; establecer conexiones inesperadas mediante la riqueza metafórica de su lenguaje:

Ahora han pasado unos instantes en que la imaginación, como un insecto de la noche, ha salido de la sala para recordar los gustos del verano y ha volado distancias que ni el vértigo ni la noche conocen. Pero la imaginación tampoco sabe quién es la noche, quién elige dentro de ella lugares del paisaje, donde un cavador da vuelta la tierra de la memoria y la siembra de nuevo. (II, 26)

El escritor (el cavador) se refleja a través de la conciencia perceptiva, se desdibuja: su imagen escritural queda reducida a inconexos movimientos de conciencia. Lo abstracto se vuelve tangible, el espíritu se enajena. La progresiva desrealización de los mecanismos de la imaginación, remitidos a su propia autorreferencialidad, paralelamente a fenómenos del mundo exterior sin cruzarse con ellos, sugiere significaciones que están más allá de lo narrado, más allá del lenguaje. El afán de Felisberto de escribir sobre lo desconocido y de acceder a zonas ocultas de la vida, su lucha por decir lo indecible ("no creo que solamente deba escribir lo que sé, sino también lo otro", I, 23; "creo que mi especialidad está en escribir lo que no sé", I, 190), son rasgos distintivos de su narrativa.

La tarea del novelista, dice Cortázar, parafraseando a Felisberto, "es la de alcanzar el límite entre lo sabido y lo otro, porque en eso hay ya un comienzo de trascendencia".³⁹ Los estados afectivos no pueden ser descritos directamente, sino mediante un lenguaje

³⁹ Julio Cortázar, "La muñeca rota", en *Ultimo round*, México, Siglo XXI, 1969, p. 108.

figurado, por asociaciones imprevisibles que la mirada corriente no percibe en las apariencias, cuya irreductible ambigüedad contribuye a crear una imprecisa atmósfera onírica. Todo responde a una lógica de la incertidumbre y de la arbitrariedad, ajena al razonamiento natural. En sus mejores momentos, este lenguaje abre perspectivas ilimitadas al texto, se aproxima a la otra realidad agazapada detrás de las cosas. "Los dedos de la conciencia" entran en "el agua del recuerdo" y remueven la "tierra de la memoria" en busca de las raíces secretas de la vida, de imágenes de una inasible realidad fantasmagórica, de una realidad hecha poesía.

Paraguay

EL PARAGUAY DE LAS ÚLTIMAS DECADAS

Por *Aida LERMAN ALPERSTEIN*
COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNAM, MÉXICO

Introducción

LA MEDITERRANEIDAD del Paraguay fue un factor geográfico que determinó, en parte, que la conformación de su estructura interna dependiera de las necesidades económicas de sus dos vecinos: Brasil y Argentina. Las dos naciones impulsaron proyectos expansionistas y de hegemonía en el ámbito del Plata, y Paraguay, que está colocado entre ambas, fue un sitio donde también se dirimieron sus pugnas. Asimismo, esta situación implicó que su producción quedara limitada por años al mercado regional, y que pasara así a engrosar los productos de exportación argentinos al ser Buenos Aires modelo de temprana integración al mercado mundial.

Esta dependencia comercial respecto de Argentina se inició fundamentalmente en el siglo XVIII y se interrumpió temporalmente en el período 1814-1865, durante los gobiernos del doctor Gaspar Rodríguez de Francia, Carlos López y Francisco Solano López. La Guerra de la Triple Alianza colocó nuevamente al país en la órbita argentina hasta aproximadamente 1950. A partir de entonces, otros países, Estados Unidos entre ellos, adquirieron mayor peso en el comercio, pero sin duda fue Brasil la nación con la que estrechó los lazos más firmes a nivel regional. La creciente industrialización brasileña en la década de los sesenta determinó la firma de convenios sobre préstamos, inversiones, etcétera. La Central Hidroeléctrica de Itaipú fue el acuerdo más espectacular entre los dos países.

Caracterización general del Paraguay en la segunda mitad del siglo XX

I. Etapa de 1950-1970

EL año 1954 marcó el inicio de una etapa significativa para Paraguay. A través de un golpe militar el general Alfredo Stroess-

ner tomó el poder, y con la intervención estatal se procedió a sentar las bases de un importante desarrollo que se hizo efectivo a finales de la década de los años sesenta.

Este cambio se dio en relación con dos importantes elementos. Por un lado, el apoyo incondicional de Estados Unidos a través de sustanciosos préstamos, que aumentaron durante la aplicación de la "Alianza para el Progreso" y tuvieron como finalidad contrarrestar, también aquí, la influencia que la Revolución Cubana producía en América Latina. En segundo lugar, la intervención del vecino Brasil que por todos los medios trataba de integrar las zonas paraguayas limítrofes a su creciente desarrollo y afianzar así su hegemonía en el área.

Los cambios en el ámbito económico fueron acompañados por una aguda represión hacia aquellos sectores que se oponían al régimen (unidad del ejército y partido Colorado) que controló desde las organizaciones obreras y campesinas hasta cualquier brote de tibio enfrentamiento. Como las elecciones presidenciales y legislativas se mantuvieron con la participación de algún partido aliado, se planteó que el modelo aplicado respondía a un tipo de "democracia autoritaria".

La estructura económica a principios de 1950 permaneció sin grandes transformaciones. En el ámbito agrario, la situación de la propiedad de la tierra (igual que en los años anteriores) estuvo concentrada: grandes extensiones se encontraban en pocas manos y la mayoría de la población, el 65% aproximadamente, poseía terrenos de menos de 10 hectáreas.

Cuadro No. 1

CARACTERÍSTICAS DE LA PROPIEDAD DE LA TIERRA Y SUPERFICIE CULTIVADA. AÑO 1956

Propiedad por Has.	No. de propietarios	%	Sup. ocupada	%
100 y más Has.	43.506	4.9	15.582.522	92.7
menos de 1 Ha.	30.144	3.4	3.403	
1 a 9.9 Has.	546.909	62.1	389.511	2.3
10 a 20 Has.	160.140	18.2	3.166.630	5.0

FUENTE: Darío Salinas, *Tendencias del proceso agrario paraguayo en el contexto socio-económico de la cuenca del Plata*. (Tesis de maestría inédita), México, FLACSO, 1979, p. 36.

"El 96% del total de predios utilizaba fuerza humana y animal, el 3% animal y mecánica y tan sólo el 1% fuerza mecánica".¹ El arado de disco era utilizado sólo en un 0.9% del total de los predios. La actividad agrícola, aún en estas condiciones, mantuvo el mayor porcentaje de participación dentro del Producto Interno Bruto". Para 1962 el PIB fue del 36.8%, en 1963 del 37.3%, en 1964 del 37.1%, en 1965 del 37.1%, en 1966 del 37.3% y en 1970 del 37.6%.²

La pauperización creciente del campesino, tanto por la concentración de la tierra como por el creciente desarrollo capitalista en las áreas ligadas a la producción comercial, acrecentó el fenómeno de emigración de los productores, que al no ser absorbidos por la débil industria local actuaron como ejército de reserva en los países vecinos.

Cuadro No. 2

SALDO MIGRATORIO A PARTIR DE 1948 HASTA 1970

Años	Saldo migratorio
1948	6 411
1950	6 949
1952	10 029
1954	7 502
1956	25 504
1958	32 418
1960	19 789
1962	18 006
1964	21 238
1966	28 507
1968	18 081
1970	21 507

FUENTE: Darío Salinas, *op. cit.*, p. 37.

Asimismo, la industria mantuvo un bajo porcentaje de crecimiento y participación en el PIB. Durante quince años (1955-1970) fue del 16.9%. Incluso el 80% del sector dependía de la actividad agropecuaria y forestal, encaminada a satisfacer la demanda externa.

¹ Darío Salinas, *op. cit.*, p. 36.

² *Ibid.*, p. 42.

Dentro de este porcentaje, y para el año 1962, es la industria de alimentos la que tiene mayor participación, con un 26.7%; le sigue la industria química con un 18%, textiles con 14.3%, calzado y vestido con 9.3% y bebidas con un 5.4%. En el mismo período ingresan los materiales de construcción y cemento, aunque en un mínimo porcentaje.

Los productos de crecimiento más dinámico dentro de la industria de la alimentación fueron, hasta 1962, las conservas de carne, harina de trigo, azúcar. Entre los químicos, aceites de coco, tung y pinturas, y, en textiles, los hilados y tejidos de algodón.

Esta debilidad de la industria la demuestra también el hecho de que la población activa volcada a ella fue reducida, al tiempo que se concentró el mayor porcentaje en el sector artesanal.

Cuadro No. 3

EL EMPLEO INDUSTRIAL EN LA POBLACION ACTIVA TOTAL

(En miles de personas)

Años	Sector fabril	Sector artesanal	Pobl. econ. activa
1955	34.3	43.8	512.9
1956	34.8	44.4	519.6
1957	35.2	47.1	540.3
1958	35.7	48.9	554.6
1959	36.1	50.7	569.1
1960	36.5	52.5	584.0
1961	37.0	54.5	599.6
1962	37.4	56.5	615.6

FUENTE: Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo Industrial, *El desarrollo industrial de América Latina, Caso del Paraguay*, 1980, p. 9.

Además el predominio de las industrias pequeñas fue total. Según el censo industrial de 1955, las industrias medianas y grandes que contaban con más de 50 obreros representaban sólo el 3% del total. Para el año 1962, 4 322 establecimientos absorbían de 1 a 4 personas, mientras 31 ocupaban más de 100.³

Si se relaciona las importaciones de ese período con el proceso de industrialización interna, observamos que los alimentos y textiles

³ Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo Industrial, *op. cit.*, p. 22.

tendieron a descender porque la fabricación local abastecía al mercado interno; los productos químicos derivados del petróleo continuaron teniendo una amplia participación junto a las maquinarias que se iban incorporando para el sector agropecuario fundamentalmente.

Cuadro No. 4

ESTRUCTURA DE LAS IMPORTACIONES DE PRODUCTOS MANUFACTURADOS. PORCENTAJE

Ramas industriales	1956	1958	1960	1962	1963
Alimentos	13.4	4.5	3.0	3.5	5.6
Textiles	9.2	9.5	3.8	5.6	4.8
Productos químicos	3.2	4.5	3.9	5.3	5.5
Derivados petróleo	12.6	11.6	11.3	13.0	15.7
Metales básicos	6.5	7.9	5.5	4.5	6.6
Maquinarias	9.4	13.6	11.4	11.3	8.0
Mat. de transporte	5.7	9.9	15.0	14.8	10.4
Otros	24.4	26.5	33.3	24.7	26.4
Total	84.4	88.0	87.2	82.7	83.8
Otros sectores	15.6	12.0	12.8	17.3	15.2
Total del país	100	100	100	100	100

FUENTE: Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo Industrial, *op. cit.*, p. 12.

En las exportaciones se observa un alto porcentaje de productos manufacturados, pero en realidad se trata de transformaciones elementales de materias primas, que representan un pequeño porcentaje de valor agregado. Ellos son: carnes elaboradas, fibras de algodón, maderas, tabaco, tung, extracto de quebracho.

Respecto de las relaciones comerciales, podemos deducir que a partir de 1955 Argentina y Estados Unidos igualaron el monto de las exportaciones, pero para 1962 Estados Unidos lo superó. En importancia le siguieron Uruguay y Holanda. Brasil figuraba incluido en otros países, lo cual demuestra el mínimo porcentaje de participación.⁴

En las importaciones se manifestó el mismo fenómeno. A partir de 1960 Estados Unidos sobrepasó a Argentina seguida por Alemania, Inglaterra, España y Japón. Estados Unidos surtió a Para-

⁴ A partir de 1960 Brasil aparece en columnas independientes en las fuentes consultadas.

guay de productos lácteos y trigo y se los vendió con tarifas preferenciales.

Fue en el año 1954 cuando se produjo la mayor afluencia de préstamos extranjeros, provenientes particularmente de los Estados Unidos. Los principales prestamistas entre 1954 y 1960 fueron el BIRF, el EXIMBANK, el FMI y el gobierno estadounidense. El monto fue aproximadamente de 25 millones de dólares. Los objetivos manifiestos de los mismos eran la agricultura, la construcción de carreteras y obras de infraestructura e industria.

Entre 1961 y 1963 aumentaron a 37.1 millones de dólares y solamente en 1964 alcanzaron la cifra de 26.5 millones de dólares. El BID contribuyó con 14 millones del total. Entre 1954 y 1964 recibió Paraguay del país del norte, tanto del gobierno como de bancos privados, préstamos por un total de 88 763 012 dólares. Otros países prestamistas fueron Alemania, Japón y España.⁵

En el plano político-social, los primeros años de la dictadura del general Stroessner se caracterizaron por una fuerte oposición no sólo del partido comunista, el febrerista y sectores del partido liberal (opositores tradicionales), sino que incluyó a un desprendimiento del partido Colorado que conformó el MOPOCO (Movimiento Popular Colorado). El estado de sitio y la disolución del parlamento fueron una constante junto a la dura represión.

Al comienzo de la década de 1960, las propuestas y métodos de la Revolución Cubana se propagaron en el país y la lucha armada fue una alternativa al clima de terror y crisis imperante. Este tipo de lucha provino de un sector del Partido Comunista que constituyó el FULNA (Frente Unido de Liberación Nacional). Pero prontamente la persecución desbarató este proyecto, cuando fueron aprehendidos los miembros de la columna Yororó. En el sector agrario se organizaron las Ligas Agrarias (alrededor de 22) bajo la inspiración de grupos cristianos, sobre todo jesuitas.

Respecto de la organización sindical obrera, la Central de Trabajadores está dominada por el partido Colorado, reconocida obviamente por el gobierno. En 1958 se separó un grupo de trabajadores que organizó la Central Obrera en el exilio, adherida a la ORIT, y la Central Cristiana, ligada a la CLACS (sindicatos cristianos).

Al agudizarse el descontento campesino junto con la acción de grupos políticos, la dictadura implementó una serie de medidas que buscaban encauzar la ola de rebeldía. Estas medidas fueron dirigidas al sector agrario y pretendían descongestionar el área central de la región oriental a fin de iniciar una especie de "reforma agraria".

⁵ Prensa Latina, La Habana, 1979, p. 577.

Planteaban la posibilidad de tener acceso a un pedazo de tierra propia en la zona oeste, limítrofe con el Brasil.

Esta área se convirtió en un importante polo de desarrollo, con un notable incremento de la producción de soja, algodón, tabaco, de amplia demanda en el mercado internacional.

II. Etapa de 1970-1980

ESTA década se ha caracterizado por una evolución acelerada de la economía nacional, especialmente a partir del año 1972. El crecimiento global de la economía entre 1970-1975 fue del 6.1% anual acumulativo, frente al 4.2% correspondiente al período de 1962-1970.⁶

La tasa de crecimiento del PIB para el año 1977 fue de un 11.8% y en 1978 de un 10%. Aunque para 1979 la tasa decreció a un 9%, mantuvo un alto nivel con respecto al quinquenio anterior.

Entre las causas que explican este crecimiento se cita, en las fuentes oficiales, el alto nivel de inversión, que fue para el año 1979 el más alto de América Latina y, además, la favorable demanda externa para los productos paraguayos, como la soja y el algodón. Esta mayor demanda acentuó el proceso de capitalización en las áreas dedicadas a los cultivos mencionados.

Así, mientras el rendimiento por hectárea disminuyó, en la zona central, de 1 017 kg. en 1972 a 891.25 kg. en 1975, en la zona este fue de 943.66 kg. en 1972 y de 1 059.75 kg. en 1975.⁷

No obstante, la pequeña explotación agrícola familiar con una baja capitalización e inexistencia de trabajo asalariado siguió siendo preponderante. La superficie cultivada en estas explotaciones osciló entre 4 y 6 hectáreas.

Con respecto a la participación dentro del PIB, la producción primaria observó en 1970 un porcentaje de 35%, en 1975 de 34% y para el año 1979 fue de 29.3%. La industria no mostró signos de crecimiento en la etapa. Se mantuvo su participación en el PIB y si en 1970 fue de un 15.7%, en 1975 de un 15.1%, creció en 1979 a un 16.3%, aumento sin embargo poco significativo.

Este sector está conformado en la actualidad por pequeñas y medianas empresas que concentran el 88% de toda la producción, mientras que el resto corresponde a la producción artesanal, de pequeños talleres o de trabajo independiente.

⁶ Plan Nacional de Desarrollo económico y social, Presidencia de la República, Paraguay, Secretaría Técnica de Planificación, 1977-81, p. 7.

⁷ Naciones Unidas, *Estudios para América Latina*, 1980, p. 421.

En esta década las ramas dinámicas fueron: textiles, madera y corcho, productos metálicos (excepto transporte), productos derivados del petróleo, papel y cartón.

Con relación a la mano de obra, la industria absorbió en el año 1975 el 14% de la población económicamente activa de un total de 800 mil, cuando en 1962 había sido del 15.1%. Incluso observamos este descenso en la producción agropecuaria, principal fuente de ocupación. Si en 1973 fue de 51%, en 1974 descendió a un 50%, en 1975 a un 49.2% y finalmente en 1979 a un 46%.⁸

La razón de este descenso ha obedecido al desplazamiento de mano de obra hacia el sector de la construcción, fenómeno ligado a la ejecución de los dos proyectos binacionales sobre el río Paraná: Itaipú y Yasyretá, que se constituyeron en el más dinámico eje de la economía.

En 1979 trabajaron en las obras alrededor de 16 mil paraguayos, lo que equivalía a un 30% de la población ocupada en el sector de la construcción. "Las cifras disponibles indican una desocupación decreciente, con una tasa del 2.6% en 1979. Mientras la fuerza de trabajo se acrecentó en un 12% en los últimos tres años, la ocupación se elevó a más del 13%. La desocupación disminuyó tanto en términos relativos como absolutos".⁹

Los dos proyectos hidroeléctricos ya mencionados constituyen un importante polo de desarrollo. Por ejemplo, Itaipú, con una potencia instalada de 12 600 000 Kw ampliable a 21 millones, generó al finalizar el año 1975 un ingreso en divisas de 42.5 millones de dólares, mientras que Yasyretá, con una potencia instalada de 4 500 000 Kw, ampliable a 6 millones, generó divisas por 2.6 millones de dólares.¹⁰

Las expectativas que generó la construcción de estas obras influyó para que se incrementaran los préstamos al exterior. Así, los créditos otorgados al Estado aumentaron de 20.6 millones de dólares en 1970 a 42.7 millones en 1974 y a 56.4 millones de dólares en 1975. En 1979 el ingreso de capitales a largo plazo aumentó en un 95%. La situación global de la balanza de pagos fue de superávit. Esto, unido a los saldos favorables registrados en los años anteriores, permitió una acumulación de reservas internacionales en un nivel de 580 millones de dólares.¹¹

La deuda externa total continuó en aumento.

⁸ *Ibid.*, p. 422 y Plan Nacional de Desarrollo, p. 40.

⁹ Naciones Unidas, *op. cit.*, p. 422.

¹⁰ Plan Nacional de Desarrollo, pp. 70-71.

¹¹ *Ibid.*, p. 89.

Cuadro No. 5

DEUDA EXTERNA EN MILLONES DE DOLARES

Años	Monto
1974	272
1975	332
1976	455
1977	518
1978	669
1979	733

FUENTE: Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo Industrial, *op. cit.*, p. 427.

Con referencia al comercio exterior, a partir de 1975 se vio incrementada la exportación de soja y maderas en un 95% y 108% respectivamente. El volumen del algodón se estancó, pero según indican las fuentes esto se debió a deficiencias de tipo climático. Los productos ganaderos agudizaron su tendencia a la baja. El tabaco, después de años de buen volumen de exportación, comenzó a disminuir desde 1979. Si las exportaciones de tipo tradicional aportaron en el año 1970 más del 60%, para 1979 su porcentaje fue de menos del 27%.

Las importaciones crecieron a partir de 1973. La participación de los bienes de capital osciló entre un 40% y un 50% y disminuyó en los años 1974, 1975. Se observó un aumento significativo en el rubro de combustibles y lubricantes, incluyendo petróleo crudo, aumento que coincidió, además, con el desarrollo de las agroindustrias, transporte y comunicaciones en general. El incremento en el valor de las importaciones obedeció en mucho al alza del precio del petróleo.

En 1979, el mayor crecimiento en las importaciones se observó en los bienes intermedios, hierro, textiles y petróleo. Los bienes de consumo incrementaron su participación en un 47% y los de capital en un 23%. Dentro de estos últimos correspondió un 48% a las maquinarias.

En cuanto a las relaciones comerciales y las exportaciones, los principales mercados fueron la ALALC y, dentro de ella, Argentina tuvo una participación del 75% del total. Le siguieron el Mercado Común Europeo y, dentro de él, Alemania, Francia, Holanda. El mercado europeo absorbió un 36% de las exportaciones para-

guayas. Estados Unidos declinó su participación de un 14.2% registrado en 1960 a un 8.8% en el año 1975.¹²

Paraguay recibió productos de la ALALC en un 41.6% en el año 1975, mientras que en 1970 había representado un 25.5%. Con el Mercado Común Europeo la tendencia fue inversa. Si en 1970 le correspondió un porcentaje de 20.2%, en 1975 se observó una participación del 11.9%. Estados Unidos pasó de un 23.4% en 1970 a un 11.7% en 1975.¹³

El sector minero es otro de los que registraron una tasa importante de crecimiento, alrededor de un 42% en el año 1979. Varias empresas extranjeras se encuentran trabajando en la exploración de uranio y bauxita.

Paraguay atravesó en la década 1970-1980 una etapa de importante crecimiento económico. Crecimiento basado en dos factores: primero, el proceso de capitalización del agro, centrado en la zona Este, limítrofe con Brasil, zona donde se concentra la producción destinada a la exportación; segundo, la producción y exportación de energía. La construcción de las dos centrales hidroeléctricas de Itaipú y Yasyretá implicó la absorción de mano de obra asalariada desplazada de las zonas agrícolas de la región central, lo que evitó superar la emigración y, según las fuentes oficiales, la desocupación. Estas dos obras posibilitaron el aumento de las importaciones de bienes de capital e intermedios, como la de cuantiosos préstamos de origen extranjero. Estos elementos están impulsando de hecho el desarrollo del capitalismo moderno y con ello, la aparición de una burguesía industrial que presenta serias contradicciones con el actual sector del gobierno y que seguramente intentará un cambio en el aparato estatal, reivindicando la modernización del mismo.

Junto a estas actividades, cuyas estadísticas figuran en las Fuentes nacionales e internacionales, están las otras de carácter ilegal, pero que tienen un fuerte peso en la economía del Paraguay: éstas son las referidas al comercio "extraoficial" y el contrabando que abarca desde coches robados en Brasil hasta ropa de vestir y alimentos que consumen las poblaciones de los países vecinos. Además, se sospecha que grandes cantidades de cocaína en tránsito circulan por el territorio, sin obstáculos y apoyadas por las autoridades gubernamentales.

El general Stroessner fue reelecto por octava vez como Presidente de la República a principios de 1988. Podemos suponer que de hecho mantiene la hegemonía en la sociedad a través del par-

¹² Plan Nacional de Desarrollo, p. 89.

¹³ *Ibid.*, p. 98.

tido Colorado, que cuenta en sus filas con 1.4 millones de afiliados de una población de 3.7 millones de habitantes. Es éste, además, el instrumento más idóneo de control social.

La oposición existe, aún dentro del clima represivo que reina en Paraguay. El Acuerdo Nacional agrupa a varios partidos, como el Liberal Radical, Febrerista, MOPOCO, Democristiano. La Federación de Estudiantes Universitarios, de reciente creación, está proponiendo un nuevo partido, un frente amplio que agrupe a las fuerzas sociales que no pertenecen a ninguno de los partidos tradicionales. En el terreno sindical, los trabajadores de la construcción y los bancarios encabezan la rebelión contra la desacreditada Confederación Paraguaya de Trabajadores, a la que se acusa de servilismo stroessnerista (han formado el aún clandestino Movimiento Intersindical de Trabajadores). Sólo un 2.9% de la fuerza laboral está sindicalizada. La Iglesia Católica es otro foco de oposición que apoya reclamos de tierras, salud y educación para los marginados.

Pero el general Stroessner es fuerte todavía, gracias al apoyo de la predominante oligarquía ganadera y narcotraficante junto al respaldo de los Estados Unidos, que ven en el gobierno de Asunción el modelo de una "democracia autoritaria" aconsejable para otros países. Sin embargo, es de suponer que los procesos democráticos abiertos en los países vecinos como Argentina, Uruguay, Brasil y Bolivia influirán para que las posibilidades de cambio puedan lentamente concretarse.

PROCESOS SEMIÓTICOS EN LAS NOTAS PERIODÍSTICAS DE RAFAEL BARRETT

Por David William FOSTER
ARIZONA STATE UNIVERSITY

POCA DUDA puede haber de que Rafael Barrett (1876-1910) fue uno de los fenómenos más interesantes de la cultura paraguaya, cultura nacional signada por un inventario de escritores y artistas que sólo difícilmente se ajustan a las categorías y convenciones de una tradición literaria asentada y ordenada. En el caso de una cultura nacional como la del Paraguay, país que ha vivido algunos de los dramas más intensos de la identidad latinoamericana, no sorprende encontrarse con los fenómenos más *sui géneris* de América Latina.

En el caso de Barrett, el lector se encuentra ante un *corpus* de escritos firmados por un hombre que, a pesar de su profundo compromiso con la experiencia paraguaya, no fue paraguayo, no nació ni murió en el Paraguay, aunque sí sufrió, durante los años de su residencia en el país, una serie de humillaciones y vejámenes que sólo podría tolerar un extranjero tan profundamente identificado con los problemas socioculturales del Paraguay, como lo estaba este raquíutico e iracundo periodista de origen español. Es más, Barrett no escribió una sola página que pudiera llamarse "literaria" en el sentido académico de la palabra. Sin embargo, como vocero de preocupaciones que han venido recogiendo los artistas paraguayos desde la fundación de la cultura nacional, Barrett no puede menos que ocupar un lugar señero y privilegiado en la historia de las letras nacionales del Paraguay.

Gracias a las mutaciones en la óptica del campo de estudio de los textos culturales, podemos entender el grado en que los escritos de Barrett deben ser abordados como de primera importancia para una concepción de lo literario en América Latina. Una vez que se pueda trascender la urgencia de conformar los fenómenos literario-culturales de acuerdo a categorías preestablecidas de acunación europea, una vez que se reconozca que los aportes más ori-

ginales de los artistas latinoamericanos son precisamente aquellos fenómenos que desbordan dichas categorías, para constituirse en manifestaciones al margen de lo ya definido, se puede dar pie al reconocimiento de cómo textos tales como las notas periodísticas no sólo caben dentro del ámbito de lo "literario", sino que también gozan de una ubicación nuclear.¹

Este estudio no pretende proponer una revisión de las mutaciones ideológicas que permitirían una aproximación literaria a las notas periodísticas de Barrett. Tampoco nos ocupará aquí una definición de los valores estéticos de dichos textos, pues sencillamente habría que reconocer que el valor estético se ancla en la definición de lo literario que se conceptualice en un primer lugar. Más bien, nuestro propósito aquí será intentar perfilar los elementos dinámicos de un texto representativo de Barrett. Esta lectura, en vez de proponer una evaluación estética como tal, postula un entendimiento de la escritura barrettiana mediante el develamiento del modo en que el periodista organizaba sus notas como articulaciones coherentes de una profunda mirada auscultadora de lo paraguayo. Una lectura de estas notas ceñida a los procesos expresivos que sustentan y alimentan la elocuencia que todo lector siente subyacer a dicha mirada, revela que Barrett se valió de una rica gama de recursos retóricos y estrategias semióticas para reforzar la profundidad de su mensaje y volver tajante su efecto en el lector mediante su autoimagen como punto focal de su discurso. En lo que sigue se pretende analizar en detalle dichos recursos, a fin de confirmar de este modo la solidez expresiva del quehacer social y periodístico de Barrett. Serán estas notas apresuradas observaciones de Barrett escritas a vuelapluma de las circunstancias que le tocó atestiguar, cuando no vivir en carne propia. Pero uno no puede dejar de admirarse ante la solidez con que fueron redactadas.

El texto que nos proponemos estudiar se titula "No mintáis", apareció el 5 de marzo de 1910 en el diario asunceño *El Nacional*, y permaneció sin recoger en las colecciones del autor.

¹ Véanse los modelos y discusiones de este tema en César Fernández Moreno, *América Latina en su literatura*, México, Siglo XXI, 1972; Roberto Fernández Retamar, *Para una teoría de la literatura latinoamericana*, México, Editorial Nuestro Tiempo; David William Foster, *Alternate Voices in the Contemporary Latin American Narrative*, Columbia, University of Missouri Press, 1985; Roberto González Echavarría, *The Voice of the Masters, Writing and Authority in Modern Latin American Literature*, Austin, University of Texas Press, 1985.

No mintáis, hermanos.

Si vivís en la ciudad donde hombres con zapatos de charol y cuellos planchados manejan el dinero de las aduanas, no digáis que los que andan descalzos y medio desnudos son felices, porque no lo son.

Si habitáis en casa de ladrillos y de piedra, con vidrios en las ventanas y puertas que ajustan, ni digáis que están contentos los pobres en sus escondrijos de barro, porque no lo están.

Si os conducen de una parte a otra en ferrocarril o en *tranway*, no digáis que los rastros de bestias en que el campesino hunde sus pies fatigados son satisfactorios, porque no lo son.

Si coméis pan blando, carne bien guisada, y bebéis vino perfumado, no entonéis himno de alabanza al inmundo loco de los ranchos, porque mentís.

No mintáis, graves doctores, hermanos míos. Coméis y vivís excelentemente, se os saluda en la calle con todo respeto, vuestras mujeres contemplan sobrecogidas vuestros diplomas de marco de oro, vuestros hijos, hasta cierta edad, os tienen por sabios, y cuando calláis, se os oscucha con la misma devoción que cuando no calláis. ¿No os basta eso? ¿Por qué habláis del "pueblo"? Hablad de vuestros honorarios, de vuestros expedientes, de vuestros informes sesudos, de folletitos académicos que os dedicáis llamándoos ilustres, insignes y salvadores de la patria. Hablad de vuestros pleitos. Hablad de política. No habléis del pueblo. No.

Pero si queréis ver a ese pueblo, cara a cara, si queréis tocar y oler esa carne que suda y que sufre, no tenéis necesidad, no, de que yo os lleve a las soledades de Yabebryr. Id a vuestra cocina, oh doctores, y allí encontraréis alguna sierva que os lava platos y lame vuestras sobras. Preguntadla cómo se alimenta "el pueblo soberano" y cómo vive. Preguntadla por la salud de sus hijos, y si sus hijos pueden contestar, preguntadles quién fue su padre.

No, hermanos escribas. Acaso entendáis de finanzas. Acaso el presupuesto no tenga misterios para vosotros. Pero no entendéis de pueblos. No mintáis de pueblos. No mintáis de lo que no entendéis. No mintáis.

Mientras el dolor no os abra las entrañas, mientras un día de hambre y abandono —siquiera un día— no os haya devuelto a la basta humanidad, no la comprenderéis. Creeréis "frasescitas de efecto" las que se escribieron llorando. Sois incapaces ya de distinguir la verdad de la mentira, los que aman vuestro país de los que le sacan el jugo. Callaos, pues, única manera de que no mintáis. Esperad en silencio a que el sagrado dolor os abra los ojos.

Y dejadnos hablar a los que sufrimos, a los enfermos, sí, a los

que hemos conocido el hospital y la cárcel. Pero no escribo para vosotros, sino para aquellos de mis dolientes hermanos paraguayos que han aprendido a leer.²

Como en muchísimas de sus notas, Barrett se ocupa aquí de repudiar una determinada actitud sobre la experiencia del pueblo paraguayo, experiencia que, a su modo de ver, era la de los elementos dirigentes, bienpensantes y decentes de la sociedad paraguaya, incapaces de percibir y menos de entender. Es indudable que el texto se estructura en torno al hipograma (en el sentido que Riffaterre da a este término)³ que encierra el título como destilación de todo un planteo discursivo de increpación hacia un lector que, en última instancia y antilógicamente, se termina repudiando por su clínica y voluntariosa inepticia como receptor de ese mismo discurso. "No mintáis" se fundamenta en el imperativo negativo que, cual estribillo epifonémico, remacha insistentemente las observaciones disyuntivas del periodista sobre qué constituye la verdadera experiencia vivencial del pueblo paraguayo.

Urge asentar desde el principio que este estribillo insinúa una premisa rectora que se puede perfilar en una y otra vez en los textos barrettianos: el hecho de que, lejos de ser una cuestión de una falta de capacidad intelectual por parte de los refinados lectores repudiados, se trata más bien de un acto de mala fe pasible de las más tajantes denuncias. De ahí que se pueda concebir el rechazo implícito de otros posibles predicados, como "No habléis", "No miréis", "No os ocupéis" y demás. Al conjugar como semánticamente sinónimos el hecho de comentar por los doctores y el hecho de mentir, el escritor tensa su nota sobre la insinuación de que la mentira, con todas sus dimensiones e implicaciones para el caballero de la alta sociedad a quien se dirige, es, efectivamente, el único acto perlocutivo del que es capaz: el discurso de los señores doctores y sus sicarios no puede imaginarse como otro que un impulso hacia la mentira social, aunque sea revestida de todos los floripondios expresivos del ilustre diplomado.

La confirmación de este postulado de análisis discursivo del texto del Otro, el hablante al que el periodista se opone, viene confirmada en la organización dominante del texto en términos de una serie de oposiciones que van mucho más allá de solamente

² Rafael Barrett, *El dolor paraguayo*, Pról. de Augusto Roa Bastos, Comp. y notas de Miguel A. Fernández, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, p. 176-177.

³ Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, Bloomington, Indiana University Press, 1978.

una disyunción entre dos maneras de ver las cosas. A los efectos de la ideología de Barrett, que sustenta todos sus escritos sobre la vida social paraguaya, se trata de dos universos radicalmente escindidos. Por un lado está el universo de los que manejan los hilos del poder en el país, identificados como los "graves doctores", amén de otros calificativos sarcásticos semejantes. Por el otro lado tenemos al pueblo, cuya experiencia vital como punto central de referencia es eje para Barrett inapelable. Basta con someter el texto citado a la lectura más superficial para ver patente esta escisión disyuntiva en los juicios del autor.

Sin embargo, repetimos, no se trata meramente de dos maneras distintas de identificar lo paraguayo, dos opiniones radicalmente diferentes en competencia para la suscripción del lector. Para Barrett, tiene que primar el imperativo de reconocer la forma en que los miembros de uno de estos universos se arrojan el derecho de imponer una definición categórica de la cultura paraguaya. No es cuestión solamente de una arrogación autoatribuida por el más poderoso, sino del simple hecho de que esta voz imperante tapa y silencia completamente cualquier otro tipo de expresión: de ahí el imperativo "dejados hablar" que inaugura el último párrafo de la nota. Así, es fuerza caracterizar a esa voz imperante en términos del acto de mentir. Por extensión, se entiende la razón por la cual la contrapartida verbal del "no mintáis" es "callaos": como primera movida en el proyecto de rebatir la equivocada imagen de los graves doctores, hay que callar la expresión cuya univocidad es, antes de nada, un acto de callar.

Pero hay una segunda resonancia implícita en el imperativo de no mentir, que trasciende la tergiversación que encierra la caracterización de la naturaleza de la experiencia nacional. Se trata de la fabricación —vale decir, la mentira— de una imagen romántica, sentimental, y de ahí opresiva, del carácter del pueblo. Se sabe muy bien que uno de los puntos de alusión en los escritos de Barrett y de otros pensadores paraguayos de la época era el repudio a los mitos de una dorada identidad legendaria que se habían formulado como respuesta ideológica a la humillación de la Guerra de la Triple Alianza.⁴ Estos mitos, que se ciñen a nociones de un "pueblo soberano" que será más feliz porque anda descalzo y medio desnudo y más contento porque vive en un humilde rancho de barro, hacen eco de una mala fe en la premisa de la vida simple que, obviamente, ningún ciudadano acomodado suscribiría para su propia familia.

⁴ Hugo Rodríguez Alcalá, *Historia de la literatura paraguaya*, México, Ediciones de Andrea, 1970.

Evidentemente, para los efectos de Barrett sobre su propia concepción de la experiencia vital del pueblo paraguayo, dichas nociones sobre el pueblo no son nada más ni menos que mentira y de ahí el imperativo que sirve de hilo conductor de su exposición. Es más, la voz dominante que impide hablar al pueblo en su propio nombre caracteriza como "frasescitas de efecto" cualquier tentativa de contrarrestar su discurso con la caracterización legítima de este pueblo que elogia únicamente para su propio beneficio ideológico.

Habiendo postulado un juego entre un hablar pernicioso y un callar forzado, entre un sistemático acto de mentira por los poderosos y la no menos sistemática ofuscación de la realidad popular por los mismos, Barrett confirma implícitamente su propio discurso como la articulación de una posición mediadora.

De una lectura de estas notas periodísticas se desprende que uno de sus rasgos singulares es la autoimagen que guiaba a Barrett en su proyecto de denuncia social, autoimagen que indudablemente hostigaba sin tregua a las autoridades que lo perseguían con tanto encono a lo largo de su vida en el Paraguay. Nos estamos refiriendo a su papel de extranjero redentor. No hay que insistir en que Barrett tuviera una idea desmesurada de su propia actuación en los asuntos del país, aunque, como buen anarquista, le importaba poco el criterio de la discreción y la cautela diplomática. Pero el lector no puede dejar de fijarse en el simple hecho de que el periodista se concibe como un guerrero de la pluma, con plenos derechos a *hablar* de manera contundente en nombre de un pueblo al que sus opresores niegan una voz propia. Es curioso notar que, en un momento, Barrett alude a los graves doctores como "hermanos escribas", aunándose a los que manejaban la palabra y su fosilización con la prestigiosa forma de un texto escrito (Rama analiza el papel de la escritura en la cultura latinoamericana).⁵ En una sociedad como la paraguaya, que era profundamente oral y preliteraria en la época en que escribía Barrett, el reconocimiento del poder de la palabra escrita, el repudio a los falsos escribas y la paragonización de un discurso de denuncia que engloba al pueblo en un nosotros cuyo otro eje es el mismo periodista, sirven para proyectar un quehacer social de audaz originalidad dentro del contexto cultural en el que Barrett se estaba manejando.

De esta manera, Barrett termina privilegiando su propia voz como dotada del poder de hablar en el nombre del pueblo paraguayo: "Pero no escribo para vosotros, sino para aquellos de mis

⁵ Angel Rama, *La ciudad letrada*, Hanover, Ediciones del Norte, 1984.

dolientes hermanos paraguayos que han aprendido a leer".⁶ Esta actitud corresponde no solamente a la necesidad de defender los intereses legítimos del pueblo paraguayo, tal como Barrett los entendía (en última instancia, el proyecto que sustenta a todos sus escritos), sino también a la urgencia de rebatir las mentiras y falsedades propaladas por los mitos de la gente que come y se viste bien. Es innegable que una dimensión de estas notas que no debe ser menoscabada es la relacionada con la situación de Barrett como extranjero. Que un escritor paraguayo firmase estas notas sería ya bastante escandaloso y disolvente, pero que vinieran enunciadas por un extranjero, y anarquista además, rompían con todos los esquemas de lo admisible. De más está decir que Barrett no hacía nada para atenuar las consecuencias de este detalle de enmarcamiento, por así decir, de sus escritos, sino que, todo lo contrario, se extremaba en sazonar sus textos con todo tópico correspondiente al acervo retórico del discurso en boga del anarquismo internacional.

No entremos en un inventario de estas figuras, que se han convertido en lugares comunes de la postura de protesta de la época (activistas políticos contemporáneos como los escritores argentinos Castelnuevo y Yunque han analizado las ideas sociales de Barrett).⁷ Pero junto a esta postura, descuella el marcado tono "español" de estos documentos. No se trata de cierto tipo de enardecido vocabulario que retumba como arengas en la plaza pública, sino sencillamente de la presencia de un rasgo como el *vosotros* que rige a las formas verbales desplegadas en "No mintáis". Bien podría atribuirse esta forma a las convenciones retóricas de un tipo de discurso aparatoso en Latinoamérica, donde el *vosotros* tiene el valor de un mero formalismo expresivo para confirmar la calidad retórica de un texto, ya sea oral o escrito. Pero en una nota firmada por un escritor de origen español que hacía gala de una superioridad analítica y crítica que él aportaba desde fuera, el *vosotros* de un texto como "No mintáis" confiere un tono de condescendencia fraternal hacia los "hermanos escribas" que ironiza su perspectiva tanto como trueno contra ella. Lo que es más, la disyunción entre el *nosotros* del pueblo y el *vosotros* de los graves doctores cobra una resonancia fonológica que no sería posible con el pronombre *ustedes*. Este detalle sería de poca importancia si no fuera por el marcado esquematismo representado por la organiza-

⁶ Rafael Barrett, *op. cit.*, p. 177. (Pueden consultarse también sus *Obras completas*, 2a. ed., Buenos Aires, Américalee, 1954).

⁷ Alvaro Yunque, *Barrett, su vida y su obra*, Buenos Aires, Editorial Claridad, s.f.

ción tan abiertamente hipotáctica del texto y la repetición de unas cuantas fórmulas sintácticas (verbigracia, la insistencia en las frases condicionales) que no dejan ningún lugar a duda sobre cuáles son las oposiciones y disyunciones en juego.

Sin embargo, lo más sobresaliente de esta muestra textual de las notas periodísticas de Barrett no es la configuración retórica en sí que hemos descrito, sino la ideología textual que arroja. Si bien ningún escrito puede ser inocente en cuanto a la concepción de la escritura y la función del discurso que lo sustenta, una lectura crítica de un texto se ve convocada necesariamente a develar la ideología en la que se fundamenta.⁸ El proceso semiótico que signa el escrito barrettiano —la postulación de una mediación personal entre un *vosotros* y un *nosotros*, entre una mentira y una verdad, entre el ejercicio del poder de la mistificación y el ejercicio del poder de la palabra esclarecedora— sólo se vuelve posible gracias a la legitimación del papel singular que desempeñaba un hombre como Barrett, comprometido con una ideología determinada de la acción política y su derivación en la forma de la misión periodística. La importancia de la posición de la que goza el nombre de Barrett en los anales de la historia cultural paraguaya tiene muy poco que ver, habría que confesarlo, con la eficacia de su campaña activista. Más bien se relaciona con la originalidad de la concepción que él tenía de su propio papel como observador *de afuera* que se inscribía en sus textos en una militancia *desde adentro* en favor de los que no lo podían hacer en nombre propio o lo podían hacer, según su estimación de las cosas, en una forma necesariamente inadecuada, dadas las estructuras del poder imperante.

Por otra parte, la elocuencia que se desprende de la escritura de Barrett tampoco tiene mucho que ver con las ideas que expone, aunque para buen número de lectores tendrían que ser deslumbrantes en ese momento como parte de una actitud de disolvencia social muy peligrosa. Pero la elocuencia nunca proviene de ideas en sí, sino de cómo están expuestas. En el caso de estas notas, la exposición depende de una serie de estrategias retóricas que son variaciones de las que hemos descrito en el caso del texto "No mintáis", estrategias manejadas con un ejemplar rigor expositivo.

Sin embargo, trascendiendo las ideas sociopolíticas y las estrategias retóricas, es más que nada la forma en que Barrett postula su propia presencia como mediación en el panorama de la sociedad paraguaya, con la finalidad de conformar su propia voz discursiva. Más que ningún otro detalle es esto lo que asegura la importancia

⁸ Cf. David William Foster, *Para una lectura semiótica del ensayo latinoamericano: textos representativos*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1983.

de sus notas en la historia de la cultura paraguaya. En el momento en que efectúa la transición de "hermanos escribas" a "mis dolientes hermanos paraguayos", sella un pacto con el pueblo paraguayo que dignifica y legitima definitivamente toda su labor periodística.

Alejo Carpentier

SOBRE LA TEORIA DE LA CREACION ARTISTICA EN LOS PASOS PERDIDOS, DE ALEJO CARPENTIER

Por Irlemar CHIAMPI
UNIVERSIDAD DE SÃO PAULO, BRASIL

ALEJO CARPENTIER ha promovido la integración de la música a diferentes planos de sus textos de ficción. La terminología musical o las referencias a obras y compositores eruditos o populares aparecen con notable regularidad en descripciones de objetos, situaciones o espacios; danzas, himnos, cantos, ritmos, instrumentos musicales forman subtemas bien anclados en sus relatos para indicar ambientes y costumbres, épocas y modos de vida, vivencias culturales e históricas; óperas, carnavales, conciertos acompañan momentos cruciales en la acción novelesca. Un estudio exhaustivo de esa multifuncionalidad en la Obra carpenteriana permitiría comprobar, sin duda, una suerte de *crescendo* de la integración de lo musical en lo literario, desde la mera referencia que enmarca la enunciación con el vasto saber aural, al uso del elemento musical como motivo configurador del decorado; de esa tematización al ingreso en las esferas de acción narrativa y de ahí al total aprovechamiento de una partitura musical en el sintagma narrativo, tal como Carpentier lo realizó en su novela *El acoso* (1956) con respecto a la *Heroica* de Beethoven.

Autor de una investigación tan rigurosa y apasionada como *La música en Cuba* (1946) y de numerosísimos artículos de crítica musical en periódicos europeos y latinoamericanos, Carpentier colaboró, además, con el compositor cubano Amadeo Roldán (1930-1939) escribiendo el texto para el ballet colonial *La rebambaramba* (1928) y *El milagro de Aniquillé* (1929), ambos de tema afrocubano. Era natural, pues, que esa amplia experiencia como crítico y musicólogo sobrepasara la dimensión del mero refinamiento estético para convertirse en materia invertida en su concepción del arte. Era natural, sobre todo, que como novelista Carpentier buscara la íntima afinidad entre la música y la literatura para delinear una concepción totalizadora de la creación artística en su obra ficcional. Nos referimos a la dimensión metatextual y crítica que cobra

la confluencia músico-literaria en Carpentier, en un ejemplo privilegiado como *Los pasos perdidos* (1953). En esta novela, que cuenta con notorios elementos autobiográficos, el autor elabora una teoría de la creación artística como acto de recuperación del vínculo primordial entre palabra y sonido, literatura y música.

El episodio que vamos a comentar aquí comprende las partes xxxix a xxxii del Capítulo Quinto de *Los pasos*, cuando el protagonista, un musicólogo y compositor, tras realizar un viaje por la selva amazónica, logra su máxima aspiración: componer la obra —el *Treno*— como un texto moderno que restituye la fusión verbal-sonora de la *poiesis* de los orígenes. Para mejor verificar el significado metatextual de ese episodio conviene primero situar en la estructura narrativa las motivaciones que generan la composición de la Obra, así como su estatuto funcional en el relato.

En el gran sintagma narrativo de *Los pasos* —en el cual podemos identificar integralmente la morfología del cuento maravilloso definida por el folklorista eslavo Vladimir Propp¹— la creación artística corresponde a la última etapa de la *reparación* (función XIX), o sea, el Daño inicial es reparado o la carencia colmada. Es el momento en que el relato alcanza su culminación: el héroe, tras superar la prueba principal, o Combate contra el Agresor, alcanza la Victoria y recibe como recompensa por sus empeños el objeto de su búsqueda. En *Los pasos*, la actualización de esos elementos de la estructura mítico-maravillosa se da bajo la forma de triplicación (prevista en la morfología proppiana) funcional. Tres pruebas enfrenta el héroe para alcanzar la Victoria: la primera corresponde al Combate contra Mouche, la amante del protagonista que le había infligido el Daño inicial de hacerlo cómplice del fraude en el contrato para la obtención de los instrumentos musicales requisitados por el Curador (el Donante y Mandatario del cuento) de la Universidad. La eliminación de ese adversario se da de modo compatible con el sistema novelesco (realista y moderno), a través del *acto sexual* entre el héroe y la mestiza Rosario (en el papel de la "princesa" del cuento maravilloso...). Mouche asiste indignada al acoplamiento de la pareja, reaccionando con furia en una lucha cor-

¹ El contenido esencial del texto que se va a leer aquí corresponde, con ligeras alteraciones y algunas inclusiones bibliográficas sobre musicología, a extractos de algunos capítulos de mi libro (inédito), *La novela entre el mito y la historia. Análisis morfo-semiológico de Los pasos perdidos*. En él analizamos en detalle la estructura funcional de lo maravilloso en la novela de Carpentier siguiendo el método de Vladimir Propp, en sus dos libros *Morfología del Cuento* (1928) y *Raíces históricas del cuento* (1946), ambos traducidos al español por Fundamentos, Madrid, en 1971 y 1972 respectivamente.

poral que la derrota definitivamente (cf. parte xvii, cap. tercero).² Vencido el enemigo (Mouche es luego despachada de regreso a la civilización), el héroe toma posesión de Rosario, como en un ritual primitivo de matrimonio, en el que la "confluencia de sangres" (p. 147) sella la unión como una marca iniciática.

La segunda prueba consiste en la entrada a la selva por la puerta secreta (marcada con tres "V" superpuestas), el "angosto túnel" que debe ser traspasado sin dejarse vencer por el "trastorno de las apariencias" —los espejismos provocados por el imponente mundo vegetal-acuático (parte XIX, cap. cuarto). Como en el cuento maravilloso, el héroe debe demostrar valor, pertinacia y poder para diferenciarse de los comunes mortales y, conforme a esa tradición narrativa, la empresa es difícil. En *Los pasos*, el héroe logra superar la locura y el miedo, la desorientación y el vértigo que lo amenazan en esa *competición entre el hombre y la naturaleza*. Su victoria será recompensada con la contemplación y el disfrute de lo real maravilloso, el prodigio del mundo selvático: "compartía en esta hora con los millares de hombres que vivían en las inexploradas cabeceras de lo Grandes Ríos, la primordial sensación de belleza, de belleza físicamente percibida, gozada igualmente por el cuerpo y el entendimiento" (p. 157).

La tercera prueba se da con el cruce del Río Mayor, en el Combate que amplifica la entrada en la selva (parte xxi, cap. cuarto). Allí, el riesgo consiste en atravesar, durante la noche y bajo la tormenta, el gran torrente de "raudales y remolinos", que le infunde el horror a la muerte (cf. pp. 162-164). Sobreviene la Victoria en ese nuevo enfrentamiento con las fuerzas telúricas, cuando el grupo capitaneado por el Adelantado (el ayudante del cuento maravilloso) desembarca en una ensenada segura. La recompensa inmediata será, otra vez, la contemplación de lo real maravilloso, ahora encarnado en la "Capital de las Formas", una inmensa mole geológica que asombra al protagonista por su extraña belleza (cf. pp. 165-166). Pero será principalmente la obtención de los instrumentos musicales indígenas, la preciosa "reliquia" que habrá de colmar la misión del viaje (cf. pp. 167-168) con el sentido de una "consagración" del destino heroico, corroborado por la misa solemne rezada en plena selva (cf. pp. 168-172).

Si la lógica de consecución y consecuencia entre las pruebas o combates con sus recompensas nos muestra la perfecta trabazón novelesca en cuanto al estatuto funcional-diacrónico del relato, no menos notable es la exacta correlación poética entre las adquisicio-

² La edición de *Los pasos perdidos* que citaremos de aquí en adelante en el texto, indicando sólo las páginas, es la de Arca, Montevideo, 1968.

nes heroicas y la situación de carencia del protagonista en la apertura de la fábula. La posesión de Rosario, el conocimiento de lo real maravilloso y la obtención de los instrumentos indígenas marcan una inversión del conjunto sémico negativo que constituye la serie de privaciones del héroe en su sociedad al inicio del relato. Las tres recompensas son la serie paralela positiva de liquidación de la carencia mediante las adquisiciones individual y colectiva que restituyen los valores "robados" al héroe.³ Recuérdese que en su situación inicial éste padecía la condición enajenada de la sociedad moderna, representada por el "reino decadente" de la gran urbe (Nueva York), y el automatismo de sus relaciones conyugales que lo habían arrojado al adulterio, el alcoholismo, la soledad y la evasión (cf. pp. 9-15). Al héroe le faltaba, pues, la Mujer, en tanto compañera en la plena comunicación amorosa, bien como la participación en la realidad natural-cósmica y cultural que el viaje a los orígenes americanos le habría de propiciar. Hay, sin embargo, otro elemento fundamental en el conjunto sémico negativo ya apuntado: la pérdida de la creatividad poética, tras el abandono de la cantata *Prometheus Unbound*, el proyecto de composición musical sobre el texto homónimo de Shelley (cf. p. 16).

La carencia del hacer (poético) se presenta como el resultado de la claudicación del ideal artístico en favor de las "artes del siglo" (el cine y la radio), con las cuales el "artista enajenado" garantizaba su seguridad material. La opción por la publicidad se desdobra, además, en la sujeción del artista a los intereses capitalistas (el vehículo ideológico en favor de las clases dominantes —o el público de las "Altas Alacenas"—), a las novedades formales de los *mass media* y la tecnología alienante y la renuncia a la individualidad artística por el trabajo en equipo (cf. pp. 28-32). En el detenido análisis crítico que Carpentier proporciona de las "artes del siglo", se hace evidente que la degradación del artista moderno se subsume en la atadura del arte con el historicismo, entendido éste como un proceso de enajenación de la identidad creadora. La lógica simétrica de la fábula exigirá, pues, que se incluya también la inversión de ese estatuto enajenado de la creación artística, para **restituir** el arte intemporal bajo la forma de un "texto original", despojado de las marcas de la historia. ¿Cómo se produce tal inversión de lo negativo a lo positivo?

Una segunda serie de reparación del Daño y supresión de la Carencia —o si se prefiere, una amplificación de la gran secuencia reparatoria-supresiva— es narrada en *Los pasos*, precisamente des-

³ Conforme la interpretación de A. J. Greimas de la estructura mítica del cuento maravilloso, *Sémantique structurale*, París; Larousse, 1969, p. 201.

pues de la posesión de la Mujer, el conocimiento de lo real maravilloso americano y la obtención de los instrumentos musicales indígenas. El destino heroico requiere el rescate de la identidad poética perdida (robada) en (por) la historia, la cual exige profundizar el redescubrimiento de los pasos perdidos con nuevas andanzas que complementen las liquidaciones de las carencias ya descritas. Su misión como ente individual y colectivo sólo habrá de completarse con el reencuentro de la *poiesis*, la que requiere la total inmersión en el mundo primigenio. Este requerimiento constituye tal vez el núcleo ideológico más sobresaliente en la teoría de la creación artística que Carpentier desarrolla a lo largo de su novela hasta el momento de la composición del *Treno*, en el capítulo v. Lo que antecede al acto creador es justamente la vivencia, posterior a la toma de conocimiento señalada, de lo maravilloso como un viaje en el tiempo.

El esquema narrativo de *Los pasos* se articula como un doble viaje, real y maravilloso: es progresivo por el espacio (con la notación realista de los lugares geográficos) y regresivo por el tiempo (un viaje "no-natural", que se torna verosímil por la realidad espacial). Hasta el ingreso en la selva, ese retroceso se somete a etapas bien definidas: el capítulo primero corresponde al siglo xx (Nueva York); el capítulo segundo al siglo xix y al xviii (Caracas y Los Altos); el capítulo tercero al siglo xvi (La Hoya), al siglo xv (Valle de las Llamas, Tierras del Caballo) y Medioevo (Santiago de los Aguinaldos y Puerto Anunciación). Tras el paso por la "puerta secreta" de la selva y el cruce por el Río Mayor, se celebra la misa por Fray Pedro de Henestrosa (cap. cuarto), en una circunstancia que retrotrae al siglo xvi, la época de la Conquista de América ("Acaso transcurre el año 1540", p. 170), que el narrador cuida de identificar con el mundo medieval ("Porque no es el hombre renacentista quien realiza el Descubrimiento y la Conquista, sino el hombre medieval..."). De ese punto en adelante (más bien: hacia atrás) el relato procesa una vertiginosa sucesión de edades históricas en dirección a la prehistoria. La referencia a la agricultura y luego a los instrumentos rudimentarios de sonido, caza y pesca en piedra pulida o huesos (p. 172) indicia que la aldea indígena visitada por el héroe vive en el último estadio de la etapa paleolítica superior (entre 8 000 y 5 000 a.C.).⁴

⁴ Más adelante el narrador se refiere a esos indios como pertenecientes a una cultura paralela a la magdaleniense y aurignaciense (cf. p. 174). La primera corresponde al período de 8 000 a.C., la última etapa del Paleolítico Superior, pero la segunda a unos 40 000 a.C., al comienzo de esa misma era. Por los datos textuales (v.g. el cultivo), sólo se podría

De aquí alcanzará aún la paleolítica inferior, donde encontrará a los primeros hombres, los que remedan los felinos, gentes que *están desnudas sin saberlo*, que comen alimentos crudos, larvas, gusanos o la misma tierra. Es en ese remoto comienzo de la prehistoria, en esa "noche de las edades" (p. 174), que podemos situar entre 500 000 años a.C. (cuando surgió el hombre sobre la faz de la tierra), cuando Carpentier hace arribar su personaje —músicólogo— a un sitio donde asistirá al ritual del exorcismo de la muerte como el "Nacimiento de la Música" (la importancia de ese episodio para la teoría de la creación artística será comentada más adelante). El *non plus ultra* del retroceso, allende el Terciario, será luego alcanzado por el héroe en las "Grandes Mesetas", cuyo paisaje de imponentes rocas, cascadas y abismos parece recién salido de las manos del Creador. Ese "mundo anterior al hombre", el mundo del Génesis o del "Cuarto Día de la Creación" (p. 179) será el *locus* de la vivencia edénica que propiciará que el héroe reconquiste la creatividad artística.

En esa conjunción de la creación cósmica y la artística se verifica, desde luego, la proposición carpenteriana de que la plena restitución de los valores enajenados al hombre (al artista moderno) supone la absoluta anulación de los desastres de la historia mediante la revivificación del mito del Paraíso terrenal. En Santa Mónica de los Venados, el lugar elegido para situar la conquista de la identidad y de la obra, figura, ciertamente, el Edén, pero es asimismo notorio que Carpentier realiza esa figuración mediante los *topoi* de la "visión del Paraíso" que aparecen en los cronistas de la Conquista.⁵ Esa mediación conlleva, por supuesto, la perspectiva ideológica que Carpentier imprime al origen mítico (el Edén) al identificarlo con el origen histórico del continente. Santa Mónica figura como el lugar genesiaco en cuanto primera ciudad fundada por los conquistadores y su descripción se despliega, paralelamente

situación dicha cultura al final del Paleolítico, ya casi en el Neolítico. (Cf. A. Ubieta et al., *Introducción a la historia de España*, Barcelona, Teide, 1964, pp. 4-11).

⁵ A pesar de que el narrador de *Los pasos* insista que "no hay fingimiento edénico" en Santa Mónica (p. 188), su figuración recorre los *topoi* del *locus amoenus*, dentro de los patrones descriptivos de los relatos cronísticos tales como: las fragancias del aire (p. 181), el agua fresca, la brisa y la luz (p. 189), el carácter saludable de la vida selvática (p. 201), la flora y la fauna exóticas (pp. 184 y 194-195). Tales *topoi* provienen del Génesis (2,9-25 y 3,1-24) y de *Las Metamorfosis* de Ovidio (La Edad de Oro), sobre todo, Sergio Buarque de Holanda estudió detalladamente esa tópica en los cronistas portugueses y españoles, en su *A visão do Paraíso. Os motivos edénicos no descobrimento e colonização do Brasil*, São Paulo, Nacional, 1969 (1a. ed. 1959).

a la tópica edénica, como una *polis* utópica conforme a la tradición filosófica y literaria de las utopías de Occidente en el terreno de la ficción política.⁶

No es menos notable el resultado estético que Santa Mónica condensa al nivel de la fábula de *Los pasos*. Sea un Edén o una Utopía, la ciudad selvática se subsume en la función y los atributos del "reino lejano" (*Tridesyatye zarstvo*, en ruso) de la antiquísima tradición del cuento maravilloso: es el lugar hacia donde se desplaza el héroe para hacer efectiva su búsqueda, conducido en general por un guía (en *Los pasos*, el Adelantado); está situado a una distancia fabulosa, aislado por un bosque espeso, el mar, un río de fuego o un abismo.⁷ Motivo indispensable para la lógica narrativa del cuento maravilloso es el "otro lugar", el "reino encantado" o "extraordinario" donde debe arribar el héroe para reparar el Mal. La simplicidad de ese motivo tan arraigado en el imaginario popular se ajusta no sólo a los objetivos americanistas y modernos de Carpentier, conforme ya se dijo, sino que conlleva la adaptación a los requerimientos teóricos sobre el lenguaje que informan la novela: el "reino lejano" de Santa Mónica es el lugar del conocimiento, donde el héroe al captar el sentido de lo real maravilloso alcanza el "supremo entendimiento de lo creado" (p. 201) que lo prepara para el *poder-hacer* artístico. En una escena memorable de la novela, el narrador-protagonista refiere ese aprendizaje, vale decir su *adquisición del saber*:⁸ "Un día, los hombres descubrirán un

⁶ Como ciudad ideal (utópica y ucrónica), Santa Mónica responde a los patrones característicos que están en la *República* de Platón, el *Telémaco* de Fenelon, la *Utopía* de Tomás Moro, *La Ciudad del sol* de Campanella y la *Icaria* de Cabet. Son ejemplos de esa condición su situación fuera del mundo conocido, bajo el signo de la polarización "aquí/allá" (*Los pasos*, pp. 185-186), es planificada topográfica y socialmente (pp. 181-182), sus leyes son claras y distintas (pp. 197 y 199), las tareas son distribuidas (p. 198), no hay propiedad privada (p. 198), la divinidad es la naturaleza (p. 186), se encuentra aislada (p. 200), prevalece la libre unión (p. 215) y la liberación de las restricciones morales (pp. 189 y 201). Para los elementos recurrentes en las ficciones utópicas, véase C. G. Dubois, "Problèmes de l'utopie", en *Archives des Lettres Modernes* (París), 85 (1968).

⁷ Sobre el "reino lejano", véase en Propp la función xv de la *Morfología* y *Las raíces históricas del cuento*, pp. 415-440.

⁸ En el recorrido sintáctico de las *performances* del héroe, conforme la gramática narrativa de Greimas, la adquisición del valor modal del *saber* tiene como consecuencia la atribución del *poder-hacer*, "Éléments d'une grammaire narrative", en *Du Sens. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970, p. 179. En *Los pasos*, la comprensión de lo real maravilloso (la naturaleza americana) es la mediación necesaria para llegar a la actualización del *hacer* (poético).

alfabeto en los ojos de las calcedonias, en los pardos terciopelos de la falena, y entonces se sabrá con asombro que cada caracol manchado era, desde siempre, un poema". (pp. 201-202).

La creación artística

VISTAS las motivaciones que preparan el episodio de la creación artística en el sistema novelesco de *Los pasos*, resalta clara su posición estratégica en el gran sintagma: es la culminación del proceso reparador, que suprimirá, por último, la carencia primera del héroe (el *querer*). Como etapa final en él, significará la atribución de un valor objetivo: el *hacer* (poético) como *acto* en que se invierten definitivamente los valores modales del *saber* y el *poder* heroicos. La importancia de ese significado en el plano funcional y semántico permitirá entender cómo Carpentier, mediante la contextualización narrativa, despliega el sentido crítico y metacrítico del acto creador.

Veamos, para empezar, cómo se registra en la novela el surgimiento de la obra, durante una de las noches del Diluvio en Santa Mónica de los Venados:

Al cabo de algún tiempo de sueño ... me despierto con una rara sensación de que, en mi mente, acaba de realizarse un gran trabajo: algo como la maduración y la compactación de elementos informes, disgregados, sin sentido al estar dispersos, y que, de pronto, al ordenarse, cobran un significado preciso. Una obra se ha construido en mi espíritu: es "cosa" para mis ojos abiertos o cerrados, suena en mis oídos, asombrándome por la lógica de su ordenación. Una obra inscrita dentro de mí mismo, y que podría hacer salir sin dificultad, haciéndola texto, partitura, algo que todos palparan, leyeran, entendieran. (p. 203).

Este momento describe lo que se suele designar como *inspiración*, ese momento singular de la experiencia poética que la tradición literaria occidental ha celebrado ora como una manifestación del poder divino, ora como un fenómeno de la subjetividad del poeta. Carpentier retoma uno de los motivos persistentes de esa tradición —la nocturnidad y la soledad— pero tratará de racionalizar el proceso de concepción de la Obra, al margen de la perspectiva teológica clásica y de la subjetividad romántica, y, más concretamente, en el marco de una *polémique cachée* con el surrealismo. El artista de *Los pasos*, en el momento de la inspiración, se en-

cuentra despierto y lúcido, contrariando ciertos postulados centrales (bretonianos) sobre la escritura automática: se abstiene de aquella semiconsciencia del estado onírico, y tampoco lo afecta cualquier "pérdida de identidad" o deslizamiento del yo, mediante su desvinculación del mundo exterior. Su estado de inspiración no es "receptivo", dentro de aquella pasividad que Breton postuló como necesaria para la irrupción, sin mediaciones, de la poesía como presencia afortunada e "inmediata".⁹ El artista carpenteriano, por el contrario, se encuentra en plena posesión de su yo (en una "euforia [que] se nutre de conciencia", conforme dice más adelante) y señala que la Obra se le manifiesta como el producto de una "maduración y compactación de elementos informes". O sea: es el *trabajo* del individuo, ordenado y resultante de su experiencia y conocimiento de la realidad circundante (lo real maravilloso, de ahí la importancia del aprendizaje, la adquisición del *saber*, como veníamos señalando). Verifíquese, además, cómo Carpentier insiste en la concretez (visual, auditiva) de la Obra, precisamente para contrariar la irracionalidad de la escritura irreflexiva de los surrealistas. Y en una alusión más directa a los desórdenes mentales provocados por los surrealistas para "dejar que la mano escribiera" sin interferencias y como una potencia independiente, dice el narrador-protagonista: "y hay ya, en mi cerebro, una mano que tacha, enmienda, delimita, subraya. No tengo que regresar de una embriaguez para poder concretar mi pensamiento ..." (p. 203).

Si la polémica de Carpentier con el surrealismo había significado, desde la publicación del famoso Prólogo a *El reino de este mundo* (1949), una toma de posición ideológica dentro del americanismo,¹⁰ en *Los pasos* el tema de la creación artística permitirá transfigurar esa posición en un mimodrama crítico con elaborada simbología narrativa. Los atributos y la predicación de Mouche son un ejemplo de ese proyecto: es la astróloga que "se había formado intelectualmente en el gran baratillo surrealista" (p. 27) y performará la fábula del agente del Daño, al inducir al protagonista a firmar un contrato fraudulento con la universidad. Representa así la fuerza enajenadora que en el cuento maravilloso es encarnada por el Agresor. La connotación cultural de esa figura logra su máximo efecto crítico y poético precisamente en el acto

⁹ Sobre los postulados de la escritura automática de Breton, véanse, además de los *Manifestos* de 1924 y 1930, sus *Entretiens*, París, Gallimard, 1952. Sobre la inspiración y los surrealistas véanse los dos hermosos ensayos de Maurice Blanchot en *L'espace littéraire*, París, Gallimard, 1955, pp. 235-240, y *La part du feu*, París, Gallimard, 1949, p. 99 ss.

¹⁰ Sobre esa cuestión, véase mi "Carpentier y el surrealismo", en *Revista de la Universidad* (México), 5 (1981), pp. 2-10.

creador: por ser éste una forma de reparación del Daño, se manifiesta como una consecuencia de la Victoria sobre el Agresor. Escribir, componer una obra, contrariando los postulados básicos del movimiento surrealista sobre la inspiración, se performa simbólicamente, como una actividad que rescata el Bien contra las fuerzas del Mal.

Pero es acaso en la dimensión antropológica que Carpentier inscribe su teoría de la creación artística como una confrontación con las búsquedas surrealistas. Si en éstas la escritura automática pretendía alcanzar la pureza del lenguaje, la palabra en estado puro por el dictado de la interioridad, Carpentier señala el camino inverso. El artista de *Los pasos* desea, igualmente, la palabra original y trata de reivindicarla en la partitura del *Treno* que comienza como "un poema muy simple, hecho con vocablos de uso corriente, sustantivos como *hombre, mujer, casa, agua, nube, árbol*, y otros que por su elocuencia primordial no necesitarán del adjetivo. Aquello sería como un verbo-génesis". (p. 204). Ese desnudamiento del lenguaje implica la tentativa de recuperar el Origen, mediante la momentánea (re)identificación de la palabra con su referente en una perfecta unidad.¹¹ Pero esa búsqueda toma como paradigma un hecho cultural concreto, el canto del hechicero, escuchado por el protagonista con el asombro de un regreso a la "noche de las edades", allá en el Paleolítico redescubierto en la selva tropical. "Ante la visión de un auténtico treno —dice el narrador— renació en mí la idea del *Treno* con su enunciado de la palabra-célula, su exorcismo verbal que se transformaba en música al necesitar más de una entonación vocal, más de una nota, para alcanzar su forma —una forma que era, en ese caso, la reclamada por su función mágica..." (p. 206). El artista moderno no puede, obviamente, recuperar esa función mágica de la palabra-célula del rito, pero sí puede sustituirla por la función estética, que permite legitimar su inserción en la combinatoria de un nuevo discurso. Se podrá alegar que Carpentier no hace más que tematizar las ilusiones que derivan del dilema del artista moderno consciente de la ruina del lenguaje, pero no se puede soslayar que su teorización se reviste de un argumento del orden referencial (implícito, por supuesto, en la ficción novelesca), cuya validez estaba vigente en los años de la escritura

¹¹ Con perspectiva psicoanalítica, al analizar *Los pasos*, Eduardo González aborda la relación entre el deseo de eradicar la reflexividad (mediante la "adecuación entre lo nombrado, el nombre y su función") con el tema de la culpabilidad y el deseo de usurpar el lugar paterno. El episodio de la composición del *Treno*, el autor lo interpreta como "la fase final del asedio al lugar del padre", *Alejo Carpentier, tiempo del hombre*, Caracas, Monte Ávila, 1978, pp. 144-146 y 154-156.

de *Los Pasos*. El "embrión de sonata" que el protagonista reconoce en el canto del hechicero —el cual aparece convenientemente situado en una época muy anterior al surgimiento del *homo sapiens*, conforme lo señalamos anteriormente— no es otra cosa que el *arquetipo del arte musical*, que Carpentier utiliza para ilustrar una específica tesis de musicología. Se trata del "origen de la música", formulado por Jules Combarieu en su *La musique et la magie* (1909), quien lo sitúa en los encantamientos mágicos observables entre los pueblos primitivos de África y América.¹² Entre los tipos de encantamiento que enumera el musicólogo francés, Carpentier elige uno de los más universales —por ser transhistórico y transgeográfico—, que usan los hechiceros para curar la mordedura de un crótalo. La tesis musicológica de Combarieu, dramatizada en el episodio del "Nacimiento de la Música" en *Los pasos*, consiste en identificar, en el paso de la palabra al canto, el estado embrionario de la música.¹³ El canto mágico —anota Combarieu— tiene como característica principal la unión de la melodía a palabras ininteligibles al iniciado y añade:

dans sa structure musicale, il obéit... à une des lois les plus importantes en matière, encore observée par des compositeurs modernes: *l'imitation* (au sens aristotélicien du mot) en vue d'une action à exercer sur le semblable par le semblable... Il contient, à l'état embryonnaire, tout ce qui, plus tard, constituera l'art proprement dit.

¹² Entre los varios tratados de Jules Combarieu sobre la música, no hemos podido dar con *La musique et la magie* (París, A. Picard, 1909), que contiene el texto musical de diversos encantamientos. Nuestras referencias se limitan aquí a *La musique. Ses lois, son évolution*, París, Flammarion, 1907, capítulo V, pp. 93-112 y, sobre todo a su *Histoire de la musique*, París, Armand Colin, 1913, tomo I. En éste, la abundante documentación sobre los rituales mágicos —tanto de los pueblos antiguos como de los primitivos "modernos" (pp. 10-21)—, permite confrontarlos satisfactoriamente con el que describe Carpentier al final de la jornada xxiii de *Los pasos* (pp. 176-177).

¹³ A nuestro entender, tendría escaso resultado crítico discutir si la escena que allí describe Carpentier es libresca o se basa en su experiencia real, de sus viajes de 1947 ó 1948 a la selva venezolana. Por cierto, él mismo registra en la "Nota" al final de *Los pasos* que "Un explorador grabó fonográficamente —en disco que obra en los archivos del folklore venezolano— el Treno del Hechicero" (p. 268). Pero la verdad referencial de ese dato autobiográfico es para nosotros menos relevante que el hecho de que Carpentier haya autenticado la escena que describe en la verdad referencial científica de la tesis de Combarieu. O sea, nos interesa la *actitud cultural* del autor, antes que comprobar sus biografemas en el texto de la novela.

Une de ses régles essentielles, restée fondamentale dans la musique moderne c'est la repetition des formules, le rythme.¹⁴

Recuperación del origen, no ya en el sentido metafísico sino histórico, mediante el conocimiento de la realidad antropológica de América, el *Treno* es el texto moderno que pretende restituir la voz de los comienzos, en la primigenia unión de la palabra y la música que se hallaba en el canto mágico, encantador, de los pueblos primitivos.¹⁵ Así, tanto por sus implicaciones culturales (americanistas), como por esta asociación originaria entre la palabra y el canto, el texto que compone/escribe el héroe en la selva configura una *summa* de los proyectos ideológico y estético del propio Carpentier en *Los pasos*. Para examinar esa función metatextual del episodio de la creación artística —y sobra decir que contiene elementos autobiográficos— veamos primero cómo el narrador describe la estructura del *Treno* para luego verificar su correspondencia espectral con la novela.

El texto musical que se inspira en el encantamiento mágico se estructura a partir de un "verbo-génesis", pronunciado por un corifeo que, acentuando y repitiendo ciertas palabras, crea un ritmo. El coro tratará de generalizar tal ritmo, y la orquesta, de diversificarlo y matizarlo. En ese esquema formal, se prevé la polifonía del coro para enriquecer el movimiento contrapuntístico. Como síntesis de los principios estructurales de ese texto, cuyo fin es "acoplar la palabra y la música", el narrador formula "la coexistencia de la escritura polifónica y la de tipo armónico, concertadas, machihembradas, según las leyes más auténticas de la música" (p. 205). En cuanto al aspecto pragmático de su discurso musical (de comunicación con el destinatario), el autor prevé, por la simplicidad del enunciado, la fácil percepción de la simultaneidad de planos, generada por un desarrollo lógico de la palabra-célula (cf. pp. 205-206).

¹⁴ J. Combarieu, *Histoire de la musique*, p. 8. En la descripción de cómo se produce el canto a partir de las palabras, el musicólogo francés explica la función de las simetrías en las entonaciones y alteraciones de sonidos, los sacudimientos de las unidades frásicas, aliteraciones, choques y entreoques de sílabas (*Ibidem*, p. 11, sobre todo).

¹⁵ Al respecto, dice Combarieu: "La musique et la poésie, tour à tour divergentes et parallèles, sortent de la magie orale comme les cornes de la lyre sortent de la base de l'instrument". (*Ibid.*, p. 3). Y confirma ese origen común en la etimología: verso, canto, magia (*carmen, canere, charme*) son la misma palabra. El paso de la encantación a la poesía tuvo el ritmo como base y fueron los primeros poemas obras religiosas, cantadas y dotadas de ritmo, como las fórmulas mágicas (*ibid.*, p. 7).

Sin pretender realizar aquí una correlación término a término entre la cantata y el discurso novelesco,¹⁶ pueden entrecerse, sin embargo, algunas similitudes en cuanto al principio estructural de combinación de la polifonía con la armonía. En el discurso novelesco de *Los pasos*, el juego contrapuntístico puede verse en el diálogo entre el esquema fabular del cuento maravilloso con las transformaciones realistas que "modernizan" las funciones proppianas. El doble viaje —progresivo por el espacio y regresivo por el tiempo— pone en juego dos códigos, el realista y el maravilloso, para lograr una combinatoria no disyuntiva en el discurso novelesco, como si fueran dos "voces" en fuga, concertadas para performar una totalidad.¹⁷ A ese contrapunto básico (de dos modalidades narrativas, una arcaica, otra moderna) deben agregarse una serie de otras "voces" (textos) que se intersecan en el discurso novelesco: desde los mitos de Sísifo y Prometeo, el *Popol-Vuh*, *El libro de los libros del Chilam-Balam*, la *Odisea*, la crónica de la Conquista, la utopía clásica, los viajes exploratorios por la selva venezolana, hasta las obras de ficción contemporáneas que tomaron la selva como escenario, el surrealismo, los ensayos sobre la cultura americana, los tratados de musicología... El inventario del *corpus* literario anterior o sincrónico, intertextualizado en *Los pasos* parece interminable.

Novela polifónica, de pluralidad de voces, opuesta a la unidad de conciencia de la novela monológica, según la definición de Bajtín, *Los pasos* es un contrapunto de textos, un mosaico de citas que

¹⁶ Profundo conocedor de musicología, Carpentier realizará el acoplamiento de la música y la palabra en *El aceso* (1956), novela cuya acción se desarrolla al compás de la heroica de Beethoven. Conforme él declaró, esta novela tiene "la forma de sonata: primera parte, exposición, tres temas, diecisiete variaciones y conclusión o coda". ("Confesiones sencillas de un escritor barroco", entrevista en Cuba, abril, 1964, p. 33). El cotejo preciso del texto de *El aceso* con la *forma-sonata* fue realizada por Emil Volek, quien ha descodificado los temas, variaciones y juegos contrapuntísticos del desarrollo del enunciado narrativo con las frases musicales (Cf. "Análisis del sistema de estructuras musicales e interpretación de *El aceso*, de Alejo Carpentier", *Philologica Pragensis*, 1 (1969), pp. 1-24).

¹⁷ Guy Michaud considera la fuga como la estructura temática más compleja e inteligente que la música ofrece y sugiere sus analogías con la novela: "Il suffira d'identifier les principaux thèmes d'un roman avec le sujet, le contre-sujet et la réponse et de les rattacher aux différents voix qui les présentent tour à tour réconstituer le schéma fugué de ce roman". *L'oeuvre et ses techniques*, París, Nizet, 1957, pp. 129-130. La sugerencia que hacemos del contrapunto narrativo es una relación de frase y contrafrase en una perspectiva funcional macroestructural, que recorta los dos grandes "temas" de la novela: el mito y la historia.

recorren, como el propio héroe, los senderos de la cultura occidental e indígena.¹⁸

Así como en la composición musical las variaciones instrumentales del elemento melódico se someten a las leyes de la armonía —conforme el artista-narrador propone para su *Treno* (p. 205)—, la narrativa también se deja regir por las leyes más auténticas del relato, la consecución y la consecuencia. La disposición acorde de los sonidos en aquélla se convierte en el ordenamiento lógico de las funciones en ésta; la armonía musical se traduce en la sucesión causal de los acontecimientos, que obedecen a una limitación (pero mantienen cierta libertad) del número de funciones de la morfología proppiana, así como el orden de sucesión de las mismas.

También en el plano del contenido se descubren las analogías entre la cantata y la novela. El "verbo-génesis" que da forma al contenido es el texto de la *Odisea*, en español y aliviado de su retórica solemne (cf. pp. 208-209). El título de la obra se correlaciona con el mensaje, conforme al propósito del artista: el exorcismo de la muerte del canto fúnebre se adapta al sentido de resurrección, de vuelta a la vida, de fuga de "allá" (p. 207), o sea, de la civilización, que permite al Autor conservar el sentido de liberación prometeica de su viejo proyecto de composición (el *Prometheus Unbound*). Del mismo modo que el canto del hechicero, el texto de Homero se presta a la configuración del contenido del discurso musical: se asocia al regreso del héroe a los orígenes, tras muchas pruebas y peripecias.¹⁹ Como en la novela misma, que narra la aventura del héroe en las jornadas de un diario, el proyecto de la cantata es autobiográfico: contar un viaje de regreso, de fuga de las fuerzas aniquiladoras.

¹⁸ Sobre el concepto de polifonía/dialogismo, véase Mijail Bajtin, *La poética de Dostoievski*, París, Seuil, 1970, caps. I y V. Sobre las lecturas de Carpentier intertextualizadas en *Los pasos* interesan los estudios de Klaus Müller-Bergh, *Alejo Carpentier. Estudio biográfico-crítico*, Nueva York, Las Américas Publishing Co., 1972 y Roberto González Echevarría, *Alejo Carpentier: The Pilgrim at Home*, Ithaca, Cornell University Press, 1977.

¹⁹ Aunque el narrador atribuya a la falta de opción el uso de *La Odisea*, regalada por el griego Yannes, en realidad la novela "prepara" en varios pasajes la elección del texto de Homero: un verso recitado por Yannes le estimula al héroe la aproximación a Rosario (p. 128); Polifemo es el nombre del dogo tuerto de los mineros (pp. 136-137); las danzas de Yannes le evocan el espíritu aventurero de Ulises (p. 146); el modo como el griego prepara la carne para asar reproduce el gesto arcaico de Eumeo (p. 150); la partida de Yannes, con el remo al hombro le recuerda otra vez la estampa de Ulises (p. 180); el goce edénico en la selva sugiere equivalencias con las delicias de los marineros en el país de los lotófagos (p. 190).

Pueden aún verificarse otras analogías entre el *Treno* y la novela: en uno y otra hay el *dux*, la voz que conduce el enunciado, el corifeo-narrador, de signo personal en la narración y el canto; el título *Treno* de la cantata tampoco es fortuito: además de la idea de regreso, ya apuntada, hay conexión histórica entre los elogios fúnebres y la prosa. Los trenos de la Antigüedad tuvieron un papel relevante para la codificación de este género. Señalan el pasaje del verso a la prosa y, con esos cantos fúnebres, ésta tiene acceso al estatuto literario, que antes del siglo V sólo se concedía a la poesía. El género epidíctico que constituyeron los trenos se caracterizó, conforme explica Roland Barthes, por el aspecto ornamental de la prosa y, en la era moderna, es la novela el género que incorpora esa "prosa-espectáculo".²⁰

Las sucesivas pistas de identificación del texto musical (una cantata que restituye la prosa primera, de canto fúnebre) con el texto novelesco (la prosa-espectáculo cuyo origen es el mismo canto) dejan una cuestión en suspenso: ¿por qué "disfrazaría" Carpentier la verdadera identidad del texto que escribe? ¿Por qué es la novela sustituida por otra obra? Recuérdese que, al comienzo del capítulo cuarto, el narrador revela que está escribiendo una novela durante el viaje, sin volver a mencionarla después. ¿Se habría olvidado de este detalle o la inclusión del *Treno* se presta a otros objetivos?

En primer lugar, se puede aducir la necesidad lógica de correlación en el relato, a nivel funcional: la alienación programada en la apertura de la novela incluía, como ya vimos, el abandono de la cantata *Prometheus Unbound*, lo cual genera la expectativa de una reparación-supresión correlativa al motivo introducido (escribir una pieza musical). Por eso, la escritura de una novela no cumpliría cabalmente la propuesta motivacional de la fábula. En el plano predicativo es igualmente necesaria la correlación: el héroe de *Los pasos* es un musicólogo y compositor, no un novelista, lo que hace previsible y verosímil la creación de una obra de su esfera cualificativa. Siendo así, escribir una novela se convertiría

²⁰ Barthes atribuye a Gorgias la autenticación de los trenos como discurso sabio y objeto estético: "Les Eloges funèbres (thrènes) composés d'abord en vers, passent à la prose... ils sont, sinon écrits (au sens modernes du mot), du moins appris, c'est à dire, d'une certaine manière, fixés; ainsi naît un troisième genre (après le judiciaire et le délibératif), l'épidictique: c'est l'avènement d'une prose, décorative d'une prose spectacle. Dans ce passage du vers à la prose, le mètre et la musique se perdent". ("L'ancienne rhétorique", *Communications* 16 (1970), p. 176), J. Combarieu, en el capítulo VII, de su *Histoire de la musique* (pp. 61-82), indica diversos ejemplos de trenos en la antigüedad griega.

en un "ruido" en la comunicación textual, como si la novela "desentonara".

Esas explicaciones sólo atienden, sin embargo, a una parte de la cuestión. Resta saber por qué el deliberado propósito de Carpentier de constituir con la creación artística un *analogon* de su propio texto. La finalidad estética parece justificar la inserción de la obra-dentro-de-la-obra: el autor de la novela promueve, mediante el texto de su personaje, una analogía temático-estructural con el texto que escribe, de modo que active nuestra percepción de su sentido y de su forma. Especie de miniatura del texto que la contiene, la cantata condensa, con simetrías y paralelismos, como en el proceso metafórico, la totalidad significante del universo novelesco. Dispositivo de la lectura, pues, que faculta al lector el pleno "entendimiento de lo creado", al aproximarle a la experiencia poética de su autor con el simulacro de la de su personaje.

Los resultados estéticos de esa teoría de la creación artística incluyen la dimensión autorreflexiva del trabajo escritural de *Los pasos perdidos*. Como metatexto, la cantata instala un segundo grado en el territorio de la ficción, para comentar el propio acto productor de la misma y poner de relieve las intenciones significantes de la novela.²¹ Carpentier, musicólogo y novelista, retoma el procedimiento de la "repetición en abismo" del relato en el relato —de tan larga tradición literal— para tematizar su posición americanista en un texto que se remonta a la confluencia entre el canto y la palabra, y compendiar así su máxima ambición creadora. El episodio de la composición artística es una manera del texto novelesco de autodecirse y, al reducir a cero la distancia entre lo producido y la producción, proporciona una notable correlación entre la forma y el contenido. Es el momento en que la reparación del Daño infligido al héroe aparece decididamente absorbida en la narración. En el punto terminal de la búsqueda heroica de la identidad en lo real maravilloso americano, *contar* (escribir/componer) se transfigura en la más plena restitución de los valores enajenados.

²¹ Hay otro momento metalingüístico en *Los pasos*, relativo a la asociación texto/música, cuando el protagonista trata de identificar su experiencia selvática con "una sinfonía que estamos leyendo al revés" (p. 174). El episodio de la composición del Treno es, sin embargo, el momento de la plena reflexividad mediante la práctica de la "mise en abyme". Sobre este procedimiento y sus efectos metadiegticos o metaficcionales, hay numerosos estudios, entre ellos: G. Genette, *Figures II y Figures III*, ambos por: París, Seuil, 1969 y 1972. Lucien Dällenbach, *Le récit spéculaire*, París, Seuil, 1977 y Linda Hutcheon, *Narcissistic Narrative. The Metafictional Paradox*, Nueva York, Methuen, 1984, 1a. ed., 1980.

LA EVOLUCION DE UN TEMA: EL NEGRO EN LA OBRA DE ALEJO CARPENTIER

Por Rita GNUTZMANN
UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO

I. *Écue-Yamba-O* (1933)

ES BIEN CONOCIDA la sentencia de condena que el mismo Carpentier pronunció sobre su primera novela, *Écue-Yamba-O*:

cosa novata, pintoresca, sin profundidad — escalas y arpegios de estudiante... observándolos (a los negros) superficialmente, desde fuera, se me habían escurrido en alma profunda... Además... el estilo mío de aquellos días! ¡El bendito "vanguardismo"! que demasiado a menudo asoma la oreja...!¹

El carácter del negro y el estilo, fallos que denuncia el propio autor, constituirán dos de los elementos por analizar en este relato.

1. *Los personajes*

El personaje principal, Menegildo, es un ser enteramente movido por sus instintos, en perfecta consonancia con la naturaleza circundante: "Sus ojos... sólo sabían expresar alegría, sorpresa,

¹ Prólogo del mismo Carpentier a la nueva edición de la Editorial Bru-guera, Barcelona, 1979, pp. 8 ss.; véase también la entrevista con César Leante, "Confesiones sencillas de un escritor barroco" en la *Revista mensual* (Cuba) 24 (1964), p. 32, publicada de forma abreviada bajo el título "Autobiografía de urgencia", *Insula*, 218 (1965), pp. 3 y 13. No quiero dejar de mencionar el trabajo de Pedro M. Barreda-Tomás, "Alejo Carpentier: Dos visiones del negro, dos conceptos de la novela", en *Hispania*, 55 (1972) pp. 34-44. Analiza las novelas *Écue y El reino de este mundo* y sin duda alguna es un trabajo muy valioso. Nuestro ensayo, sin embargo, es un intento de abarcar la totalidad de la obra de Carpentier y enfocar el tema del negro sobre todo desde el punto de vista socio-político.

indiferencia, dolor o expectación" (p. 57). Desde su primera aparición se lo describe dentro del mundo animal, el niño entre bibijaguas, perros, gallinas y cerdos. Vive de acuerdo con el ciclo biológico, puesto que la primavera lo empuja al paroxismo sexual y su relación con Longina está completamente dominada por este factor. Se subraya que Menegildo no sabe leer, pero, por el contrario, es "doctor" en gestos y ritmos. Hasta cierto punto, el autor parece haber pensado en Menegildo como en el "salvaje puro" por no saber del pecado intelectual; vive "el egoísmo de su pasión sana, sin complicaciones" y era "sin ser casto... puro" (pp. 59, 65). Naturalmente su vida está dominada por las creencias religiosas, supersticiosas y mágicas. Su primera "iniciación" (cap. 4), cuando es aún niño que anda a gatas, es el encuentro con el altar de la madre, simbiosis de religión cristiana y animismo africano, un altar dominado por San Lázaro-Babayú-Ayé.

La primera "terapéutica" (cap. 5) es la cura por el brujo Beruá, el mismo que más tarde le preparará el "embó" para enamorar a Longina y que luego le curará del navajazo en la segunda "terapéutica" (cap. 24). La tercera "iniciación" será su entrada en la sociedad secreta de los ñañigos (cap. 37). Otros personajes, como los padres, Paula Macho, Longina y la vieja Cristalina Valdés repiten las mismas características. El padre Usebio observa el Central con "espanto admirativo" mientras que la naturaleza (la cana) "no encerraba el menor misterio". Su monólogo interior, la noche de tormenta, se expresa en ritmo de baile antillano: "Lo bailarían, sí; lo bailarían, no. Lo bailarían, sí; Lo bailarían, no... y se acabó..." (pp. 52 ss.). A la madre Salomé la vemos desde el principio lavando y "arrojando al mundo sus rorros". Paula Macho es la "contra-echadora" de mal de ojo que invoca ánimas, desflora mancebos y usa cadáveres en sus oficios de brujería. Cristalina Valdés es dueña y medium de sesiones espiritistas. Longina, igual que Menegildo, es presa de sus deseos sexuales.

Además, en el caso de Menegildo, Carpentier se ha guiado por la idea de la influencia del medio social.² Entre el ataque del "marido" de Longina que hiera a Menegildo casi mortalmente y la venganza de éste, se insertan dos capítulos en los cuales se nos muestra la admiración del joven Menegildo por el primo mundano y

² Roberto González Echevarría cita algunas de las fuentes sociopolíticas de Carpentier y ve toda esta época del escritor bajo la influencia de Spengler, *Alejo Carpentier: The Pilgrim at Home*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1977, pp. 34 ss.; ya Barreda-Tomás menciona que las tres partes de la novela constituyen el ciclo humano con la "infancia" (I), "adolescencia" (II) y madurez, aunque el último capítulo se titule "La ciudad".

la corrupción de éste que explota a una "pieza" (mujer) y vende su voto a politiqueros demagógicos. Igualmente se cuenta la vida del cashio y asesino Radamés y los juegos del charanga china para explicar la metamorfosis del inocente campesino, el Menegildo de antes, en el fanfarrón y arrogante de ahora. A la salida de la prisión, el ejemplo de Antonio y la vida de la ciudad rematarán el proceso (p. 177). En fin, ni por el ciclo biológico ni por la influencia del medio social se le concede voluntad y decisión al personaje.³

2. Estilo y lenguaje

En el prólogo, como vimos, Carpentier alude a uno de los fallos de la obra, el del choque entre un discurso vanguardista y el intento de recrear el mundo negro desde dentro, un mundo donde dominan la magia y las fuerzas biológicas. Desde el primer capítulo nos sitúa ante este problema con su descripción del Central San Lucio. Parece un homenaje a los pintores futuristas y su afán por la máquina en movimiento. Se nota un gusto por la enumeración de detalles técnicos como manómetros, picos de alcazas, émbolos, frenéticas trepidaciones, discos, agujas, etcétera (pp. 14 ss.). Esta descripción con pretensiones científicas se opone a la del segundo capítulo —igualmente llamado "Paisaje" como el primero— en el cual se habla de lentas carretas ranqueantes, el bohío del viejo Cué, el gran tamarindo, belfos de bueyes, palmeras, etcétera. Esta discrepancia es permanente en toda la novela. Si al principio se describe el caos del incendio (cap. 22) desde el punto de vista de los negros, con cañas que "sudaban, crepitaban, ennegrecían... ramos... humeaban", con colonos montando a caballos asustados, al final del capítulo se encuentra un gran desajuste por la manía pseudo-científica, hablando el narrador de la mole cúbica, altos clarines eléctricos y "calderones lúgubres en la sinfonía del siniestro".⁴

³ Los capítulos denuncian esta repetición cíclica con títulos como "iniciación" (a, b, c) distribuidos uno en cada parte y "terapéutica" (a, b); la de la tercera parte falta, puesto que le corresponde el "quiquiribú", "se murió". Otro elemento es la circularidad. Termina el relato igual que comenzó, con "lentas carretas ranqueantes" por el bohío de los Cué, el gran tamarindo, hierbas cálidas, Salomé lavando trapos a la sombra del platanal, con la pregunta de siempre a los carreteros: "¿Y por allá?" y la orden "pon a sancochal las viandas pal almuerzo" y el nacimiento de un nuevo Menegildo (21, 24, 201 ss.).

⁴ Si para el negro la tempestad consiste en el cuento de un gallego que voló sobre el pueblo, un negro llevado por el viento agarrado en un

La riqueza de las imágenes y metáforas, igual que la antropomorfización de las máquinas, delatan otra incongruencia entre estilo y contenido. El Central es un "gigante diabético, de instintos metálicos", de "organismos atornillados" y con "apetitos y trepidaciones de modo cruel". La hoja de la máquina saluda, el fuego habla, los acordeones son asmáticos y peldaños ulcerados (pp. 13, 18, 148). Por el contrario existe un intento de quitarle vida a elementos cósmicos y orgánicos, como en el caso de la luna "desinflada y herpética como globo flácido": los árboles son recortes de papel negro y las cañas hacen ruido de diario estrujado (pp. 39, 73).

A las descripciones cultas, estilizadas, se opone el lenguaje de los negros, con sus modismos y la reproducción fonética de su habla con la pérdida y asimilación de consonantes, cambio de las liquidas, cambio de la *ll* en *ñ*, la *e* en *i*, de la *b* y *s* en *j*, contracciones, etcétera. Además, se incluyen varios ejemplos del son y de la poesía afro cubana.

3. El narrador

Si en los casos anteriores la intrusión del narrador culto, externo, se escondía tras imágenes y descripciones futuristas y líricas, su presencia se hace aún más pesada en los comentarios y resúmenes. A continuación de la larga descripción de los bueyes desde el ángulo del narrador culto, éste remata con el resumen "Usebio estaba satisfecho de sus bestias" (p. 33). A menudo el narrador se entromete para opinar sobre el personaje o la situación: "Cuando se llega a tal estado de abandono, el único modo de maniar los últimos resabios de la dignidad está en invertir toda moneda en copas de aguardiente" (p. 153, *cf.* p. 60). Donde más molesta se hace esta manipulación y descripción folklórico-informativa es en el caso de los ritos (el rompimiento, conjuros, curas mágicas) y en el del carácter del negro; por ejemplo, el ritmo innato en Menegildo se describe como "sinfonía de monosílabos, con cadencia alejandrina". No menos irrita la ironía que usa el autor contra su mundo ficticio como en la sentencia "Un nuevo cristiano enriquecía la ya generosa estirpe de los Cué" (p. 24).

cañón y un ternero que aparece en el agua bendita, es decir, todos elementos maravillosos, a continuación el narrador irrumpe con una enumeración técnica: "Punto. Anillo. Lente. Disco. Cráter. Órbita. Espiral: de aire en rotación infinita" (pp. 44 ss.).

4. El nivel sociológico

Si el comienzo de la novela constituía un cuadro futurista del Central, el resto del capítulo se asemeja a un ensayo socioeconómico: a principios del siglo aumentó la explotación azucarera en Cuba, de tal forma que por decreto presidencial se importó mano de obra haitiana y jamaicana, lo que creó tensiones entre ésta y los cubanos nativos.⁵ Igual que la descripción futurista, este breve estudio socioeconómico no está integrado en el relato.

Incluso la "obscura tragedia" de la familia Cué, es decir, la expulsión de ésta de sus tierras y su dependencia del Central, se relata desde el punto de vista del narrador externo, puesto que a Usebio se lo describe como a un testarudo que se opone a la venta "sin saber exactamente por qué". Lo mismo ocurre con su hijo Menegildo que "por principio, sin saber leer, discutía siempre el peso de las carretadas" (p. 77). El narrador subraya esta falta de conciencia de clase de Menegildo, quien una vez en la ciudad se olvida del "pasado de miseria, de barro y aislamiento, (del) terrible tiempo muerto y los vientres apretados" (p. 184). Las pocas ocasiones en que Menegildo expresa ideas sociopolíticas son contradichas por su admiración por el primo Antonio, que consiguió la buena vida a base de explotar a una mujer, de adular a políticos corruptos y de vender su voto. No existe un interés por la lucha social colectiva entre ellos, sino el interés individual por aprovechar las migas que los ricos y corruptos les echan y pasarse la vida con el mínimo esfuerzo. Hasta las acusaciones políticas se vuelven pintorescas por su "lenguaje de jeroglífico", la "mitología electoral del mundo de fábula de Esopo" y la enumeración de ocurrencias pintorescas durante las elecciones por parte de Antonio. Por su forma de narrar no se puede creer que sean suyas las palabras acusatorias sobre "los trabajadores y campesinos cubanos, explotados por el ingenio yanqui, vencidos por la importación de braceros a bajo costo...", sino que —para hablar con Carpentier— asoma la oreja del narrador-autor, habitante de la cárcel de La Habana por "comunista" cuando comenzó a escribir su relato.

Las últimas palabras del prólogo, en las que se precisa que el segundo Menegildo tendría veintiocho años en 1959, fecha de la "Revolución que habrá de darle su dignidad y dimensión de Hombre",

⁵ Roberto González Echevarría, *op. cit.*, pp. 44 ss., cita las fuentes sociológicas y rituales de Carpentier con Ramiro Guerra y Sánchez, *Sugar and Society in the Caribbean* (1927) y Fernando Ortiz, *Hampa afro-cubano: los negros bruños* (1906).

suenan huecas en el sentido de que los Menegildos de la novela aún no se habían despertado para interesarse por esta dignidad.

II. *Viaje a la semilla y Oficio de tinieblas* (1944)

EN *Viaje a la semilla* el negro entra en sólo tres ocasiones: al principio se nos presenta a un viejo que anda por los escombros de una casa en demolición y en el capítulo IV se introduce brevemente a una negra cimarrona. En el capítulo X se habla del calesero Melchor, el mejor amigo del protagonista, el marqués Don Marcial, entonces niño. El relato se enfoca desde el punto de vista del blanco, el marqués, que recorre su vida desde el lecho de muerte hasta la semilla, el vientre materno. De forma fragmentaria se nos narra así la caída de una antigua familia criolla.

Pensamos que no es casual que sea precisamente un negro, el enigmático viejo del comienzo, quien inaugure el viaje al revés con "gestos extraños, volteando su cayado sobre un cementerio de baldosas".⁶ Igualmente la vieja negra, con palomas debajo de la cama, tiene poderes visionarios al predecir la muerte de la marquesa en el agua. Es el concepto del negro como un ser dotado de fuerzas mágicas, sin interés en su condición social.

Oficio de tinieblas relata los meses anteriores y posteriores al terremoto en Santiago de Cuba, el año de los funerales del general Enna.⁷ El personaje principal es el negro Panchón, "especie de gigante tonto" y gran bebedor que al principio carga con contrabajos y al final con cadáveres. El relato abre con el "oficio de tinieblas" para el funeral del general Enna y termina con el *Te Deum* mezclado con una copla que acompaña la muerte del negro Panchón.

El cuento hasta cierto punto es precursor del *Concierto barroco*, a pesar de que se diferencien los dos como un "claroscuro". Mientras que *Oficio de tinieblas* se ambienta en los colores tenebrosos y la música del *Dies Irae* y *Te Deum*, en *Concierto barroco* hay un gran despliegue de cromatismo luminoso (cap. I, todo de plata y el cuarto amarillo, rojo y verde) y la música proviene del "concierto grosso" barroco y del jazz. En vez del escuadrón harapiento de Burgos, encontramos a tres grandes maestros de la música y setenta

⁶ Alejo Carpentier, *Guerra del tiempo*, Santiago de Chile, Ed. Orbe, 1969, p. 71.

⁷ Según Carpentier, *La música en Cuba*, México, FCE, 1946, p. 197, estos funerales tuvieron lugar en 1851. También en *Concierto barroco* se describe el reino de la peste en Cuba. Pero se trata de otra epidemia, siglo y medio antes.

huérfanas religiosas. En ambos relatos se repite el ambiente del carnaval, del teatro y de la música y predomina la estructura musical.

Sin embargo, como se verá más adelante, el tema del negro es tratado de otra forma. El relato de 1944 aún no refleja una preocupación sociopolítica, sólo pretende ambientar. La copla de "La Lola" más bien tiene el poder de unir a los de arriba y los de abajo, puesto que el Regidor, el Síndico de Cofradías, los oficiales e incluso el obispo se asoman para tomar parte en el espectáculo, y el músico de la catedral —igual que al final— se deja llevar por el ritmo nuevo.

III. *Los fugitivos* (1946)

EL relato presenta a un cimarrón y un perro, ambos fugitivos ante los blancos. La parte central narra la vida común de los dos hasta la separación forzada a causa de la detención de Cimarrón. Por el contrario, Perro se libera de los últimos vestigios de domesticidad y se integra a la jauría de jíbaros. La primavera siguiente se encuentran de nuevo Perro y Cimarrón, esta vez con un desenlace fatal, puesto que Perro mata al antiguo compañero al renacer en él el instinto de caza de negros para el cual lo habían entrenado.

1. *Los personajes*

Hay que tener en cuenta a dos protagonistas totalmente unidos, Perro y Cimarrón, puesto que su historia se desarrolla en forma paralela. Verdad es que, en el momento de separación de los dos, el lector pierde de vista al hombre para continuar al lado del animal. Ambos huyen de los blancos y a continuación luchan juntos por la supervivencia, ambos vuelven de un estado de cierto modo "civilizado" al estado primitivo y están supeditados —igual que Menegildo en *Écue-Yamba-O*— al ciclo de la naturaleza dominados por los deseos sexuales, que en ellos despierta la primavera.⁸

⁸ También tienen en común el elemento de circularidad; igual que al comienzo, en el penúltimo capítulo Perro percibe el olor a negro y se encuentran Cimarrón y Perro, aunque en este momento con desenlace fatal. Incluso éste ya está anticipado por el hurón al que Perro quiebra la columna vertebral en el primer capítulo. Sobre el otro estímulo para Perro, "el olor a hembra" se alude también en el último capítulo, aunque sea por su ausencia.

Hasta en el estilo se subraya el paralelismo entre los dos: "Perro recordaba los huesos... Cimarrón añoraba el congrí... Perro olfateaba una jutía... Cimarrón la tumbaba a pedradas".⁹

El hombre en este relato está despojado de todo interés que no fuera el de dos necesidades básicas: el alcohol y el sexo.

2. El punto de vista y el narrador

Carpentier ha logrado presentarnos la mayor parte de los acontecimientos a través del punto de vista del animal. El lector desde el comienzo se sitúa al lado del Perro y percibe el mundo sobre todo como "rastros" y "olores". Con él diferenciamos los seres en "olor a negro", "olor a hembra" y "olor a blanco" (que incluye al mayoral del ingenio azucarero, al cura y al organista). El predominio del punto de vista de Perro se hace evidente en la detención de Cimarrón, puesto que es descrita desde la "distancia prudente" que guarda Perro, quien "al día siguiente, vio pasar a Cimarrón por el camino", lleno de heridas y hierros (p. 130). Ya mencionamos que a partir de este momento se pierde de vista al hombre hasta su última aparición al final del relato. El narrador no se entromete en ningún momento, como lo hizo en *Écue* con sus comentarios, resúmenes e ironía. Un atributo como la "sorprendente indiferencia" de las perras ante las luchas de los perros en celo que trasluce al narrador, es una excepción (p. 135).

3. El nivel social

Prácticamente no existe, al menos no se expresa verbalmente. Se explica por los datos arriba analizados: en el argumento se describe la lucha por sobrevivir en un estado primitivo, lejos de la sociedad. Puesto que no se entromete el narrador y no se concede la voz narrativa al hombre sino que se percibe todo desde el ángulo del perro, Cimarrón no tiene oportunidad de expresar sus ideas, por ejemplo, sobre su situación de esclavo en el ingenio. Se puede objetar que para ello está la colaboración del lector, pero verdad es que Carpentier no facilita esta simpatía hacia el negro, Cimarrón, después del primer robo a pesar suyo —Perro había causado el accidente en el cual se estrellaron el cura y su calesero—, se hace

⁹ A. Carpentier, *Cuentos completos*, Barcelona, Bruquera, 1979, p. 123. La misma compenetración entre animal y hombre se encuentra en *Viaje a la semilla* (cap. XI), pero es de carácter totalmente distinto, puesto que se trata de la amistad, protegida por el hogar, entre un niño de uno o dos años y el perro doméstico.

ladrón y matón para conseguir alcohol y se arroja sobre cualquier mujer que se cruza en su camino. Además, la única vez que Cimarrón recuerda con añoranza la sociedad es aquel momento en que le habían dejado gastar el aguinaldo como mejor le pareciera y él "desde luego, había optado por las mujeres" (p. 126).

IV. El reino de este mundo (1949)

LA novela relata acontecimientos históricos ocurridos en Haití desde aproximadamente 1757 hasta poco después de 1820, época en la cual el poder cambió de manos de los colonos franceses a las del rey negro, Henri Christophe y, tras una sublevación del pueblo contra éste, a las de los "Mulatos del Sur", bajo su presidente Jean Pierre Boyer.

1. Los personajes

Este relato abarca un aspecto amplio de personajes negros, entre ellos los más importantes: el mandinga Mackandal, el jamaquino Bouckman, el masajista Solimán, Ti Noel y el rey Christophe. Aparte de éstos se hace referencia a los mulatos, quienes en verdad no cobran relieve en el texto, a pesar de su aludida importancia en el contexto histórico.

Solimán es en el contexto político el menos significativo. Representa al típico esclavo sumiso que jamás se rebela. Sus aspiraciones, aunque reprimidas, pertenecen al campo sexual, sus deseos hacia su ama blanca.¹⁰ Consegue dominarla con sus sabidurías mágico-cósmicas. Ni siquiera se aprovecha de la posibilidad de alcanzar su libertad al morir su segundo amo, el rey Christophe. Este asciende de cocinero y dueño de la fonda "La Corona" al trono real. Tenemos de él una de las descripciones más detalladas: chato, muy fuerte, de tórax abarillado, nariz roma (p. 96). Es un personaje megalómano, brutal y ridículo. Sacrifica miles de hombres en la construcción de su gigantesca fortaleza y condena a muerte a su confesor por querer volverse a su país. Toda la ironía

¹⁰ Alejo Carpentier, *El reino de este mundo*, Barcelona, Seix Barral, 1969. Verdad es que tampoco en *El reino* Carpentier se ha liberado de ciertos clisés, sobre todo en la confrontación del blanco degenerado y del negro potente. Sirva como muestra sólo un ejemplo: Monsieur Lenormand de Mezy, con gorro de dormir, se enreda en un discurso libresco, adobado de latines, ante su beata esposa, mientras Ti Noel "traba por tres veces" a una chica de cocina, dejándola embarazada... ¡de gemelos!

del autor carga sobre este personaje, antaño cocinero "y que hoy fundia monedas con sus iniciales, sobre la orgullosa divisa de *Dios, mi causa y mi espada*" y porta bicornio napoleónico. Muere en absoluta soledad, al parecer, por haber abandonado sus auténticos dioses, los del vodú.

Si Solimán representa al negro sumiso, Mackandal y Bouckman, por el contrario, son las encarnaciones de la rebelión. El primero es el que reaviva en la memoria de los esclavos el recuerdo de sus antepasados africanos libres. Ejerce una absoluta fascinación sobre Ti Noel, las mujeres y todos sus seguidores, poder que le sobrevive y da a los negros la esperanza de un futuro en libertad. Bouckman el jamaquino continúa la obra de Mackandal. A pesar de que parece más evolucionado (habla de la declaración de libertad de los esclavos), se somete a los mismos dioses del mandinga.

El más destacado de todos los personajes —como se comprobará en el análisis del punto de vista— es Ti Noel. Si González Echevarría afirma que Ti Noel "hardly qualifies as more than a mere witness" a causa de su pasividad, en realidad constata precisamente la función que el autor le ha asignado.¹¹ Carpentier toma todas las precauciones para que Ti Noel participe en los eventos principales, como la ejecución de Mackandal y el conjuro bajo Bouckman en Bois Caimán. Es además el discípulo directo de Mackandal y el que transmite el recuerdo del mandinga a las generaciones nuevas (p. 49). Al final de su vida tiene los mismos poderes proteicos que el mandinga. Es el rebelde latente toda su vida y, cuando ésta llega a su fin, declara la guerra a los nuevos amos mulatos y su nombre se une con el de Bois Caimán, es decir, el lugar del pacto contra los blancos. Es cierto que ya en el primer capítulo —con su amo Monsieur Lenormand de Mezy— salta a la vista su conciencia del valor del negro, y en general del hombre libre, simbolizado en la copla marinera "en que se echaban mierdas al rey de Inglaterra"; que reaparece como leit-motiv: "una canción en la que se decían groserías... a un rey" (pp. 14, 103). En el último caso Ti Noel la emplea contra su igual en color, el rey negro Christophe.¹²

Algunos críticos han querido ver en Ti Noel a un personaje redentor (su nombre, el título "Agnus Dei", su recepción por las mujeres como a Jesús, p. 135). Pero, ante todo, es el hombre

¹¹ González Echevarría, *op. cit.*, p. 135. Lo mismo ocurre con Esteban, el "cronista" de *El siglo de las luces*.

¹² Cf. "había una infinita miseria en lo de verse apaleado por un negro, tan negro como uno, tan belfudo y pelicrespo...", p. 95.

dentro de sus contextos concretos, tal como el mismo Carpentier los denuncia en *Tientos y diferencias*: contexto histórico, político, ctonico, social, cultural, etcétera. Representa al hombre en general (al principio se lo llama simplemente "el mozo", más tarde es "un negro, viejo pero firme" y al final "el anciano", pp. 15, 83, 137) y su lucha a lo largo de toda la vida. Si en los textos anteriores los protagonistas constituían individuos particulares, Ti Noel es sólo una voz dentro de la colectividad, como se ve en varias escenas: la fiesta de Navidad y la vuelta del mandinga (I, 7), la ejecución de éste (I, 8), el pacto de Bois Caimán y la consiguiente sublevación (II, 2, 3) y en el final de los capítulos II, 7 y III, 2, el trabajo forzado de todos los negros.¹³

2. El punto de vista

La mayor parte del texto está relatada desde dos puntos de vista; en ocasiones la perspectiva se fija en el personaje-testigo Ti Noel, otras veces se trata de un narrador externo a la obra. El primer capítulo puede servir como muestra de la forma característica de narrar de la obra. Comienza con una exposición del narrador externo acerca del lugar (el Cabo Francés), el tiempo ("hora mañanera", tiempo de esclavitud) y los personajes (Monsieur Lenormand de Mezy y su esclavo, el negro Ti Noel). A continuación el punto de vista pasa al del negro que contempla el escaparate de la carnicería de al lado. Ti Noel se divierte imaginándose un banquete en el que se ofrecen cabezas de señores blancos junto a cabezas vacunas. Como si no bastara con esta comparación, Ti Noel fija la vista en las estampas de una librería, en las que también se pueden ver cabezas de señores blancos, en este caso las del rey francés y su corte. El punto de vista de Ti Noel se interrumpe un momento para dar paso a un diálogo breve entre el librero y Ti Noel, que sirve de transición entre la parte anterior acerca de los blancos, decadentes, y la siguiente sobre los negros, fuertes, aguerridos y cazadores. Continúa la acción todavía desde el punto de vista de Ti Noel, quien observa a su amo salir de la peluquería, blanco (empolvado) como las cuatro cabezas del escaparate.

¹³ Véase también el estudio de E. Rodríguez Monegal, "Lo real y lo maravilloso en *El reino de este mundo*", en *Asedios a Carpentier*, ed. por K. Müller-Bergh, Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1972, pp. 121-130; discrepo en algunos aspectos del análisis del "punto de vista" en este estudio.

Al final, vuelve a tomar la palabra el autor-narrador, con una descripción de la ciudad. Si al principio había narrado la llegada de los dos hombres, ahora cuenta su salida. De esta forma el narrador externo sirve para dar marco al relato interior de Ti Noel. En todo el capítulo el narrador externo no hace notar abiertamente su presencia. Faltan intrusiones del autor (comentarios, reflexiones, opiniones, anticipaciones), por el contrario, se relata en un tono "impasible", neutral, de "cronista" como él mismo se titula en el capítulo de la tercera parte.¹⁴

En los primeros cuatro capítulos Ti Noel funciona como *central intelligence* —para emplear el término de Henry James—, con la excepción del final del cap. III que recoge los pensamientos utilitaristas de los blancos. Los capítulos V a VIII son presentados por el narrador externo, con algún breve momento en que apuntan las voces y los pensamientos de los negros. La segunda parte de la novela está dominada por la perspectiva del narrador externo, con la excepción del segundo capítulo —el pacto de los negros— relatado desde la perspectiva de Ti Noel. En los demás capítulos se sabe de Ti Noel casi solamente en los párrafos finales. Al final de esta parte, o bien vuelve a la perspectiva de Ti Noel o bien se da voz a los negros como colectividad (p. 79 ss.).

En los primeros capítulos de la tercera parte se alternan la perspectiva del narrador-testigo y la del narrador-autor, mientras que en los dos últimos capítulos Ti Noel desaparece del todo. Igualmente está ausente en el primer capítulo de la parte IV (puesto que ésta tiene lugar en Roma). Al contrario los tres últimos capítulos están narrados del todo desde el punto de vista de Ti Noel y al narrador externo le queda sólo el último párrafo para su conclusión: "Y desde aquella hora nadie supo más de Ti Noel...".

Aparte de estas dos perspectivas principales, existen momentos en los cuales se emplea el estilo indirecto libre para relatar desde dentro de los personajes, a menudo de un colectivo (las opiniones de los blancos sobre los mandiga-cimarrones, los pensamientos de los negros durante la ejecución de Mackandal y poco antes de la sublevación contra Rochambeau) o alguna vez de un individuo como el rey Christophe (pp. 96 ss.).

Resumiendo, se puede decir que el autor ha dado un paso muy

¹⁴ Constituye una excepción la ironía a través de la cual el narrador externo se denuncia, como en la escena de la hoguera, en la que "las damas de abanicos y mitones (conversaban) con las voces deliciosamente alteradas por la emoción" (p. 39).

importante al confiar un elemento tan esencial como el punto de vista al negro Ti Noel.¹⁵

3. El nivel histórico-social

En el prólogo el autor mismo sitúa su relato en el contexto histórico de Haití, afirmando que "ha sido establecido sobre una documentación extremadamente rigurosa que no solamente respeta la verdad histórica de los acontecimientos (sino que) oculta un minucioso cotejo de fechas y de cronologías".

Ya se ha hecho notar (p. ej. el crítico Emir Rodríguez Monegal, *op. cit.*) que a pesar de que los hechos históricos son mencionados, a menudo sólo aportan el fondo; por lo demás Carpentier concentra su interés en personajes históricos secundarios, pasando por alto a otros más importantes.¹⁶ Si bien es verdad para los blancos, se ha de suponer que no es así para los negros, sino que el mandinga y el jamaquino son líderes importantes en las rebeliones y en la liberación del yugo de los colonos franceses. Si se tiene en cuenta lo que hemos dicho sobre el punto de vista en la novela, es decir, el hecho de que el narrador-testigo es un negro, se constata que Carpentier no "deforma" tanto la historia. Desde la perspectiva de los negros los hechos históricos más importantes son los siguientes: el liderazgo del mandinga Mackandal, la rebelión indirecta con el arma del veneno (1757) y la ejecución de Mackandal (caps. V a VIII de la primera parte), la declaración de los derechos del hombre y la abolición de esclavitud, el pacto de los negros en Bois Caimán, su rebelión ocho días más tarde y su represión (1791-1793, caps. II a IV de la segunda parte), el desenfrenado gobierno de Rochambeau y una nueva sublevación (cap. VII). Comienza el gobierno del rey fantástico, Henri Christophe, la sublevación contra él y su suicidio (1805, 1820, caps. II a VII de la tercera parte, que incluyen dos capítulos acerca de la muerte del histórico Corneille Breille). Muerto el rey Christophe se instalan

¹⁵ Frecuentemente se ha citado a Ti Noel como elemento unificador que salva la novela de deshacerse en una serie de escenas caóticas. En realidad hay capítulos en los que Ti Noel desaparece del todo (V, VI, VII, de la tercera parte, aunque en el cap. III de la última parte Carpentier se apresure a avisar que Ti Noel era uno de los primeros en saquear el palacio después de la muerte del rey; como ya he dicho, en el cap. I de la última parte, por el cambio de lugar, desaparece del todo.

¹⁶ Véase el estudio muy detallado de la novela realizado por González Echevarría y sobre todo las conclusiones acerca del nivel simbólico-numérico y religioso en la obra en *op. cit.*, pp. 138 ss.

en el poder los "Mulatos Republicanos" (cap. III de la cuarta parte).

La novela está dividida en cuatro partes, cada una de las cuales abarca el reinado de algún grupo social y la rebelión de los negros contra el mismo. Si dividimos el texto según los grupos étnicos, su dominación y su caída, encontraremos tres grupos: los blancos, los negros y los mulatos así como tres ciclos. La historia se repite de esta manera tres veces, puesto que la situación del negro en realidad no cambia. En todos los ciclos el pueblo negro está sometido y tras cada sublevación sólo pasa de un dueño a otro.

Se ha discutido e incluso criticado a Carpentier por su pesimismo histórico, pero también habrá que tener en cuenta sus palabras sobre "la grandeza del hombre (que) está precisamente en querer mejorar lo que es... agobiado de penas y de Tareas, hermoso dentro de su miseria, capaz de amar en medio de las plagas, el hombre sólo puede hallar su grandeza, su máxima medida en el Reino de este Mundo" (p. 144). Aunque también es verdad que este "optimismo" es menos histórico (como debería expresarse en la novela) que existencial.¹⁷

Por falta de espacio sólo se puede llamar la atención sobre el papel que desempeña el vodú, comparable con el del ñañiquismo en *Écue-Yamba-O*. Ambos cultos unen rasgos del cristianismo con creencias africanas. En ambas novelas se menciona gran número de divinidades y espíritus, como San Lázaro-Babayú-Ayé, Eleguá, Eribó, Obatalá, Shangó-Santa Bárbara, Ochum-Virgen de la Caridad del Cobre, Damballah, etcétera. Surgen los nombres divinos en dos ocasiones en la primera novela: en el Capítulo 12 Menegildo recuerda la mitología del brujo Beruá, en el 25, "Mitología", el mismo personaje tiene visiones febriles en las que se le aparecen nombres del panteón ñañigo. En ambos casos, lo que comenzó siendo creencia o recuerdo de Menegildo pasa pronto a ser una disertación del autor-narrador sobre la necesidad de la fe absoluta ante la magia para que ésta pueda ser eficaz, y comenta:

Sin sospecharlo, Beruá conocía prácticas que excitaban los reflejos más profundos y primordiales del ser humano... Basta tener una

¹⁷ Véase también las alusiones al mito de *Sisifo* en la novela: "Por todos los flancos de la montaña, por todos los senderos y atajos, subían apretadas hileras de mujeres, de niños, de ancianos, llevando siempre el mismo ladrillo" (p. 95), "Un cansancio cósmico, de planeta cargado de piedras caía sobre sus (Ti Noel) hombros descarnados por tantos golpes..." (p. 143).

concepción del mundo distinta a la generalmente inculcada para que los prodigios dejen de serlo y se sitúen dentro del orden de acontecimientos normalmente verificables... ni Menegildo, ni Salomé, ni Beruá habían emprendido nunca la ardua tarea de analizar las causas primeras... Ya se sabe que Cristo, San José, las Virgenes, San Lázaro, Santa Bárbara y los mismos ángeles son divinidades "de color" (pp. 59 ss, 109 ss).

Esta función informativa y folklórica, como ya se ha dicho, resulta más evidente en el rompimiento (caps. 35 y 36).

En *El reino* surgen los nombres divinos en la mente del narrador-testigo Ti Noel y siempre están unidos a momentos políticos, excepto en una ocasión, precisamente en el capítulo que se ubica en Roma y en el cual Solimán, atacado por el paludismo, suplica a "Papa Legba". La primera vez se invoca a "los grandes Loas", a Ogún y Damballah la noche del "Pacto mayor" bajo mando del jamaíquino Bouckman, que inicia la sublevación en 1791. No es tanto un pacto entre los hombres como entre los hombres y estos Loas del África. Son ellos los que dirigen las armas de los negros, o, en determinada ocasión, de los blancos (Dessalines), para conseguir la derrota de los opresores, como recuerda Ti Noel en las tres siguientes evocaciones: "Damballah, el Dios Serpiente. Además, Santiago es Ogún Fai... a cuyo conjuro se habían alzado los hombres de Bouckman" (p. 67). "Ogún Badagri guiaba las cargas al arma blanca..." (p. 79). "El triunfo de Dessalines se debía a una preparación tremenda, en la que habían intervenido Loco, Petro, Ogún Ferraille..." (p. 85).

La fuerza política e histórica del vodú se subraya además en el caso del rey negro Christophe, quien "había querido ignorar el vodú, formando a fustazos, una casta de señores católicos" y son otra vez los "tambores de los Grandes Pactos, los tambores todos del Vodú" que anuncian su derrota.¹⁸ Resulta manifiesta la diferente función del culto sincretista en las dos obras.

V. Concierto barroco (1974)

PARA por alto la vieja negra agonizante de *El acoso* (1955) y la novela *El siglo de las luces* (1963) con el mulato doctor Ogé, ti-

¹⁸ Véase la escena entre el gobernador y Monsieur Lenormand de Mezy, quien por fin cae en la cuenta de que en el "Vaudoux" "los esclavos tenían, pues, una religión secreta que los alentaba y solidarizaba en sus rebeldías" (pp. 61 ss).

tulado en París, que al mismo tiempo cree en viejas curas y "dobles", francmasón con fe en la magia que termina poniéndose a la cabeza de una rebelión de negros contra los colonos blancos al no aplicarse sus derechos a la igualdad. Tampoco me ocuparé de la Mayoralía de *El recurso del método* (1974), criada fiel, creyente y supersticiosa y gran cocinera, personaje pintoresco que cumple su función.¹⁹

Concierto barroco, según el propio Carpentier, es una "Novelle" y "una especie de Summa Theologica".²⁰ Comienza el relato a principios del siglo XVIII y termina en nuestros días. El Amo, un rico comerciante mexicano y su criado Filomeno, un negro cubano, se embarcan para Europa. Conocen durante el carnaval veneciano a tres músicos: Vivaldi, Scarlatti, Händel. Vivaldi se siente inspirado por el disfraz del Amo como Moctezuma y escribirá una ópera sobre la conquista de México. Al estrenarse ésta, el Amo decide volver a su país, mientras su criado se queda para asistir a un concierto de jazz.

1. El personaje

El carácter del negro Filomeno se desarrolla en el transcurso del relato y del tiempo (dos siglos y medio). Aparece por primera vez en el segundo capítulo, criado de una posada, rasgueando la guitarra y cantando coplas licenciosas en su tiempo libre. Orgulloso de su valiente antepasado, Salvador Golomón, recita los versos de Silvestre de Balboa en loa de aquél. Algo carnavalesco, el Amo viste a su nuevo criado de casaca roja, calzones y medias claras, peluca blanca y tricorno charolado para una Europa donde "en estos días es moda de ricos señores tener pajes negros". Filomeno es mal hablado y —como siempre en las obras de Carpentier— no desprecia la carne de hembras blancas. En conjunto existe una relación típica de amo y criado que a ratos toma forma de imitación de *Don Quijote* (cf. sus andanzas por España en el cap. III). En el capítulo V Filomeno da muestras de su talento musical al sacar de calderos, cucharas, etcétera, tales ritmos que hacen callar a toda la orquesta. El clímax de la noche se alcanza con su

¹⁹ Además es mujer y pienso que, con la excepción de Sofía de *El siglo*, Carpentier jamás consiguió crear un personaje femenino complejo. Este juicio incluye a Vera de *La Consagración de la primavera*.

²⁰ Cf. Klaus Müller-Bergh, "Concierto color barroco de Alejo Carpentier", en *Actas del XVII Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Madrid, 1978, tomo I, pp. 529 ss. Se cita según la 5.ª edición, Madrid, Siglo XXI, 1975.

copla afrocaribañola "Ca-la-ba-són, son-són", que arrastra a los europeos y su "Kábala-sum-sum-sum" tras sí. En el cementerio, acto seguido, siente su orgullo herido al ver acogida con risas su idea de tomar a un negro como protagonista de una ópera seria, ya que los negros sólo sirven para entremeses. En el capítulo VII —veinticuatro años después— Filomeno es aún criado, pero lo cierto es que trata al Amo de igual a igual. Ello se manifiesta en sus interrupciones socarronas sobre las relaciones íntimas de "su Alteza el Príncipe", en sus dudas sobre los comentarios del Amo acerca de la historia verdadera de una batalla de flotas española y azteca; sobre todo cuando incluso interrumpe al Amo para pedirle que se calle. En el último capítulo —estamos en nuestro siglo— nada recuerda la dependencia anterior del criado Filomeno. Decide quedarse un día más en Venecia para un concierto de Armstrong y luego irá a París, donde le llamarán *Monsieur Philomène*, mientras que en La Habana sería "el negrito Filomeno". Tal vez la coincidencia de irse a París no es tanta, sino que Gaspar, el mulato trompetista de *La Consagración* al que Enrique conoce en París, será prolongación del consciente Filomeno que ahora propaga la necesidad de una revolución.

2. El punto de vista

El narrador es externo a la obra, a ratos se enfoca a Amo y criado simultáneamente (en la jerarquía social normal); en algunos momentos se reflejan palabras y pensamientos del primero, en otros los del segundo.²¹ Pero en general domina el pensamiento del Amo sobre el del "negrito de Regla, el cuadrerizo, ufano de su ascendencia" (p. 24). Sin embargo, si el relato comenzaba con la descripción del Amo y su casa de lujo en Coyoacán, termina con la firme decisión del negro de vivir en "el reino de este mundo", con la música terrenal que será su nuevo oficio. Por tanto la importancia se ha desplazado del Amo al criado.

3. El nivel sociológico

Concierto barroco no es un mero relato humorístico que acumula picardía y anacronismos. A la vez encierra temas serios como el del ser americano (el Amo se da cuenta de su americanidad ante

²¹ Por ejemplo el punto de vista del amo sobre Madrid (p. 27), del criado sobre las prostitutas (p. 28), ambos "vieron" Barcelona (p. 30).

la falsa representación de ésta en la obra de Giusti y la ópera de Vivaldi), el de lo "real-maravilloso" ("fabuloso") y, sobre todo, el del negro.

Comienza con el orgullo de Filomeno a causa de su bisabuelo, que salvó al Arzobispo y que con esta hazaña se ganó su libertad. El Amo —él mismo nada noble sino de ascendencia aventurera— se niega a admitir que haya habido un concierto común en el que "blancos y pardos" se mezclaron. Igual ocurre en el cementerio de Saint Michele donde Filomeno ha de oír otra vez que los negros no tienen derecho a papeles serios, y que en el teatro "amor de negro con blanca no puede ser". En *La Consagración* Carpentier va a demostrar que ese tema "puede ser" y, con toda dignidad, no sólo en el teatro (el ballet) sino también en la vida. Si el Amo al final toma conciencia de su ser americano, el negro toma conciencia de sus derechos humanos y sociales. A las dudas del amo sobre una revolución contesta con la confianza colectiva de que "los *jos*, que somos muchos seremos *mases* cada día". También sus palabras sobre el poder de las trompetas son ambiguas y ciertamente no se refieren sólo al papel en el concierto —por ejemplo *El Mesías*, poco antes mencionado—, sino ante todo a la Revolución, el momento de "Juicios de Gran Instancia, a la hora de ajustar cuentas a cabrones e hijos de puta" (p. 79).²² Se podría pensar que el relato termina en vísperas de la Revolución Cubana.²³ Pero la ironía de Carpentier se muestra aquí una vez más: en realidad ya debía haber ocurrido, puesto que los americanos ya aterrizaron en el "basurero sideral de piedras inservibles", lo cual tuvo lugar —como bien se sabe— en 1969, diez años después de la Revolución Cubana.

VI. *La Consagración de la primavera* (1976)

EN el plano ficticio se cuenta la vida y el amor de los personajes Vera, la bailarina rusa y Enrique, gran burgués cubano. En una lectura profunda se descubre como el tema que los une, así como a la gran multitud de personajes de la novela, el de la lucha y la violencia. El relato abarca la Revolución Rusa (recordada en la memoria de Vera), la Cuba de los dictadores Machado y Batista,

²² En *La Consagración* Enrique emplea las mismas palabras: "los trompetas saben de toques que anuncian los Juicios Finales" y también se mencionan las *jam sessions* (pp. 117, 345).

²³ Así piensa Rafael del Valle, "El barroco concertado", en Salvador Arias, comp., *Alejo Carpentier*, La Habana, Casa de las Américas, 1977 (*Serie Valoración múltiple*), p. 450.

la guerra civil española, Alemania y su barbarie bajo los nazis, la Revolución Cubana y el rechazo de la invasión de la Bahía de Cochinos.

1. *Los personajes*

Entre la multitud de negros y mulatos sólo cobran importancia dos, Gaspar Blanco y Calixto, ambos mulatos cubanos. Además, habrá que mencionar al negro cantante americano Paul Robeson quien aparece una sola vez, pero está en el clímax de los capítulos del lado de *acá* (Europa) que abarcan las dos primeras partes del texto.²⁴ Es clímax porque une todas las fuerzas internacionales y todas las esperanzas que en seguida se desvanecerán. Es una escena con la colectividad como protagonista y es Robeson, el negro, quien arrastra a todos con su llamamiento a la lucha, preparando así el campo para la interpretación de canciones revolucionarias por los diferentes grupos nacionales de las Brigadas, que culminan con *La Internacional*.²⁵ Es significativo que tampoco se olvide de introducir en este momento a un mulato de Guadalupe que cantará *La Internacional* en créole.

El mulato cubano, Gaspar, presente en las tres partes, se introduce como discípulo de Marx y Lenin. Está orgulloso de ser paisano de Paul Lafargue, yerno de Marx, milita en el Partido Comunista desde su fundación en Cuba en 1925. Es el primero que decide unirse a las Brigadas Internacionales en España, "cansado de tocar para inútiles vagos con dinero, cabrones con smoking, burguesas putas y putas profesionales" (p. 115). Tiene un concepto político claro, aunque simplificador, como se observa en la discusión con Enrique sobre el pacto germano-soviético y la invasión rusa a Polonia en 1939. Se enardece con un discurso largo sobre el gran enemigo, el "fascismo, colonialismo, *tercera solución*, monopolios, capitalismo, latifundistas, burgueses" (p. 254).

²⁴ A pesar de que el autor divide el libro en nueve partes existe otra estructuración interior en tres partes, cada una de aproximadamente 200 páginas: la primera comprendería las partes I y II de la novela (Europa y unión de Vera/Enrique, fracaso de la Guerra Civil en España); la segunda, las partes III, IV, V (La Habana, vida común de ellos, comienzo de la guerra civil en Cuba); la tercera la forman las partes VI a IX (Enrique en Venezuela, luego en Cuba, Vera en Baracoa; la Revolución Cubana y la unión definitiva de la pareja a través de la victoria en Bahía de Cochinos). Se cita según la edición de Madrid, Siglo XXI, 1978.

²⁵ En esta novela sólo se describe la guerra desde las Brigadas Internacionales como si no hubiesen existido los combatientes españoles.

Con su sólida fe funciona en cierto modo como complemento del carácter vacilante, desilusionado de Enrique, influido por su nacimiento en una familia de la gran burguesía. A pesar de —o tal vez ayudado por— sus conceptos simples, reconoce enseguida al oportunista en el publicitario José Antonio, mientras que Enrique y Vera se engañan durante mucho tiempo.

Por su vena de humor e ironía y su habla popular (ya no existe transcripción fonética como en *Écue* sino que los americanismos y palabras pronunciadas a lo criollo se ponen en cursiva), y, sobre, todo, por su trompeta, se evita que Gaspar sea rebajado a profeta panfletario del comunismo. Siempre que puede mezcla algunos compases de *La Internacional* en sus conciertos de jazz, compone un "son" "Allez, reculez..." sobre la idea de "liberté, égalité, fraternité" de los franceses cuando debían aplicar estos grandes ideales a los republicanos españoles refugiados. A causa de la música será él quien sirva de enlace entre Vera, con su ballet clásico, y los bailarines del *abakuá*.

Calixto, otro mulato, asciende de albañil y bailarín aficionado a profesional en el ballet de Vera. No es mera fuerza instintiva, como se pone de manifiesto en su primer baile, sino que se rige por la disciplina. Tiene —para los americanos del macarthismo— mala fama de comprador de libros de Marx y Lenin y se muestra como el más enterado de los acontecimientos políticos y, naturalmente, se lanzará pronto a la lucha al lado de Castro y, al final, a la campaña de alfabetización de los campesinos. En realidad no se lo puede analizar separado de su compañera de baile y de vida, Mirta, la blanca. Esta pareja representa a la vez las dos fuerzas étnicas más importantes del pasado, la blanca y la negra, que se unirán sin discriminación definitivamente en una Cuba socialista-castrista (se dedicará más espacio a ellos en el apartado sobre el nivel políticosocial).

2. El punto de vista

En la novela se desdobra la voz narrativa en el "yo" de la rusa Vera y el del cubano Enrique. Estos dos narradores hacen posible —con otras técnicas como la inclusión de noticias, discursos políticos, el monólogo interior, etcétera— el vasto panorama de aproximadamente medio siglo. Alternan capítulos de diálogos, narración, descripción, recuerdos-en-cursivas y de noticias. Se pretenden que Vera haya fijado sus experiencias (¿igual que Enrique?) en un "gran Libro de Caja, unas memorias de tu intimidad de mujer" (p. 474).

En lo que concierne a los personajes Gaspar y Calixto, se da una descripción de ellos, bien sea desde el punto de vista de Enrique o bien desde el de Vera. Esta subjetividad se equilibra algo a través de los diálogos, donde aquéllos pueden expresar su opinión sin pasar por el filtro de la voz narrativa. Ello resulta especialmente patente en la discusión entre Enrique y Gaspar sobre el comunismo y su aplicación por Stalin, discusión en la que salta a la vista la discrepancia entre los dos y al final de la cual Enrique afirma: "No compartía desde luego, su visión hartamente simplificada de los hechos" (p. 255). Al lector —en principio— le queda la libertad de decidirse por la opinión de uno o de otro.

3. El nivel sociopolítico

El tema del negro en este texto constituye sólo uno de los elementos sociopolíticos dentro del gran tema general que abarca a todos: la lucha por la libertad e igualdad. Hasta el ballet de Stravinsky y el lema de la novela, tomado de *Alicia en el país de las maravillas*, cobran significado político.

Se echa en cara a los alemanes la exterminación de judíos, a España el franquismo, a los franceses, el macarthismo y la discriminación del negro a los Estados Unidos y a Venezuela El Dorado falso, la mendicidad y el dominio de las multinacionales. Pero lo que más profundamente le preocupa al autor es, desde luego, Cuba. Nos da una sinopsis de la situación del país desde la independencia "falaz" de 1902 a través del primer dictador "Tiburón" (Gómez, 1909-1913) hasta el último, Batista (1952-1959), para terminar en los días de Castro.

Las acusaciones que se hacen a la burguesía cubana son: faltar a sus deberes culturales y sociales, su pasión por los palacios y juegos de azar, la explotación de la prostitución, la imitación de otros países, la falta de auténticos valores y la desigualdad entre el negro y el blanco. Por esta misma razón se relata minuciosamente los eventos a partir del primer intento fallido de constituir una sociedad justa, el asalto al cuartel de Moncada en 1953, el desembarco del Granma en 1956, la represión sangrienta y las redadas, radiopatrullas, "mazmorras, tormentos, cadáveres sacados a los caminos" de los que son víctima en igual medida los blancos y los negros. Continúa la lucha con los combates en Sierra Maestra, la batalla de Santa Clara y, la victoriosa entrada de Castro, Cienfuegos y el Che en La Habana —Calixto entre ellos.

²⁰ Es característico de la novela que se codeen personajes ficticios con

En el nivel ficticio es Vera, la extranjera y apolítica que vive lejos de la realidad quien, con su idealismo casi quijotesco, provoca la ruptura de un tabú social al hablar de la presunta igualdad de los negros. No es ni la voz del autor ni la del blanco Enrique sino la del mulato Gaspar la que le informa sobre la realidad de "un invisible ghetto", de una doble ciudad, de "un mundo claro y un mundo oscuro" en el que los negros están "condenados a emplearse en labores ancilares y subalternas" (pp. 313 ss.). Aquí además se comprueba que casos tan gloriosos como el de Nicolás Guillén o la presentación de la ópera *Porgy and Bess* representan la excepción, más bien propagandística, sin que digan nada sobre la realidad social. En el plano privado se expresa el problema entre el blanco y el negro en el "catastrófico" amor de Mirta y Calixto, quienes, si se decidiesen por el matrimonio, terminarían agotados en una lucha diaria contra tabúes y prohibiciones sociales. También en este momento es Gaspar el que domina la discusión del problema y lo plantea desde diferentes ángulos (pp. 389 ss.).

No queda duda alguna de que la novela es un homenaje a la Revolución Cubana de forma que, al final, en la Cuba castrista, se llega a lo que se apuntaba desde muy pronto:²⁷ la igualdad y unión de blanco y negro o mulato, unión tanto étnica como cultural y social.

VII. Conclusión

HEMOS analizado la obra de Carpentier, escrita a lo largo de aproximadamente cuarenta y cinco años, bajo el aspecto del tratamiento del negro. Tres elementos nos han parecido sobre todo decisivos para el análisis: el carácter del protagonista, la voz narrativa y el aspecto sociopolítico.

En estos tres puntos se constata una clara evolución desde la primera hasta la penúltima novela, o última en cuanto al tema del negro. En *Écue-Yamba-Ó* se subraya el estado "natural" del protagonista, alejado de preocupaciones intelectuales y sin decisiones propias. El narrador interviene a menudo para dar explicaciones e informaciones y existe un continuo contraste entre el len-

otros históricos: Jean-Claude es amigo de Max Aub, Teresa y Enrique amigos de Anaís Nin en Nueva York, Gaspar huye a Sudamérica en el mismo barco que "el bretón o normando ese": André Bretón...

²⁷ Véase la asociación, en la mente de Vera, de Robeson y la Pávlova en "un portentoso e imposible 'pas de deux'" (p. 156), asociación no sólo en el plano del arte sino también en el étnico, como al final se verá.

guaje criollo de los personajes ficticios y el culto del narrador. En los dos siguientes cuentos de 1944, *Viaje a la semilla* y *Oficio de tinieblas*, encontramos de nuevo el concepto del negro como ser natural, despreocupado y dotado de fuerzas mágicas. En *Los fugitivos* degrada en cierto modo al ser humano, puesto que se percibe la historia desde el punto de vista del perro sin ofrecer al negro la posibilidad de expresarse él mismo sobre su condición.

Un auténtico cambio se introduce con la novela *El reino de este mundo*. El personaje central, Ti Noel, es un ser consciente de su situación social y política. A pesar de que él mismo no sea precisamente un rebelde, se ha visto que está presente en todos los acontecimientos sociopolíticos más destacados. Se da un paso muy importante al enfocar el relato en buena parte desde la perspectiva del personaje-testigo, Ti Noel. Comparando el tratamiento del culto sincretista en *Écue-Yamba-Ó* y en *El reino de este mundo*, además, se ha comprobado que en la última novela el citado culto se integra en el plano político, mientras que en la primera sólo tenía interés folklórico.

Han de pasar veinticinco años hasta que un negro cobre de nuevo importancia en una obra que será *Concierto barroco*, Filomeno es un personaje que se desarrolla a lo largo del texto y de los dos siglos y medio que comprende. Sin embargo, no se puede decir que sea sólo en nuestro siglo cuando el negro cobre conciencia social y sepa expresar su opinión acerca de ello. Tal como ocurrió en *El reino de este mundo*, cuya acción tiene lugar a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, Filomeno, aún personaje del siglo XVIII, conoce perfectamente su valor.

En *La Consagración de la Primavera*, es verdad que los personajes principales que representan nuestro tema ya no son negros sino mulatos. Son ellos quienes tienen la conciencia sociopolítica más despierta, sin vacilaciones ni dudas heredadas de una procedencia blanco-burguesa. A pesar de que a Gaspar y a Calixto no se les concede la voz narrativa en la novela, se procura enfocarlos en escenas en las cuales puedan expresar ellos mismos sus opiniones acerca de la realidad sociopolítica y hacerse a ratos portavoces del autor. Carpentier logró resolver para sí mismo el problema del que habló tantas veces —el del compromiso social y su compatibilidad o no con el arte. Según el autor, el tratamiento artístico no significa sólo escribir bien, sino "enfocar bien, ir a lo hondo de los problemas, y después expresarlo en la forma más apropiada al tema".²⁸

²⁸ Entrevista con Pedro Trigo, "Alejo Carpentier, pedagogo literario de la revolución", en *Reseñas* 89 (1975), pp. 2-5, esp. p. 4.

"EL ARPA Y LA SOMBRA DE ALEJO CARPENTIER: UNA CONFESION A TRES VOCES"

Por Alicia VALERO COVARRUBIAS
HOFSTRA UNIVERSITY, LONG ISLAND

CARPENTIER HA DEMOSTRADO sobradamente su interés por la ficcionalización de la historia, a la que inscribe como un engranaje muy especial dentro de su obra. *El arpa y la sombra*, publicada en 1979, no escapa a esta preferencia; la novedad es que, aquí, la cuestiona.

Durán Luzio¹ describe esta obra como "tres instancias en la vida de un hombre". Se trata del proceso de canonización de Colón iniciado por el Papa Pío IX en su deseo de incorporar al santoral una figura que integrara el Nuevo y el Viejo Mundo.

En la primera parte, *El arpa*, se presenta la vacilación de Pío IX quien no se siente absolutamente seguro de las virtudes del Almirante como para sustentar la causa de canonización. En la segunda, *La mano*, es el propio Almirante quien revela su "íntima verdad" junto al lecho de muerte. Así presenciamos el desarrollo de la "verdadera" historia, la dinámica e íntima, en oposición a la fría, impersonal, de la historia recibida. En la tercera, *La sombra*, se abre el proceso ante la Sagrada Congregación de Ritos, y Colón es rechazado como candidato a la canonización por dos motivos esenciales en los que insiste Carpentier: la relación de la que nace Fernando, su hijo ilegítimo, y su decisión de vender indios en España como esclavos.

En un lúcido artículo aparecido en *Revista Iberoamericana*,² Antonio Fama observa que Carpentier se distancia de los acontecimientos históricos a través de la sátira y la ironía.

De la reflexión sobre este texto, sus personajes, su estructura y su conexión con trabajos anteriores, es posible suponer que Carpentier lo pensó como su última obra, como síntesis, confesión y

¹ Juan Durán Luzio, "Un nuevo epílogo de la historia: *El arpa y la sombra*, de Alejo Carpentier" en *Casa de las Américas* (La Habana) 125 (1981), p. 181.

² Antonio Fama, "Historia y narración en *El arpa y la sombra*", en *Revista Iberoamericana* (Madrid) 135-136 (1986), pp. 547-557.

testamento. Ya en una entrevista realizada por César Leante en marzo de 1964, se expresó consciente de que el final no estaba lejos. Dice Carpentier: "me acerco al final porque a medida que la obra crece, la vida del hombre disminuye".³ No sería extraño, entonces, que estuviera alerta a la espera de su juicio. Y, para ello, nada mejor que redactar una confesión a tres voces cuyo texto real, "verdadero", sea precisamente el que no esté escrito, el que reciba el lector como destinatario inteligente.

Enfrentar la obra literalmente, leerla suponiendo que Carpentier intenta reescribir la historia de Colón para presentarnos a un personaje antiheroico, no modifica su papel de figura clave en el proceso histórico. Pero, por analogía, "descubrimos" (el lector asume el papel que la historia le atribuye a Colón) la otra cara de Su Santidad Pío IX, la del ser humano con debilidades, tan ambicioso y aventurero como el mismo Colón, que reflexiona sobre su propio poder político y la gravitación histórica de sus actos. "Firmar el Decreto que tenía delante —piensa Pío IX— era gesto que quedaría como una de las decisiones capitales de su pontificado".⁴ Y entonces ambos personajes se proyectan no tanto como figuras singulares sino como representantes de un espacio y un tiempo particulares: Europa-América; Renacimiento-Siglo xx. De la interrelación de estos elementos emerge un nuevo texto que quizás no sea sino otra ficcionalización, otra "mentira", porque "era evidente que tras la hora del boticario, había sonado la siniestra Hora del Carpentiero" (p. 131). A partir de este signo sugeridor de relaciones sonoras (¿Carpentier?) y culturales e históricas (auto-referencia a su doble papel de escritor y voz narradora en este siglo xx), es posible pensar en tres cronotopos artísticos en cuanto significaciones determinantes de la imagen del hombre que el narrador intenta revelar.⁵

La estructura tripartita es, en efecto, demasiado evidente como para soslayar su intencionalidad expresiva y funcional. Pero lo más probable es que se trate de una ilusión, del eco de una voz única, de un personaje narrador fraccionado que siempre "pronuncie palabras como dichas por otro" (p. 90), "escuchándome a mí mismo como quien oye hablar a otro" (p. 135) porque "somos dos en

³ César Leante, Apéndice a *Los pasos perdidos*, de Alejo Carpentier, La Habana, Instituto del Libro, 1969, p. 310.

⁴ Alejo Carpentier, *El arpa y la sombra*, 8a. ed., México, Siglo XXI, 1980, p. 18. En adelante todas las referencias a esta obra corresponden a esta edición.

⁵ M. M. Bakhtin, "Forms of time and of the chonotope in the novel. Notes toward a Historical Poetics" en *The Dialogic Imagination*, Austin, University of Texas Press, 1981, pp. 84-258.

uno" (p. 52), "mirándome con los ojos de otro", que busca "Entregarme en palabras" (p. 51).

Tres voces, pues, la del Papa Pío IX, la de Colón y la del narrador —¿Carpentier?—, musitan un examen de conciencia, una misma confesión. Personajes —reales y ficticios— que han vivido marcados por la experiencia de América y Europa, son "descubridores" de lo americano e intentan ligar ambos continentes. El Papa, a través de un santo ecuménico; el escritor, Carpentier, mediante la incorporación de lo americano a lo universal por medio de la cultura en general y la literatura en particular; Colón, entre ambos, en cuanto cristalización de una utopía europea de carácter providencialista (*Christo-phoros*). Los tres coinciden en la misma obsesión de Adán: nombrar nuevas realidades para incorporarlas a las ya existentes, crear la imagen.

Pío IX y Colón se confiesan, y el suyo es un fluir de pensamientos en el que dudas, temores y, sobre todo, "verdades", emergen como formas de conocimiento. Y es en el espacio de la narración donde se lleva a cabo la tercera confesión, la que resume esa búsqueda de la verdad en lo individual-personal, en la historia y en la expresión. Así, cuando el Papa dice "porque nada de lo que puede ocurrir en los países de allende el mar puede serme ya indiferente" (p. 46), aludiendo a su conocimiento de los problemas de América, recordamos la tan célebre sentencia de Terencio —*Homo sum: humani nihil a me alienum puto*—, quien en su *Heautontimorumenos* (*El verdugo de sí mismo*) sugiere que no es, en última instancia, el conocimiento de lo americano lo que interesa, sino el encuentro con el hombre. Tal preocupación ética se refuerza con la superposición de momentos —cronotopos— en el juicio final.

El hábil manejo de los puntos de vista permite al narrador (Colón-Pío IX-Carpentier) asomarse tras las diferentes máscaras (personae=personajes) para convertir las autoacusaciones en su (la del narrador de turno) propia acusación (su propio verdugo, en palabras de Terencio) y enjuiciamiento de su propia obra.

La noción de juicio conjuga la de objetividad. Textos documentales se entretajan con otros inventados por Carpentier en este texto y producen un diálogo polifónico que se pone en duda a sí mismo. ¿Cuál es la verdad? ¿Existe una verdad? Oímos a Colón declarándose "grande e intrépido embustero", "ocultando la verdad verdadera tras de verdades fingidas, dando autoridad a sus decires con citas habilidosamente entresacadas de las Escrituras" (p. 76). Pero también Carpentier asume tal falacia literaria a través de los epígrafes: "¡Loado sea con los címbalos triunfantes! ¡Loado sea con el arpa!" (Salmo 150 de la primera parte), y "Extendió su mano so-

bre el mar para trastornar los reinos..." (Isaías, 23, 11, en la segunda parte).

En la primera parte hay un predominio de la tercera persona, que corresponde a un narrador omnisciente. La segunda parte, de tono confesional, con predominio de la primera persona, tiene el ritmo interno de la lírica. El pasaje de la página 143 revela con claridad este recurso poético:

Islas, islas, islas... De las grandes, de las mínimas, de las ariscas y de las blandas, isla calva, isla hirsuta, isla de arena gris y líquenes muertos, isla de las graves rodadas; subidas, bajadas, al ritmo de cada ola; isla quebrada —perfil de sierra—, isla ventrada —como preñada—, isla puntiaguda, del volcán dormido; isla puesta en un arco-iris de peces-loros; isla del espolón adusto, del bigarito en diente-perro del manglar de mil garfios; isla montada en espumas, como infanta haldada de encajes; isla con música de castañuelas e isla de bramantes fauces; isla para encallar, isla para vararse, isla sin nombre ni historia; isla donde canta el viento en la oquedad de enormes caracolas; isla del coral a flor de agua, isla del volcán dormido; Isla Verdemosgo, Isla Grisgreda, Isla Blanca-sal; islas en tan apretada y soleada constelación —he contado hasta ciento cuatro— que, pensando en quien pienso, he llamado *Jardín de la Reina*... Islas, islas, islas.

La tercera parte ofrece un escenario que no difiere del de un teatro y coloca personajes que actúan y personajes que observan la representación a modo de auditorio. La configuración dramática se completa con acotaciones que sugieren cambios de decorado, desplazamientos y reflexiones mentales de testigos y actores. El diálogo de géneros literarios (narrativo-épico, lírico y dramático) y/o de las tres funciones del lenguaje enunciadas por Bühler: apelativa, expresiva y representativa, alcanza todo su expectro en esta obra. Del estilo del diario del Almirante al de las moralidades medievales, como *La citación de Cada cual ante el tribunal de Dios*, ese relato de tradición oral anglosajona que adaptara Hugo von Hofmannsthal en 1911 (*Everyman*). Personajes como los representados por las especias y piedras preciosas americanas: Doña Gengibre, Don Clavo del Clavero, Don Topacio y Doña Esmeralda, parecen moldeados sobre Don Melón y Doña Endrina del Arcipreste de Hita y la literatura paródica. No escapan tampoco las alusiones a las sagas nórdicas, los documentos históricos, las biografías, las novelas de aventuras, las de caballería. Todas las formas o arquetipos literarios se "hacen" en el texto mostrando el diálogo intertextual multifacético sugerido por el autor.

La situación real de la materia novelada se abre en el Vaticano, precisamente en el Altar de la Confesión, se extiende a través del mismo ambiente acordado tácitamente entre lector y narrador en la confesión de Colón anterior a la "verdadera", la que hará ante el sacerdote, y termina también en el Vaticano, en el lugar en que las columnas se hacen una sola. Tal coincidencia de imágenes, perceptible sólo para el contemplador iniciado, aproxima a Bernini y Carpentier en su "modus operandi". Ambos entregan una obra de líneas clásicas, de estructura aparentemente simple y acabada, que, vista desde cierta perspectiva, busca una reconstrucción, una nueva forma, una redistribución de sus componentes.

El hecho de que la Santa Sede tenga rasgos míticos en cuanto a que está en Europa pero no pertenece a ella, la convierte en concreción perfecta, ideal, de ese SER/NO-SER; ESTAR/NO-ESTAR, clave del conflicto de identidad americana en donde "el mundo del acá" y "el mundo del allá" luchan por neutralizarse. Aquí, en *El arpa y la sombra*, se accede finalmente al universo fantástico.

Quizás Carpentier haya querido entablar proceso a "la" escritura desde "su" escritura a partir de un texto en el que dialoga en todas las formas escriturales posibles. El surrealismo, el realismo mágico, lo real maravilloso, aunque difieren en su visión de mundo, se integran como cajas chinas —en engañosa sencillez— para que el narrador, en el juego simultáneo de objetividad y compromiso, las cuestione recíprocamente. Y es así como su "confesión" es, como las otras, legado, testamento, entrega de una obra total, porque, como dice Baktin.

Las tradiciones culturales y literarias (inclusive las más antiguas se conservan y permanecen vivas no en la memoria subjetiva individual de un ser humano y tampoco en ninguna clase de "psiquis" colectiva, sino más bien en las formas objetivas que la cultura misma asume (incluyendo las formas de lenguaje y habla), y en este sentido (tales tradiciones) son intersubjetivas e interindividuales (y consecuentemente sociales); de ahí en adelante penetran la obra literaria, algunas veces eludiendo casi totalmente la memoria subjetiva individual de sus creadores.

Quinto Centenario

TRES CARABELAS EN EL HORIZONTE*

PRESENTACION

NOS HEMOS reunido para hablar de un problema que tiene una historia de casi 500 años. No todo está suficientemente claro ni se han logrado en todo apreciaciones más o menos idénticas de los especialistas. En esencia, se trata de un complejo de problemas que tienen relación directa con la actualidad. Por eso, para el próximo 500 aniversario del encuentro de dos culturas seguirán discutiéndose numerosos aspectos, especialmente desde el punto de vista de las consecuencias históricas a las que condujo. Para trazar la trama de la discusión, concedo la palabra a un colaborador de la revista, quien expresará su opinión personal sobre uno de esos aspectos. Después escucharemos con interés las intervenciones de otros participantes en la mesa redonda. Pensamos que será un aporte nuestro al "diálogo entre los hemisferios" que dura cinco siglos.

Sergo MIKOYAN
DIRECTOR DE LA REVISTA
AMÉRICA LATINA

¿QUE LLEVO CONSIGO COLON?

Por Alexéi GRISHIN,
SECCIÓN POLÍTICA Y SOCIAL DE
AMÉRICA LATINA

DENTRO DE cinco años partirán al Atlántico tres carabelas, muy parecidas a las de Colón, y desde el puerto de Palos pondrán rumbo hacia las costas de América. El viaje teatralizado en veleros está planificado por la comisión nacional española que se dedica

* Mesa redonda realizada por la revista soviética *América Latina* en la URSS en febrero de 1986.

a preparar... ¿Preparar qué? Termina el quinto siglo desde que la Santa María, la Pinta y la Niña se hicieron a la mar en busca de la ruta a las Indias por el oeste. El 12 de octubre de 1492 la expedición descubrió la primera tierra en la parte del mundo desconocida hasta entonces. Mas España y los países latinoamericanos aún no tienen un enfoque común de la fecha: unos se proponen "celebrarla", otros sólo "conmemorarla".¹

¿Cuáles son las causas que motivan la aspiración a determinar con máxima precisión la postura hacia un hecho histórico tan distante de nosotros en el tiempo? ¿Por qué hace un siglo el "descubrimiento" (de América) no suscitaba dudas, mientras que en visperas del nuevo aniversario se necesitan especificaciones? ¿Qué quieren decir los latinoamericanos cuando proponen hablar de "encuentro", además de un "encuentro que sigue realizándose"? ¿En qué aspecto es justa su posición? ¿Por qué hasta hoy en América Latina se evoca a Las Casas? ¿Será porque a la humanidad le es propio recordarse desde tiempo de las pirámides, y en el "continente católico", por lo menos desde los tiempos del Eclesiastés? Para contestar a estas preguntas es necesario aclarar qué llevó consigo Colón.

Crece el interés por el aniversario y los problemas que lo rodean. Dicho sea de paso, esto también se nota en nuestro correo de lectores. Además, en los materiales publicados (y otros sin publicar hasta ahora) se expresan juicios originales.

Por ejemplo, se revisan las evaluaciones de la Conquista. Hay una tentativa de enfocarla como "empresa económica de colosales dimensiones", "primer acto de los nuevos tiempos". Cambia asimismo la interpretación tradicional de la imagen del conquistador. Se llega a deducir que se trata de una personalidad "maquiavélica", renacentista, que bajo el aspecto de caballero de las cruzadas oculta un nuevo tipo social e histórico de hombre de negocios, individualista.

¿Qué hacer con esta nueva visión humanística si la personalidad ciento por ciento "maquiavélica" (por el carácter de renacentismo) fue el propio Maquiavelo, un titán del Renacimiento, y éste no quiere cruzar el océano?

Viendo el Renacimiento desde el interior, a través del hombre, a través de su concepción del mundo, autovaloración, conciencia, con todo lo disímil de las vidas individuales, chocamos ineludiblemente con la cuestión del humanismo. El estilo de pensar humanista no caracterizaba a toda la cultura italiana, pero es cercano

¹ V. Zemskov, "Al encuentro de la histórica fecha: ¿'celebrar' o 'conmemorar'?", en *América Latina*, 8 (1985).

al autor de *El Príncipe*. Y en lo que toca a Pizarro (su ignorancia es conocida mas ésta no lo estaba en su medio), ¿acaso podía escoger como lema, por ejemplo, la expresión de Pico della Mirandola, "quien no es filósofo no es un ser humano"?

El "esnobismo" del italiano se reflejó en la práctica en el manifiesto de la Academia florentina que expresa los valores apreciativos de la primera ilustración: las nuevas igualdad y valentía, una nueva actitud hacia la personalidad. ¿Tiene la misma postura en el problema de la igualdad y de la valentía el acompañante inseparable del conquistador, su preceptor y su eminencia gris el misionero? ¿Hay suficientes fundamentos para calificar como "uno de los momentos más sublimes del humanismo español y, en general, europeo, del Renacimiento" a los ideales sociales de Las Casas, quien defendió el "principio de la vida colectiva" y sometió a una acerba crítica moralista "el credo del conquistador"? ¿Significa esto que el monje dominico pertenecía a un tiempo nuevo todavía "más moderno" que el de Cortés?

¿Quizás el contenido del término "personalidad maquiavélica" debe esclarecerse de otra manera, no a través de Maquiavelo y del humanismo, sino a través del maquiavelismo? "El maquiavelismo — escribe el científico soviético A. Lósev, autoridad reconocida entre los investigadores de los "interminables caprichos" de la cultura renacentista— es el mismo titanismo renacentista liberado, ciertamente, no sólo de la moral cristiana, sino de la moral en general y hasta del humanismo".²

Cuando traza el límite superior del mundo antropocéntrico, en el que las madonas de Botiicelli abandonaron el cielo, y las Venus la tierra, el especialista tropieza con un material que le obliga a hablar de la "crisis" que envolvió toda la actividad humana, del crecimiento de las tendencias manieristas en la vida espiritual, de la reducción del área renacentista (o sea, el foco de la vida intelectual, artística y espiritual en todas sus manifestaciones) en la conciencia de la sociedad, donde las riquezas acumuladas son enormes y la situación es la más propicia para sentir con agudeza (prosigamos con palabras de Guicciardini) que es "muy importante verse o nacer en una época cuando se valoran altamente los talentos y las cualidades que uno se aprecia en sí mismo". Estas palabras no son de libro. Porque pertenecen a una persona que las sintió en su propia carne, "cuando todo en el país empezaba a deshacerse". Como él recordaba, sólo doce miembros del Gran Consejo votaron por Maquiavelo, quien se propuso para canciller de la República Florentina. Además, 555 personas que votaron "contra",

² A. Lósev, *La estética del Renacimiento*, Moscú, 1982, p. 558.

tuvieron en cuenta argumentos acusatorios muy raros: "científico", "historiador" y "burlón". Para este puesto se elegían los humanistas más grandes de Italia. "Pero —señala Baktin, uno de los autores soviéticos que más profundiza en el Renacimiento—, la situación sociocultural renacentista ya estaba en decadencia".³

A. Gorfúnkel subraya la misma idea: "durante la vida de una generación fue olvidado... el idioma de la cultura del humanismo italiano... No se trata de mala memoria: se maleó el siglo, cambió la época, y a los contemporáneos del Concilio de Trento les era difícil comprender el sentido de la obra de Rafael inspirada por el fulgor tardío del humanismo florentino".⁴

En esencia, durante la vida de esa generación comenzó y terminó la Conquista. ¿Cuál era la situación social y cultural en la Península Ibérica? ¿Quizás en aquella época el siglo "mejoraba" en España, obtenía su segundo aliento y luego se trasladaba al Nuevo Mundo? Sin comprenderlo, sin tener en cuenta el "huso horario" histórico en toda su plenitud, es difícil proponer una concepción fructífera del "Renacimiento transatlántico".

Finalmente, la última pregunta se relaciona con la personalidad renacentista. L. Batkin considera que, por la estructura de la posición *mundivisional*, se la podía caracterizar como "lugar de encuentro" de las culturas no renacentistas históricamente separadas, de su diálogo y síntesis a condición de la libertad (!) del individuo respecto de ellas. En su opinión, "este individuo constituye el contenido positivo y original del Renacimiento". ¿Cómo introducir en esta fórmula el hecho de la muerte de los dioses indígenas? ¿Puede llamarse diálogo de las culturas la cristianización de indígenas por la violencia? ¿Testimonian el drama de don Ramiro, el protagonista no inventado por Larreta, y los ornamentos disfrazados de las mezquitas árabes transformadas en catedrales católicas el hecho de que el eventual participante de la Conquista era espiritualmente capaz de sostener el diálogo en su patria?

La cultura foránea entraba en contacto con la autóctona, y las respuestas a la pregunta sobre si es justo llamar "Occidente" al Nuevo Mundo y en qué grado América Latina representa al "Occidente" o, por el contrario, al "no-Occidente" se diferencian en considerable medida en dependencia de una u otra opinión acerca de esta interacción. Por eso sería interesante precisar los paráme-

³ L. Batkin, *Los humanistas italianos: estilo de vida, estilo de pensamiento*, Moscú, 1978, p. 60.

⁴ A. Gorfúnkel, *Del "triumfo de Tomás" a la "Escuela Ateniense" (Problemas filosóficos de la cultura del Renacimiento)*, en *Historia de la filosofía y cuestiones de la cultura*, Moscú, 1975, p. 166.

tros de la síntesis cultural hispanoindígena del siglo XVI y relacionarlos con las apreciaciones de los ideólogos indigenistas contemporáneos que evocan el pasado precolombino presentándolo como modelo de su propio futuro, así como con el hecho de que América Latina comienza a hablar de su propia esencia y originalidad cultural sólo tres siglos después y a pesar de que, acorde con un punto de vista muy difundido, había tenido lugar la destrucción de la cultura autóctona que, en el mejor de los casos, resultó "sepultada viva" bajo el grueso de la cultura euroccidental orientada a otras formas de valores espirituales, religiosos y filosóficos.

Quisiéramos ofrecer un enfoque más. Colón realizó su travesía "de ida" y "de regreso". ¿Qué resonancia tuvo en Europa? Indiscutiblemente, en los mapas aparecieron las siluetas de mares y océanos desconocidos anteriormente, los contornos del nuevo continente. Pero el viejo hemisferio tenía desde hacía mucho la forma de globo. Y no importa si el navegante español, de origen genovés utilizó o no vio el mapa de Toscanelli: de todos modos, viajaba hacia el oeste apoyándose en la representación sobre la forma de globo de la Tierra. Ya se conocían sus dimensiones calculadas con bastante precisión por Ptolomeo. Y a Nicolás de Cusa ya no le interesaba lo limitado de nuestro planeta, sino lo infinito del Cosmos.

¿Influyó la navegación en los conceptos de las ciencias naturales, sociales y filosóficas, en la misma concepción del hombre y en general en la marcha del tiempo histórico en el Viejo Mundo? ¿Quizás, si el Renacimiento italiano descubrió América (existe este punto de vista), el descubrimiento, a su vez, cerró el Renacimiento o, en todo caso, contribuyó a su fin?

Por lo menos, la carta de Américo Vesputio en la cual, respecto de América, se utiliza por primera vez la expresión "Nuevo Mundo" fue traducida al latín "para que todos los que sepan la lengua latina se enteren cuántas cosas sorprendentes se descubren a diario, y para que se confundan los atrevidos que quieren investigar el cielo y la grandeza de Dios y conocer más de lo que se permite".⁵

Este problema puede enfocarse igualmente desde otro ángulo: examinar la influencia del Descubrimiento de América en el pensamiento utópico europeo. ¿Cuál fue su mecanismo? ¿Descubrieron los europeos un mundo de relaciones sociales con las cuales "no podían siquiera soñar" y pasaban a Europa, en primer lugar sobre los folios de sus tratados, los reflejos del sueño realizado allende el océano o tenían mayor importancia la tradición cristiana y la Antigüedad, hacia la cual creció el interés, así como el suelo euro-

⁵ John Fiske, *Descubrimiento de América*, Moscú, 1893, pp. 71-72.

peo vivo que planteaba al pensador "las malditas cuestiones" de tal manera que la mejor respuesta eran los esbozos de modelos de una sociedad más perfecta que la existente?

Muchas de las líneas de argumentación trazadas para el intercambio de ideas de hoy pueden discutirse de modo independiente. Pero, para que se crucen, basta con preguntar qué llevó consigo Colón al Nuevo Mundo, qué significó su viaje para Europa y qué importancia tuvo para la humanidad.

DOS ESPAÑAS

Por *Elida* LITÁVRINA,
UNIVERSIDAD LOMONÓSOV, MOSCÚ

EN AMÉRICA LATINA (Núms. 3 y 4 de 1985) se publicó el artículo de V. Zemskov, "conquista, polémica del siglo XVI sobre el Nuevo Mundo y orígenes de la tradición humanista latinoamericana". Se incluye en él una cita que, en mi opinión, refleja en muchos aspectos la orientación que prevalece actualmente en publicaciones dedicadas a estos problemas en nuestro país y en el extranjero: "América fue descubierta por el Renacimiento italiano". Al mismo tiempo, existen enfoques diferentes del problema. Investigadores españoles subrayan la misión civilizadora de la Conquista asignando a la política española en el Nuevo Mundo un matiz humanista, y presentando la actividad de los conquistadores como resultado de las ideas del Renacimiento italiano; los autores latinoamericanos, en cambio, con frecuencia reducen el problema al encuentro de las civilizaciones y a su enriquecimiento mutuo. Creo que, incluso investigando los problemas históricos y culturales, no podemos sumarnos a ninguna de esas dos corrientes.

Para nosotros el valor histórico mundial del descubrimiento de América es excepcionalmente importante y rebasa el marco de un enfoque puramente pragmático, de coyuntura ("celebrar" o "conmemorar"). Está relacionado estrechamente con los problemas de la sucesión de las tradiciones, de la memoria histórica, del papel de las masas populares en la historia, de la aportación de pueblos aislados a la civilización mundial. La preparación para el próximo aniversario es magnífico pretexto para nuevas investigaciones profundas, cuyo objetivo debe ser la comprensión de los procesos históricos, la utilización de nuevas fuentes, la crítica de los conceptos

de la historiografía burguesa. Más aún, porque todo esto es importante no sólo para la elaboración de una concepción científica íntegra, sino que tiene ligazón directa con la práctica, por cuanto la polémica sobre el tema examinado ya tomó forma de corriente en la actual lucha ideológica.

Marx y Engels relacionaban el Descubrimiento de América y de la vía marítima hacia las Indias con los procesos europeos generales en lo económico y social, ante todo, con el proceso de acumulación originaria y formación del capitalismo en Europa. Los diferentes momentos de la acumulación originaria se distribuyen históricamente más o menos de manera consecutiva entre España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra. En la primera etapa, durante el proceso de conquista de las colonias, que se convirtieron en importante fuente de acumulación del capital, el papel principal desempeñaron los países de la Península Ibérica, más atrasados, por el nivel económico, social y político, que los Países Bajos e Inglaterra. La participación de Italia en los descubrimientos está relacionada en gran medida con el elevado nivel de acumulación del capital de los mercaderes y su lugar en el comercio mundial, ante todo el Mediterráneo, con el desarrollo de la banca y el crédito. No tenemos ahora la posibilidad de detenernos en este problema. Quiero destacar solamente que el Renacimiento italiano y los grandes descubrimientos geográficos son elementos interrelacionados de la época del Renacimiento europeo, que se formó en muchos aspectos bajo la influencia de los grandes descubrimientos geográficos.

En mi opinión, es esencial responder por qué España y Portugal tuvieron la supremacía en la etapa inicial. Me referiré a España. Ante todo, hay que recordar que la Conquista constituyó para España la continuación de la Reconquista (lo que no siempre se subraya en suficiente medida).

Es cuando termina la Reconquista de las tierras españolas, ocupadas ochocientos años por los árabes, que en la corte de la reina Isabel aparece Colón, quien antes había ofrecido su proyecto a Inglaterra, Francia y Portugal. Su propuesta no fue aceptada, aunque estos países, por el nivel de desarrollo de las formas capitalistas de economía, comercio y navegación, estaban más preparados que España. ¿Por qué lo aceptó la reina española, aunque el país afrontaba muchos problemas? Es que el descubrimiento y la conquista de territorios al otro lado del Atlántico podía contribuir, si no a solucionar, por lo menos a paliar los problemas internos. Ante todo, el de la clase dominante: miles de hidalgos, después de terminada la Reconquista, perdieron la posibilidad de vivir del saqueo de la

guerra y no poseían nada más que la espada y la "sangre azul". Seducía mucho enviar a esta masa indirigible al nuevo continente. Segundo, los brotes de las formas capitalistas en la industria y el comercio de España eran todavía muy débiles, pero se manifestaban en el centro y el sur del país. Ningún Estado podía desarrollar la industria manufacturera sin mercado exterior. La región del Mediterráneo estaba cerrada para España porque reinaba allí el capital italiano, y en los mercados de África, los portugueses. Claro que el capital de los mercaderes era aún débil en España; más bien representó un determinado papel, aunque sin la ayuda financiera de los banqueros de Génova la expedición de Colón no habría podido realizarse.

En virtud de que la Conquista y la explotación de América eran dirigidos por la nobleza, el oro y la plata que fluyeron a España en los años posteriores (la mayor cantidad entre 1530 y 1619), no se convirtieron en fuente de la acumulación originaria. La causa fue que los frutos de la conquista eran utilizados, ante todo, por la alta nobleza feudal y la Corona. Estas riquezas, no relacionadas con la economía del país, hicieron que la monarquía absolutista española fuera totalmente indiferente hacia los destinos del desarrollo económico, lo cual fue conduciendo a su profunda decadencia en el límite de los siglos XVI-XVII. Sin el apoyo de la naciente burguesía, el absolutismo no podía cumplir su misión histórica: la centralización y unificación del país. De esto trató Marx en su artículo "La España revolucionaria". Se destruían las manufacturas españolas, decaía la agricultura, los metales preciosos recibidos de América se volvían a cargar en los barcos que llevaban a España mercancías de los Países Bajos, Inglaterra y Francia, y sólo en estos países se transformaban en capital. Por eso cuando hablamos del atraso económico de la América española en vísperas de la Guerra de Independencia, será más correcto decir que no sólo España sino todo el capitalismo europeo están en gran deuda con los pueblos de América Latina, a cuya explotación rapaz, como a la de los pueblos de África y otras colonias, deben su nacimiento y crecimiento en el período posterior. Las investigaciones históricas concretas de estos procesos deben encontrar lugar en nuestros trabajos.

Lo último a lo que deseo referirme es al aspecto cultural e ideológico del Descubrimiento y la Conquista de América. Se trata de que a la sociedad española de aquella época se la presenta con frecuencia sólo con tintes negros. Está mal cuando se escribe la historia con palabras grises, con matices grises, pero es completamente nocivo cuando esto se hace sólo en negro. En algunos trabajos publicados hace poco en nuestro país se ofrece el siguiente cua-

dro: en el Nuevo Mundo los conquistadores saqueaban y mataban a los indígenas, lo destruían todo (con ello no se hace ninguna diferencia entre las formas de explotación del continente, por ejemplo, en los siglos XVI y XVIII). En la misma España ardían siniestras las hogueras de la Inquisición y los círculos reaccionarios de la Iglesia Católica se abalanzaban con avidez sobre América viendo en la conversión de la población al cristianismo una importante fuente de enriquecimiento. Claro que esto también tuvo lugar. Pero no hay que olvidar que había otra España, que incluso en el seno de la propia Iglesia se daban procesos importantes. Habría que prestar más atención a la lucha en la sociedad española de corrientes enegendradas por la Conquista de América, en particular a la actividad de destacados humanistas de la Universidad de Salamanca que se pronunciaban valientemente en defensa de los indígenas americanos. Entre ellos ocupa señalado lugar Francisco de Vitoria, quien elevó su voz en defensa de la población aborigen de América y censuró acerbamente el exterminio, la esclavización, la cristianización forzada, etcétera. La tesis de que los españoles, so pretexto de que los indígenas no eran cristianos, no podían librar la guerra contra ellos, arrebatar el poder de las manos de sus gobernantes y apropiarse de sus bienes, privarlos de vida y libertad, tuvo enorme influencia en el pensamiento social de la España de aquella época y del período posterior, incluida la legislación social. Sin embargo, no puede limitarse al esclarecimiento del vínculo con el Humanismo europeo y, menos aún, con el de Erasmo, su corriente más moderada, que reflejó el comienzo de la decadencia del pensamiento humanista. Seguramente cabe esclarecer la ligazón con la tradición humanista española. De otra manera, no se puede comprender cómo, en aquella época sombría, podían aparecer obras como el libro *Historia de los bandos de los Zegríes y Abencerrajes*, de Ginés Pérez de Hita, penetrada de simpatía hacia la población árabe de Granada y llamamiento a la paz y al fin de las enemistades entre los españoles cristianos y los musulmanes, o *La Araucana*, el poema de Ercilla dedicado a la sublevación de los indígenas encabezados por Caupolicán en Chile.

Una de las principales ideas de la Ilustración española de los siglos XVII-XVIII es la de "dos Españas". Los ilustradores veían a la España reaccionaria y a la España que luchaba por un futuro mejor por el progreso. Esta idea la subrayó Dolores Ibárruri diciendo que del naufragio de la monarquía española quedó algo que no lograron destruir los inquisidores, que no ahogó ni la policía ni el franquismo: quedó el pueblo español, que ha asimilado toda la riqueza de la civilización árabe, el pueblo que ha dado a la civilización el

Nuevo Mundo, el pueblo de cuyas entrañas salieron los más audaces navegantes y los más incansables descubridores. Me parece que al término de la Segunda Guerra Mundial, cuando el fascismo en España era aún fuerte, los comunistas españoles planteaban correctamente el problema de que había que separar y estudiar la corriente progresista, popular en la vida social.

LA CONQUISTA Y EL RENACIMIENTO

Por *Anatoli SHULGOVSKI*,
ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA URSS

DEBEMOS ABORDAR con gran responsabilidad la discusión de los problemas propuestos, ya que se trata de aspectos culturales, ideológicos y políticos muy importantes. Por eso, antes de inventar algo, intervenir en el papel de los primeros descubridores o revisar algunas tesis al respecto, debemos tomar conciencia de manera más profunda de la rica herencia del pensamiento social progresista, ante todo del marxista. Me refiero, primero, no sólo a las conocidas tesis de Marx y Engels sobre la relación entre la época de los grandes descubrimientos geográficos y la de la acumulación originaria, en las cuales el estricto análisis científico lógico se combina con patetismo emocional, con valoraciones éticas de los grandes descubrimientos geográficos y del proceso —relacionado con ellos—, de conquista del Hemisferio Occidental. José Carlos Mariátegui, eminente revolucionario y pensador peruano, fundamentó el punto de vista de que no se puede hablar del Descubrimiento de América sin apreciar la importancia del viaje de Colón. Criticó a quienes subestimaban la importancia de esta personalidad histórica y su papel en el Descubrimiento del Nuevo Mundo. ¿Acaso importa el hecho, preguntaba, de que algún navegante antes de Colón visitara las costas del continente americano, si es que América entró en la historia sólo después de su descubrimiento por Colón?

En mi opinión, valoramos en medida insuficiente las interesantes ideas de Plejánov sobre la importancia histórica del Descubrimiento de América. Partiendo de la interdependencia entre la casualidad y la necesidad en la historia, escribía que para los habitantes de México y Perú era, naturalmente, una casualidad que los europeos

descubrieran América, en el sentido de que esto no dimanaba de las necesidades de desarrollo de sus países. Pero no era casual la pasión por la navegación marítima que se apoderó de los europeos a fines del siglo xv, como tampoco lo era que la fuerza de los europeos superara fácilmente la resistencia de la población aborigen.

Sobre los conquistadores se escribía y decía mucho desde tiempos de la Conquista de América. Con frecuencia se expresaba el punto de vista de que el conquistador encarnaba la esencia del pueblo español. De eso se deducía que el último poseía todos los vicios propios de los conquistadores. A fines de los años cincuenta de nuestro siglo, el talentoso científico sueco Sverker Arnoldsson, prematuramente muerto, escribió un libro muy interesante, *La leyenda negra; estudios sobre los orígenes*. Investigó como se había creado esa leyenda, cómo las marchas de conquista del Imperio español de Carlos V y las atrocidades de la soldadesca española se identificaban deliberadamente por parte de los adversarios de España en Italia, Países Bajos y Alemania con la voluntad del pueblo español. Posteriormente, la polémica alrededor del papel de los conquistadores se trasladó a otro plano. Los ideólogos estadounidenses trataban el tema contraponiendo las acciones de los conquistadores españoles a la misión civilizadora de los caballeros del imperialismo de Estados Unidos presentados como portadores de la luz de la cultura avanzada a los pueblos de América Latina.

Como contrapeso a esta analogía surgió otra concepción, expuesta, por ejemplo, en el libro *El conquistador español del siglo XVI*, del escritor venezolano Rufino Blanco Fombona, que no ha perdido importancia hasta hoy. Decía que no cabía representar al conquistador ni como monstruo ni como ángel. Se tenía que analizar el papel de los conquistadores desde posiciones realistas para, apoyándose en este análisis, defender luego los valores espirituales nacionales de los pueblos latinoamericanos. Era un punto de vista antiimperialista.

Ahora trataremos otro problema. Es necesario ver la Conquista en el contexto del Renacimiento europeo. Me parece que en la valoración del conquistador como representante del Renacimiento, en particular en la valoración de Cortés, hay algunas inexactitudes y determinada falta de corrección, científica e histórica. Habría que determinar de manera más universal y dialéctica los conceptos Renacimiento y Humanismo renacentista. Creo que con frecuencia reducimos el Renacimiento al unirlo de manera demasiado estricta sólo con Italia y poner incluso signo de igualdad entre el Renacimiento europeo y el italiano. Entonces resulta que el modelo del Renacimiento es Italia y que el Renacimiento europeo, el italiano

y el Humanismo son fenómenos de un solo orden. Ya Gramsci se pronunciaba contra tal interpretación estrecha del Renacimiento. Subrayaba que el Renacimiento italiano era un fenómeno local que decayó rápidamente, que le eran inherentes muchos rasgos conservadores y antipopulares: el regreso al latín, el culto a la Antigüedad en la forma más dogmática. Todo esto cortaba las alas al Renacimiento italiano. Gramsci subrayaba que había que analizar el Renacimiento de manera más amplia, con relación al proceso de formación de los Estados nacionales en Europa. En mi opinión, hay que valorar la Conquista utilizando las categorías de esta interpretación del Renacimiento. Es un aspecto muy importante. ¿Para qué digo todo esto? Si se interpreta el problema en este plano, el Renacimiento abarca tanto los grandes descubrimientos geográficos como la época de la acumulación originaria, por muy sacrilego que esto suene a primera vista. Al mismo tiempo, el Renacimiento es lucha de corrientes del Humanismo contra el carácter inhumano de los caballeros de la acumulación originaria, lucha teñida con frecuencia de colores de utopía social.

Finalmente, el problema del Renacimiento español, que deba analizarse en su dinamismo. Desde el punto de vista de la proyección histórica es más universal en comparación con el italiano, que murió ahogado en el individualismo, en la erudición elitaria. ¿Qué representa el conquistador español dentro de los marcos del Renacimiento en el sentido amplio de la palabra? La Conquista no puede considerarse separada de la Reconquista, es decir, del pasado del pueblo español, ni tampoco separada de la época del Renacimiento. Del conquistador ha dicho bien Blanco Fombona: en general, es un engendro de la historia, las tradiciones y la realidad españolas; se reflejaron en él algunos rasgos de la psicología nacional del pueblo español. Al mismo tiempo, el conquistador logró un espacio territorial enorme para su actividad. Relacionado genéricamente con la Reconquista, obtuvo grandes posibilidades para la manifestación de sus rasgos individuales. En el caso es, naturalmente, producto del Renacimiento europeo trasladado al terreno español.

Hace poco se editó la monografía *Discurso narrativo de la conquista de América*, de la historiadora española Beatriz Pastor, donde, sobre la base del análisis de las cartas, los informes de Cortés, del minucioso estudio textual del famoso libro de un conquistador de filas, Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, se da una interpretación original del papel de Cortés en esta historia. Se concluye que Cortés era una persona de tipo maquiavélico. Más aún, en opinión de la autora, en su

actividad se encarnaron algunos aspectos de la concepción de Maquiavelo expresados en *El Príncipe*. Al mismo tiempo, la autora hace ciertas salvedades esenciales, que se reducen a que en las cartas de Cortés se ve su personalidad en dos aspectos: por un lado, es un vasallo, un hombre relacionado aún con el Medievo, que piensa con categorías de la previsión divina, de subordinación al rey; por otro, es una suerte de gobernante ideal que puede crear un nuevo Estado en el Nuevo Mundo.

De todos modos, creo que no tenemos fundamentos para revisar la imagen conceptual del conquistador, en particular la de Cortés, ni para considerarlo personalidad renacentista. En realidad, no es más que el contemporáneo del Renacimiento y es en cambio, un rapaz típico de la acumulación originaria que nada tiene que ver ni con el humanismo ni con la concepción renacentista del mundo.

Por veleidades de la suerte, a su lado estuvo Bernal Díaz del Castillo, el hombre que inmortalizó su nombre. Aquí paso a tratar otro problema: la participación de otra España, la del pueblo, en la Conquista y la colonización de América. También se trata del conquistador, pero participante en las filas de la Conquista. El jefe héroe y el soldado raso son dos personalidades diametralmente opuestas desde el punto de vista psicológico. Al parecer, Bernal Díaz glorificaba a Cortés en sus apuntes, pero los apologistas del último se indignaban invariablemente porque el autor osaba criticar la actividad de su ídolo desde el punto de vista del participante de filas de los acontecimientos. De ahí que los investigadores serios no cataloguen el inmortal libro de Bernal Díaz entre las obras renacentistas. Es una crónica popular española del Medievo, que ofrece la posibilidad de analizar con la mayor profundidad el problema de "las dos Españas". Ya en el curso de la Conquista aparecieron hombres de nuevo tipo, portadores de las ideas del Humanismo, en primer lugar, del Humanismo cristiano. Aquí seguramente hablarán aún de los vínculos entre los humanistas españoles con Erasmo y Tomás Moro. Quiero subrayar que este tipo de Humanismo europeo tomaba revancha en los infinitos espacios de América donde surgió una nueva comunidad étnica y social, comenzó la formación de tradiciones, incluido el pensamiento social.

Para terminar, quiero remitirme al *Madre América*, de José Martí. Allí el gran cubano define la época de la Conquista como "tiempos confusos y manchados de sangre". Y no tenemos derecho, ni científico ni moral, a refutar este punto de vista ya que los conquistadores de Cortés eran hombres rapaces que no se pueden rehabilitar. Pero todo esto no son más que árboles tras los cuales hay que ver el bosque. La historia la hacen los hombres, pero en la

combinación de las casualidades se manifiesta la necesidad histórica. Al mismo José Martí decía que bajo la capa de Torquemada que, al parecer, cubría para siempre América Latina, se encerraban enormes fuerzas vitales que condujeron a la Guerra de Independencia, a la hazaña de Bolívar, San Martín y otros libertadores. Con la concepción de Martí está estrechamente vinculada la del ilustrador alemán Alejandro de Humboldt.

De modo que la Conquista no era sino un episodio en el Descubrimiento de América, en la historia de la formación de sus pueblos, cuyas realizaciones nos admiran hoy en día. Es evidente que está presente igualmente la otra España y que su papel es muy grande. Por algo Mariátegui decía que le era ajena la España de la Inquisición y del absolutismo, pero cercana la España joven, heroica, en lucha, por eso cometeríamos un gran error si, al repetir las palabras de Martí, "los tiempos confusos y manchados de sangre", nos limitáramos a ellas. Esto sería lo mismo que tirar el agua del baño con el niño dentro, convirtiendo la historia en anécdota o reduciéndola a la fustigación de las atrocidades de los conquistadores.

Pregunta: Gramsci decía que el Renacimiento italiano era reaccionario, conservador, ya que existía una separación entre el movimiento popular y el Renacimiento propiamente dicho, y le contraponía el movimiento reformista como popular y nacional. Dentro de los marcos de esta concepción de Gramsci, ¿qué lugar ocupaba el Renacimiento español?

Respuesta: España confirma la idea de Gramsci de que el Renacimiento debe interpretarse en un plano más amplio, que el dinamismo de la época del Renacimiento no está relacionado con Italia. Italia es como un fogonazo de magnesio, mientras que el Renacimiento, en sentido amplio, es multicolor, es un fenómeno que incluye la formación de Estados nacionales, la Conquista y muchas otras cosas.

Quiero repetir asimismo que Cortés no pertenece a las personalidades de tipo maquiavélico, si, naturalmente, no se reduce el maquiavelismo a una interpretación vulgar y conformista. Con frecuencia se dice que Maquiavelo es "terrible", porque da ejemplos amorales. Pero los da no para que el Príncipe los siga, sino para que piense si debía actuar de esa manera. Tal era el sentido del pensamiento del gran italiano. En esto residía el genio de Maquiavelo, su humanismo, pero, igualmente, su realismo trágico. Porque la realidad daba pocos motivos para el optimismo.

Maquiavelo había superado los estrechos marcos del Renacimiento italiano. Por eso Gramsci decía que muchas cosas en las ideas de Maquiavelo recordaban la filosofía de la práctica, es decir, el marxismo. En mi profunda convicción, Cortés y Maquiavelo son incompatibles.

DIRIJAMONOS A LAS FUENTES

Por *Serguéi SEROV*,
ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA URSS

QUIERO ADHERIRME al llamamiento de Litávrina: nosotros, los latinoamericanistas, debemos hacer nuestra aportación a las discusiones que se animan especialmente hoy día, en vísperas del 500 aniversario del viaje de Colón. Aunque el análisis científico de los procesos sociales, económicos, culturales —resultado de la invasión de Europa a América—, siempre constituía parte de nuestra labor. Quizás hayamos divulgado poco ese análisis.

Que el próximo aniversario nos recuerde esta tarea. Sin embargo, no soy muy optimista y temo que, como sucedía antes, las opiniones de los científicos que divergen de estereotipos establecidos no obtengan amplia difusión ni reconocimiento como las que tienen por base cuestiones de actualidad y acuden a los hechos históricos sólo para dar una apariencia de alcance impercedero.

Como un tema para el debate se nos propuso el maquiavelismo de los conquistadores. A mi juicio, ese término (como, entre otras cosas, la mayoría de los términos) es sumamente convencional. Y no adquiere expresividad sino en el sistema de rótulos políticos. Maquiavelista —en el sentido que adquirió la palabra en casi cinco siglos— no era ni el propio Maquiavelo: sus concepciones no se expresaron sólo en *El Príncipe*. Además, el propio y famosísimo libro de Maquiavelo no era un manual para todos los futuros dictadores, estaba dirigido no tanto al porvenir como a la práctica de Italia de fines del siglo xv y comienzos del xvi. Maquiavelo no creó teóricamente el modelo de gobernante, sino que sintetizó la experiencia de los tiranos observada por él: ante todo del español César Borja (Cesare Borgia). Subrayo que en *El Príncipe* se trata del problema de la unificación de Italia, de vital importancia para Maquiavelo y sus contemporáneos, que nada tiene que ver con la

conquista de América u otros asuntos. Que el republicano Maquiavelo viera el único camino para lograr su sueño en la dictadura de un gobernante amoral constituía el drama personal del pensador político. Era práctico. Esta cualidad también es propia de los conquistadores. Pero no me atrevería a llamarlos maquiavelistas sobre la base de esta similitud. En cambio, las coincidencias entre *El Príncipe* y actos de los conquistadores se refieren a la esfera meditada y formulada mucho antes del siglo XVI. Sí, Maquiavelo proponía como método fundamental de lucha política la fórmula: "Divide y vencerás". Los conquistadores también utilizaron este método: recordemos que el milagro de la conquista de los imperios americanos por unos centenares de españoles era, como ocurre con los milagros, ficticio, siguieron a Cortés los tlascalanos y otros indígenas que se separaron de Anáhuac, y a Pizarro siguieron los cañaris, los huancas, la gente de Chimor, que vieron a los conquistadores como libertadores contra los incas. Ese principio se usó en la política mucho antes de que en el Imperio romano se formulara el *divide et impera*, y después del siglo XVI lo utilizaban políticos que no es obligatorio lo hayan leído en Maquiavelo. Otras coincidencias se refieren asimismo a los métodos, si no eternos, al menos duraderos.

Tampoco veo nada en común entre el conquistador y el propio Maquiavelo como personalidad indudablemente renacentista. El carácter renacentista se manifestó quizás sólo en el modo de entender la Conquista. De esto, tal vez, valdría la pena hablar para comunicar a la discusión un impulso complementario. Más arriba he mencionado el origen español de la familia conocida en Italia como Borgia. Se sobrentiende que los rasgos que hicieron tristemente famosos a Alejandro VI y sus hijos, no los explico por el origen español. La mención sirve para señalar el papel de Italia —subestimado, a mi parecer—, en la Conquista y en la toma de conciencia del fenómeno americano. Ante todo, se hizo usual en la exposición de la historia el siguiente clisé: durante siglos España llevó a cabo la Reconquista, en ese lapso se formó una capa de militares profesionales, el mismo año en que finaliza la Reconquista es descubierta América, los militares (en su mayoría hidalgos), que quedaron sin ocupación, acudieron al Nuevo Mundo. Pero si sólo tratamos de representarnos la manifestación histórica concreta de este esquema, veremos que es simplista. La conquista de la región que inicialmente llamaron Indias Occidentales en el Caribe, atrajo a un número ínfimo de militares profesionales en comparación con la Reconquista y la futura conquista del continente. La política de la Corona española tenía por objetivo, principalmente, la coloniza-

ción, la satisfacción de las pretensiones de las comunidades (fines del siglo XV y comienzos del XVI fueron época de grandes luchas campesinas) a través de la emigración de los campesinos a las tierras antillanas. La monarquía favorecía la migración, pero no de los hidalgos, sino de los campesinos. Les concedía préstamos, ganado y aperos agrícolas a los colonos. Para quienes pensarán en la conquista y el saqueo de los indígenas no había espacio en las islas. Y la Corona prohibía las expediciones al continente temiendo perder el dominio de los conquistadores. Cortés viajó a México infringiendo las disposiciones reales.

Cortés y parte de sus tropas tenían fresca la experiencia militar aunque sea en la conquista de Cuba. Pero la mayoría de los futuros conquistadores que habían llegado al continente directamente de España, ¿acaso traían su experiencia de la guerra contra los moros? Desde la caída de Granada habían pasado entre 30 y 40 años, la composición del ejército no podía dejar de cambiar en este tiempo.

Con todo el respeto a nuestros antecesores, hay que reconocer que sólo ahora, con la publicación y el estudio científico de numerosos documentos de archivo, desconocidos anteriormente, la latinamericana se convierte en ciencia, donde el análisis de los hechos ocupa el lugar de las suposiciones. En particular, sabemos ahora que parte considerable de conquistadores adquirieron experiencia en las guerras itálicas. Más aún, hemos constatado que la conquista de los imperios mexicano o inca no se diferenciaba sustancialmente para los españoles de las campañas en Italia: en uno y otro caso se conquistaba gente civilizada, y el hecho de que se tratara de paganos, servía más bien de justificación ideológica de la Conquista y de las atrocidades cometidas que de rasgo distintivo de las guerras. La Conquista no era una cruzada. En general, el catolicismo popular es un fenómeno donde lo principal no lo constituye lo dogmático, sino la autodeterminación. Indudablemente, los soldados españoles, que se consideraban católicos, mataban en Italia a otros católicos, incluidos curas y jerarcas. En la Conquista participó igualmente gran número de ortodoxos, trasladados a España desde Creta ocupada por los turcos (fue más tarde cuando se prohibió el acceso de otras religiones al Nuevo Mundo). Los conquistadores españoles (aunque ni siquiera por eso se los puede llamar maquiavelistas) apreciaban la riqueza, el prestigio, la situación social. Por eso eran frecuentes los matrimonios entre conquistadores y "princesas" indígenas, hijas de gobernadores locales, de caciques.

Un aspecto más —ya no pasivo, sino activo— es el papel de Italia del siglo XVI en la conquista por España de posesiones ame-

ricanas. En la mayoría de los casos los conquistadores no sabían qué era lo que conquistaban; cada vez cumplían una tarea: derrotar al enemigo de turno. La toma de conciencia del fenómeno de América, el cambio del cuadro geográfico, histórico, teológico del mundo, más que de los militares fue tarea de los pensadores en el Nuevo Mundo y en Europa. El humanismo italiano ejerció enorme influencia en este proceso, positiva y negativa. En este caso el pensamiento esquemático choca igualmente con el sentido paradójico de la historia viva.

Me parece esquemática, por ejemplo, la división en "España de la Inquisición" y "España de Las Casas". Claro que la dicotomía es cómoda para el análisis histórico, pero es muy importante la elección de sus elementos. La división propuesta corresponde, más bien, a un ideólogo que a un científico, aunque más bien no sea porque, a mí, por ejemplo, me es más fácil imaginar inquisidor a Las Casas que a su adversario de muchos años, el apologista de la Conquista y de la esclavización de los indígenas, el humanista Juan Ginés de Sepúlveda. La cuestión no reside incluso en que Las Casas perteneciera a la orden de los dominicos, al igual que, dicho sea de paso, los luchadores por la moral y la conciencia como Savonarola, Campanella, Domingo de Santo Tomás, el antecesor de Las Casas en la lucha contra las crueldades de la Conquista, Montesinos y muchos otros.

Esta contraposición supone la lucha entre el Estado (la Iglesia en España, según el principio del Regio Patronato, era una institución estatal) y la personalidad libre (o el pueblo); entre la mentira y la verdad; entre el dogmatismo y el humanismo (se puede ver las definiciones de Las Casas como humanista, y ya se convirtió en lugar común su identificación con los luchadores por la liberación nacional). El conocimiento de la historia de este tiempo, valiosa por su sentido concreto, cambia sustancialmente el esquema. Las Casas se apoyaba en el rey, sus fines coincidían en muchos aspectos. La Corona deseaba monopolizar y ordenar la explotación de los indígenas y chocaba con la resistencia de los conquistadores que se asentaban en las tierras convirtiéndose en encomenderos que trataban de exprimir de los indígenas, a cualquier precio, la ganancia máxima. Las Casas actuaba como abogado de la política estatal y Sepúlveda, como abogado de los encomenderos (menciono sólo a ellos dos, los más conocidos). Pero más progresista era, de todos modos, la tendencia estatal, ¿no es así? No en vano la victoria real de los colonialistas acarreó la reducción del nivel de producción en América y el regreso en el desarrollo del capitalismo en España.

En lo que se refiere a la mentira y la verdad, podemos recordar que tampoco despreciaban los argumentos falsos de los defensores de los indígenas. Sin compartir la posición extremista de Ramón Menéndez Pidal, no se puede negar que muchas cosas (especialmente las cifras que tanto impresionan) en las descripciones de la Conquista se exageraban por Las Casas y dudosamente de manera inconsciente. Mas en lo que atañe a la lucha entre la concepción tradicional del mundo, del universalismo medieval representado por Las Casas y el humanismo, representado por Sepúlveda, la cuestión le parecerá sencilla, sólo a un observador ajeno. Ante todo, el humanismo del Renacimiento y el humanismo contemporáneo coinciden sólo formalmente. Para las personalidades del Renacimiento, incluso la mayoría de los europeos difícilmente podían (o no podían) llamarse humanos: la medida del *homo humanus* la determinaba el conocimiento de la cultura clásica, más exactamente, la aceptación de la concepción renacentista del mundo. El sentido extremista del humanismo renacentista residía en el reconocimiento del derecho de llamarse hombre sólo a los que pertenecían al círculo de los elegidos. El sentido extremista del universalismo medieval consiste en la suposición de que algunos animales también poseen la inmortalidad del alma. Puede ser que el humanismo sea más progresista, pero a mí me es más simpático el antihumanismo universalista. No es a Sepúlveda, sino a Las Casas a quien pertenece la frase: "Todas las gentes del mundo son hombres".

Otra observación respecto a la imagen del conquistador y a la posibilidad de una determinación más o menos cínica. Habitualmente, al mencionar "conquistador" recordamos a Cortés, Pizarro, Almagro, Benalcázar y jefes famosos. Pero, además, integraban sus destacamentos soldados sencillos y funcionarios de la Corona, sacerdotes, artesanos y, con frecuencia, comerciantes. Todos eran conquistadores. El problema de encontrar un denominador común para los hombres con intereses, tareas, fines, caracteres y posición social diferentes que integraban los destacamentos de conquistadores todavía no está resuelto.

Para terminar, quiero referirme a la discusión de cómo llamar los acontecimientos posteriores a 1492: "descubrimiento de América", "encuentro de las civilizaciones", u otra forma. La segunda denominación me parece incorrecta aunque sea porque para el momento de la Conquista, en el enorme continente americano no existían sino tres civilizaciones (en el sentido científico del término): la centroamericana, la de los mayas y la de los incas. Los chibchas no evitaron en la organización social la etapa de la unión tribal. Y, lo principal: hay que recordar que en este proceso jugó

gran papel Europa y la cultura europea descubrió para sí a América. En cambio, a las culturas americanas el descubrimiento de Europa fue impuesto, ellas tuvieron papel pasivo y, posiblemente, habrían preferido evitar este encuentro.

DE MAQUIAVELO A CORTÉS

Por Anatoli KALINKIN
UNIVERSIDAD LOMONÓSOV, MOSCÚ

COMO ME DEDICO a la metodología de las investigaciones en ciencias humanas, leo sistemáticamente la revista. En los últimos años despierta especial interés la rúbrica "El 500 aniversario del Descubrimiento de América: encuentro de las culturas y de los continentes". Los problemas que discuten personalidades sociales y científicas atraen por su actualidad, por su significado humano general y objetivamente están incluidos en el estudio de cuestiones fundamentales. En este sentido, y también teniendo en cuenta el próximo aniversario y la atención que se le presta en el mundo, es sólo de lamentar que esta rúbrica no aparezca sistemáticamente en la revista y tenga pocos materiales teóricos. He visto, por ejemplo, sólo un artículo teórico, aunque apareció en dos partes.

En el encuadre de la discusión, pienso referirme a una de sus principales tesis, a saber: el Renacimiento europeo (o, más estrechamente, el Renacimiento italiano) descubrió América.⁶ No puedo estar de acuerdo con esta tesis. Aquí se habló ya de las causas del descubrimiento del Nuevo Mundo. Creo que hay que destacar una vez más que los clásicos del marxismo dan una profunda caracterización económica, política e ideológica de ese período de la historia europea, por ejemplo, en *El capital*. Apoyándose en ella, y especialmente con relación a los problemas del descubrimiento (encuentro, revelación, choque, etcétera, en el caso esto no es lo esencial) de América, es necesario dar, con un mayor número de trazos, un retrato de España y esclarecer su lugar en la abigarrada galería de países europeos de aquella época.

Esto permitirá comprender mejor las fuerzas motrices de la Conquista, sus formas concretas, ideología y, sencillamente, a la gente que llegó a América Latina (Latina en la terminología mo-

⁶ *América Latina*, 3 (1985), p. 32 (Nota de la Redacción de América Latina).

derna) en el siglo XVI. En el mencionado artículo de V. Zemskov se hizo un intento de calificar la personalidad del conquistador en el contexto del análisis de la conquista espiritual. Así, Cortés, como otros conquistadores, por lo visto, encarna un tipo maquiavélico de personalidad. Más aún, el conquistador es un tipo europeo clásico de personalidad renacentista que constituye, como se sabe, un fenómeno muy complejo.

Esta posición es consecuente. Si América fue descubierta por el Renacimiento, es indiscutible que lo hicieron personalidades renacentistas, de las cuales, por decirlo así, la más acorde con el conquistador es Maquiavelo. La afinidad con Maquiavelo sirve de fundamento para la transformación del conquistador en una personalidad, aunque contradictoria, de la nueva época. Sin entrar en detalles acerca de las premisas y del mecanismo de las deducciones del punto de vista que se analiza, señalaremos aspectos que no tienen suficiente argumentación y suscitan dudas.

La misma expresión —"personalidad maquiavélica"— no se encuentra entre las numerosas tipologías psicológicas, sociológicas y filosóficas de la personalidad y, por consiguiente, representa una innovación. Naturalmente, cabe esperar entonces una más completa definición. A pesar de todo (incluso si el artículo se lee con mucha atención), no está claramente expresado si V. Zemskov tiene en cuenta al propio Maquiavelo como personalidad o las imágenes del rey, gobernador o condotiero esculpidas en *El Príncipe*, *Vida de Castruccio Castracani de Lucca*, etcétera.

Como se ha dicho, el *Príncipe* de Maquiavelo y el conquistador no tienen nada en común fuera de la cultura de conquistas y dominio. Pero, en este caso, conforme a la lógica del enfoque, también fueron personalidades maquiavélicas Alejandro Magno, Julio César y, lamentablemente, los incas. Por eso no está fundamentado el vínculo del conquistador no sólo con el renacimiento, sino tampoco (en esto se puede estar de acuerdo con Serov) con el maquiavelismo).

Una consideración más, partiendo de la cual no se debe, evidentemente, relacionar al conquistador con el maquiavelismo: V. Rutenburg define al último como "transplante de algunos elementos de la concepción de Maquiavelo al terreno de las nuevas épocas".⁷ La Conquista comenzó incluso antes de que *El Príncipe* viera la luz y, más aún, antes de que el trabajo fundamental de Maquiavelo se hiciera ampliamente conocido. Hay ciertas bases para hablar

⁷ V. Rutenburg, "Vida y obra de Nicolás Maquiavelo", en *Nicolás Maquiavelo. Historias Florentinas*, Leningrado, 1973, p. 376 (Nota de la Redacción de América Latina).

de un maquiavelismo (pragmatismo) vulgar, anterior a Maquiavelo, ligado a la estructura social obsoleta de la sociedad española. Pero en esto hay más embrollo que claridad.

A mi juicio, Shulgovski señaló aquí con justeza que el conquistador actúa (si se tiene en cuenta el tipo de personalidad) como caballero. Es contemporáneo del Renacimiento. Su cultura de Conquista está relacionada con la Reconquista. Esta circunstancia le prolongó la vida. Se conduce, en la mayoría de los casos, en correspondencia con los artículos de las *Siete partidas* (código de leyes de Alfonso X El Sabio) que determinaba el estatuto de la nobleza. Es un verdadero héroe de su tiempo, del Medievo posterior. Representa un sector social completamente definido en un fondo humano en que Don Quijote se ve de manera caricaturesca, mas, en esencia, trágica.

En general, los problemas que hemos tocado discutiendo el tipo de personalidad del conquistador son muy complejos. Están relacionados con el carácter específico del Renacimiento español. Este término se afirmó, pero su contenido hasta ahora no está del todo claro. Por ejemplo, un filósofo español tan eminente, quizás el más importante en la época moderna, como Ortega y Gasset, consideraba que en la Península Ibérica no hubo verdadero Renacimiento.

En la primera intervención de nuestra mesa redonda se mencionó en reiteradas ocasiones (en mi opinión, de manera justificada) la concepción de Batkin. Pues bien, este investigador nunca olvida que no se puede razonar seriamente sobre historia sin poseer sentido estético. Esto es especialmente importante cuando se trata del Renacimiento. Porque, diría, el esteticismo es su rasgo sustancial. El arte, subraya constantemente Batkin, no es "parte" del Renacimiento, sino el propio Renacimiento. ¿Se trata de una vieja verdad? Naturalmente. Pero no siempre se tiene presente. Entre tanto, el enfoque desde el ángulo de la estética permitiría comprender más profundamente el contenido de la formación del Renacimiento, estructurar una imagen normativa más nítida y, por ende, más convincente, del hombre del Renacimiento, resolver con mayor capacidad los problemas de la síntesis y el "encuentro" de las culturas y, respectivamente, hacer un serio aporte a la pregunta, formulada hoy de modo periodístico aunque destinada a la reflexión filosófica: "¿Qué llevó consigo Colón?".

¿Qué sociedad nacía en el Nuevo Mundo como resultado de la Conquista? ¿Afirmaban el conquistador y el misionero, su inseparable acompañante, las ideas del Renacimiento? Es mejor que a estas preguntas contesten los latinoamericanistas. Sólo quiero agregar que los problemas del 500 aniversario no pueden dejar de

ser ideologizados, como tampoco pueden dejar de ser ideologizadas, sin partidarismo, las ciencias sociales, las humanidades.

A propósito, desde el punto de vista de la ciencia pura, que no tiene en cuenta la actual lucha de ideas relativas a la definición del lugar de la región en la cultura mundial, fuera de la discusión desplegada al margen de la región, por la "inclusión" de América Latina en la comunidad hispanoamericana, latina humanista o anglosajona tecnológica, es imposible comprender por qué entre los latinoamericanos se insiste en el "encuentro" de las culturas y en qué reside la justeza de esta posición.

Evidentemente, se deben tener también en cuenta los aspectos ideológicos, políticos, en la solución "académica" de la cuestión de la síntesis de las culturas. Decir que en el siglo XVI tuvo lugar una síntesis hispanoindígena significa en la práctica quitar la cuestión del "cierre" de América. Significa igualmente declarar el nacimiento de una nueva cultura. ¿Qué cultura? En el plano regional, seguramente latinoamericana. Mas el latinoamericanismo surgió del anti-hispanismo y de la orientación hacia la Ilustración francesa, así como a las ideas progresistas de la Revolución norteamericana. Los primeros proyectos de "identificación latinoamericana" maduran sólo a fines del siglo XVIII.

Hasta ahora no podemos poner todos los puntos sobre las íes en los problemas teóricos que estamos discutiendo, tan ampliamente planteados hoy. Pero quisiéramos que la conversación iniciada resultara útil, que en futuros artículos de la revista los problemas aparecieran analizados en un nivel teórico acorde con el actual estado de la filosofía marxista de la cultura.

LA CUENTA PUEDE PRESENTARLA TAMBIEN EUROPA

Por Erij SOLOVIOV

ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA URSS

Los críticos de la Conquista suelen remitirse a los acontecimientos del siglo XVI en el litoral occidental del Atlántico, en la Nueva India ibérica. Mas, por muy extraño que parezca a primera vista, Europa Occidental puede presentar acusaciones aún más severas a la Conquista española, ya que vivía dolorosamente el estadio temprano del paso del feudalismo al capitalismo, en nombre de la propia España sumida en el siglo XVI en estanca-

miento económico y retrogradación que se ha llamado refeudalización.

Las colisiones sociales de la época que analizamos se determinaban por el desarrollo del mercado y de las relaciones monetarias y mercantiles que irrumpieron en la vida económica patriarcal o semipatriarcal. Resultado de ese desarrollo fue no sólo la producción manufacturera en las ciudades del Mediterráneo (proceso que conocemos bastante bien), sino una compleja transformación de la práctica feudal hasta ahora insuficientemente estudiada.

En el comienzo de los tiempos nuevos, el feudalismo apareció como sistema social capaz de convivir con diferentes regímenes económicos adaptando los mecanismos del mercado en desarrollo. No fueron minadas las bases de la explotación feudal, sino únicamente sus formas patriarcales tradicionales. La crisis del régimen señorial, basado en el sistema de servidumbre, dejó inmovible la práctica de la coerción extraeconómica. A mediados del siglo XVI se conserva e, incluso, se hace más cruel: por doquier se multiplican las formas de dependencia personal del productor, y en países de Europa Central (Alemania, Dinamarca, Hungría, Polonia) se llega, como dijera Engels, a la segunda edición de la servidumbre.

Si se consideran feudalismo clásico las formas de economía características para el alto Medievo europeo, se puede afirmar que en los siglos XVI-XVII se afianza en Europa continental una suerte de neofeudalismo como respuesta al inicio del desarrollo del régimen económico burgués, que en muchos aspectos representa, como expresara M. Berg, "una reacción feudal que subió con levadura de capitalismo temprano".

El primer signo de los usos neofeudales europeos es la combinación de los métodos tradicionales de explotación y las aspiraciones utilitarias, pragmáticas y mercantilistas recién nacidas. La nueva nobleza feudal, para la cual el dinero se convirtió en fuerza de todas las fuerzas, manifiesta la energía práctica y la astucia desconocida en el somnoliento Medievo. Al lado de la empresa burguesa temprana se desarrolla una desenfrenada pasión por la compra, feudal posterior, que abarca a todos los estamentos tradicionales en modificación (caballeros, mercenarios, curas, funcionarios, abogados, etcétera).

Al comprador todavía le es ajena la orientación al dinero como capital, al "incesante movimiento de la ganancia" que no se encierra más en ningún valor de consumo. El dinero le atrae como medio universal de pago. En la mayoría de los casos se acumula para un gasto socialmente eficaz aplazado (la compra de tierras, títulos, puestos y protecciones). El poder omnívoto mundano del

dinero es ya perfectamente comprendido por el comprador, que no cede al empresario ni en codicia ni en pragmatismo. Más aún, al combinarse con el derecho feudal a la violencia, con la arbitrariedad patrimonial y la ambición, la codicia del comprador se hace hasta el final aventurera y rapaz. La acumulación feudal de riquezas en dinero se opera a cuenta del despiadado despilfarro del trabajo y de los recursos naturales, del agotamiento de los suelos.

Marx explicó en reiteradas ocasiones que la acumulación originaria del capital, en realidad, se refiere a la prehistoria del capital. Los productores capitalizantes independientes en la ciudad y en el campo acumulan sólo una parte insignificante. La parte leonina de las riquezas dinerarias se concentra en poder de agricultores mercantilizantes, de comerciantes con título eclesiástico, de funcionarios especuladores, de nobles lanzados a la piratería y el saqueo colonial, etcétera. Sobre los representantes del feudalismo posterior (de compra), y no sobre los primeros representantes de la empresa burguesa como tal, recae la culpa principal por "la sangre y el lodo", ya que "el capital viene al mundo chorreando sangre y lodo por todos los poros, desde los pies a la cabeza".⁸

Los sectores privilegiados mercantilizantes eran foco principal del proceso sobre el que Marx escribe que "Durante el período manufacturero, la opinión pública de Europa perdió los últimos vestigios de pudor y de conciencia que aún le quedaban".⁹ Con frecuencia sucede que en nuestra literatura conceptos como hedonismo, egoísmo, avaricia, codicia, falta de principios, se relacionan estricta e indudablemente con la práctica de gestión capitalista. La expresión "burgués" los acompaña como un adjetivo ineludible. En realidad, estos conceptos son más antiguos que el capitalismo y se afirman donde existe la descomposición de mercado de los usos comunales patriarcales. En los siglos XVI-XVII penetran en todos los estamentos (los tradicionales y los nacientes), pero llegan a su culminación cínica en las cúspides neofeudales que explotan la misma crisis de las bases medievales. Precisamente como tales, la egolatría, el hedonismo, la codicia, etcétera, se transforman en objeto estable de la primera crítica ética burguesa empezando por la protesta de Lutero contra las indulgencias y terminando por los diagnósticos sociales de Montaigne, de los fisiócratas, de Montesquieu, Rousseau y Kant. El cinismo utilitario contra el cual están enfiladas sus doctrinas morales es una expresión íntegra, no estudiada hasta ahora, del clima psicológico y moral del feudalismo posterior.

⁸ Carlos Marx y Federico Engels, *Obras*, t. 23, p. 770; t. 26, p. III, p. 558.

⁹ *Ibid.*, p. 769.

No se trata sólo de que los representantes instruidos de la nobleza de entonces hayan escrito —casi en el espíritu de Nietzsche— manifiestos donde todo era permisible. La cuestión reside también en que la cúspide feudal mercantilizante imponía en la sociedad una interpretación amoral de la moral, cuyo núcleo llega a ser la fórmula maquiavélica y jesuítica de que "el fin justifica los medios". En los tratados y guías que se difundían, compuestos por los llamados estadistas (consejeros científicos de los monarcas en cuestiones de política y educación, especialmente importantes en la corte de los monarcas españoles Carlos V y Felipe II), la moral pasa a interpretarse, en general, como un conjunto de reglas convencionales, e incluso dudosas, que necesitan ser justificadas por la ventaja, la satisfacción o el éxito mercantil o de servicio. Se da una impetuosa reducción utilitaria de la moral: el concepto de utilidad, provecho, se alinea con los de honor y deber, y luego los subordina.

En mi opinión, todo esto es extraordinariamente importante para comprender los motivos de partida, la esencia y las consecuencias económicas y sociales directas de la conquista española de América, al igual que para el desciframiento histórico y clasista del carácter de los conquistadores españoles.

La Conquista, primera colonización neoeuropea, constituía una consumada empresa modelo neofeudal. La organizaron y realizaron los nobles de abolengo, que nada tenían en común con la nobleza aburguesada que aparecía en el siglo XVII en la Inglaterra protestante. La financiaron las compañías comerciales y usureras españolas (así como italianas y alemanas) estrechamente vinculadas a las cortes reales, a la curia papal y a los clanes feudales: las corporaciones monopolistas, "dueñas de los precios", poseedoras de la riqueza monetaria que, lejos de ser capitalista y concentrada, resultaba parasitaria de la economía patriarcal y semipatriarcal y, como lo manifiesta Marx, "la exprimía, agotaba, conduciendo a la reproducción se realizara en condiciones peores".¹⁰ El provecho directo de la Conquista era para el Vaticano y la monarquía española, o sea, para las más feudales de todas las instituciones existentes en el siglo XVI. Con el oro y la plata extraídos en las minas del Nuevo Mundo se mantenían los ejércitos del rey y de los príncipes, así como otros instrumentos de coerción extraeconómica. La explotación esclavista y el saqueo militar de los indígenas libraba a los señores feudales españoles de la necesidad de esclavizar a la población trabajadora de la Península Pirenaica. En Eu-

¹⁰ Carlos Marx y Federico Engels, ob cit., t. 26, p. III, p. 558.

ropa continental en su conjunto, la riqueza obtenida gracias a esa explotación se convertía en fermento de la ruina, opresión y esclavización del pequeño productor independiente.

La capa económica que sufrió el mayor daño a causa de la Conquista la constituyeron los primeros empresarios comerciales y manufactureros. Apenas iniciada, la producción capitalista chocó con los duros caprichos de la inflación. El oro y la plata baratos, que llegaban del Perú y otros países del Nuevo Mundo, subieron el precio de la tierra y de sus frutos, correspondientemente el de la materia prima agrícola, cuya compra era para los primeros manufactureros el problema principal y el más espinoso. A mediados del siglo XVI, en casi todos los países de Europa Occidental cobró fuerza una regla pragmática: es ventajoso vender, no es ventajoso comprar, es doblemente desventajoso comprar para vender.

La Conquista española de América fue causa primordial (aunque no exclusiva) de que en la segunda mitad del siglo XVI la práctica comercial y manufacturera perdiera estímulos en toda Europa Occidental, y sus antiguos focos fueran sometidos a la refeudalización. Lo más significativo es que este proceso en ninguna parte transcurrió tan impetuosamente y en proporciones tan grandes como en el país que emprendió la Conquista. V. Zombart afirmó que en la España de fines del siglo XV la manufactura estaba difundida con bastante amplitud. En Sevilla, por ejemplo, había 16 mil telares en los cuales se daba trabajo a 130 mil asalariados. A principios del siglo XVII llega la completa parálisis industrial. Los tejedores vuelven a las ocupaciones campesinas, viven de la horticultura o se convierten en nuevos mendigos urbanos. Los dueños de las manufacturas aplican toda su energía para obtener privilegios de hidalgos. La potencia de los conquistadores presenta los modelos clásicos de la evolución inversa desde los nuevos tiempos al Medioevo, y de ahí que en otros países de Europa Occidental los procesos de refeudalización se llamaran de "hispanización" en los siglos XVI-XVII.

Los éxitos posteriores del capitalismo europeo son inconcebibles sin las influencias multifacéticas (ante todo, de descomposición, destructivas) que la Conquista española de América ejerció en la vida económica del Viejo Mundo. Mas, de todos modos, en las condiciones del siglo XVI la Conquista y el desarrollo de la producción capitalista temprana son fenómenos sociales antagónicos, como lo son sus agentes vivos.

El conquistador es, como tipo, un buscador impulsivo, aventurero, supersticioso y cínico de la utilidad monetaria (individualista desenfundado, como lo expresara un participante de nuestra

mesa redonda). En realidad, no reconoce ninguna ética (incluso la de los negocios), sino únicamente las sanciones autoritarias exteriores (todo está permitido en aras del enriquecimiento aprobado por la Iglesia y la Corona). Los primeros empresarios capitalistas modelo (por ejemplo, el manufacturero de los Países Bajos de fines del siglo XVI) son, por el contrario, "caballeros del enriquecimiento" juiciosos, metódicos, y a veces morales hasta caer en el rigorismo, convencidos de ser los elegidos. En sus ocupaciones ven "la vocación mundana" cristiana existente antes e independientemente de cualquier sanción del Estado o de la Iglesia. Están convencidos de que Dios quiere no cualquier riqueza, sino sólo la que se obtiene "por medio del trabajo, la abstinencia y el ahorro".

Se sobreentiende que, además de estas figuras íntegras (una especie de "tipos ideales"), en la escena del siglo XVI, transitorio y trágico, actúan aún numerosos personajes antecesores cuya riqueza como personalidades es, si se quiere, la riqueza expresiva del esbozo. Tal es Cristóbal Colón, a quien, en realidad, no es posible catalogar ni entre los primeros representantes de la actividad de negocios capitalista ni entre los de la actividad de negocios neofeudal. Es una persona de la cultura renacentista ("pre-burguesa"): es responsable de Cortés o Pizarro sólo en la medida en que Maquiavelo es responsable de los maquiavelistas, y Erasmo, por los numerosos erasmistas epígonos adheridos al ala liberal de la Contrarreforma.

Sólo diferenciando a Colón de los conquistadores modelo, típicos e ideales, distinguiremos el propio descubrimiento de América como un acontecimiento importantísimo en la historia de la civilización humana, de la práctica neofeudal, militar, comercial y religiosa de la Conquista, en igual medida pernicioso en el siglo XVI para el Nuevo y para el Viejo Mundo.

EL NUEVO MUNDO Y UTOPIA

Por *Vladimir MORDVINTSEV*
ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA URSS

EL DESCUBRIMIENTO y la Conquista del Nuevo Mundo coincidieron históricamente con la publicación de *Utopía*, de Tomás Moro. Existen hipótesis que relacionan ambos acontecimientos. Por

ejemplo, el investigador argentino Martínez Estrada prestó atención a que la descripción de la isla ideal en *Utopía* se parecía mucho a la de Cuba en *Décadas del Nuevo Mundo*, del cronista español de origen italiano Pedro Mártir de Anglería.¹¹ De seguro no se trata de una mera coincidencia.

Se sabe con exactitud que Tomás Moro conocía algunas obras de los participantes directos del Descubrimiento y la Conquista del Nuevo Mundo, incluidas la crónica de Pedro Mártir y las cartas de Américo Vespucio que, en tiempos precedentes a la creación de la *Utopía*, gozaban de gran popularidad en Europa. Basta recordar que uno de los protagonistas de la obra de Tomás Moro —Rafael Hitlodeo— era, según el autor, participante de la cuarta expedición de Vespucio.

De esta manera, la ligazón entre el Descubrimiento del Nuevo Mundo y la creación de la *Utopía* se observa de modo bastante definido.

A su vez, la *Utopía* ejerció gran influencia en el pensamiento social de su época. Muchos humanistas admiraban la *Utopía*. Fue editada en reiteradas ocasiones en países europeos, incluidos Inglaterra, Francia, Alemania, se la tradujo a los idiomas nacionales, y se trató de imitar la obra. Hubo gente que expresó su deseo de viajar al país ideal imaginado por Moro.

¿Qué influencia ejerció la *Utopía* en el pensamiento social de España, el primer país que envió sus barcos al desconocido Nuevo Mundo? ¿Existió esa influencia? Para hacer esta pregunta, tenemos en cuenta que el libro del humanista inglés fue traducido al español y editado en España sólo en 1637, es decir, más de cien años después de la primera publicación en latín en Lovaina.

Los hechos testimonian que en España conocían a Moro. Es cierto que en la mayoría de los casos en España se consideraba al gran humanista inglés como "mártir" de la fe católica. Testimonian esto las primeras biografías de Moro que aparecieron en el siglo XVI (Pedro de Rivadeneyra, Fernando de Herrera). Moro aparece mencionado en trabajos de personalidades españolas de la cultura como Alonso de Villegas y Francisco Sánchez de las Brozas, así como en obras de Lope de Vega y Baltasar Gracián. Para nosotros resultan de especial interés los testimonios del conocimiento por parte de los españoles de la obra fundamental de Moro —*Utopía*—, y sobre todo, por quienes, en una u otra medida, estaban relacionados con las tierras descubiertas. Se sabe que un ejemplar

¹¹ Ezequiel Martínez Estrada, "El Nuevo Mundo, la isla de Utopía y la isla de Cuba", en *Casa de las Américas*, La Habana, 33, 1965, p. 91.

de la *Utopía* integraba la colección de libros de Hernando Colón, hijo del descubridor del Nuevo Mundo. Tuvo en sus manos este libro el primer arzobispo de la Ciudad de México, el franciscano Juan de Zumárraga. A juzgar por las notas marginales que se conservaron en ambos libros, los dueños conocían bien su contenido.

Juan de Solórzano Pereyra, abogado español de comienzos del siglo XVII, quien vivió dieciocho años en el Nuevo Mundo, citó la *Utopía* en su trabajo *Política Indiana*. Se remitía a él, igualmente, el franciscano Miguel de Agía, autor del tratado *Servidumbres personales de indios* que vio la luz en 1603 en Lima, capital del virreinato de Perú.

Los hechos mencionados son importantes en sí mismos, mas, ante todo, nos interesa la peculiaridad sustancial de la comprensión de la *Utopía* por los humanistas españoles que conocían el Nuevo Mundo, sus habitantes, sus costumbres. En el pensamiento social español del siglo XVI estaban difundidas diferentes representaciones utópicas del Nuevo Mundo. Su carácter dependía en muchos aspectos de la concepción del mundo de sus creadores, del grado en que influyeron en ellos los elementos tradicionales medievales o humanistas de la cultura.

Cabe señalar que las personas con instrucción humanista veían en las costumbres de los indígenas el estado de la "Edad de Oro", tan cantada por sus autores predilectos de la Antigüedad: Ovidio, Hesíodo, Luciano y Boecio. Según las imágenes de estos autores, la "Edad de Oro" correspondía al estado inicial de la sociedad humana, cuando los hombres conservaban las virtudes naturales, vivían en paz y no conocían la propiedad privada. Los humanistas leían con entusiasmo estas páginas, discutían, pero consideraban que ese estado ideal existió sólo en el pasado y que era imposible volver a él. El descubrimiento de América y el conocimiento de la vida de los aborígenes que conservaban las relaciones primitivas comunicaron actualidad a los razonamientos sobre la "Edad de Oro". Lo deseado y, al parecer, imposible se trasladó del pasado al presente, se hizo real y alcanzable en virtud de que en las nuevas tierras vivían otros hombres que desconocían los vicios de las civilizaciones europeas.

Las informaciones de los viajeros que describían las costumbres y los usos de los habitantes del Nuevo Mundo estaban llenas de referencias a la "Edad de Oro": "no en vano, sino con mucha causa y razón este de acá se llama Nuevo Mundo (y es Nuevo Mundo no porque se halla de nuevo, sino porque es en gentes y casi 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...";¹² escribía Vasco de Quiroga al Consejo de Indias.

Los europeos, al descubrir las tierras desconocidas y tropezar con las relaciones de las sociedades indígenas, poco comunes para ellos, trataron de explicar lo visto a partir de la teoría, presentada por los teólogos del siglo XVI, sobre la unidad eviterna del mundo cristiano que con el tiempo desapareció. La "Edad de Oro" en que, según los humanistas, vivían los indígenas, servía de demostración indirecta de la existencia en el pasado de un mundo, cristiano y universal. En este cuadro, los descubrimientos significaban la posibilidad de restablecer los vínculos interrumpidos y, de esta manera, la unidad perdida.

Jugó gran papel en la creación de representaciones utópicas sobre los habitantes del Nuevo Mundo el Humanismo cristiano (a veces se le llama erasmismo) que en el siglo XVI estaba en auge en España. En la primera mitad del siglo XVI la afición por el erasmismo coincidió con el movimiento por la renovación de la Iglesia en la misma España. Las primeras comunidades cristianas constituían un ideal para la mayoría de reformadores de la Iglesia. Misioneros españoles consideraban que en el Viejo Mundo de la Iglesia de aquella época se atascó en los vicios. No veían en Europa la posibilidad de reformarla, hacerla volver al estado primario. Mas en las costumbres de los indígenas percibieron la posibilidad favorable de combinar las elevadas cualidades éticas y morales que poseían los aborígenes del Nuevo Mundo con los principios del cristianismo. "O cuán gran culpa nuestra será si supiere sobre la pega de nuestras malas y mal cristianas costumbres...", exclamaba en la misma carta Vasco de Quiroga.

El sentido específico de esta percepción del Nuevo Mundo, así como el conocimiento de la *Utopía*, inducía a algunos misioneros, que sostenían la posición del Humanismo cristiano, a pensar en la posibilidad de encarnación práctica de postulados teóricos, enunciados por Moro, en el medio de los "nobles salvajes" del Nuevo Mundo no afectado por la civilización.

Un cuadro utópico de la sociedad indígena, en la que se combinaba armoniosamente el estado natural de los aborígenes de América, que desconocían la propiedad privada, con los principios cristianos, fue presentado en el tratado *Somnium* (1541), de Juan

¹² Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía, sacados en su mayor parte del Real Archivo de Indias, Madrid, 1864, vol. X, p. 363.

Maldonado, oriundo de Burgos. F. López Estrada supone que las ideas de Moro influyeron en el humanista español.¹³ Pero si Maldonado sólo soñaba con la creación de una sociedad ideal en las tierras descubiertas, Vasco de Quiroga, representante de la administración española en Nueva España, trató de realizar en la práctica algunas tesis de la *Utopía*. Fundó dos pueblos-hospitales de Santa Fe: uno cerca de la ciudad de México y otro en Michoacán, que se dirigían mediante reglas y ordenanzas, elaboradas por él y a cuya creación lo había impulsado el libro del humanista inglés.

En la carta al Consejo de Indias del 24 de julio de 1535 por la cual Quiroga protestaba contra el injusto decreto real que permitía la esclavización de los indígenas, expresó su admiración por Tomás Moro. En su opinión, el autor de la *Utopía*, sin visitar una sola vez el Nuevo Mundo, había descrito las costumbres y los usos reinantes entre los aborígenes de este continente, y en particular de la Nueva España. Quiroga terminó su extenso mensaje con una declaración según la cual el libro sobre "la mejor organización estatal" lo había inspirado para la creación de leyes que permitirían eliminar las contradicciones entre los españoles y los indígenas y conservar los usos y las costumbres que recordaran el estado de los hombres de la "Edad de Oro" y de los tiempos de los primeros apóstoles.¹⁴

No nos detendremos en la descripción detallada de la actividad de Vasco de Quiroga en Nueva España ni en esclarecer las tesis que el obispo de Michoacán adoptó de Moro y trató de realizar en la práctica. Hay mucha literatura dedicada a esta cuestión. Sólo señalaremos que Vasco de Quiroga fue el primero en la historia (mucho antes que Fourier, Saint Simon y Owen), que intentó practicar algunas tesis utópicas sobre la sociedad ideal. Quiroga tomó de la *Utopía* no sólo la organización justa del trabajo (empleo universal con jornada hábil de seis horas), sino también algunos rasgos de la organización política del Estado "utópico". Además, hay que subrayar que los pueblos-hospitales de Santa Fe estaban destinados a iniciar a los indígenas en el cristianismo, o sea, implicaban un sentido misionero nítido. En esto residía su diferencia fundamental de la sociedad "ideal" de Moro.

Quiroga se pronunciaba desde las posiciones del Humanismo cristiano, y por eso trataba de aproximar el catolicismo a sus fuentes, a los tiempos de las primeras comunidades cristianas. Éstas, con la preconización de la igualdad universal, se convirtieron para

¹³ F. López Estrada, *Tomás Moro y España: sus relaciones hasta el siglo XVIII*, Madrid, 1980, p. 54.

¹⁴ Colección..., p. 512.

el obispo de Michoacán en el fin al cual había que aspirar. Todo esto constituyó una suerte de eco del movimiento reformador en Europa.

Las personalidades españolas percibían la *Utopía* de diferente manera. Si en el ejemplo de Vasco de Quiroga vemos el intento de crear, con su ayuda, una comunidad cristiana libre, el licenciado Francisco de Anuncibay, instalado en Nueva Granada, la consideró necesaria para fines completamente distintos. En 1552 propuso al Consejo de Indias importar dos mil negros esclavos de Guinea para el trabajo en las minas del Cauca. Después de su cristianización, debían vivir en pequeños poblados cerrados, en número de habitantes no mayor de trescientos. Su proyecto preveía también otras formas de organización social extraídas del libro del humanista inglés, así como los castigos, desde el azote y el corte de orejas hasta la condena a muerte. A los colonos se les prohibía entrar en contacto con indígenas.

Los hechos referidos ilustran la enorme importancia que los contemporáneos concedían al libro sobre "la mejor organización estatal" y permiten afirmar que no sólo las noticias del Nuevo Mundo ejercieron cierta influencia en la creación de la *Utopía*, sino que esta obra influyó en los que estaban directamente relacionados con la realidad del continente americano. Agregaré que a las representaciones utópicas de los europeos sobre el Nuevo Mundo no hay que considerarlas socialistas por su esencia, como hacen algunos investigadores, aunque el ideal socialista formado más tarde absorbió indudablemente los diferentes conceptos sobre "sociedades ideales", incluidas las que surgieron en la época de los grandes descubrimientos geográficos.

LAS CARABELAS Y LA FILOSOFÍA

Por Eduard DEMENCHÓNOK
ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA URSS

TUVE LA SUERTE de estar a bordo de la Santa María, de Colón, mejor dicho de su copia "que echó anclas" en la bahía de Barcelona. Un barco pequeño, pero perfecto como un violín por su estabilidad y forma.

Cuando se discute el actual significado de la fecha histórica, es importante tener en cuenta que el 500 aniversario del descubrimien-

to de América por los europeos, seguido de la colonización, coincidió con el auge de la lucha por la liberación nacional y social contra el imperialismo y el neocolonialismo. Y esto determina en muchos aspectos las divergencias que se pusieron de manifiesto en la actitud ante esta fecha y sirve de profunda motivación para las discusiones que tienen lugar, para la lucha de ideas y de pretensiones políticas.

Si se comienza por la discusión terminológica, en mi opinión, el descubrimiento fue recíproco: los indígenas eran sujetos de su propia historia, no sólo se los descubrió a ellos sino que ellos también descubrieron el mundo de la civilización europea que había irrumpido. Por eso es más correcto hablar de encuentro (más exactamente, de un dramático choque) entre dos mundos sociales y culturales. El encuentro terminó con la destrucción de uno y es adecuada la apreciación con categorías de drama histórico. Cuanto más aprendemos sobre América precolombina y pensamos en los destinos colectivos del género humano, más claro aparece lo irremediable de esa pérdida, cultural entre otras, y es un toque más de la campana de la historia. La actitud hacia la Conquista siempre es desigual en el colonialista y la víctima. En los países de América Latina —algunos hasta ahora no conquistaron la verdadera independencia— la historia que comenzó desde el "descubrimiento", no se percibe de manera unilateral progresista como, digamos, en España o en Estados Unidos. Unos quisieron ver en ella el pretexto para festejos, otros se proponen sólo conmemorarla. En todo caso, el enfoque con ánimo paternalista de la armonía entre naciones imperialistas y dependientes, en un *show* al estilo de Hollywood, es el que menos responde a la verdad histórica, pasada y presente.

Lo realmente valioso que puede aportar el interés de los científicos y de sectores sociales respecto de esta fecha es la posibilidad de comprender más profundamente la etapa de la historia vivida y valorar el sentido del encuentro de aquel entonces desde las alturas del presente, del nuevo modo de pensar, extraer una lección para elaborar una actitud cuidadosa hacia la variedad cultural de la humanidad, la afirmación de relaciones nuevas, de igualdad, entre los pueblos y, finalmente, atraer la atención de la comunidad mundial hacia los agudísimos problemas de América Latina.

Los pueblos del continente viven un proceso de despertar de la conciencia nacional, de la afirmación del derecho a su lugar en el mundo. Para el pensamiento social latinoamericano es cada vez más característica la politización, el enfoque problemático, la observación del pasado y del presente desde el ángulo de las tareas

actuales del desarrollo de la región. Se manifiesta gran interés hacia la historia propia. Se publican valiosos trabajos dedicados a la historia de la ciencia, la cultura, la historia de las ideas, del país y del continente. Los latinoamericanos hablan de la necesidad de reconstruir su propia historia, para que el conocimiento del pasado sea la base de la brega por el futuro. Lo principal es que, así, tratan de liberarse del tradicional eurocentrismo para elaborar su propia visión del proceso histórico. Es característica que está enfilada a la toma de conciencia de su dependencia por parte de los oprimidos y de la necesidad de liberarse de ella. Como punto de referencia en la interpretación de la historia se promueve la tarea de afirmar su autenticidad, afirmar el valor propio de la originalidad cultural de los pueblos, así como el ideal de una sociedad de libertad e igualdad de los hombres.

Esta tendencia general se manifiesta asimismo en la filosofía. El descubrimiento de América continúa hasta hoy, por ejemplo, como el de un continente de filosofía. Ya a comienzos de siglo, los pensadores progresistas plantearon la cuestión de la filosofía latinoamericana. Su planteamiento era una necesidad de la nación en desarrollo de sus propios orientadores ideológicos espirituales ante la crisis de la cultura europea, del imperialismo cultural de los Estados Unidos, con relación a las tareas de la lucha por la verdadera independencia. Hasta ahora mucha gente en Occidente* no reconoce la existencia de la filosofía latinoamericana. Se sobrentiende que mediante "un análisis químico" se la puede descomponer en elementos integrantes sencillos (antropología filosófica, personalismo, "neomarxismo", etcétera). Pero la esencia de la cuestión no se reduce a ello. Es importante comprender en qué reside el *quid* de las concepciones de los pensadores latinoamericanos, a qué fenómenos responden, qué problemas plantean y cómo encajan las soluciones.

Durante mucho tiempo tienen lugar discusiones sobre el sentido propio de la filosofía latinoamericana. Estoy convencido de que la principal característica, esencial, de la filosofía dada como latinoamericana consiste en su ligazón con la realidad continental, con los problemas clave del continente, con el modo de su interpretación. La originalidad de la corriente ideológica no reside sólo en el objeto de la investigación, el tema de América, sino en su enfoque, en el examen desde el punto de vista de las tareas de liberación nacional y social. Por eso hoy se llama a sí misma "Filosofía de la Liberación".

* El término 'Occidente' aparece aquí en el sentido histórico y cultural, y no geográfico.

¿Cómo aparece, presentada por los filósofos de la liberación, la historia de América, comenzando por el Descubrimiento? En general, como historia del dominio y de la resistencia por los oprimidos, de la dependencia y de la liberación. La dominante liberadora determina la actitud hacia el "encuentro", que tuvo lugar hace cinco siglos, y sus consecuencias. Los filósofos radicales censuran, en principio, las relaciones de dominación y subordinación, de dueño y esclavo, en cualquiera de sus manifestaciones: trátense de las relaciones entre el conquistador y el indígena, entre la metrópoli y la colonia, entre la potencia imperialista y las naciones dependientes en forma neocolonial. La imagen del conquistador se despoja de su aureola de heroísmo. Es un simple invasor: llega y mata al indígena, otro hombre, otra cultura (a eso se refiere la "conquista cultural", la esclavización de la conciencia de otros pueblos). Esto se valora como el pecado original del asesinato de Abel por Caín: la negación del "Otro" en su dignidad humana, su transformación en "no hombre". El conquistador es una encarnación brutal de todo opresor, incluido el burgués contemporáneo movido por el ansia de lucro.

Los filósofos de la liberación contraponen al tipo conquistador de acción y pensamiento una concepción del mundo distinta, libre de toda discriminación; exigen reconocer al oprimido como personalidad con todos los derechos y su cultura, no "bárbara", sino con valor propio. Defienden otro modo de relaciones entre los pueblos: solidaridad y no dependencia. Se afirma una nueva ética, cuyo centro está constituido por el "amor a la justicia" y el servicio a los oprimidos. En consonancia con ella, no es héroe el conquistador, sino el luchador y el mártir por la liberación del pueblo; la lucha revolucionaria que los señores declaran ilegal y por la que se persigue se consagra como acción moralmente justificada, digna de héroes.

¿Cómo determina la filosofía de la liberación su propio papel en la etapa actual de la epopeya de muchos siglos de resistencia a la opresión y de lucha por la liberación? En primer lugar, la destrucción de la ideología de dominio impuesta por siglos. En segundo término, la fundamentación ideológica y teórica de la práctica de la lucha liberadora. Proclama como su tarea más importante la liberación de la dependencia cultural, el desenmascaramiento de la ideología de la dominación y de sus bases filosóficas.

La Filosofía de la Liberación latinoamericana es interesante como forma específica de crítica radical de izquierda de la filosofía burguesa. A ésta se la critica, ante todo, como portadora de las ideas discriminatorias del eurocentrismo de la dominación, modo

de justificar la opresión colonial e imperialista. La historia de la filosofía europea desde la Ilustración se considera como tentativa de reducir la esencia del hombre a sus manifestaciones aisladas, por ejemplo, el sujeto pensante en Descartes y, posteriormente, "la voluntad de poder" de Nietzsche. Si hay voluntad de poder, debe haber alguien que sienta ese poder. Así obtiene su fundamentación la ideología de la dominación. Los radicales ven sus raíces en la filosofía antigua, y sus manifestaciones novísimas, en la ideología científica y tecnocrática impuesta por Estados Unidos.

Este enfoque "exterior" de la herencia filosófica europea, la autoidentificación con un mundo eventualmente de cultura filosófica distinta, comunica a la crítica de la filosofía burguesa una nueva dimensión. El enfoque es productivo porque permite mirar la filosofía europea en una perspectiva global, verificarla en la piedra de toque de las tareas de liberación del hombre de las formas actuales de dependencia y opresión.

A medida que madura la conciencia social de los latinoamericanos, incluida la filosófica, cambia su actitud hacia la filosofía occidental.

El filósofo argentino Francisco Romero introdujo hace algún tiempo el concepto de 'normalidad' como criterio del desarrollo de la filosofía, en correspondencia con el nivel europeo occidental. Esta etapa de aprendizaje —o, como la llamaron, "restablecimiento de la tradición"— pasó. La imitación se sustituyó por una nueva conciencia crítica, el epígono se transformó en creador. La filosofía latinoamericana declara su independencia, su decisión de abrir nuevos horizontes en la asimilación filosófica de los problemas del hombre y de su mundo. En polémica con el eurocentrismo, Leopoldo Zea demuestra, con su filosofía de lo americano, el derecho de los latinoamericanos al reconocimiento de su esencia humana de pleno valor. Actualmente se plantea el problema de su reconocimiento como sujetos de historia, de su derecho a la verdadera independencia en la solución de problemas sociales y políticos. No se trata ya de "descolonización filosófica", sino de una suerte de reconquista ideológica y espiritual.

Hoy en día existen fundamentos para hablar de influencia recíproca de las ideas generadas en América Latina sobre el mundo occidental. Por ejemplo, la Teología de la Liberación latinoamericana ejerció gran influencia en el pensamiento católico en todo el mundo, mostró un enfoque mucho más radical de la interpretación filosófica y teológica de los problemas sociales que esto había tenido lugar en el modernismo católico europeo.

Filósofos latinoamericanos realizan actualmente una reevaluación

exigente de la herencia filosófica de Occidente. Se le presenta la cuenta no sólo por su adhesión a la ideología de la dominación, sino, igualmente, por la limitación teórica y metodológica, la incapacidad de servir como base teórica para la solución de los problemas más importantes de la sociedad latinoamericana y del mundo contemporáneo en conjunto. Se plantea la cuestión de elaborar una nueva filosofía orientada por nuevos principios metodológicos, éticos y de concepción del mundo.

En la filosofía latinoamericana se observan síntomas de una lucha difícil (entorpecida, ante todo, por los marcos de la metodología no marxista) para superar la herencia ideológica burguesa, la ruptura hacia un nuevo nivel de percepción filosófica y de transformación de la realidad. Las categorías y los enfoques metodológicos adoptados por los radicales de la filosofía existencialista antropológica, de la fenomenología, la hermenéutica se llenan de contenido nuevo, adquiriendo energía renovadora.

Los filósofos de la liberación van mucho más allá de la crítica a la tradición filosófica occidental emprendida, digamos, por Heidegger. Plantean la cuestión de una "nueva ontología". Revisan la filosofía de Heidegger por la línea del paso del análisis de las categorías del plano metafísico ('nada', 'ser-ahí') al de las categorías relacionadas más directamente con el examen de la actividad del hombre en el mundo. A la concepción heideggeriana de 'preocupación' prefieren la categoría de 'praxis' como principio integral de la existencia del hombre. El concepto heideggeriano de 'apertura' obtiene desarrollo como una característica importantísima de la existencia: la idea de que más allá de los límites del mundo de la contraposición técnica, dura, del sujeto y del objeto, del trabajo y del producto, el hombre abre un nuevo horizonte de lo propiamente humano.

La aprobación del concepto 'el Otro' del fenomenólogo religioso E. Levinas, que éste interpretaba como absoluto divino, al que los radicales bajan a la tierra, antropologizan y politizan, pasa a significar las relaciones entre hombres, grupos sociales, naciones reales, oprimidas, contrapuestas a las opresoras. Si los fenomenólogos se dirigen al mundo de las relaciones sujeto-sujeto, y la base de la resistencia a la totalidad opresora la buscan en su propia existencia, en este caso, conforme a la Filosofía de la Liberación, para los pueblos oprimidos el punto de apoyo es el que constituye su experiencia social y cultural.

Los filósofos de la liberación enfocan a su manera la interpretación de la libertad, que difiere tanto de las concepciones idealistas, absolutizadoras de la libertad, como de su negación posi-

vista. Si, por ejemplo, Sartre interpretaba la libertad como un absoluto considerándola previa a todo contacto del hombre con el mundo, Dussel, en cambio, afirma que la libertad sólo es la base de la actividad del hombre libre en la elección de las posibilidades existentes y que es responsable. A la Filosofía de la Libertad en abstracto se contraponen la Filosofía de la Liberación, activa.

A la filosofía latinoamericana la distingue el *pathos* del cambio radical. Esto se expresa en la exigencia del sentido histórico en el interés por la dialéctica, en el sistema de categorías. Su concepto más importante es 'alteridad', que combina significados afines: la concepción 'el Otro', la diferencia ontológica, la exterioridad, la apertura a lo nuevo, el cambio, la renovación. Es significativo que esta orientación hacia la alteridad se considera como característica orgánica de la conciencia actual de los latinoamericanos, condicionada por las contradicciones de su existencia. Implica la energía del derrocamiento de la sociedad vieja y de la creación de una nueva.

El concepto 'integración' se utiliza por autores occidentales como sinónimo de fortalecimiento del *statu quo*, y en América Latina adquiere un sentido nuevo, comunitario: la superación del enajenamiento, el paso a la sociedad de unidad social de hombres libres.

Los filósofos de la liberación parten del carácter histórico del hombre que se manifiesta en sus acciones. Señalan que la historia debe adquirir sentido en el hombre existente, que es historia de la realización del hombre en consonancia con las demandas de la época, subrayan el papel del hombre como creador y transformador del mundo.

La liberación la entienden no sólo como revolución política, sino como un amplio proceso de transformación de la vida económica, social y espiritual de la sociedad, el nacimiento del "hombre nuevo en un mundo nuevo".

La nueva filosofía (más exactamente, su "imagen") se presenta por los radicales como una original antítesis de la filosofía burguesa "noratlántica". Como rasgos esenciales de la filosofía que se trata de obtener se indican, en primer lugar, su alcance radical crítico, incluida la reconciencia dialéctica de sus propias bases, y, en segundo lugar, la ligazón con la práctica de la liberación. A la luz de esto debe obtener explicación teórica el problema del hombre, la cultura, la política, el desarrollo social. La nueva filosofía no se concibe simplemente como "nacional" sino como universal por su importancia, que responde a las aspiraciones de los pueblos de América Latina, Asia, Africa, de todos los pueblos oprimidos y de su liberación.

En general, la búsqueda por los latinoamericanos de una filosofía auténticamente "propia" constituye una de las manifestaciones de un camino independiente de desarrollo que no sea continuación de la dependencia y no repita el modelo capitalista. Y para los latinoamericanos es importante conmemorar la fecha histórica con vistas a la liberación del pasado. Sobre la celebración será conveniente hablar cuando se cierre la página colonial y neocolonial de su historia, iniciada por el descubrimiento de América, cuando comience la verdadera historia del desarrollo libre. Tales son, en breve, las asociaciones y las reflexiones que genera hoy en un filósofo la imagen de las tres carabelas en el horizonte.

VASCONCELOS Y LA FILOSOFIA DE LA LIBERACION

Por *Natalia PETIÁKSHEVA*
INSTITUTO DE AVIACIÓN DE MOSCÚ

QUIESERA COMPLETAR lo dicho por Demenchónok. Creo que es conveniente. La formación de la filosofía latinoamericana, su originalidad, están relacionadas con el desarrollo histórico de las sociedades del continente. El análisis de las relaciones coloniales constituye el punto de partida para muchas investigaciones propiamente filosóficas. Pensadores de diferentes orientaciones vieron las fuentes de la crisis de las estructuras sociales de su respectiva época en la herencia colonial, buscaron las raíces en las etapas iniciales de la Conquista.

Actualmente, en la filosofía burguesa latinoamericana ese sentido condicionado es por igual evidente en la Filosofía de la Liberación. En el análisis filosófico, en el contexto de los juicios sobre "lo americano", se incluye la interpretación del desarrollo histórico. La esencia del hombre latinoamericano y de su cultura se determina a través de la visión de la historia. La idea de la "filosofía latinoamericana", que junto a la pertenencia geográfica indica el tema latinoamericano, la reflexión sobre "lo americano", la planteó Juan Bautista Alberdi en los años cuarenta del siglo XIX. Mas la idea que postulaba no tuvo desarrollo en su obra.

El problema de la posibilidad de la cultura y la filosofía latinoamericanas como manifestación concreta se planteó de manera aguda a principios del siglo XX, cuando se perfiló con precisión la tendencia al desarrollo de las naciones y de las nacionalidades, la

necesidad de "identificarse" en este mundo. Se requería una asimilación conceptual, filosófica. La cuestión de la identificación del sentido de la filosofía latinoamericana en las nuevas condiciones volvió a surgir en la obra de los "fundadores". Entre ellos el uruguayo José Enrique Rodó, el argentino Alejandro Korn, el peruano Alejandro Octavio Deustúa, los mexicanos Antonio Caso, José Vasconcelos y otros.

Algunos rasgos importantes de la filosofía latinoamericana se definieron en esa etapa en lucha contra la concepción positivista. Al naturalismo de los positivistas se contrapuso una medida apreciativa de la existencia del hombre. La "esencia" de lo humano nacional en las concepciones de los positivistas se consideraba producto de la influencia compleja de factores naturales, mientras que el esclarecimiento de lo nacional se reducía, de hecho, al establecimiento del juego de propiedades "especiales" de tipo nacional, o a la absolutización de una de ellas (por ejemplo, en Sarmiento, de la "violencia" como rasgo genérico del argentino).

Si se enfoca la filosofía latinoamericana desde el punto de vista de la metodología, la caracterizan enfoques abigarrados. Para la conciencia de lo "americano" en las diferentes etapas se utilizan distintas concepciones filosóficas originales de Europa. Sin embargo, el pensamiento europeo se adaptó y asimiló en el suelo americano.

En primer lugar, el problema de la esencia del hombre se plantea como engendrado por la existencia humillante de la población aborigen, impuesta por el "hombre europeo" como resultado de la Conquista. En virtud de ello, la filosofía latinoamericana aparece, al mismo tiempo, como "filosofía de la historia", además, el contenido de la historia se interpreta como proceso de recuperación paulatina por el latinoamericano de su esencia, de la determinación de su *ethos*, su original sistema de valores. A las "interpretaciones imperialistas" y especulaciones ideológicas de la filosofía del "centro" se les opone "el lenguaje moral".

Si algunos positivistas latinoamericanos veían en el mestizaje la causa de todos los males de América, la posterior generación anti-positivista de pensadores la ve como medio de solución práctica, verdaderamente "humanista", del problema no sólo de América sino de la humanidad. En este aspecto se distingue la concepción de la "raza cósmica" de Vasconcelos, quien aspiraba a encontrar la genuina individualidad, la originalidad del latinoamericano, y a partir de ella la posibilidad de enraizar en el mundo histórico único, general, lo cual determinaba su actitud hacia el pasado, hacia el hispanismo.

Los positivistas predicaban la negación del pasado español considerándolo causa de todos los males. La siguiente generación revaloriza ese pasado. La comunidad de tradiciones históricas, lingüísticas y culturales heredada de España, se convierte para esos pensadores en estribo para formular su posición independiente.

Así, Vasconcelos partía del punto de vista, común para los miembros del Ateneo, de que la cultura criolla, formada en la época colonial, representa la base del carácter mexicano y de la cultura mexicana (al igual que la iberoamericana). Sin negar el origen europeo de la cultura latinoamericana (de su elemento romano), los "fundadores" subrayaban su americanidad (el traslado del elemento romano a condiciones distintas, su mezcla con las corrientes autóctonas), que determina, en conjunto, su carácter original.

A través de la conciencia del pasado español, Vasconcelos trató de "volver a descubrir" la posición universal de los latinoamericanos. El único sentido fructífero de la Conquista lo encuentra en que ésta ofreció la comprensión del continente como un todo único, permitiendo acercarse de lleno al universalismo étnico.

Los trabajos *Raza cósmica* (1925) e *Indología* (1926), en los cuales se exponen los conceptos filosóficos e históricos de Vasconcelos, fueron en cierto modo negación de la concepción de "civilización y barbarie" del pensador argentino Domingo Faustino Sarmiento. En oposición a las afirmaciones de Sarmiento sobre la naturaleza invariable del latinoamericano, incapaz de perfeccionamiento moral, de luchar por el progreso, Vasconcelos habla de su cambio, basado en el proceso natural de fusión de las razas y del surgimiento, en definitiva, de un tipo de hombre étnicamente universal. Al asimilarse, los latinoamericanos obtienen —considera el filósofo— el derecho a una misión sin igual en la historia: la creación de una quinta raza, integral, que "salvaría a la humanidad".

En oposición a la interpretación positivista de la personalidad como determinada absolutamente por las condiciones exteriores, Vasconcelos erige el ideal del hombre como ser espiritual. A las "virtudes" de la raza, propias de los latinoamericanos, tales como carácter emotivo, libertad del espíritu y comprensión, Vasconcelos contraponen el ánimo de consumo, el utilitarismo, el egoísmo de la raza anglosajona.

El filósofo relaciona su razonamiento sobre la misión de la raza latinoamericana en la historia con la ley "de los tres estadios" del desarrollo social. Se trata de los estadios material, intelectual y estético de la sociedad. Las tres etapas constituyen un proceso único, paulatino, que libera al hombre del dominio de la necesidad y de

la subordinación de su conducta y de su vida en general a las normas supremas del sentimiento y de la fantasía.

Vasconcelos vincula la aparición de la "raza cósmica" al tercer estadio, donde la confusión de razas llega a su desarrollo completo desapareciendo todas las barreras raciales. El sentido humanista de la historia, según Vasconcelos, consiste en el avance de la humanidad hacia un "orden estético". Es la concepción filosófica e histórica de Vasconcelos, el conjunto de problemas relacionados con la conciencia del destino histórico de la región, lo que recogió la Filosofía de la Liberación, cuyo objeto es la originalidad de la realidad histórica, cultural y social latinoamericana, y su fin la afirmación de la conciencia continental.

ORIENTACION DE PERSPECTIVAS

Por *Abram DRIDZÓ*

ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA URSS

HAY UN ASPECTO del tema no tratado por los que han intervenido hasta este momento. Se trata del problema de la conquista española de América en la historia del pensamiento social de los pueblos de nuestro país. Hablaré de la región del Báltico y, concretamente, de Estonia. ¿Se trata de una aproximación arbitraria? No. Veamos por qué. A Estonia llegaron noticias del descubrimiento de América antes de fines del siglo xv gracias al talentoso pintor Michael Syttow, a cuyo pincel se debe uno de los retratos de Colón (no encontrado hasta ahora), y quien al regresar a la patria podía contar muchas cosas sobre el legendario Almirante y su viaje. Además, entre los conquistadores hubo personas procedentes de la región del Báltico (por ejemplo, uno de los acompañantes de Cortés, el barón Maidel, quien recibió como regalo del conquistador de México un candelabro de plata que se conserva en Tallinn).

Desde fines del siglo xviii los pensadores avanzados del Báltico se ocuparon del tema de la conquista de América y el exterminio de los indígenas, ya que lo veían como análogo a la conquista de la región del Báltico por los caballeros alemanes y a los destinos de la población aborigen. Parrot (1767-1852), primer rector de la Universidad de Tartu (entonces Dorpat), declaró en 1806,

en un discurso con motivo de la inauguración de la biblioteca universitaria:

Nuestro país fue conquistado por las desenfrenadas hordas de caballeros alemanes. Les siguieron los codiciosos servidores de la Iglesia, para consolidar esta invasión. Lo que no lograron realizar las fortalezas, debían hacerlo los templos. El poderío de los antiguos habitantes del país estaba aniquilado, había que dejarlos impotentes, cosa que se consiguió hacer... Este edificio tiene miles de sepulturas de numerosos opresores enterrados con miles de maldiciones. Sin embargo, existía también gente a la que se inhumaba con lágrimas y bendiciones de los contemporáneos. En Liflandia, naturalmente, hubo su Las Casas.¹⁵

Amplios círculos democráticos y el lector que no sabía ni ruso ni alemán se enteraron de América más tarde, en 1818, a través de la primera obra de divulgación científica escrita en estonio, *Lecturas dominicales en las horas de ocio*, publicada por el ilustrado estonio Masing (1763-1831). Luego aparecieron documentos puramente geográficos. A fines de los años cincuenta y comienzos de los sesenta el tema tenía otra resonancia. En 1857, otro erudito estonio, Jannsen (1819-1890) empezó a editar lo que con pleno derecho puede llamarse periódico, *Perno postimes* (*Cartero de Perno*). Escribió de la siguiente manera:

En las Indias Occidentales no se queja de los europeos ni un solo indígena porque desaparecieron por completo. Los cristianos de la fe papal se destacaban por sus actos de los que podrían aprender los peores ateos. Hubo entonces poca gente de corazón humano. A los niños de pecho se los arrancaba de las manos maternas y se los mataba con un golpe contra el árbol... ¿Quién limpiará esta sangre inocente?

Señalaremos, sin embargo, que estas deducciones y acusaciones se hacían desde posiciones conservadoras, religiosas. Pero, pasados unos años, cuando comenzó una nueva etapa de desarrollo del pensamiento social estonio, entró en la literatura la hija de Jannsen, conocida por el seudónimo de Lydia Koidula (1843-1886), posteriormente autora de dos novelas de tema latinoamericano. Sobre una de ellas —*El último Inca de Perú*, 1865— la revista *América Latina* (núm. 3, 1973) publicó un artículo de Undla-Pöldmäe, investigadora estonia.

¹⁵ Este discurso fue encontrado por Elsa Küdu, investigadora de Tartu, y publicado en nuestro artículo conjunto hace veinte años.

Se sabe que la idea de esta obra, mejor dicho, la idea de modificar la novela Huáscar, del fecundo escritor alemán O. von Horn, se la sugirió a Koidula la personalidad pública estonia Paul Blumberg, quien escribió posteriormente una reseña sobre este libro donde invitaba a leerlo con atención y meditar sobre él. Koidula eliminó muchos pasajes religiosos conservadores, agudizó numerosas situaciones, y así apareció una obra completamente distinta. La segunda obra mencionada más arriba estaba dedicada a la lucha armada de los oprimidos habitantes de las colonias americanas contra los colonialistas y se llamó *Los últimos cimarrones de la isla de Jamaica* (1871). No se logró establecer aún la fuente de esta obra.

El publicista y escritor estonio contemporáneo Herbert Vainu señala:

Los cuentos anticolonialistas, en el espíritu renacentista, de Koidula, constituyeron la parte más importante, la más programática, de su vida y su obra. No tomaba sino el argumento comunicando su propia valoración de los acontecimientos, su propio *pathos*. Las variantes de Koidula eran progresistas, se subrayaba en ellas un aspecto objetivo: detrás de todo se debía sentir la difícil situación del campesino estonio. A través de estas obras las ideas democráticas burguesas, aun progresistas en aquella época, de los eruditos se difundían entre el campesinado estonio.

Quiero subrayar que la orientación que he trazado como tesis de búsqueda científica, merece la mayor atención de los latinoamericanistas soviéticos. Se trata de material nuestro que aparte de nosotros nadie va a estudiar. Cuando salió la recopilación sobre Las Casas,¹⁶ un colega nuestro latinoamericano alabó el artículo sobre el discurso de Parrot como un trabajo original. Queda tiempo todavía antes de que comiencen las celebraciones del Descubrimiento de América. Quizás valga la pena preparar para la revista una serie de estos artículos o, tal vez, una recopilación. Habrá material para esto¹⁷ (y no sólo en lo que se refiere a la región del Báltico).

¹⁶ *Bartolomé de Las Casas*, Moscú, 1966.

¹⁷ De una carta enviada a la Redacción durante la preparación de la mesa redonda y firmada por Aino Pildmäe (Tartu): "Con el descubrimiento del Nuevo Mundo está indiscutiblemente relacionada la transformación del modo de pensar de Europa que se liberaba de la cæmera espiritual medieval y del oscurantismo eclesiástico. Los conquistadores, en su visión del mundo, no habían alcanzado aún el nivel del humanismo renacentista y pudieron llevar consigo sólo la destrucción de las culturas autóctonas.

Estas ideas penetran las obras sobre temas latinoamericanos de la poe-

FUENTES INTERESANTES

Por *Liudmila GARÁNINA*

ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA RSS DE LETONIA

AQUÍ SE DIJO que nuestra discusión se aleja cada vez más de América. No obstante, quisiera seguir la línea trazada por la intervención de Dridzó.

Desde mediados del siglo XVII, los letones tenían contactos directos regulares con algunas regiones de América Latina. Me refiero a los vínculos con la isla Tobago en Indias Occidentales, que Jacob, duque de Curlandia, comprara a los ingleses y empezó a colonizar en los años cincuenta del siglo XVII. Sobre la colonia de Curlandia en Tobago escribieron los historiadores soviéticos A. Efimov, A. Dridzó y B. Lukin; entre los investigadores letones soviéticos el tema atrajo sólo a juristas que lo analizaban en el ámbito de la actividad política exterior del ducado de Curlandia (el aspecto jurídico). La necesidad de la investigación de este tema por historiadores soviéticos es evidente, máxime porque está asegurada no sólo con los materiales del Archivo Nacional Central de la Historia de la RSS de Letonia, donde se encuentran los documentos del archivo provincial de Curlandia, sino igualmente con las fuentes que se conservan en los archivos y las bibliotecas de Leníngrado y Moscú.

El interés hacia América surgió entre los letones bajo la influencia de determinada comunidad de destinos históricos: en el pensamiento social, político y filosófico progresista letón del siglo XVIII y comienzos del XIX se observa la aspiración a comparar la situación de la población aborigen en Línflandia y Curlandia (territorio de las actuales Letonia y, parcialmente, de Estonia) con la de los indígenas y de los negros llevados a América. En los trabajos de Heinrich von Jannau, Karl Philipp, Michael Snell, Garlib Helving Merkel, que mostraban la crueldad de los terratenientes, se anotaba que la esclavitud de servidumbre en la región del Báltico

no se distinguía en nada de la esclavitud colonial en América. tisa y patriota estonia Lydia Koidula. Se conservó el manuscrito de su discurso *Sobre el descubrimiento de América* (1869), en el que mostró a Colón como un descubridor noble y firme, una especie de excepción a la regla, por cuanto era el único de los forasteros que aspiraba sinceramente a una comunicación amistosa con los aborígenes.

En vista del aniversario del descubrimiento trataré de publicar el manuscrito de Koidula en la prensa estonia...

no se distinguía en nada de la esclavitud colonial en América. Garlib Merkel, humanista y pensador progresista, quien hizo mucho para hacer realidad la abolición de la servidumbre en Letonia, escribió en su libro *Los letones, especialmente en Livonia, al terminar el siglo filosófico*: "Si se proclama libres a los campesinos, a la primera invitación se reunirían... para la colonización, miles de familias, ¡en vez de verse obligados ahora a irse a Jersón o a América!". (Señalaremos de paso que, según datos referidos en la literatura, ya en el siglo XVII se hallaban entre los colonos de Tobago campesinos letones a los cuales se prometió liberarlos de la servidumbre y darles una parcela de tierra).

Los alemanes de la región del Báltico trataron de fundamentar teóricamente su dominio en Livonia. En trabajos de este tipo, el problema del descubrimiento de las nuevas tierras y del afianzamiento en ellas obtuvo su interpretación "americana", por decirlo así. Por ejemplo, en el libro de Johann Georg Kohl, famoso viajero y geógrafo alemán del siglo XIX, con el característico título de *La América de Liflandia y la nueva bolsa en Bremen*, se expresaba la idea de que los alemanes siempre miraban a Livonia como a un El Dorado europeo, vinculando la expansión al Oriente con el logro de "su propio Perú": la ciudad de Nóvgorod.

Pregunta: —¿En qué idiomas están escritas las fuentes, que menciona usted, sobre este tema "letón-latinoamericano"?

—En el Archivo Nacional de Letonia, en alemán, latín, francés; en la Biblioteca de la Academia de Ciencias de la URSS (en Riga), en holandés, alemán y francés.

EL ANALISIS DEBE SER COMPLEJO

Por *Moisés ALPÉROVICH*

ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA URSS

ESTOY IGUALMENTE a favor de una interpretación más amplia de los límites del problema que examinamos. Creo que el descubrimiento, la conquista y la colonización de América, sus características y consecuencias tienen que ser considerados como un todo, tomando en cuenta no sólo los componentes español y portugués, sino también el inglés, francés, holandés y ruso. Cabe recordarlo hoy, cuando restan cinco años para el 500 aniversario y todavía hay tiempo para las correcciones necesarias, ya que, por ahora, tanto

en nuestro país como en los de América Latina y en la Península Ibérica se presta preferente atención al continente latinoamericano.

Semejante enfoque estrictamente local es tradicional para los latinoamericanos. Por lo que sé, dentro de la extensa literatura dedicada al tema mencionado que se publica en esa región, la única obra fundamental donde se investiga a escala de toda América es el trabajo en dos volúmenes del científico mexicano Silvio Zavala, editado en 1967, *El mundo americano en la época colonial*. Nosotros, los latinoamericanistas, nos inclinamos naturalmente a centrar nuestra atención, en primer término, en lo que constituye el objeto de nuestros intereses científicos. Será más difícil lograr extraer conclusiones suficientemente convincentes, equilibradas, si no intentamos restablecer el cuadro completo de los acontecimientos iniciados el 12 de octubre de 1492 (recordemos, a propósito, que el "Día de Colón" se festeja en Estados Unidos ya desde hace casi dos siglos).

Cuando se habla del Descubrimiento y la asimilación del Nuevo Mundo por los europeos, con frecuencia se limita a los primeros contactos con los aborígenes y al período inicial de la Conquista en el siglo XVI. Mientras que se trata de un proceso muy largo que duró varios siglos. Incluso si se tiene en cuenta la colonización ibérica, puede considerarse que su culminación data sólo de finales del siglo XVIII, cuando, como resultado del avance de sus expediciones navales y terrestres de los años setenta los españoles ocuparon en el noroeste del continente americano Alta California y penetraron hacia el Norte hasta el paralelo 61, que se convirtió en límite de sus pretensiones territoriales.

En el examen de la evolución histórica de las colonias americanas como un proceso complejo que se operaba tanto en el tiempo como en el espacio, hay que analizar atentamente la singularidad correspondiente a cada región y observar la influencia entre estas colonias. Dejemos aparte los intereses franceses, holandeses, rusos. Las relaciones entre América Latina y Estados Unidos dejaron una profunda huella en el desarrollo de ambas partes. Estados Unidos llegó a ser lo que es, en gran medida, a cuenta de sus vecinos del sur: la anexión de Louisiana, Florida, Texas, Alta California, Nuevo México y otras tierras mexicanas le permitió multiplicar en medio siglo su territorio por casi 3,5. Las regiones conquistadas constituyen más de 75% de la actual superficie de Estados Unidos que, a mediados del siglo XIX, se transformó en gran Estado continental. En lo que se refiere a México, el que más sufrió a causa de la agresión de su poderoso vecino, la pérdida de más de la mitad del territorio nacional repercutió de manera nefasta en su destino histórico. Se convirtió en notable límite para la expansión de Estados

Unidos en América Latina la guerra hispano-norteamericana que inauguró una nueva etapa de penetración del imperialismo yanqui en los países de la región.

Se comprende que, al manifestar enorme interés hacia la interacción de las culturas ibérica e indígena durante el Descubrimiento, la Conquista y la Colonización, el latinoamericano moderno medita cada vez más en el problema del panamericanismo de las relaciones con Estados Unidos, principal obstáculo en el camino al desarrollo del continente y la autodeterminación de sus pueblos. Mas no siempre se toman en cuenta en suficiente medida los factores históricos, a pesar de que su papel es extraordinariamente grande. En particular, es comúnmente reconocida la importancia del ejemplo de la Revolución Norteamericana del siglo XVIII para América Latina. En opinión de algunos historiadores, la Guerra de Independencia de las colonias de Inglaterra influyó en el movimiento liberador hispanoamericano incluso más que la Revolución Francesa. Aunque difícilmente se puede estar de acuerdo con una afirmación tan categórica y general, a la vez tiene determinados fundamentos ya que parten de hombres del ala moderada de los luchadores por la independencia de Hispanoamérica. En 1799, Francisco de Miranda escribía: "Dos grandes ejemplos tenemos delante de los ojos: la Revolución Americana y la Francesa. Imitemos discretamente la primera, evitemos con sumo cuidado los fatales efectos de la segunda".

Durante largo tiempo constituían y siguen constituyendo un serio obstáculo para el crecimiento de la conciencia patriótica en América Latina los esfuerzos de los sectores conservadores y clericales que criticaban a Estados Unidos, por decirlo así, "desde la derecha". Ya en 1926-1935 fue publicada en México una obra en cinco tomos de Antonio Gibaja y Patrón: *Comentario crítico, histórico, auténtico a las revoluciones sociales de México*. Aprovechando el tradicional odio de los mexicanos hacia el imperialismo estadounidense, el autor trató de vincular cualquier movimiento revolucionario en el país con pérdidas maniobras e intrigas de Estados Unidos. La Guerra de Independencia se atribuía a la inspiración del Gobierno de Washington y a un mítico "partido liberal del mundo", instrumentos de la masonería y del judaísmo. Miguel Hidalgo y otros dirigentes patriotas eran, según sus palabras, agentes secretos de esos enemigos acérrimos de México. Posteriormente, a los liberales se los presentaba invariablemente como agentes de Estados Unidos. El México indoespañol, conservador y católico, declaraba Gibaja, se oponía a los Estados Unidos de anglosajones, liberales y protestantes. Entre otras cosas, muchas afirmaciones de

Gibaja y Patrón las compartía, igualmente, José Vasconcelos, por lo menos en el último período de su vida.

Para terminar, señalaré que la contraposición que a veces se encuentra en la literatura entre Estados Unidos "anglosajón y protestante", y América Latina "indo-afro-ibérica, católica", debido a numerosas causas se hace cada vez más convencional.

LA AMERICA ESPAÑOLA Y LA RUSA

Por *Alexéi ISTOMIN*

ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA URSS

EL DESCUBRIMIENTO de América y la Conquista española hay que considerarlos en un amplio contexto histórico, incluida la comparación con otros procesos de colonización en esta parte del mundo, por ejemplo, la colonización anglosajona o la rusa.

Cada nación europea descubriría América a su manera. Por ejemplo, Rusia lo hacía por dos vías: a través de la experiencia de la colonización eurooccidental y de su propia experiencia de penetración en América Noroccidental, donde en los siglos XVIII y XIX existían las poblaciones conocidas con el nombre de América Rusa.

Al dedicarme a la historia de los contactos ruso-indígenas en las posesiones americanas de Rusia, llegué a la conclusión de que existe determinada similitud entre la colonización española (Perú, México) y la colonización rusa del Nuevo Mundo.

En ambos casos, la base de la estructura social y económica de las colonias la constituían las formas precapitalistas de explotación de la población aborígen. Si la colonización angloamericana colocab a la población aborígen de América al margen de la estructura social y económica en formación o en su periferia condenando a los habitantes nativos a una situación marginal, a la asimilación o el exterminio, las colonizaciones española y rusa presuponían su inclusión en esta estructura como componente necesario e importante.

Con esta particularidad están relacionados varios rasgos generales más. Ante todo, el sistema de prestaciones laborales de la población aborígen: como señalara el historiador soviético S. Okuñ, las relaciones entre los aleutianos y la Compañía Ruso-Americana (bajo cuya dirección se hallaban las posesiones rusas en América) recordaban mucho a la mita. Tanto en la América Rusa como en

Hispanoamérica, en el sistema de la administración colonial se utilizaban las tradicionales intuiciones sociales locales que se incluían, deformadas, en el complejo de medios de coacción extraeconómica asegurando la movilización de la población nativa para el cumplimiento de las obligaciones. En ambos casos tuvo lugar la política de concentración de los aborígenes en poblados especiales para fortalecer el control administrativo y religioso. En Hispanoamérica se trata de reducciones. La tendencia a la realización de semejante política se manifestó asimismo en la América Rusa, donde en el siglo XIX, en Kodiak, se emprendió la tentativa de crear "poblados comunes" bajo la vigilancia de superiores de entre los *toyones* (jefes) nativos convertidos prácticamente en funcionarios de la compañía.

Es importante destacar asimismo un rasgo común como lo es el conflicto de la tradición cultural humanista con la práctica de la colonización.

Por último, en ambos casos tuvieron lugar las pretensiones de la monarquía absolutista al papel de protectora de los indígenas y se realizó la reglamentación estatal de las relaciones con la población aborígen. Recordemos *Las Leyes de Indias* y *Las Leyes Nuevas*. Dos veces se editaron en Rusia (1821, 1844) las disposiciones que restringían la actividad colonizadora de la Compañía Ruso-Americana y reglamentaban sus relaciones con la población nativa de Alaska.

Se observa igualmente una determinada similitud en los procesos de culturización y mestización. La culturización (incluida la cristianización) aparecía en ambos casos como parte necesaria del proceso de colonización, siendo subordinada a la creación del sistema de control social (y también ideológico) sobre la masa de aborígenes. Al mismo tiempo, ambos modelos presuponían en la práctica la conservación en escala limitada de la cultura tradicional de los indígenas. En el contexto de estas particularidades es necesario examinar fenómenos como la creación por los rusos de escuelas para aborígenes en Alaska. Además, en virtud de las peculiaridades de su estructura demográfica, obtuvo amplio desarrollo en las colonias el proceso de mestización, se formó un sistema en parte similar de clasificación social en el que los mestizos ocuparon una situación intermedia formando una capa especial. Los procesos indicados dieron inicio a la síntesis de los elementos culturales adventicios y autóctonos, a una *sínetsis* muy asimétrica, en la que prevalecía lo europeo. Es comúnmente reconocida la importancia de este proceso para el desarrollo de la cultura latinoamericana. La existencia de la América Rusa fue un fenómeno demasiado breve

y local como para conducir a resultados análogos. Sin embargo, el "período ruso" dejó una determinada huella en la cultura de la población aborigen de varias regiones de Alaska, así como, en cierto grado, en California; en los alrededores de Fort Ross los indígenas *kashaya* han conservado hasta ahora en su lengua cerca de treinta palabras adoptadas del ruso. Dicho sea de paso, California es una región donde en la primera mitad del siglo XIX colindaban estrechamente, en los planos de espacio y tiempo, tres modelos de colonización: el español, el ruso y el angloamericano (Estados Unidos), lo que proporciona material interesante para establecer comparaciones.

NO HAY QUE PERDERLO DE VISTA

Por Evgueni VINOKÚROV
INSTITUTO POLITÉCNICO DE YAROSLAVI

EN LA MOTIVACIÓN ideológica de la expansión de España y Portugal desempeñó un papel importante la tradición de las cruzadas de implantación de la "verdadera fe". La cultura que llegó de Europa a América no pensaba mezclarse o coexistir con otras culturas; simplemente quería "absorberlas", según expresión del estudioso ecuatoriano Cueva Jaramillo. Por eso un aplastamiento metódico, sistemático, de la cultura de los aborígenes americanos (recordemos el ejemplo de Huamán Poma de Ayala) se convirtió en rasgo inalienable de la colonización. En conjunto, prevaleció la línea de Sepúlveda, quien despectivamente llamaba a los indígenas "estos seres, estos hombreritos". Lo dicho no significa, naturalmente, que las ideas de Las Casas no dejaran ningún brote en suelo latinoamericano. No. La tradición que inició con sus adeptos ejerció más tarde una gran influencia en la formación de la ideología de la lucha emancipadora. Por ejemplo, Bolívar llamó a Las Casas el testigo más honrado de la Conquista. Conocía bien sus obras, las citaba con frecuencia y consideraba que la revolución en América Latina debía devolver a los indígenas sus derechos pisoteados por los colonizadores.

Otra cuestión muy importante: la relación entre los estadios del desarrollo social de la población aborigen de América y de la sociedad representada por los conquistadores. Es evidente que el carácter heterogéneo de los rasgos correspondientes a los diferentes estadios de formación de las distintas culturas indígenas no podía

dejar de repercutir, además de manera muy esencial, en las consecuencias de su encuentro con los conquistadores europeos. Por ejemplo, es imposible negar la existencia de una ligazón entre el nivel de la organización social y política de los indígenas y la intensidad de su culturización. De manera convencional, inevitable en estos casos, toda la población aborigen de América en la época del comienzo de la Conquista, puede dividirse en tres grupos fundamentales en los cuales el choque con los europeos tuvo un matiz propio.

Ante todo, se trata de las civilizaciones de la América precolombina (incas en Perú, mayas y aztecas en México, muiscas —con determinadas reservas— en Colombia), a través de los cuales, en virtud de causas diversas, se dirigió el torrente principal de la colonización española. El desplazamiento del centro de gravedad de la colonización a las regiones de las civilizaciones indígenas llamó a la vida dos fenómenos distintos y muy importantes. Un despliegue especialmente amplio adquirieron las tentativas coloniales de erradicar las culturas locales e imponer a los pueblos esclavizados normas sociales, psicológicas, morales y legales incompatibles con su conciencia tradicional. Como resultado, para los imperios de los incas y de los aztecas, las Ciudades-Estado mayas y las uniones territoriales tribales de los muiscas el encuentro con los europeos tuvo las consecuencias más destructoras no sólo en el plano demográfico sino también en el cultural. Al mismo tiempo, en las regiones mencionadas alcanzó especial dinamismo el proceso de mezcla de las razas. La mestización iba acompañada de influencia cultural mutua. Los mestizos asimilaron la religión católica, la lengua, muchos rasgos del modo de vida español, al mismo tiempo que conservaron numerosos elementos de la cultura indígena. Cabe subrayar que los mestizos no sólo absorbían hechos culturales heterogéneos, sino que los adaptaban teniendo en cuenta su propia condición social y experiencia. Así iban surgiendo los elementos de la nueva cultura mestiza, que combinaba en distintas variantes los rasgos de la cultura española y de la respectiva cultura indígena.

En el segundo grupo cabe incluir, seguramente, los numerosos pueblos y las tribus que habitaban, principalmente, la periferia de las civilizaciones indígenas. En la época de la Conquista, casi todos ellos pasaron al modo de vida sedentario, experimentaron en grado mayor (*aymaras* en Bolivia, *mapuches* en Chile, *quimbaya* y *muzos* en Colombia, los indígenas de la Sierra en Ecuador) o menor (*guaraníes* en Paraguay, *tairona* e indígenas de las zonas de alta montaña de Colombia, muchas tribus en América Central) la influencia de sus vecinos más desarrollados, pero la base del régimen social siguió siendo la comunidad tribal.

Debido a la distancia de los centros iniciales de la Conquista, la falta de hombres, las dificultades en la organización del sistema de control y dirección, así como otras causas, la colonización de estas tribus (si se la compara con la de los pueblos del primer grupo) se operó de manera más lenta y se distinguió por una originalidad esencial.

La tarea estratégica de la esclavización de las masas indígenas con fines de enriquecimiento permaneció invariable, mas los medios concretos para su logro sufrieron cambios notables. Los colonizadores tuvieron que acudir cada vez con mayor frecuencia a métodos indirectos, especialmente después de que en 1573 se dictó la ley de Felipe II sobre la enseñanza de los indígenas en las "lenguas generales", y utilizar para sus fines las lenguas locales, así como las formas tradicionales de organización social.

Debido a la falta de fuerzas militares y a la política general de la metrópoli de limitar los derechos de los conquistadores, empezó a desempeñar un papel más activo e independiente la Iglesia, ante todo, los jesuitas, con sus variados y flexibles métodos. Basta recordar las famosas reducciones jesuíticas en Paraguay. Las circunstancias señaladas más arriba, junto con la solidez de los lazos tribales, hicieron, indudablemente, más lentos los procesos de culturización, contribuyendo no sólo a que los indígenas sobreviviesen como raza, sino a la conservación, en considerable grado, de su originalidad cultural.

El tercer grupo lo constituyen las tribus de cazadores recolectores dispersas en un enorme territorio desde Tierra del Fuego, en el Sur, hasta Florida, en el Norte. Todas (*onas, yabganes, diaguitas* en Argentina; *charrúas y chanás* en Uruguay; *arauicanos* en Chile; *caribes y arauacos* en Colombia y Venezuela; los indígenas de Brasil y muchos otros) se encontraban en los peldaños tempranos del régimen primitivo y opusieron tenaz resistencia a la expansión colonial. Su choque con la civilización europea adquirió un sentido extraordinariamente dramático. Si se habla con máxima brevedad, la política de las autoridades españolas (y portuguesas) se podría resumir con una sola palabra: exterminio. El destino de la mayoría de las tribus resultó trágico y en este aspecto se diferenció poco del de los indígenas norteamericanos. Los indígenas "salvajes", como los llamaban los conquistadores, fueron víctima del exterminio durante todo el período colonial, de resultas de lo cual casi desaparecieron en Argentina, Uruguay y otras regiones. En este caso no puede ni hablarse de culturización alguna.

Para terminar quiero subrayar que el Descubrimiento y la Conquista de América presentan un cuadro muy complejo y multifacético.

¿QUIEN SE ENCONTRABA DEL OTRO LADO?

Por *Tatiana GONCHAROVA*
COLABORADORA DEL
INSTITUTO DE AMÉRICA LATINA

HARÉ SÓLO unas cuantas consideraciones generales, que no se han tratado aquí como correspondía. Creo que nuestra tarea es no sólo elaborar una apreciación ideológica de la Conquista, sino tratar de dar, como decía Demócrito, aunque sea algunas "explicaciones de causa", o sea, dirigirnos al sentido histórico y filosófico de este proceso. Y para acercarnos a la comprensión histórica y filosófica del fenómeno de la Conquista, hace falta, a mi juicio, ampliar un poco los marcos cronológicos y metodológicos de la interesante conversación que se ha entablado aquí.

En mi opinión, un participante ajeno podría tener la impresión de que toda la historia humana comenzó a partir del Renacimiento y de la época de la acumulación primaria y terminará ahora, con nosotros. ¿No será por eso que los latinoamericanos a veces se ofenden? Ahora lo comprendí especialmente.

Sin quererlo, viene a la memoria algo dicho por Thor Heyerdahl, a quien sorprendía que hubiese investigadores para los cuales el mundo termina en las islas Canarias y América parece encontrarse en otro planeta... ¿Qué molesta a tantos latinoamericanos? En los razonamientos de dicho tipo, profundamente eurocentristas, el enorme Nuevo Mundo aparece sólo como objeto pasivo de la política y la práctica de los europeos. Se analizan detalladamente los motivos, los matices y las peripecias del "gran encuentro" desde este lado, desde la parte europea, y no se habla de los participantes del otro lado, el opuesto. Sólo teniendo en cuenta ambas opiniones, y después de escuchar las dos partes, se puede determinar el sentido histórico y el contenido de tal "encuentro".

La aspiración a colocar el fenómeno del Descubrimiento de América en el contexto de la milenaria historia de la humanidad empieza a predominar sobre los acostumbrados y cómodos ánimos

eucentristas y parecería que da resultado. En realidad, si las cosas se miran con los ojos de la gente de la civilización mediterránea de la Edad Moderna (o que tiene que ver con ella), el Descubrimiento de América efectivamente aparece como un descubrimiento. Pero si se deja aparte el eurocentrismo y se mira con mayor profundidad las secciones antiguas, preeuropeas, de los tiempos históricos, la Conquista aparecerá como una de las tantas migraciones de pueblos que tuvieron lugar en el Viejo Mundo.

Thor Heyerdahl, al advertir contra la estrechez del modo de pensar eurocentrista, recuerda constantemente que en los continentes, los pueblos se sustituían unos a otros o recibían muchas veces a inmigrantes. Los propios aborígenes del Nuevo Mundo no consideraron —existen numerosos testimonios— a los europeos como descubridores... De modo que debe tratarse no tanto del "descubrimiento", y ni siquiera del "encuentro" (por cuanto para una de las partes este "encuentro" terminó de manera nada favorable), sino de la incorporación de nuevos y enormes territorios a la esfera de influencia europea, a la órbita de la civilización mediterránea que en los últimos siglos se presenta como modelo de organización de la vida humana, pero aún no está claro hasta dónde lo era en realidad. En todo caso, no lo consideran tal quienes procuran hablar en nombre de la población aborigen del Nuevo Mundo.

Estoy completamente de acuerdo con la tesis de Boris Pórhnev. Este estudioso soviético sostiene que la historia de la humanidad es de aceleración constante y no puede entenderse de otra manera. Agregaría que no sólo es acelerada: a la vez se amplía, se expande, ante todo, la civilización mediterránea, primero en el Viejo Mundo, y luego más lejos. No voy a detenerme en las causas, ya que nos apartaríamos demasiado del tema. Importa decir que la Conquista de América constituyó una etapa más de esa expansión. Así se interpreta la historia por muchos latinoamericanos, sin hablar de los indígenas.

Hemos abundado aquí sobre el tipo de personalidad del conquistador. Aparece la idea, repetida, de que era una personalidad casi absolutamente libre, que se afirma, potente y apasionada, sin nada indicativo que la limitara, un tipo de descubridor y conquistador completamente nuevo, antes desconocido por la humanidad, que desbroza caminos a la historia. Pero si observamos secciones más antiguas de los tiempos históricos, encontraremos muchas personalidades de este tipo. Si leemos, por ejemplo, los *Comentarios de la guerra de las Galias*, aparecerán al instante analogías fundadas con la historia de la Conquista de América... Sobreestimaríamos el poderío personal de los conquistadores si sólo se tomara en cuen-

ta, entre otras múltiples causas, la explosión de su individualismo como impulso para la conquista de todo un mundo. Cabe hablar, más bien, de que la nueva fase, la nueva etapa en la ampliación y el aceleramiento del proceso histórico promovió, como siempre, el correspondiente tipo de realizador de una regularidad histórica cuyas causas profundas no han sido reveladas por completo hasta ahora.

De regreso a la premisa inicial de mi intervención, quiero subrayar que la determinación de la esencia de la Conquista, la valoración del "encuentro" de esos dos mundos, puede esclarecerse en algún grado, sólo si se toma en cuenta qué opinan ambas partes involucradas. Hemos oído hoy bastante sobre quién era la parte europea del encuentro. Reparemos entonces en quién se encontraba del otro lado (de lo que hablaba hace un momento Vinokúrov).

Para la época de ese "encuentro", los pueblos del Nuevo Mundo ya tenían una larga historia, con sus propios problemas y vivida a su manera, distinta de la de los europeos. A los indígenas les indignaba y reaccionaban con pasión frente al hecho de que no se tomara en serio esa historia, no lo comprendían. Los antropólogos admiten ahora que América puede haberse empezado a poblar hace 60 milenios, y leyendas, textos jeroglíficos y las crónicas indígenas hablan de acontecimientos que habrían tenido lugar mucho antes de los "imperios" de incas y aztecas.

Sobre estas secciones más antiguas en la formación de las culturas americanas dan testimonio parca pero definitivamente fuentes como el libro sagrado *Popol-Vuh*, los *Anales de los cachiqueles*, el *Título de los señores de Totonacápán*, el *Manuscrito de Don Francisco Gómez*, etcétera. Los autores de las crónicas españolas de la época de la Conquista destacan de manera unánime que para la llegada de los europeos la población de la región de los Andes y de Mesoamérica ya no recordaba quién ni cuándo había creado las edificaciones megalíticas en sus tierras, qué pueblos eran los ascendientes de las culturas más antiguas del Nuevo Mundo.

Si se dirige la mirada a la fecha inicial supuesta del calendario maya, el 12 de agosto de 3313 a. de n.e. (que coincide de manera tan sorprendente en el tiempo con el florecimiento de las grandes civilizaciones de Mesopotamia y Egipto), y se descartan por entero interpretaciones que presuponen una posible difusión, considerando que las altas culturas del Nuevo Mundo se desarrollaron de modo completamente independiente, el comienzo de su formación se apartará a tiempos aún más lejanos. Porque a la creación del calendario debió preceder, es indudable, una etapa bastante prolongada de desarrollo. Es posible hablar asimismo de que el desarrollo

de las civilizaciones autóctonas americanas, que comenzara aproximadamente en la misma época que las antiguas civilizaciones de Medio Oriente, dio, en resumidas cuentas, formas muy parecidas. En destacarlo coinciden los investigadores, incluidos los latinoamericanistas soviéticos Valeri Guiliáev y Rostislav Kinzhálov. En total, hasta el presente se han establecido cincuenta y tres "paralelos transatlánticos".

Las culturas desarrolladas de mayas, incas y aztecas no sólo tuvieron determinados rasgos similares a las de Mesopotamia y Egipto, sino que eran, en esencia, coetáneas. Mientras en el Viejo Mundo hace mucho que las antiguas culturas fueron sustituidas en el proceso histórico por nuevas formas sociales, en América (como subrayan la mayoría de los investigadores, tanto soviéticos como extranjeros) las culturas indígenas de mayas, aztecas e incas conservaron hasta nuestros días las instituciones arcaicas procedentes de la profundidad de los siglos. Sobre esto escribe Valeri Guiliáev en *Ciudades Estados mayas*. De hecho, la población agrícola (la más desarrollada) del Nuevo Mundo se hallaba, en la época de la llegada de los europeos, al nivel de la edad de piedra posterior.

Ello da pie para decir que las civilizaciones antiguas americanas que se formaron (o surgieron) hacia el tercer milenio a. de n.e. no avanzaron mucho en su desarrollo de casi cinco milenios que, al igual que a sus coetáneas —las civilizaciones de Mesopotamia y Sumer—, los separaban del Renacimiento. No tocaremos aquí las causas por tratarse de otro tema muy complejo... Quisiera sólo recordar la tesis de Marx sobre el papel negativo que para el desarrollo tuvieron las comunidades agrícolas autóctonas que fueron la base, en particular, de la sociedad inca, tan idealizada por los propios indígenas que las ven como premisa de su renacimiento. Marx subrayó muchas veces que esas comunidades limitaban la razón humana entre los marcos más estrechos haciéndola dócil instrumento de supersticiones, imponiéndole las cadenas esclavistas de las reglas tradicionales, privándola de toda iniciativa histórica. Iniciativa gracias a la cual, y sólo por ella, tanto avanzó la nueva sociedad europea.

Es posible, asimismo, hablar de que algunas culturas (en particular, la maya) vivían una profunda decadencia en la época de la Conquista, y Thor Heyerdahl tiene razones de peso para afirmar que el alto vuelo de las civilizaciones americanas "no progresa, sino que se retrograda durante los siglos, previos a la llegada de los europeos". Recordemos al respecto que Alejandro de Humboldt, después de su viaje por América del Sur, formuló la tesis del "segundo salvajismo" en el continente.

De esta manera, desde el punto de vista del ascenso en el desarrollo de la humanidad, la ruptura del círculo vicioso de la existencia aislada de las sociedades autóctonas americanas, privadas, por lo visto, de serios impulsos internos para la evolución así como su incorporación (aunque extremadamente dramática) en el proceso histórico general constituyeron, indudablemente, un fenómeno positivo. Pero esto desde nuestro punto de vista, el de los europeos. En lo que se refiere a la propia población aborígen, para la cual esa incorporación y esa iniciación resultó, en gran medida, un genocidio, buena parte de ella sigue llorando el pasado, rechazando todo lo que viene del mundo de los europeos, recordando con nostalgia los tiempos precolombinos, hoy leyenda, y esperando que vuelvan. Seguramente hubo en su pasado, tan incomprensible para los europeos, algo que vale la pena llorar hasta ahora. ¿Quizás la estabilidad e integridad de la existencia, que creara en los hombres de aquellas épocas el sentimiento de participación en el universo eterno, de la continuidad de la vida que hemos perdido completamente?...

Basta leer obras de autores indígenas modernos o de los que pretenden hablar en su nombre, para que se haga evidente una actitud polivalente, y en general negativa, hacia el progreso desarrollista que cada década muestra más su reverso preñado de autoaniquilamiento. Al defender con insistencia su modo de ser, su comprensión de la vida, del destino del hombre en el mundo, el carácter de sus relaciones con la naturaleza, los indígenas modernos plantean la cuestión del contenido pluralista de la historia, de la igualdad de distintos tipos de existencia, de que el tipo de desarrollo inherente a los europeos, como el dominio de la naturaleza, su conquista (hasta la destrucción), no es el único ni el mejor.

A todo esto contraponen la adaptación a la naturaleza, la armonía con el ambiente, la renuncia al desarrollo desenfrenado de la tecnología y muchas otras cosas. Los intelectuales europeos reflexionan ahora sobre estas mismas cuestiones, asustados por los siniestros contornos de un futuro tecnocrático, así como los latinoamericanos no indígenas que consideran, al igual que Serrano Caldera, a quien ya se ha mencionado, que el modo de vida proclamado en nombre de la razón de la mayoría de la humanidad moderna no sólo dejó de ser realmente racional, sino que amenaza la existencia del hombre y la vida en el planeta.

Pregunta: —*Si América no hubiese sido descubierta, los indígenas se hallarían hasta ahora en la vorágine de la que usted habló. ¿Considera que esto constituiría para ellos un factor de progreso?*

—Yo no lo afirmo, pero ellos sí consideran —y lo escriben— que eso sería mejor para ellos. Quiero llamar la atención sobre un solo hecho: muchos indígenas, incluso los que recibieron instrucción y se iniciaron en la cultura europea, siguen insistiendo en que no les resulta útil, dicen que les es ajena. Declaran el rechazo a la cultura europea, a nuestra previsión del futuro, defendiendo su derecho inalienable a vivir como ellos quieran. Se niegan a seguir en el cauce del progreso, en nuestra interpretación de esta palabra, considerando hasta ahora como un crimen histórico la destrucción de sus sociedades genuinas y llorando su pasado idealizado hasta el infinito.

UNA TAREA QUE SEGUIRA PRESENTE DURANTE MUCHO TIEMPO

Por Yákov SHEMIKIN
INSTITUTO DE AMÉRICA LATINA

EL HECHO DE que la conquista de América tiene que ver con procesos que se operaron incluso en Estonia es una demostración más de que la historia en la época que estamos observando comienza a ser universal, y en ella se forma la unidad del proceso mundial de desarrollo de la humanidad. En este aspecto quisiera apoyar la idea expresada aquí por Goncharova con respecto a la necesidad de examinar los datos de los fenómenos concretos sobre un fondo más general.

Cuando hablamos del 500 aniversario debemos tener en cuenta, ante todo, que se trataba del encuentro de dos mundos: de España y de América precolombina, y, en un plano más amplio, del Viejo y del Nuevo Mundo. Me parece que la casi completa ausencia en nuestra discusión de hoy, del segundo mundo, del que entró en contacto con la civilización europea, testimonia una deformación. Aunque no soy especialista en América precolombina, considero mi deber subsanar esta situación y expresar algunas consideraciones al respecto.

La disimilitud de esos mundos en muchos parámetros fundamentales era sorprendente. Chocaron civilizaciones que existían en distintos tiempos históricos: la sociedad feudal de Europa y sistemas sociales en el nivel del régimen primitivo o "estadialmente iguales" a los despotismos clasistas tempranos de Medio Oriente.

El análisis de las particularidades de la interacción entre estas macrocomunidades históricas nos plantea problemas teóricos complejísimo. Uno de los principales (y no lo evitaremos en ningún caso) consiste en encontrar respuesta a la pregunta sobre las causas de esa diferencia en los niveles de desarrollo. A su vez, esto presupone esclarecer las peculiaridades y diferencias cualitativas en el dinamismo del desarrollo histórico de los mundos que se pusieron en contacto.

Tomemos como punto de partida convencional para la comparación en este aspecto entre el Viejo y el Nuevo Mundo el momento del surgimiento de las primeras civilizaciones de América precolombina. Si la memoria no me falla, los primeros monumentos de la cultura de los olmecas —la más antigua de las civilizaciones mesoamericanas— datan aproximadamente del año 1200 a. de n.e. A juzgar por datos que tenemos a nuestra disposición, se destacaba por su nivel de desarrollo, muy elevado para aquella época. Esto indica la existencia de escritura y de estilos marcados de escultura y arquitectura. Por lo visto, los olmecas tenían en forma embrionaria los rasgos del Estado. En todo caso y en comparación con lo que presentaba Europa en casi todo su territorio, incluida la península de los Pirineos (excepto, quizás, la hipotética civilización de Tartessos) los olmecas constituían en aquel entonces una "civilización" mientras que Europa representaba una periferia bárbara de las altas culturas de Medio Oriente.

Pasados más de dos milenios y medio, la antigua Europa bárbara llegó al Nuevo Mundo en carabelas disponiendo de supremacía militar. Para analizarlo es necesario dirigirse a las ideas de los clásicos del marxismo-leninismo sobre la variedad de formas del movimiento histórico. En reiteradas ocasiones destacan que este movimiento no se reducía siempre ni por doquier a un progreso en un solo sentido. En polémica con Bruno Bauer subrayaban Marx y Engels: "A pesar de las pretensiones 'del progreso', se manifiestan constantes retrocesos y movimientos en círculo.¹⁸ Y aunque, en su conjunto, en escala histórica mundial, se observa el desarrollo por línea ascendente, en la historia de algunos pueblos y civilizaciones pueden prevalecer otras formas del movimiento social.

En la historia de las civilizaciones precolombinas se observa un dinamismo cíclico. Aunque el volumen de datos verídicos en esta cuestión no es tan grande como uno quisiera, de todos modos existe pleno fundamento para trazar, apoyándose principalmente en el ejemplo de Mesoamérica, los eslabones fundamentales del ciclo

¹⁸ Carlos Marx y Federico Engels, *La sagrada familia*, México, Grijalbo, 1958, p. 149.

histórico que se repetía en más de una ocasión. Por lo visto había para ello causas profundas.

A lo dicho deseo agregar que la existencia del dinamismo cíclico señalado en dimensión regionalmente limitada no testimonia en absoluto la "incapacidad" de progreso de los pueblos autóctonos de América. El mismo hecho del paso de comunidades indígenas del régimen de la comunidad primitiva a la sociedad clasista temprana representaba un importantísimo salto cualitativo. América precolombina no logró rebasar los marcos de este estadio.

No quiero analizar ahora (ni tengo la posibilidad de hacerlo) por qué ocurrió eso. Diré solamente que las causas que condicionaron la detención de las civilizaciones autóctonas en la etapa de la sociedad clasista temprana, causas relacionadas indudablemente con las particularidades sociales y culturales predominantes en América precolombina, determinaron en resumidas cuentas la derrota del mundo indígena en el choque contra los conquistadores. Con semejante enfoque, el problema del Descubrimiento y de la Conquista de América adquiere nuevas medidas.

Goncharova tocó otra cuestión espinosa: ¿puede considerarse la destrucción de las sociedades precolombinas como manifestación de progreso? Sea como fuere, la Conquista significó la ruptura de la circulación histórica en la cual giraban las civilizaciones de América precolombina. El paso de la sociedad clasista temprana o, más aún, del régimen de la comunidad primitiva, al europeo siglo XVI podía valorarse como progreso. Mas con ello habría que recordar inmediatamente la pintura que Marx hiciera del progreso comparándolo con el "horrible ídolo pagano que sólo quería beber el néctar en el cráneo del sacrificado".¹⁹ En la historia de la Conquista, el sentido antagónico del progreso en la sociedad clasista se manifestó, quizás, más que en cualquier otro lugar. Pero aquí también debe tenerse en cuenta una importante reserva: aunque para el Nuevo Mundo la inclusión en la órbita de la civilización europea significaba entrar en el sistema de una formación social y económica más avanzada, los aborígenes de América resultaron en posición dependiente, y además, de Estados europeos que no eran progresistas.

Se trata de problemas muy complejos y sin comprenderlos resulta imposible valorar de manera adecuada el hecho de la Conquista, su importancia histórica mundial. Aquí se habló mucho de España y se planteó con justeza que, por lo visto, ya entonces existían dos Españas: la progresista y la reaccionaria. Al mismo tiempo, se expresó la opinión de que la cultura era única. Las Casas y los

que cometían las arbitrariedades contra los indígenas en América eran portadores de una misma cultura. Realmente es así. Pero no se puede olvidar que en las sociedades antagónicas clasistas, la cultura representa siempre una unidad contradictoria, indivisible de la historia concreta. La cultura española fue trasladada a América como una unidad contradictoria: la España del despotismo real, de la Inquisición, de la intransigencia religiosa y del fanatismo y la España de los humanistas y los luchadores contra los tiranos, se contraponían también en el Nuevo Mundo.

Fueron trasladados allende el océano los elementos de la cultura política de la España medieval, que posteriormente sirvieron de punto de apoyo inicial para los patriotas al comienzo de la Guerra de Independencia. Me refiero al cabildo: la tradición española de gobierno municipal.

Tomando en cuenta todo esto, no se puede olvidar, sin embargo, que la parte determinante (por lo menos entonces) de la cultura española era la reaccionaria, prevaleciente en la línea oficial relacionada con la Conquista. Otra cosa es que se le oponía una tradición humanista muy fuerte. Ya que esta tradición quedó en la sombra en virtud de causas históricas, quizás debamos buscar, encontrar e investigar precisamente en ella, máxime que la parte reaccionaria de España, opuesta a ella, ha sido bastante bien estudiada.

En lo que se refiere al conquistador, no estoy de acuerdo con Goncharova. Es indudable que se trata de un tipo histórico concreto. Zemskov lo caracteriza como un tipo transitorio en el cual de manera contradictoria se unieron lo viejo y lo nuevo, los rasgos del Medievo, que desaparece, y de la época burguesa, que se inicia. La cuestión reside en qué prevalecía en esa unidad contradictoria. A mi juicio, la conclusión sobre la supremacía, en la imagen histórica de los conquistadores de América, de los rasgos de la nueva época burguesa temprana, la caracterización del conquistador como personalidad "renacentista", no corresponde a las realidades históricas. Es posible que algunos conquistadores representaran realmente el tipo "maquiavélico" de personalidad. Sin embargo, los rasgos renacentistas no determinaron, de ninguna manera, la imagen de la masa fundamental de conquistadores ibéricos. Pese a la existencia de algunos rasgos "renacentistas", el conquistador como tipo histórico era, en alto grado, un hombre de la Reconquista trasladado a las condiciones del nuevo continente. Representaba un tipo completamente especial del individualismo que se formara inicialmente no sobre una base burguesa, sino en las condiciones concretas de la Reconquista. En este aspecto es útil recordar al Cid

¹⁹ Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas*, t. 1, p. 512.

Campeador, la imagen clásica cuyo prototipo histórico real (Rodrigo Díaz de Vivar) representaba en la vida otra cosa que en la poesía épica: primero estaba al servicio del rey de Castilla, luego peleó contra éste y empezó a actuar por su cuenta y riesgo, gracias a lo cual se hizo famoso. Al disponer de fuerza militar, el Cid conquistó tierras y ciudades, dedicándose de paso al saqueo y al bandolerismo. Con fines políticos concertó alianzas incluso con los emires moros, y bajo sus banderas combatieron cristianos y musulmanes. En 1904 tomó Valencia gobernándola independientemente hasta su muerte.

La Reconquista puede presentarse también como iniciativa privada de los que la realizaban. Ese tipo de individualismo nada tiene que ver con el capitalismo, así como la conducta de los cruzados durante la toma de Jerusalén (la búsqueda de tesoros) nada tenía que ver con la génesis de la formación burguesa. El europeo realmente buscaba en primer lugar el oro cuando pisaba tierra americana, mas la actitud hacia el oro en los españoles y los portugueses no era en absoluto burguesa, ni siquiera preburguesa, porque no lo consideraban capital.

Una cuestión más, que se refiere a la actualidad del tema. El problema de las fuentes, de las tradiciones para América Latina es hoy de indiscutible vigencia. La premisa de cualquier acción humana es la determinación de su propia actitud hacia sus antecesores. En América Latina se sobrepone a esto otra circunstancia, que tampoco podemos dejar de lado cuando valoramos la Conquista. En más de una ocasión se trató de realizar la afirmación de las nuevas civilizaciones destruyendo todo lo que quedaba de lo anterior. No se puede olvidar que la Conquista de América es un ejemplo típico del intento de borrar por completo todo un mundo convirtiendo lo que allí había en simple prolongación de España. Incluso en los nombres de las colonias españolas —Nueva España, Nueva Granada, Nueva Castilla—, se refleja ese enfoque. Me parece que el mismo surgimiento de las naciones latinoamericanas constituyó la respuesta de unos organismos sociales sanos a la tentativa de destruir, de borrar de la historia, en forma absoluta, todo un mundo que, al final de cuentas, quedó en la síntesis, aún lejos de ser terminada, de lo que representa América Latina.

En la historia de los países de las civilizaciones, de los pueblos, donde tuvieron lugar las tentativas de negación total del pasado, si éstas siguen desarrollándose, de manera legítima aparece la necesidad objetiva de hacer renacer lo valioso que había sido destruido. En este sentido, los fenómenos del "renacimiento" en la evolución de diferentes comunidades humanas constituyen, en efecto, un fe-

nómeno general aunque comprendido en un plano algo distinto que como lo hace Nikolái Konrad. Este renacimiento objetivamente persigue el fin de devolver al mundo contemporáneo lo positivo que en otros tiempos se perdiera. Por eso son completamente legítimas y progresistas (se sobrentiende que en el caso en que no se trate de extremos nacionalistas tradicionalistas relacionados con la negación de logros de la civilización moderna) las tentativas de corrientes del indigenismo de hacer resurgir o, por lo menos, revivir en la memoria humana, los logros del mundo indígena de América precolombina, su experiencia histórica. Esta tarea se seguirá planteando durante mucho tiempo.

— E. Litávrina: *Yo quería hacer una pregunta, pero al final de su intervención Shemiakin le dio respuesta: la de por qué se interpreta la Conquista como la completa negación de lo que había sido creado por las civilizaciones en el continente. Esto no es así. Considero que es más correcto hablar no de la completa negación sino de una síntesis incompleta. Porque esto permitió conservar la población aborígen en las zonas donde era numerosa, donde había creado una civilización.*

— Sí, el "programa ideológico" de la Conquista presupone borrar el mundo indígena, su memoria histórica. Mas la propia lógica de la conservación de los indígenas como oprimidos, subordinados, fuerza de trabajo, contradecía esta tentativa.

"¿A QUÉ MILENIO ESTAMOS AHORA?"

Por Alexéi GRISHIN

UNAS CUANTAS PALABRAS sobre la síntesis y el "credo del conquistador". Empezaré por la carta de Maquiavelo. Seguramente, muchos la conocen:

Llegada la noche, regreso a casa y sentado a mi escritorio, entro... a los viejos patios de los hombres de la Antigüedad. Allí, recibido por ellos amablemente... no siento vergüenza al hablar con ellos y preguntarles por el sentido de sus acciones, y ellos, con el humanismo que les es propio, me responden. Por cuatro horas olvido todos mis temores, no temo la pobreza, no me asusta la muerte, y todo yo me transfiero en ellos".²⁰

²⁰ V. Rutenburg, "Vida y obra de Nicolás Maquiavelo", en: Nicolás Maquiavelo, *Historia de Florencia*, Leningrado, 1973, pp. 362-363.

¿Qué puede interesar en este fragmento? Ante todo, que el carácter "abierto" del programa intelectual del Renacimiento, el enfoque de la asimilación del mundo por el diálogo y el "encuentro de las culturas", por el hombre creador, el hombre absoluto (mas no el superhombre, poseído de la "voluntad de poder") son afines a la filosofía progresista moderna latinoamericana.

El Renacimiento no fue una restauración. Sus titanes no eran "trompetas" ni "contaban obras ajenas". La transvaluación de la Antigüedad (del pasado) era para ellos simplemente una forma de descubrimiento de su propia espiritualidad, del nacimiento impetuoso de la nueva cultura que rompía los viejos horizontes de valores convertidos en telones teatrales estropeados por el lavado, en unos clisés que mataban la vida.

Un proceso similar se da ahora en América Latina, que elabora su propia conciencia histórica. De ahí la indiscutible ideologización de las posiciones que se observa claramente en las concepciones de la historia, lo cual, en particular, se ve muy bien en el papel que desempeña en ellos la imagen normativa del conquistador. Se la encuentra con frecuencia como valoración ética proyectada en el presente, como símbolo que abarca no sólo al legendario de César y al Príncipe de Maquiavelo sino igualmente a la falseada *blonde bestie* y los *Chicago boys*. A todos ellos, portadores del modo de ser "viejomundistas", a la "totalidad de la opresión imperialista" se opone "el Otro", su "amor de justicia", el núcleo espiritual del "nuevo hombre".

La filosofía latinoamericana, para expresar "su principal característica del ser", como dijo Demenónok, necesita la categoría "liberación". Le falta la categoría "europea", "libertad". Agregaría que el movimiento intelectual que se desarrolla dentro de sus marcos es parte orgánica de la cultura política moderna de la región.

Una nueva orientación hacia la ontología, hacia el hombre, hacia sus propios clásicos culturoológicos, por ejemplo, Vasconcelos, se registra después de descubrirse que está cerrado el paso a la integración de la región en el mundo por el camino de un "desarrollo a la zaga". Debido a ello se agudiza la atención al problema de la autoidentificación y la síntesis. De modo que la cuestión no reside en que en el siglo XVI se realizó un "encuentro" que nunca antes había tenido lugar en ninguna parte. El siglo XVI no materializó, naturalmente, esta tarea, ni la planteó siquiera como problema. La orientación a la culturización y a un diálogo de iguales derechos son cosas distintas. Un descubrimiento geográfico y la mestización de la sangre no representan un "encuentro de las cultu-

ras". "El encuentro" es una categoría relacionada con el "autodescubrimiento", con el "descubrimiento recíproco", con el proceso de crecimiento en que el sustrato "sepultado vivo" se abre el camino a través del estrato español (euroccidental). Este proceso continúa desarrollándose en la formación de la nueva cultura. La complejidad de su desarrollo se comprueba en lo que acaba de decirse sobre el renacimiento indígena.

Pero ya nos hemos apartado del Renacimiento que se escribe con mayúscula. "El encuentro de dos mundos", de "dos culturas separadas históricamente", su diálogo, es un rasgo radical, una suerte de algoritmo del Renacimiento. El Jano de dos caras, que simboliza la unidad inseparable de pasado y futuro, podría ser su emblema. Es dudoso que adornara los estandartes de la Conquista. De todos modos, el conquistador pasa de un artículo a otro con rango de personalidad renacentista. ¿Por qué? Unas veces, debido a las malas intenciones del autor. Otras no. Shemiakin habla del "carácter transitorio". Zemskov, de que en el tipo históricamente fidedigno de la personalidad del conquistador "se unieron de manera contradictoria" el Medievo y la Edad Moderna. ¿Cómo hay que comprenderlo si esta última, en lo histórico, empieza con la transformación de las estructuras burguesas en régimen social y político? Zemskov tiene la respuesta, además lo suficientemente interesante como para citarla textualmente:

en los espacios de la naturaleza virgen, en lucha heroica contra las condiciones hostiles, se ponía de relieve todo el poderío de las fuerzas creadoras del individuo que se estaba liberando, mientras que en el saqueo y los asesinatos de la población aborígen, con la misma fuerza, ponía de manifiesto su carácter antihumano el principio del "provecho" personal.²¹

Es un enfoque multifacético. Mas, ¿cómo se mezclaría aquí el tiempo de la civilización aborígen? Las partes están literalmente separadas. Cada una trata de actuar independientemente en el territorio que se le ha concedido y logra lo suyo. ¿Qué cosas coinciden? ¿Por qué, sin falta, "contradictoriamente"? ¿Dónde están las Tablas de la Ley viejas y dónde las nuevas? ¿Qué es Zeus y qué es Júpiter, que se unieron, y de manera no contradictoria? Se trata, tal vez, sobre los distintos tipos de lógica. Lo importante ahora es centrar la atención en que la comprensión del Renacimiento tanto Shemiakin como Zemskov parten de su apreciación que dan a la formación social, y en el punto de intersección de los tiempos apa-

²¹ *América Latina*, 11 (1984).

rece el hombre como una dimensión ontológica. Se trata de una "época". Y mientras tanto queda sin aclarar por qué las mismas relaciones burguesas tempranas engendraron no sólo el Renacimiento sino también la Reforma y, por consiguiente, un tipo de personalidad no menos dinámico que el renacentista: Lutero. La historia no sólo promueve siempre al "realizador" sino al "ideólogo". Si se examina bajo este ángulo la herencia de Las Casas y se convierte en que su humanismo es uno de los logros más altos del Renacimiento, estableceremos un hecho curioso: el Renacimiento comienza desde los primeros siglos del cristianismo y hay que incluir en él a Francisco de Asís y a Santo Tomás. En determinado sentido así es: en una nueva religión, siempre estaba presente "el encuentro" de Occidente y Oriente, en ella nunca desaparecía la "vertical del neoplatonismo".

¿Asombrará a una persona que conoce la historia de España este "regreso", la presencia del pasado en el presente? Creo que no. En la Península hacía tiempo que se daba un proceso de "renacimiento católico" transformándose en una "contrarreforma preventiva". Se imponía por la Corona desde arriba, mas, en principio, representaba un movimiento amplio, "de base", engendrado por la Reconquista, por la guerra contra los "infeles". Los procesos religioso y nacional se fundieron echando los cimientos del "gran estilo" de la cultura española. Se necesitaba una posición activa, dura, respecto del enemigo exterior. Y Felipe II era más papista que el Papa. No es un secreto que con él España se transforma en un baluarte de la reacción católica feudal europea y que este ortodoxo era dinámico.

El catolicismo "apadrinaba" a los que quedaron en su interior, mas este "proteccionismo" no soportaba la herejía y con frecuencia terminaba en la hoguera. El primer tribunal de la Inquisición empezó a funcionar en Sevilla de 1481. Llevó las negociaciones sobre su institución la reina Isabel, la misma durante cuyo reinado, en opinión de Zernsky, "España se acercó al límite de la nueva historia".

Es justo hablar del elevado humanismo de Las Casas. Mas su humanismo era antirrenacentista, "de coacción colectiva", que llamaba a ir a "la república de las sandalias de madera", de contrarreforma y, en este sentido, antiburgués. Es un estrato arcaico en la conciencia cristiana reproducido y "actuante" en la situación histórica concreta de la España del siglo XVI. La otra cosa es cómo se manifiesta en el Nuevo Mundo.

En lo que atañe a Maquiavelo, si realmente separó la moral de la política, en este parámetro tampoco es una personalidad rena-

centista. Mas los excesos del maquiavelismo no se hicieron obligatorios ni generales ni siquiera para la edad moderna (en el significado tradicional del término). Recordemos que Nietzsche consideraba que su superhombre era el hombre más pío de todos los ateos.

Antes de introducir los nuevos puntos de referencia y "límites", de romper la cronología, habría que comprender qué contenido encierra. Entonces quizás se aclare que hay que liberarse del sociologismo vulgar, quebrar su propia "mala memoria", que se manifiesta con demasiada frecuencia respecto de la indiscutible verdad de que la cultura debe investigarse en los marcos de la culturología.

Sólo entonces se podrá plantear profesionalmente la cuestión que parecerá, posiblemente, algo "facciosa": ¿existe, en general, una cultura latinoamericana? ¿Qué representa como fenómeno regional? ¿Qué procesos se dan en ella? ¿Qué tendencias prevalecen?

¿Acaso es suficiente, para aclarar la integridad tipológica y el sentido único de una cultura renacentista (o de cualquier otra), "fijarla" a la edad moderna (o a cualquier otra)? Claro que la cultura está relacionada con la historia de la sociedad. Claro que está socialmente estratificada, dividida en capas y "repartida" por siglos, milenios, países, pueblos, dinastías, "mundos"... Mas también representa las "sedimentaciones" de las vidas humanas y para comprenderla a través del hombre (por ejemplo, a través del tipo clásico del conquistador), a través del *logos* de su obra (de su propia vida), hay que comprender al mismo hombre, su capacidad de unir en sí "los mundos de distintas voces", sentirse no ajeno en ellos hasta el grado de poder decir: "el talento es la única novedad que siempre es nueva", o para preguntar, a la manera de los niños, sin burlarse del mundo de la ciencia: "¿a qué milenio estamos ahora?". Y el mundo de la ciencia debe saber que este "embrollo" al estilo de Pasternak es lógico, y saber, primero, no sólo distinguir la autenticidad social e histórica del fenómeno de su valoración ética, sino, segundo, unirlos en un todo único "no contradictorio".

En la película *El arrepentimiento** resuena un gran tema de *El otoño del Patriarca*. La película no es documental. Mas se trata en ella, en primer término, del tiempo que casi todos los presentes recuerdan, mientras que el protagonista principal aparece de pronto en la pantalla con armadura medieval. El "Medievo" jesuitizante, la *opríchnina* (régimen de coerción bajo el zar Iván el Terrible) constituyen —en este caso— una valoración ética. Se incluye de modo justo y orgánico en la imagen. Esta inclusión la hace viva. Del mismo modo justo la actitud de los latinoamericanos hacia el

* Puesta en escena por Tengiz Abuladze, trata el problema de la tiranía en general y también el fenómeno histórico concreto de Beria.

conquistador está relacionada con la autenticidad social e histórica. Es justa, y precisamente, ella, y no la "coyuntura" o la "falta de corrección" la que aparece en el dilema ¿"celebrar" o "conmemorar"? Se puede también celebrar, pero no el "Descubrimiento" y el comienzo de la colonización, sino el 500 aniversario del acontecimiento que testimonia la fuerza de la razón humana, el paso en el camino del autodescubrimiento y hacia el encuentro de los continentes tan necesario a la humanidad hoy.

De esta tesis hace propaganda la Filosofía de la Liberación. Es característico que al lado del "filósofo de la liberación" está el teólogo. Bueno, en el Medievo, el Renacimiento coincidió parcialmente en el tiempo con la Reforma, y ésta (al igual que el Renacimiento) humanizó la vida terrenal del hombre, liberó su "ser ahí" adquiriendo con ello (a diferencia del Renacimiento) un sentido democrático, popular, de masas. Lamentablemente, la imagen del misionero, aunque se pensaba discutirla, quedó en la sombra. Entre tanto, el esclarecimiento del complejo ideológico y espiritual relacionado con él, en el contexto de una amplia retrospectiva histórica del cristianismo, en constante renovación, que se dirigía en reiteradas ocasiones a las fuentes, y también en el contexto de la lucha liberadora en la región (Morelos, Hidalgo) permitiría comunicar una mayor profundidad intelectual a las investigaciones de un fenómeno como el "Cristo con la metralleta", el movimiento de las comunidades cristianas de base y la Teología de la Liberación.

No quiero decir, naturalmente, que la humanidad se dirigió a todo vapor hacia atrás, hacia el Renacimiento y la Reforma. ¿Es que no observamos nosotros una nueva síntesis del Renacimiento y la Reforma? ¿El hecho del no reconocimiento por la Teología de la Liberación de las fronteras geográficas y confesionales no significa que se trata de la crisis de los mismos valores "europeos", de su superación mediante las tentativas de apoyarse en las mismas constantes ontológicas u ontoteológicas que en el Viejo Mundo? ¿Hay, en general, algo criminal en que Verlaine y Darío sean "la misma corriente lírica universal"? ¿Por qué los latinoamericanos deben ofenderse al conocer que el término "mágico" apareció en la crítica literaria europea mucho antes de que nacieran Carpentier y García Márquez? Porque ninguno de los europeos negará nunca que la patria de los magos es Oriente.

Antes del comienzo de la discusión Goncharova me dijo que muchos, al hablar de lo "latinoamericano", se refieren a lo "criollo", "mestizo". Es posible que realmente yo subestime el elemento indígena (mejor dicho se me presenta artificial) en la cultura moderna de América Latina. Pero es raro oír, a veces, reproches de eurocen-

trismo por parte de los que ocupan una posición super-eurocentrista (quizás, sin darse cuenta de ello). No puede calificarse de otro modo el deseo de ver en el Renacimiento una cumbre absoluta, cuya ascensión no sólo es honrosa, sino que es obligatoria para todos. ¿Por qué esto tiene que ser obligatorio? ¿Porque, a primera vista, está recorrida en todos los sentidos y ofrece itinerarios conocidos? Sobre el Renacimiento, efectivamente, se ha escrito muchísimo. Y los especialistas, en particular, aclararon hace mucho que esta "cumbre absoluta" recuerda demasiado una "medida absoluta" que deforma las verdaderas proporciones de lo que fue creado antes y después del Renacimiento, y al margen del Renacimiento e incluso de toda Europa.

Tratamos de sintetizar el tiempo histórico y al investigar las estructuras de la conciencia evidentemente damos preferencia a las raíces gnoseológicas. Y éstas se convierten en elementos de la síntesis. Como resultado, se escapa la novedad y se sintetiza una imagen falsa, por cuanto en realidad no presenta más que raíces. La nueva cultura se desarrolla debido a otras causas poco estudiadas. Ella misma supera y proyecta el material de partida. Se le puede dar una valoración adecuada, descubrir su novedad sólo a través de la negación de la síntesis que consiste totalmente en el "pasado".

UNA TESIS "SEDICIOSA" MAS

Por *Tatiana GONCHAROVA*

SE PROPONÍA TOCAR este problema que es muy interesante, pero creo que no lo hemos discutido. Quiero expresar una tesis "sediciosa" más respecto de la síntesis a la que dio inicio la Conquista y cuyos contornos precisos, en opinión de algunos investigadores nuestros, empezaron a perfilarse ya casi en el siglo XVI. Yo misma escribí en más de una ocasión sobre la susodicha síntesis, pero últimamente, después de conocer una serie de trabajos históricos y filosóficos de autores indigenistas, dudé mucho si realmente existía esta síntesis cultural e histórica en la profunda comprensión de las palabras. ¿No exageramos la facilidad y la rapidez de creación de los nuevos tipos de culturas presentando el proceso de formación como una suma mecánica de elementos heterogéneos, los cuales al cambiar su situación, como en un calidoscopio, forman configuraciones nuevas?

Porque si se lee con atención lo que se escribe al respecto en la misma América Latina, se descubre que esta síntesis se presenta a unos (ante todo, a los criollos, los mestizos) como un "futuro deseado", como un ideal lejos de ser alcanzado, y para otros (ante todo, a muchos indigenistas) como un futuro del todo indeseable. Cada vez se abre más camino la tesis expresada, dicho sea de paso, aquí, en las páginas de nuestra revista, por el nicaragüense Alejandro Serrano Caldera,²² de que con el proceso en progreso de la mestización étnica difícilmente puede hablarse por ahora de una síntesis cultural histórica indoespañola. A juzgar por las expresiones de autores bolivianos o peruanos de origen indígena (o, por lo menos, de los que pretenden hablar en su nombre) como, por ejemplo, Fausto Reinaga, Guillermo Carnero Hoke y también por los manifiestos y llamamientos de los movimientos indigenistas modernos que apelan directamente a la imagen del Tahuantinsuyo, supremamente idealizada, y que defienden apasionadamente su autenticidad, se puede deducir que la población aborigen, en particular la de los países andinos, no aspira mucho a tal síntesis, prefiriendo conservar su modo de pensar de tiempo inmemoriales, las representaciones heredadas de los antepasados sobre las categorías fundamentales del universo y la existencia.

La verdadera síntesis de las culturas, como creación de un fenómeno histórico de nueva calidad, es posible sólo a partir de una síntesis de la concepción del mundo, espiritual, psicológica en la más profunda acepción sobre una base más o menos general, una concepción más o menos única de la vida, el tiempo y el hombre. Al parecer, tal síntesis aún no ha tenido lugar en el caso y muchos intelectuales latinoamericanos buscan la integridad, dándose cuenta con dolor de ese estado "inconcluso". Para muchos, como el ya mencionado Serrano Caldera, "el abismo que se formó debido a la destrucción por la Conquista de la cultura autóctona" sigue aún sin llenar...

Era realmente un abismo, porque hace 500 años se pusieron en contacto y en contradicción antagonica no sólo sociedades tipológicamente distintas sino, ante todo, conciencias tan distintas y tan distantes, concepciones del mundo tan disímiles que su fusión orgánica representaba algo extraordinariamente difícil de alcanzar. Por un lado estaba un pensamiento racionalista y los conocimientos positivos de los hombres que pertenecían a la civilización del Mediterráneo, de los hombres de la época del capitalismo naciente con las ideas dominantes de progresismo y expansionismo; por el otro, el

²² *América Latina*, 2 (1986).

pensamiento pralógico, mitologizante, de los hombres de la edad de piedra posterior, la mentalidad orientada de modo completamente distinto y ajeno a las categorías que se hicieron irrevocables para los europeos de la época del Renacimiento.

Últimamente se abre camino, cada vez con mayor precisión, la idea (expresada, en particular, por el investigador soviético Lev Gumiliov) de que la diferencia principal, determinante, entre los pueblos, entre las comunidades humanas, no consiste en las particularidades antropológicas, sino en el modo de pensar, en la concepción dominante del mundo y de la existencia. Esta diferencia fundamental condiciona la "dificultad de la coexistencia con los semejantes", que, en opinión de Boris Pórshev, fue una de las principales causas de la expansión del hombre por todo el planeta. Todo ello condiciona lo lento, contradictorio y doloroso de la formación de los nuevos tipos de concepción del mundo y de culturas.

El modo de pensar de la población aborigen de América es una síntesis intuitiva de los agricultores de la Edad de Piedra (sin hablar ya de los estratos más antiguos de la concepción del mundo en los llamados "indígenas de la pradera", recolectores y cazadores primitivos), en cuya base se halla el principio de la coparticipación en todo el mundo, el principio antiguo "todos en todo" que refleja con la máxima exactitud, a mi juicio, la esencia del Universo.

La población aborigen conservó este modo de pensar en grado considerable hasta nuestros días y, como se nos presenta hoy, se convirtió en obstáculo principal para la formación de una síntesis cultural y de concepción del mundo en la comprensión más profunda de la expresión. Así, numerosos autores indigenistas modernos contraponen insistentemente su propia comprensión del espacio y el tiempo, de la vida y la muerte, la marcha de la historia y el sentido de la vida, heredada de los antepasados, aunque sometida a determinada modernización. Defienden como el más correcto el modo intuitivo de conocer el mundo.

Por lo visto, esto mismo explica la circunstancia de que en los países con gran proporción de indígenas no "arraiguen" mucho las formas de arte europeas (por ejemplo, la ópera). Además, objetivamente, este proceso, es indudable, no transcurre de modo tan sencillo como piensan algunos investigadores.

¿COMO HAY QUE COMPRENDER, PUES, EL PROGRESO SOCIAL?

Por *Anatoli SHULGOVSKI*
INSTITUTO DE AMÉRICA LATINA DE LA URSS

HEMOS DISCUTIDO PROBLEMAS de gran importancia histórica. Explicaré mi idea. En los trabajos de los pensadores latinoamericanos de vanguardia ocupa un gran lugar la cuestión de qué detino espera a los pueblos de América Latina, qué "modelo" de desarrollo social los guiará. Seguramente, la quintaesencia de estas búsquedas la contienen las famosas palabras, verdaderamente aforísticas, de José Martí, que el vástago de la cultura mundial se injerte en nuestras repúblicas, pero el tronco del árbol tienen que serlo nuestras repúblicas.²³

La profundidad de esta idea del gran demócrata revolucionario cubano se hace evidente, por lo demás, si se tiene en cuenta que en mucho se refiere a los problemas de las relaciones entre América Latina y Europa. A Martí, así como a otros pensadores latinoamericanos progresistas, les era ajena la aspiración a separar los países de América Latina de los logros de la civilización europea bajo la bandera de "originalidad", aunque veían que el capitalismo acarrea desgracias incontables a todos los pueblos. Les era ajena la contraposición "maniquea", por decirlo así, del "europeísmo" y el "americanismo". Sus reflexiones y razonamientos se basaban en la aspiración a tomar todo lo mejor de la experiencia europea y realizar su síntesis con "nuestra América", es decir, con la América Latina de las masas populares. En este contexto, la idea del derecho de los pueblos latinoamericanos a la originalidad tenía una orientación progresista completamente evidente y poseía no poco dinamismo. De ahí que la hayan defendido los partidarios del socialismo utópico reflexionando sobre la posibilidad para América Latina de evitar el desarrollo por el camino del capitalismo.

Mariátegui y otros portavoces del socialismo científico volvían a ella en más de una ocasión subrayando insistentemente la necesidad de aprovechar particularidades y rasgos originales en el desarrollo de los países latinoamericanos (por ejemplo, la influencia sobre la población indígena de las tradiciones tribales) para una incorporación más amplia y orgánica de los trabajadores a la lucha revolucionaria. En otras palabras, es difícil comprender estos ras-

²³ José Martí, *Obras escogidas*, Moscú, 1978, p. 275.

gos originales (naturalmente, en el ámbito de las regularidades universales del desarrollo histórico) del proceso del desarrollo del socialismo —de utopía a ciencia— sin tener en cuenta el fenómeno de la "originalidad" en el pensamiento social de los países de América Latina.

Con relación al tema que estamos discutiendo hoy, quisiera para terminar, tocar la cuestión del lugar que ocuparán los indígenas en la futura América Latina. Goncharova habla de que los indígenas rechazan el progreso en la interpretación moderna del término. No me expresaría de manera tan categórica. En las manifestaciones de los ideólogos de izquierda del movimiento indigenista respecto de la comprensión de la esencia del progreso social se trasluce con frecuencia la idea de que será el marxismo el que determinará el futuro de la sociedad humana. De ahí que declaren tener con los comunistas un mismo camino en la lucha por un futuro mejor. Claro que no se puede simplificar el problema sin notar la influencia que distintos tipos de teorías ("la civilización cerrada", "el carácter cíclico de la historia") ejercen en las ideas del indigenismo. De todos modos, al apreciarse las opiniones sobre el progreso difícilmente cabe limitarse a la constatación de la concepción relativista de la historia mundial. De todos modos, es obvio que los dirigentes y los ideólogos de las masas indígenas, aunque en forma original, tratan de comprender el lugar y el papel de la población aborigen de América Latina en el movimiento del mundo hacia el socialismo.

Naturalmente es difícil concordar con las manifestaciones de quienes creen que las culturas indígenas son estrictamente relictas. No es así. Constituyen un poderoso factor de la historia, de realidades sociales y económicas de países latinoamericanos sin las cuales cuesta imaginarse la formación de la nueva civilización. En nuestra discusión se hablaba con justeza de que, como resultado de la Conquista, se realizó una síntesis, aunque lejos de ser completa, de las civilizaciones precolombinas con los elementos españoles. En la nueva espira histórica del progreso social se planteará con toda agudeza el problema de una verdadera síntesis. Y su base será el socialismo.

El sentido fructífero de esta síntesis lo veo en que se opondrá a los procesos capitalistas por su esencia, cuando las culturas indígenas, con su riquísima herencia, se consideren condenadas a inminente desaparición. Por consiguiente, en el problema es necesario elaborar una opción que abra ante las masas indígenas amplias perspectivas para realizar todas sus posibilidades en la lucha por las transformaciones de las relaciones sociales. De modo que

difícilmente ayudaría a esclarecer la cuestión la simple constatación del hecho de que algunos ideólogos y dirigentes indigenistas se pronuncian en contra de la misma idea de progreso.

Tatiana Goncharova: —Tienen su razón: no están contra el progreso, sino que están contra un progreso que termina en el "invierno nuclear".

—No estoy haciendo ningún resumen final. Simplemente esta es mi reacción de oyente. Considero que su planteamiento de la cuestión es justa en el plano en que el problema de la Conquista puede examinarse en un ámbito histórico todavía más amplio. Mas creo que no hay fundamentos ahora, cuando estamos discutiendo un círculo más o menos limitado de problemas, para ahondar demasiado en el pasado o mirar demasiado lejos en el futuro.

Además, la Conquista, ¿es un progreso o un regreso? Aquí, a mi juicio, Goncharova se contradice cuando llama a un enfoque relativista. Está por el enriquecimiento de la historia, por un planteamiento más dialéctico de la cuestión, mas, al valorar la Conquista, simplifica algo el problema.

Sergó Mikoyán: —Aunque la discusión toca a su fin, sigue planteando nuevos problemas. Sin duda se logró esclarecer y crear puntos de apoyo para la solución. Las cuestiones que se examinaron durante el intercambio de opiniones fueron planteadas no simplemente porque cada una de ellas tiene una importancia distante de ser aplicada. Forman su base, ante todo, la aspiración a comprender mejor al "que se encontraba del otro lado" y la necesidad de conocerse a sí mismo, lo cual, a su vez, refleja el proceso de formación de la civilización humana global moderna, de la mentalidad inherente a ella.

El proceso de autorrecuperación se da, se sobrentiende, no sólo en la esfera de la conciencia. El hecho de que los latinoamericanos participen cada vez más intensamente en la vida de la comunidad mundial testimonia que han terminado de estudiar el manual de historia europea. Cada vez más se pronuncian por un nuevo orden mundial, por relaciones más justas entre el Norte y el Sur. Les preocupan de manera creciente los problemas globales de la humanidad y, en particular, la contraposición entre el Este y el Oeste preñada de catástrofe nuclear. Traían de hacer su aporte a la solución de este conflicto. De ello ilustra el llamamiento de seis Estados desnuclearizados a los líderes políticos de la Unión Soviética y de los Estados Unidos, el acuerdo sobre la zona desnuclearizada en el Pacífico Sur (Acuerdo de Rarotonga) y otras importantes iniciativas políticas que testimonian la comprensión de la necesidad de "humanizar la política". Están preocupados porque el

nuevo "encuentro" de la humanidad lo puede hacer fracasar el viejo "credo de conquistador". En esto reside una de las causas por las cuales se plantea la cuestión de "celebrar" o "conmemorar". No se trata de "coyuntura", sino de parte orgánica de su nueva cultura política.

Numerosos argumentos relacionados con el 500 aniversario que dieron, es natural, prácticamente al margen. Es que nadie se propone poner hoy todos los puntos sobre las íes.

La discusión ha mostrado que en el estudio de los problemas planteados deben participar no sólo los latinoamericanistas. Es necesario agrupar esfuerzos de estudiosos de distintas ciencias humanas y sociales. Por eso quisiera agradecer a los filósofos, que por primera vez participan tan activamente en la discusión de un tema latinoamericano, aunque las mesas redondas se celebran en la revista desde hace mucho y con bastante frecuencia. Creo que la presente reveló cuestiones discutibles y poco claras, y la Redacción espera que estarán esclarecidas cuando nuestros autores preparen los artículos para la rúbrica "500 años del Descubrimiento de América: encuentro de culturas y continentes".

Reseñas

MANUEL ANDUJAR, *Partiendo de la angustia*, Madrid, Ediciones Ene-
dymión, 1987.

La primera novela de Manuel Andújar apareció en 1944 en el destierro, en México, acompañada de varios relatos que se omiten en la presente edición. En los cuarenta y cuatro años transcurridos desde entonces, Andújar ha desarrollado un ciclo narrativo sobre el que actualmente existe un incipiente juicio crítico¹ que apunta algunos rasgos esenciales en la obra de Andújar, pero que, salvo excepciones, tiende al cliché y no cuestiona ni ensancha el punto de vista previamente establecido. Por lo que a *Partiendo de la angustia* se refiere, el punto de vista predominante le adjudica a la novela un carácter existencialista, y no advierte que, dentro de los parámetros de la ficción, el autor indaga la cuestión del mestizaje, mostrando cómo su sustrato psicológico condiciona los destinos de un pueblo.

Partiendo de la angustia se desarrolla en la capital de México, donde el protagonista (Anselmo), un oficinista de treinta años, se convierte, por uno de esos azares de la política, en el secretario de un alto funcionario del gobierno, su antiguo patrón. Paralelamente se narran las manipulaciones de una madre dominante y se sigue un tercer hilo narrativo que consiste en el proceso pasional de Anselmo. Como perspicazmente se ha observado, todas las novelas de Andújar acaban de manera trágica, y ésta no es la excepción: el relato se cierra con la muerte de Leonor, la campesina india en quien se concreta la felicidad y la tragedia de Anselmo.

El mundo representado está configurado por el ejercicio del poder, ya sea en el orden social, en el político, en el profesional o en el sentimental. Los personajes se emplazan siempre en una escala de importancia que va de los de abajo a los de arriba, traducida a nivel narrativo en peticionarios y concesionarios, en víctimas y verdugos. Como consecuencia, las peripecias del protagonista están subrayadas por la repugnancia ante la crueldad y el egoísmo humanos. El estado de ánimo de Anselmo ciertamente es de radical descontento, pero una cosa es la visión de la desigualdad social y otra es la inquietud existencial. Las motivaciones del protagonista son de naturaleza psicológica (liberación de la dependencia materna mediante la asociación con otra mujer), ética (la asistencia al desvalido) o de crítica sociopolítica (el sentido de la Revolución Mexicana y su degradación),

¹ Para un acercamiento a la obra de Manuel Andújar es esencial consultar la revista *Anthropos* 72 (1987), en cuyo número se enfocan todos los aspectos esenciales de este autor, desde su personalidad hasta el conjunto literario inmediato a su creación.

y en todo caso responden al choque con la realidad del mundo cotidiano. En el contexto crítico, el personaje descubre el funcionamiento de los engranajes de una sociedad que tritura al hombre para beneficio de otros hombres, toma conciencia de su participación en ese mecanismo, y de ahí su angustia. Ante una situación así planteada, la ficción se nimba de un cuestionamiento existencial, pero por muy negativa que parezca la visión, no creo que pueda tomarse como inquietud existencialista o como expresión de la náusea ante la vida, metafísicamente considerada. Como muy acertadamente ha revelado el autor, el contenido existencialista se reduce a una vislumbre que, por otra parte, estaba en el ambiente cultural de la época en que se escribió el libro.²

Por encima de las expectativas individuales, del proceso de desarraigo maternal y de la maduración sentimental, lo que define las peripecias que vive Anselmo es una indagación en torno a la explotación del vencido, tanto en términos sexuales como raciales o políticos. El abuso del postergado conlleva un comentario crítico donde se expresan las expectativas colectivas, principalmente las que se relacionan con la Revolución Mexicana. A los personajes que pasan por las páginas de *Partiendo de la angustia*, en general, y a Anselmo en particular, les preocupa el destino del pueblo mexicano. No obstante el carácter fatalista del indio y del mestizo, resultado de un estancamiento de siglos, los personajes de mentalidad sana comprenden que la salvación colectiva reside precisamente en "nuestro origen indígena [donde] radica una fuerza y una belleza que aún no entendemos bien, porque las hemos estrangulado" (p. 79). Lo que importa en la novela es precisamente el análisis del mexicanismo y la profecía de un futuro que bien se podría resumir en estas palabras: "triunfaremos a la larga" (p. 78).

El comentario sobre las posibilidades del mestizaje cultural y racial está a tono con el pensamiento de Andújar. Aunque en la novela el hecho se circunscribe al ambiente mexicano, sus implicaciones son igualmente válidas para España o para cualquier otro país hispánico. Para Andújar, la grandeza del espíritu español (y por antítesis de sus limitaciones) reside en el entrecruzamiento de culturas y razas,³ en un mestizaje que define el auténtico carácter del pueblo: el del "hombre que pide vivir, que sueña y le ofrecen la muerte; pero renace de nuevo en la esperanza".⁴ En afinidad

² "La novela... premonitoria en el tufo a un existencialismo que todavía no pontificaba ni Albert Camus ni Jean-Paul Sartre, aunque esa sensibilidad flotaba ya en el ambiente de la época". Manuel Andújar, "Una versión fragmentaria de vida y obra", en *Antropos* 72 (1987), p. 17.

³ Véase Manuel Andújar, *Andalucía e Hispanoamérica, crisol de mestizaje*, Sevilla, Edisur, 1982; *Mestizaje, españolismo y universidad*, Madrid, Instituto Cultural Andaluz, 1981.

⁴ "Manuel Andújar: Lares y penares, sentires y querencias. La poética de la Historia", en *Antropos* 72 (1985), p. 6.

con el pensamiento de José Vasconcelos, de Américo Castro y, más remotamente, con el concepto de intrahistoria que expresó Unamuno, Andújar capitaliza la teoría del mestizaje y la concreta en una actitud igualitaria, base para una federación de pueblos y para el proceso regenerador.

Aunque se ha querido ver en *Partiendo de la angustia* una obra marginal dentro del conjunto narrativo creado por Andújar, lo cierto es precisamente todo lo contrario: forma parte de la constante teórica más interesante del autor, más firme. El peyorativo atributo de "obra primeriza" que también se ha asignado a la novela tampoco lo justifica el análisis del texto. Ciertamente es la primera novela de Andújar, pero, como ocurre a veces, se trata del caso de un novelista que irrumpió en el mundo literario con una ficción madura, de modo que en su primera novela ya están presentes y desarrolladas las peculiaridades que definen el fondo y la forma de toda su obra.

Pablo GIL CASADO

ALEJANDRO SERRANO CALDERA, *Filosofía y crisis. En torno a la posibilidad de la filosofía latinoamericana*, México, UNAM, CCYDEL, 1987, 92 págs. (*Nuestra América*, 18).

El libro que aquí reseñamos, escrito a manera de ensayo, aborda centralmente el tema de la relación entre la filosofía y la actual crisis histórica; se ocupa, asimismo, de los límites del racionalismo de nuestros días ante los problemas del hombre y de la sociedad contemporánea, así como de algunos otros temas de reflexión sobre el pensamiento occidental moderno. Pero, ante todo, esta obra trata sobre América Latina y la posibilidad y sentido de su filosofía.

Respecto de esto último, en el ensayo se sostiene que

La filosofía latinoamericana... es una posibilidad de contribución a la forja de una nueva y universal dimensión del hombre, de la cultura y el mundo, percibida y actuada desde la perspectiva de América Latina y desde una conciencia de situación originada y desarrollada dentro de un proceso histórico-estructural. (p. 84)

El autor de este trabajo es el doctor Alejandro Serrano Caldera, filósofo nicaraguense, quien obtuvo el doctorado en la Universidad Autónoma de Nicaragua y es actualmente presidente de la Corte Suprema de Justicia y presidente de la Asociación de Filosofía de Nicaragua (AFIN); ha sido, también, embajador de Nicaragua ante la Comunidad Económica Europea y se ha destacado además en el desempeño de actividades tales como la coordinación del proceso de reforma de la Constitución nicaraguense

(y, en México, es miembro consultivo internacional de la revista *Prometeo*, publicada por la Universidad de Guadalajara y el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos).

El ámbito desde el cual se escribe el libro que aquí nos ocupa es el actual quehacer filosófico en América Latina. Y en el seno mismo de las preocupaciones de su autor late con fuerza la plena conciencia de esta particular circunstancia histórica y social: "ante la reflexión de los temas originarios y centrales de este libro —confiesa—, mi conciencia de situación ha sido presencia inevitable" (p. 8).

Pero su pensamiento filosófico no se reduce a los marcos estrechos de un historicismo regionalista, pues Serrano Caldera, si bien define a la filosofía como una expresión histórica, no restringe el ámbito de la reflexión a una región, lo cual, según manifiesta en su trabajo, "significa una limitación a la visión universal de los problemas y podría implicar un riesgo de provincialismo y autocolonaje cultural" (p. 46). Y, en seguida, agrega:

El estudio de las cuestiones filosóficas de la región debe realizarse, en todo caso, con una perspectiva universal a la cual deberá integrarse. Entendida en este sentido la calificación regional de la filosofía no excluye su universalidad; por el contrario, la reafirma en cada situación particular en virtud de la dialéctica entre el concepto y la realidad y en la medida en que el concepto general de la vida actúa como categoría mediadora entre el sujeto y el objeto de su reflexión. (*Ibid.*)

En esta perspectiva se sitúa el análisis de Serrano Caldera.

La obra se divide en tres capítulos: el primero de ellos se refiere al problema de la historicidad, regionalidad y universalidad de la filosofía en los términos arriba señalados; en el segundo, el autor trata el tema de la crisis del racionalismo y la crisis europea, y en él se analizan las expresiones de la filosofía (el racionalismo, el idealismo, el marxismo, la fenomenología, entre otras) que han contribuido a conformar la filosofía europea; por último, en el tercer capítulo se plantea la posibilidad de una filosofía latinoamericana.

Con relación al tema de este tercer capítulo el autor señala, en una consideración preliminar, que "El punto de partida de este ensayo no ha sido fijar una posición sobre el tema de la filosofía latinoamericana"; sin embargo, y como precisa más adelante:

De haber sido la filosofía latinoamericana el sujeto directo de este trabajo habríamos tenido que considerar, además de la obra de Leopoldo Zea y de las referencias a Arturo Andrés Roig, Enrique Dussel, Augusto Salazar Bondy, Francisco Miró Quesada y Leopoldo Chiappo, toda la amplia bibliografía que desde hace varias décadas han aportado los principales maestros latinoamericanos. (p. 75)

Pero, aunque el punto de partida no fue la filosofía latinoamericana, "su posibilidad y su necesidad han estado inevitablemente presentes en el autor como raíz, situación y perspectiva" (*Ibid.*).

Para el autor convendría recuperar un enfoque y metodología hegelianos, y desde ellos

América Latina debe considerarse un momento de la totalidad concreta, que presenta rasgos propios, específicos y particulares. Más allá de las identidades o diferencias antropológicas, políticas, étnicas, religiosas o lingüísticas, sobre cuya base, mecánicamente, se ha pretendido establecer o negar su identidad. (p. 84)

Según asegura Serrano Caldera, dicha filosofía aún está por construirse, sin embargo, ya existen inicios de esa construcción, y, en ellos, está ya el pensamiento y el ejemplo esclarecido de no pocos filósofos latinoamericanos. Pero, asegura, es ya también conciencia de lo que se quiere construir y de los medios que habrá de utilizar para alcanzar el fin perseguido y, para concluir el ensayo, el autor considera que a la reflexión filosófica sobre América Latina, ligada a la categoría de totalidad, se le impone una tarea:

asumir la crisis de occidente, tomar conciencia de la situación desde la cual nos incorporamos y contribuimos a la forja de una historia más humana, conceptualizar la síntesis de superación del eurocentrismo, contribuir al planteamiento de una nueva humanidad por primera vez universal y a la traducción conceptual de un hombre nuevo, un nuevo humanismo, y una nueva escala de valores que dolorosamente la propia realidad está formando. Así como también formular teóricamente la contradicción entre dominación y liberación, contribuir a la elaboración de categorías de una nueva ética y a la recuperación de una realidad plena. Es, en fin, aceptar un problema pero también una esperanza, una perspectiva y un compromiso. (p. 85)

Jesús SERNA MORENO

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS

- Meregalli, Franco, *Nouvi Studi su scrittori spagnoli del novecento*. Roma, Bulzoni Editore, 1988.
- Novella Marani, Alma, Carlos E. Pellegrani, *De la Torino de 1821 a la Buenos Aires de los caudillos*. Roma, Bulzoni Editore, 1988.
- Panebianco, Candido, *L'esotismo indiano di Gustavo Adolfo Bécquer*, Roma, Bulzoni Editore, 1988.
- Zea, Leopoldo, *Discorso sull'e marginazione e sulla barbarie*. Roma, Bulzoni Editore, 1988.
- Cuencos Literarios*, Revista monográfica cultural (España), (1987).
- Dialéctica*, Revista de la Escuela de Filosofía y Letras de la UAP (México), 19 (1988). Marxismo y cultura política en la crisis actual.
- Dialéctica*, Revista de la Escuela de Filosofía y Letras de la UAP (México), 20 (1988). El socialismo en el umbral del siglo XXI.
- Investigación Humanística*, Revista de filosofía, historia, literatura y lingüística (UAM, México), 4 (1988).
- Leviatán*, Revista de hechos e ideas (Madrid), 34 (1988).
- News* (School of Architecture and planning, University of New Mexico) (1988).
- Revista Iberoamericana* (Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana (Madrid), 143-144 (1988).
- Revista Universidad de Antioquia* (Medellín, Colombia), 213 (1988).
- Revista Universidad Pontificia Bolivariana* (Medellín, Colombia), 130 (1988).

Se terminó la impresión de este texto el mes de marzo de 1989 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.

PEMEX AVANZA...



EN TODOS SENTIDOS

Para apoyar a la economía nacional...

Cuenta con 21 complejos petroquímicos, 9 refinerías, 10 centros de tratamiento industrial y casi 53 mil km. de ductos; abastece al mercado nacional en todas sus necesidades de energéticos, da empleo a 180 mil trabajadores y exporta más de un millón 300 mil barriles de crudo cada día.

En la moderna petroquímica...

Produce derivados que son base para cientos de productos que permiten disfrutar más y mejor la vida cotidiana... Los productos del petróleo están en los alimentos, la moda, la música, la televisión, la higiene, la salud, el transporte... PEMEX está con nosotros.

Cuidar el petróleo es básico para vivir mejor!



PEMEX
ORGULLO Y FORTALEZA DE MEXICO

**siglo
veintiuno
editores**

Novedades

LA ODISEA CÓSMICA
¿Qué destino para el universo?

Jean Heidmann

FILOSOFÍA DE LA IMAGINACIÓN

María Noel Lapoujade

**LAS VOCES DEL CAMPO. MOVIMIENTO
CAMPEÑO Y POLÍTICA AGRARIA 1976-1984**

Graciela Flores Lúa, Luisa Paré y Sergio Sarmiento

LA REBELIÓN PERMANENTE.

Las revoluciones sociales en América Latina

Fernando Mires

**ORGANIZACIÓN Y LUCHAS DEL MOVIMIENTO
OBRERO LATINOAMERICANO (1978-1987)**

Mario Trujillo Bolio (coordinador)

**DESIGUALDAD, PODER Y CAMBIO SOCIAL EN
MONTERREY**

Menno Vellinga

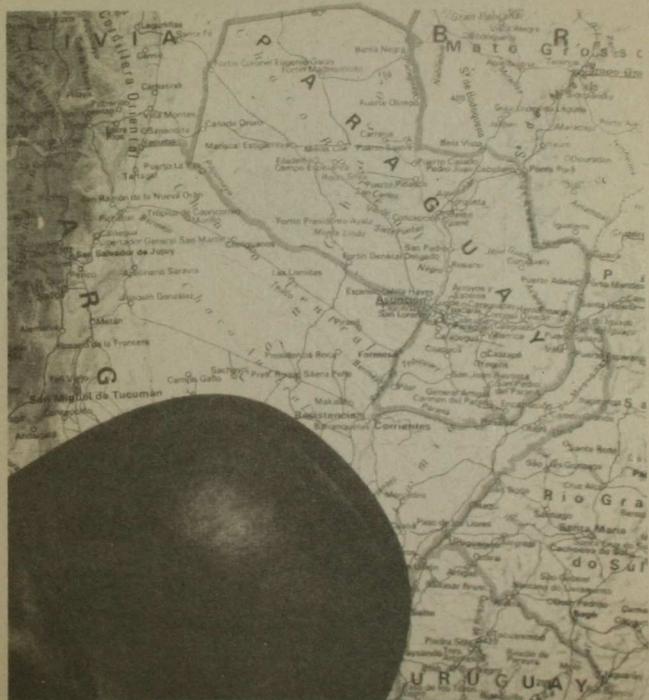
PSICOANÁLISIS Y REALIDAD

Armando Suárez (coordinador)
libro homenaje a Armando Suárez

MÉXICO: EL RECLAMO DEMOCRÁTICO.

Homenaje a Carlos Pereyra
Rolando Cordera Campos, Raúl Trejo Delarbre
y Juan Enrique Vega (coordinadores)

Paul H. Lewis
**PARAGUAY BAJO
STROESSNER** 



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 MARGINACION
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 izqda. 28015 MADRID
(91) 527 53 48

10

ENERO-ABRIL-1984

Pedro Henríquez Ureña

*Enrique Zuleta Álvarez Raúl H. Castagnino
María Antonia Zandanel de González Marcela Hurtado de Rinaudo
Sergio Gurgui Vázquez Camila Bari de López
Alicia Sarmiento Elsa A. Montero
Mercedes López Suárez Liliانا Cubo de Severino
Luz Arrigoni de Allamand Florencia Ferreira de Cassone
Emilia de Zuleta María del Carmen Llano
Graciela González de Díaz Araujo Felicitas López Portillo T.*

NUESTRA AMERICA

ANTHROPOS

REVISTA DE DOCUMENTACIÓN CIENTÍFICA DE LA CULTURA

EN una sociedad científico-técnica la cultura puede subsistir en tanto es **escritura plural y solidaria**, capaz de generar permanentemente **nuevos espacios de conocimiento y libertad**.

ANTHROPOS Revista de Documentación Científica de la Cultura se propone **documentar las múltiples escrituras** que van configurando nuestra cultura mediante la **investigación de sus agentes** —creadores, estudiosos y usuarios destacados—, **reuniendo, estructurando y reviviendo fragmentos del Tiempo**, inscritos y dispersos en obra y obras.

Por ello, la revista ANTHROPOS es un **instrumento de lectura y actualización** para ser **guía y referencia** en la indagación de nuestra producción cultural, fragmentada y unitaria en el tiempo.

Los **SUPLEMENTOS**, en sus cuatro modalidades —**Miscelánea, Monografías, Antologías y Textos de historia social del pensamiento**—, forman un **cuerpo nuevo** de la revista ANTHROPOS en secuencia temática, ofreciendo así un **mayor servicio documental y valiosos materiales de trabajo**.

Publicación imprescindible para **Bibliotecas, Centros de estudio e investigación, Instituciones universitarias y docentes**, etc...

UNA ESCRITURA PLURAL DEL TIEMPO

DATOS TÉCNICOS:

ISSN 0211-5611
 Dep. Leg. B 15318/81
 Formato: 20 x 27 cm
 Periodicidad: Revista: mensual
 (12 números al año)
 Páginas Revista:
 Número bimestral: 64 + XXXI (96)
 Número (doble): 128 + XLVII (176)
 Periodicidad Suplementos: 6 números
 al año
 Páginas Suplementos:
 Promedio: 160 páginas
 entre 112 y 208
 Idioma: Español (algunos otros lenguas)
 Edita: Editorial Anthropos
 Printed S.C.L. (Barcelona)

IMPORTE SUSCRIPCIONES:

Revista:
 Para 1989:
 ESPAÑA 6.128 Ptas. + 6% IVA
 AMÉRICA 9.128 Ptas. (por AVIÓN)
 EUROPA Y RESTO
 DEL MUNDO 7.628 Ptas.
 Años atrasados:
 1981 (incorporados)
 1982 3.500 Ptas. + 6% IVA
 1983 3.750 Ptas. + 6% IVA
 1984 3.750 Ptas. + 6% IVA
 1985 3.750 Ptas. + 6% IVA
 1986 4.200 Ptas. + 6% IVA
 1987 5.215 Ptas. + 6% IVA
 1988 6.128 Ptas. + 6% IVA

Suplementos (Suscr. anual):
 ESPAÑA 7.004 Ptas. + 6% IVA
 AMÉRICA 9.900 Ptas. (por AVIÓN)
 EUROPA Y RESTO
 DEL MUNDO 8.504 Ptas.

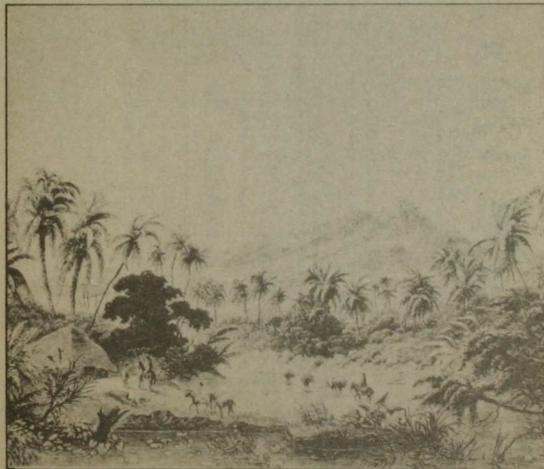
PEDIDOS DE SUSCRIPCIÓN:
 Revista ANTHROPOS
 Oficio de Suscripciones
 Apartado 387
 08190 SANT CUGAT DEL VALLES
 Barcelona, España Tel. (03) 87460 04

ALEJANDRO DE HUMBOLDT HISTORIADOR Y GEÓGRAFO DE LA AMÉRICA ESPAÑOLA

(1799-1804)

II

CHARLES MINGUET



12

NUESTRA AMÉRICA

centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos
 UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Universidad de México

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Febrero, 1989 457

- ◆ **Carlos Monsiváis: Retratos de familia**
- ◆ **Héctor Perea: Amado Neruo: en el corazón de dos exilios**
- ◆ **Vlady Kociancich: El Caballero, la Muerte y el Diablo**
- ◆ **Álvaro Cunqueiro: Su nombre es Legión**

Edificio anexo a la antigua Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, primer piso, Ciudad Universitaria
Apartado postal 70-288, 04510 México, D.F. Tels: 59-3539 y 34-4332

- Suscripción
 Renovación
- Adjunto cheque o giro postal por la cantidad de *veinticinco mil pesos 00/100 moneda nacional*
 Adjunto cheque por la cantidad de 90 Dlls. U.S. Cy. (cuota para el extranjero)

Nombre

Dirección

Colonia

Ciudad

Estado

País

Teléfono

AMÉRICA LATINA

Se hace suscripción
a la revista «América
Latina» en las siguientes
casas distribuidoras:

ARGENTINA

Sergio Srnid
Avenida Corrientes 1719 p. 6
1042 Cap. Fed.
Buenos Aires

Editorial Anteo S. A.
Casilla de Correo 40
Sucursal 2 — C.P. 1402
Buenos Aires

DIRPLE, SRL
Sanchez de Bustamante, 466
1173, Cap. Fed.

BOLIVIA
«Librería Universo»
Casilla Correo 1224
Calle 24 de Septiembre, 426
Santa Cruz

Ediciones Sovat
Pasaje Patronal
Fran Tamayo
Local 2, Planta Baja
Casilla 20897, La Paz

BRASIL
«Livaria Valenteia Rozov»
Rua 24 de Maio
35, 3 Andar
Conjunto 312, São Paulo

«Importadora de Revistas
Santiago Ltda»
Rua Prof. Quintino do Vale, 76
Ca. Postal 13025
20250 Rio de Janeiro

«Livaria Tecnocientífica»
Rua Corde de Saredas, 246
01512 São Paulo

«Ciencia e Paz»
Rua Senador Dantas 117
Sobre Loja 206
Centro Loja 206
Centro Cap 20031
Rio de Janeiro

Livraria Pagina Ltda
Rua Das Marrecas
361A Zoja
Rio de Janeiro

COLOMBIA
«Ediciones Suramérica Ltda»
Carretera 7 N 22-44 piso 7
Apart. aereo 14470 y 8971
Bogotá, D.F.

COSTA RICA
«Librería Internacional»
Calle 12 Av. 12-14 Apartado 758
San José

ECUADOR
«Empresa Editora»
Importadora S.A.
Viamil N 211 y Abdón
Calderón

Casilla 8217
Guayaquil

«Librería Oullo»
Lodo. Alberto Maldonado S.
Apartado N 166-B
Oullo

«Librería Venetos»
Murgerton 287 y 10 agosto
Apartado Postal 2084
Oullo

GUAYANA
«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
México — D.F. C.P. 06400

«El Día» Alfonso López
Camacho
Rua Flores Magón 6A 1908
Agtd. Postal N 175
Tijuana B.C.
México

Ediciones de Cultura Popular
Balderas 49, Centro, 06040
México, D.F. México

NICARAGUA
«Importaciones y Exportaciones
Literarias S.A.»
Apartado Postal N 2705
Managua

PANAMA
«Librería Solaris»
Av. Justo Arosemena con
Calle 45
Este Ed. Balboa, Local N 5
Apdo 3708, Zona 3
Panamá 3

PERÚ
«Librerías y Distribuidoras
Cosmos y Siglo XXI»
Av. Tacna N 219
Lima 1

PUERTO RICO
«Lirera «Hijos» Inc»
G.P.D. Box 14127
Obrero Station
San Juan 00916

TRINIDAD
Moko Enterprises Ltd.
16 Riverside Road, Curepe
Trinidad V.I.

VENEZUELA
«Distribuidora Trans-
oceanica»
Apartado N 40 242
Caracas 104

«Distribuidora Progreso»
Apartado 19224
Zona Postal 101
Caracas

JAMAIICA
Vanguard Publishers Ltd.
30A Constant Spring Road
Kingston 8

URUGUAY
Ediciones
Pueblos Unidos SA
Colonia 1191
Casilla de Correo 6222
Montevideo,
Uruguay

Academia de Ciencias
de la URSS
Instituto de
América Latina

Vuelta

REVISTA MENSUAL • AÑO XIII • MARZO DE 1989 • 8000 PESOS

148

JEAN-CLARENCE LAMBERT
ANDRÉ BRETON EN MÉXICO

JOSUÉ SÁENZ
REFLEXIONES DE UN ECONOMISTA SOLITARIO

HUGH THOMAS
RONDA POR EL
MUNDO
HISPÁNICO

MARIO VARGAS LLOSA:
JEAN FRANCOIS REVEL



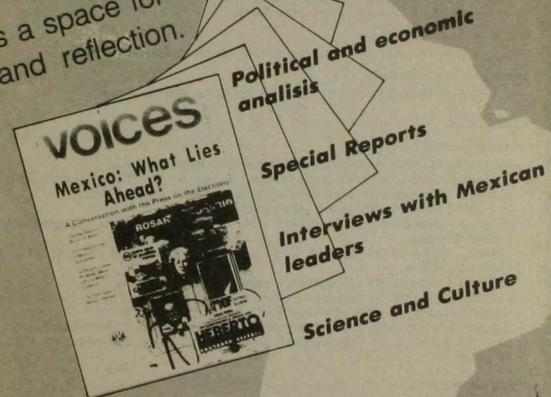
ELIOT WEINBERGER
BUSH Y REAGAN: PAN Y CIRCO

BLAS MATAMORO
EL ESTADO ESPAÑOL Y LOS OBREROS

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.



Quarterly magazine of the Mexican National Autonomous University

All publicity or subscriptions should be sent to:

Hispanic Books Distributors, IC
1665 West Grant Road
Tucson, Arizona 85745
Phone (602) 882-9484

Revista Voices of Mexico
Filosofía y Letras No. 88
Colonia Copilco-Universidad
C.P. 04360
México, D.F.
Tels. (905) 6-58-58-53
6-58-72-79

Síntesis

N.º 5 - VENEZUELA
MAYO-AGOSTO 1988

Edita AIETI
Claudio Coello, 86 - 4.º
28006 Madrid

Director: Guadalupe Ruiz-Giménez

Presentación.

AMÉRICA LATINA

Ideas e Instituciones

- Vigencia del Estado planificador en la crisis actual. **Adolfo Gurrieri**.
- El marxismo en América Latina. **José Aricó**.

Economía e integración

- La economía política del desarrollo latinoamericano. **Albert Hirschman**.

Relaciones Internacionales

- Las internacionales sindicales. **Julio Godio/Achim Wachendorfer**.

VENEZUELA

Artículos y estudios

- Estado y desarrollo sociopolítico en Venezuela. **Heinz Sonntag**.
- Sistema político o cómo funciona la máquina de procesar. **Diego Bautista Urbaneja**.
- El futuro de la democracia en Venezuela. **Juan Carlos Rey Martínez**.
- El sistema electoral venezolano. **Mercedes Martelo**.
- Crisis y concertación en Venezuela, dos coyunturas históricas. **Margarita López Maya/Luis Gómez Calcaño**.
- ¿Retador o garante del sistema? Los 50 años de la Confederación de trabajadores de Venezuela. **Héctor Valecillos**.
- Militares y democracia en Venezuela. **Felipe Agüero Piwonka**.
- La política exterior. Continuidad y cambio, contradicción y coherencia. **Eva Josko de Gueron**.
- Venezuela ante el proceso de integración andina. **Ruth de Krivoy**.
- Economía venezolana. Problemas y perspectivas. **Leopoldo Yáñez Betancourt**.
- La renta petrolera, su distribución y cuentas nacionales. El ejemplo de Venezuela. **Bernard Mommer**.

DOCUMENTOS

- Discurso pronunciado por Arturo Uslar Pietri el 15 de mayo de 1986 en sesión especial del Congreso de la República.
- Pacto de Punto Fijo.
- Propuestas para reformas políticas inmediatas. COPRE.
- Reformas inmediatas del Poder Judicial. Comisión Presidencial para la reforma del Estado.
- Propuesta para impulsar el proceso de descentralización en Venezuela. Comisión Presidencial para la reforma del Estado.
- Compromiso de Acapulco para la paz, el desarrollo y la democracia. Primera reunión Ocho Presidentes Latinoamericanos.

BIBLIOGRAFÍA

- Otros artículos de actualidad.
- Libros.
- Reseñas.
- Centros de Investigación en Ciencias Sociales.

Revista Iberoamericana

Organo del Instituto Internacional
de Literatura Iberoamericana

DIRECTOR-EDITOR: Alfredo A. Roggiano
SECRETARIO-TESORERO: Keith McDuffie
DIRECCION: 1312 C.L. Universidad de Pittsburgh,
Pittsburgh, PA 15260, U.S.A.

SUSCRIPCIÓN ANUAL (1989)

Miembros en Latinoamérica:	US\$ 25.00*
Instituciones en Latinoamérica:	US\$ 30.00
Suscriptor regular:	US\$ 40.00
Miembro regular:	US\$ 45.00*
Instituciones:	US\$ 60.00
Socio Protector:	US\$ 70.00**
Instituciones Protectoras:	US\$ 70.00**

SUSCRIPCIONES Y VENTAS:

Erika Arredondo

CANJE:

Lillian Seddon Lozano

Dedicada exclusivamente a la literatura de Latinoamérica, la *Revista Iberoamericana* publica estudios, notas, bibliografías, documentos y reseñas de autores de prestigio y actualidad. Es una publicación trimestral.

* Los miembros del Instituto reciben la *Revista Iberoamericana* y toda la información referente a la organización de los congresos.

** Los socios protectores del Instituto reciben la *Revista Iberoamericana*, las *Memorias* y la información sobre los congresos.

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: Presidente: Anibal Pinto. Vocales: Rodrigo Botero, Fernando H. Cardoso, Aldo Furer, 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 Fuertes, Luis Yáñez-Barnuevo.

Director: Osvaldo Sunkel

Subdirector: Angel Serrano

Consejo de Redacción: Carlos Abad (Secretario de Redacción), Carlos Bazdresch, A. Eric Calcagno, José Luis García Delgado, Eugenio Lahera, Augusto Mateus, Juan Muñoz, Rodolfo Rieznik (S. Redacción) y Luis Rodríguez-Zúñiga.

Número 13

Enero-Junio 1988

SUMARIO

EL TEMA CENTRAL: «RELACIONES INTERNACIONALES. TENDENCIAS Y DESAFÍOS»

ESTUDIOS DE AMÉRICA LATINA

- Luciano Tomassini: La cambiante inserción internacional de América Latina en la década de los 80.
- Roberto Bouzas: América Latina en la economía internacional: los desafíos de una década perdida.
- Carlos Ominami: Doce proposiciones acerca de América Latina en una era de profundo cambio tecnológico.
- Stephany Griffith-Jones: La condicionalidad cruzada o la expansión del ajuste obligatorio.
- Augusto Varas: Dimensiones internacionales y regionales de la defensa nacional.
- Carlos Rico F.: El Socialismo Europeo, la Alianza Atlántica y Centroamérica: ¿Una historia de expectativas frustradas?

ESTUDIOS DE ESPAÑA

- Juan Pablo de Leiglesia: Las relaciones entre la Europa de los Doce y América Latina. Un proceso de cambio acelerado.
- José Antonio Alonso y Vicente Donoso: Perspectivas de las relaciones económicas España-Iberoamérica-Comunidad Europea.

ESTUDIOS DE PORTUGAL

- Fernando Freire de Sousa: Rumo à Europa. Um balanço da internacionalização da economia portuguesa.

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.
 - **Resúmenes de Artículos:** más de 150 resúmenes de artículos relevantes seleccionados entre los publicados por las revistas científico-académicas del área iberoamericana durante 1986-1987.
 - **Revista de Revistas:** Información periódica del contenido de más de 140 revistas de carácter científico-académico, representativas y de circulación regular en Iberoamérica, España y Portugal.
- Suscripción por cuatro números: España y Portugal, 5.000 pesetas ó 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

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

DIRECTOR
Félix Grande

JEFE DE REDACCIÓN
Blas Matamoro

Los negros en América

Escriben

Antonio BENÍTEZ ROJO, Salvador BUENO, Bruno Rosario CANDELIER, Adela DUBINOVSKY, Juan Carlos ESTENSSORO, Rolando HERNÁNDEZ MORELLI, Rafael FALCÓN, Aníbal GONZÁLEZ, Shirley JACKSON, Adriana LEWIS GALANES, William LUIS, Marías MONTES HUIDOBRO y Nicomedes SANTA CRUZ

Volumen de 298 páginas

1.500 pesetas

Carlos III y América

Escriben

Pedro A. VIVES, Ovidio GARCÍA REGUEIRO, Pedro PÉREZ HERRERO, José A. FERRER BENIMELI, Manuel MORENO ALONSO, Carlos D. MALAMUD, Julio ALBI, Francisco de SOLANO, Manuel LUCENA GIRALDO, Salvador BERNABEU, Leopoldo CASTEDO, Guillermo C. MIRA, María C. GARCÍA SAIZ, Francisco AGUILAR PIÑAL, Miguel BATLLORI

Volumen de 273 páginas

1.000 pesetas

Tarifas de suscripción anual:

España: 4.500 pesetas. - Europa: 45 US\$ marítimo y 60 US\$ aéreo. - Estados Unidos, África, Asia y Oceanía: 45 US\$ marítimo y 90 US\$ aéreo. - Iberoamérica: 40 US\$ marítimo y 85 US\$ aéreo. - Precio del ejemplar (en España): 400 pesetas.

INSTITUTO DE COOPERACIÓN IBEROAMERICANA
AVENIDA DE LOS REYES CATÓLICOS, 4. 28040 MADRID
Redacción y Administración, teléfono (91) 244 06 00 (ext. 267 y 396)



Sistemas Lógicos

Microcomputadoras PC
TeleVideo

**VENTAS Y
MANTENIMIENTO DE**

IMPRESORAS, TERMINALES, REGULADORES,
DISKETTES, ACCESORIOS

**ESPECIALISTAS EN
SISTEMAS PARA**

BIBLIOTECAS, ESCUELAS, MUSEOS, GALERIAS,
PRODUCCION Y EMPRESAS

LOGICAT

REPRESENTANTES EN MEXICO DE EQUIPO, DISCOS Y
BASES DE DATOS CON TECNOLOGIA OPTICA

CD — ROM

Ejército Nacional 373-801
Col. Polanco
CP.11520

Tels. 254-50-52
- 203-10-80
México, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS NUEVA EPOCA

Número 15

Mayo-Junio 1989

Volumen 3

Charles Minguet. Influencias, invitaciones, concordancias y factores especificantes en el diálogo cultural entre Francia (o Europa) y América Latina.
Alfredo Pérez Sánchez. Crisis internacional de endeudamiento y papel del mercado monetario mundial: callejón sin salida.
Valquiria Wey. Propuesta para el estudio de la posible literatura indigenista brasileña.

FRONTERA E IDENTIDAD

Leopoldo Zea. Identidad en la libertad.
Oscar R. Martí. Entre la espada y la pared: los trabajadores inmigrantes indocumentados en los Estados Unidos.
María Teresa Gutiérrez-Haces. La relación México-Estados Unidos.
Manuel Lizcano. Los hispanos en Estados Unidos. El drama de Puerto Rico: El espejo roto.
Andrés Inotai. Las áreas fronterizas en el proceso de integración de América Latina.

FEDERICO GARCIA LORCA

Jesús Cambre Mariño. El sacrificio de Federico García Lorca en la Guerra Civil Española.
Rei Berroa. Poesía y pintura: la doble manifestación del símbolo y metáfora en la imaginación lorquiana.

NOTAS

Ensayos sobre la historia de la filosofía de América Latina siglo XX, por M. A. Malishev.
Rómulo Gallegos, un homenaje, por Felicitas López Portillo T.
El sacerdote en la novela hispanoamericana contemporánea, por María Teresa Bosque Lastra.

RESEÑAS

Bolívar y Europa, por Gustavo Vargas Martínez
Religión, ciencia y moral en César Vallejo, por Edgar Montiel

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS

CONTENIDO

Alfonso Rumazo

González

Edgar Montiel

Luis Alberto Romero

Aída Apter Cragnolino

Hugo J. Verani

El sentido inicial de la emancipación
Mariátegui: un ensayo de lectura epis-
temológica

Buenos Aires, 1880-1950. Política y
cultura de los sectores populares

Ortodoxia naturalista, inmigración y
racismo en *En la sangre* de Eugenio
Cambaceres

Felisberto Hernández: La inquietante
extrañeza de lo cotidiano

PARAGUAY

Aída Lerman Alperstein

David William Foster

El Paraguay de las últimas décadas
Procesos semióticos en las notas perio-
dísticas de Rafael Barrett

ALEJO CARPENTIER

Irlemar Chiampi

Sobre la teoría de la creación artística
en *Los Pasos Perdidos*, de Alejo
Carpentier

Rita Gnutzmann

La evolución de un tema: el negro en
la obra de Alejo Carpentier

Alicia Valero Covarrubias

"*El Arma y la Sombra* de Alejo Car-
pentier: una confesión a tres voces"

QUINTO CENTENARIO

Sergo Mikoyan,
coordinador

Tres carabelas en el horizonte. (Mesa
redonda realizada por la revista
América Latina en la Unión So-
viética)

RESEÑAS

Partiendo de la angustia, por Pablo Gil Casado

*Filosofía y crisis. En torno a la posibilidad de la Filosofía Latinoameri-
cana*, por Jesús Serna Moreno

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS