

CUADERNOS AMERICANOS 87

NUEVA ÉPOCA

ORGANIZADO POR
UNAM

PRECIO
DEL EJEMPLAR
\$ 33.00

CUADERNOS AMERICANOS
NUEVA ÉPOCA

FUNDADOR: JESÚS SILVA HERZOG

DIRECTOR: LEOPOLDO ZEA

REDACCIÓN: HERNÁN G.H. TABOADA

COORDINADORA DEL EQUIPO TÉCNICO:
NORMA VILLAGÓMEZ ROSAS

COMITÉ TÉCNICO: 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, Ecuador; Roberto Fernández Retamar, Cuba; Enrique Fierro, Uruguay; Alberto Filippi, BOLIVARIUM; Domingo Miliani, Venezuela; Francisco Miró Quesada, Perú; Edgar Montiel, Perú; Otto Morales Benítez, Colombia; Germánico Salgado, Ecuador; Samuel Silva Gotay, Puerto Rico; Gregorio Weinberg, Argentina.

Fernando Ainsa, UNESCO; Giuseppe Bellini, Italia; Liu Chengjun, China; Grażyna Grudzińska, Polonia; Hiroshi Matsushita, Japón; Tzvi Medin, Israel; Sergo Mikoyan, Rusia; †Charles Minguet, Francia; Magnus Mörner, Suecia; Richard Morse, Estados Unidos; Amy Oliver, SILAT; Efthimia Pandis Pavlakis, Grecia; 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, Adalberto Santana, Gustavo Vargas, Valquiria Wey.

EQUIPO TÉCNICO: Óscar Buendía Moreno, Raúl Arámbula Paz, Carlos Alberto Martínez López, David Bazaine Zea y Gonzalo Hernández Suárez.

DIFUSIÓN Y ADMINISTRACIÓN: Gisela Olvera Mejía

CONSEJO DE APOYO: Juan Manuel de la Serna y Margarita Vera

Impresión al cuidado de Porfirio Loera y Chávez

Redacción y administración:
Torre I de Humanidades, 2º piso
Ciudad Universitaria
04510 México, D.F.

Apartado Postal 965
México 06000, D.F., Tel. (Fax) (525) 616-2515
e-mail: cuadamer@servidor.unam.mx

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

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**CUADERNOS
AMERICANOS**

NUEVA ÉPOCA

AÑO XV

VOL. 3

87

MAYO-JUNIO DEL 2001



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

MÉXICO 2001

Normas para la presentación de originales

El texto de las colaboraciones deberá enviarse en un original legible, con un máximo de 30 páginas para artículos y 5 para notas y reseñas. Cada página tendrá 28 líneas de 65 golpes, las notas y los cuadros o gráficas irán en hoja aparte; páginas y notas deberán tener una numeración consecutiva. Se aconseja a los autores consultar la revista para elaborar sus citas bibliográficas de acuerdo con el formato de la revista. También deberá incluirse en una hoja aparte nombre y dirección del autor, y un pequeño resumen de sus datos académicos y profesionales, incluyendo la institución a la que pertenece, así como la fecha de envío y un resumen (no mayor de media cuartilla, en español y en inglés). Se ruega acompañar el manuscrito por una copia de disquete (WP, WORD, WRITE).

La revista decidirá sobre la publicación de los trabajos en un plazo no mayor de un año y esta decisión podrá estar supeditada a revisiones y modificaciones del texto original. No se devuelven originales; a los autores se entregarán gratuitamente 25 sobretiros y un ejemplar del volumen en que su artículo aparezca.

NUEVA ÉPOCA
2001

AÑO XV, NÚMERO 87, Mayo-Junio del 2001

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. 0170883 Características 229151212
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

ISSN0185-156X

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

Número 87

Mayo-Junio del 2001

Volumen 3

ÍNDICE

Págs.

ALFONSO REYES

- Leopoldo ZEA. De la marginación a lo universal en
Alfonso Reyes. 11-15
- María ANDUEZA. Alfonso Reyes: el hombre y la natura-
leza en el monólogo de Segismundo. 16-23
- Eugenia HOUVENAGHEL. Alfonso Reyes y Waldo Frank:
el sueño de dos escritores para América. 24-36

BOLÍVAR Y SARMIENTO

- Gustavo VARGAS MARTÍNEZ. Cómo y por qué Bolívar es
mexicano. 39-52
- Jorge VELÁZQUEZ DELGADO. La enjundia del Libertador
en el ojo de Maquiavelo 53-65
- Estela FERNÁNDEZ NADAL. Literatura y sociedad: dos
ámbitos de aplicación del ensayismo romántico-
social latinoamericano en los textos juveniles de Sar-
miento y Alberdi. 66-90
- Barry L. VELLEMAN. Esculpiendo el mito: Sarmiento,
Lincoln y la traducción de un poema escocés. 91-108

LA HISTORIA Y LOS TEXTOS

- Graciela G. GÓMEZ y María Elena PENSIERO. Reflexio-
nes acerca de algunos rituales escolares: las efemé-
rides y los actos. 111-127
- Salvador VELAZCO. La guerra de imágenes en *La otra
conquista* de Salvador Carrasco 128-132

Oscar ALATRISTE GUZMÁN. Producción de plata en México 1804-1826, según Henry George Ward. .	133-147
Carlos M. TUR DONATTI. Hacendados brujos y hacendadas vírgenes en los Andes.	148-157
Kristine VANDEN BERGHE. La marca de Marcos: ¿pueden hablar los indígenas mexicanos?	158-173

DESDE EL MIRADOR DE CUADERNOS AMERICANOS

Gustavo VEGA-DELGADO. La integración latinoamericana y el papel de las universidades en este proceso.	177-187
Edgar MONTIEL y Patricio DOBRÉE. El nuevo continente imagológico: el espacio y la cultura ante las nuevas tecnologías.	188-198
María Rosa GARCÍA-ACEVEDO. Agua: cooperación y conflicto en la frontera México-Estados Unidos. .	199-215
Hernán G. H. TABOADA. Europa, madre de guerras. .	216-229

CRÓNICA

Xu SHICHENG. Los mexicanos siempre adelante (los mexicanos vistos por un chino).	233-236
Virgilio LÓPEZ LEMUS. Ha muerto Rafaela de Cuba. .	237-238

RESEÑAS

María Nieves Pinillos Iglesias, <i>Hilando oro: vida de Luisa Carbajal</i> , por María ANDUEZA.	241-242
Rafael Moreno, <i>La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos</i> , por Mario MAGALLÓN ANAYA.	243-251
Hugo E. Biagini, <i>La Reforma Universitaria: antecedentes y consecuentes</i> , por Roberto MACHUCA B.	252-256

Libros, revistas y discos compactos recibidos	257-263
--	---------

Alfonso Reyes

De la marginación a lo universal en Alfonso Reyes

Por Leopoldo ZEA

PUDEL, Universidad Nacional Autónoma de México

“**H**ACE TIEMPO QUE ENTRE ESPAÑA Y NOSOTROS existe un sentimiento de nivelación y de igualdad. Y ahora yo digo ante el tribunal de pensadores internacionales que me escucha: reconocednos el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado. Hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habituaréis a contar con nosotros”. Con estas palabras, Alfonso Reyes, el humanista mexicano por excelencia, concluye su conferencia en el Pen Club Internacional que reunió en Buenos Aires a lo más granado de la inteligencia occidental, de Europa y Estados Unidos, en 1936, y que fue publicada en la revista *Sur* con el título “Notas sobre la inteligencia americana”.

Lo que reclama Alfonso Reyes no es el reconocimiento que se hace al alumno para saber si ha aprendido bien la lección. Lo que reclama y afirma es el reconocimiento de la especial expresión de una inteligencia que se ha negado a repetir lo que se le enseña y, por el contrario, hace patente su propia y peculiar identidad.

¡No soy, ni puedo, ni quiero ser uno de ustedes, ni menos aún uno como ustedes! ¡Quiero hacer patente mi propia y peculiar inteligencia! La que la conquista y la colonización forjaron, sin proponérselo. ¡Somos parte singular del humanismo que de esta forma ha surgido y que los incluye a ustedes! Un humanismo abierto a todas las expresiones. El humanismo que se hace patente en un Simón Bolívar cuando habla de una “Nación de naciones, la federal, que abarque al universo entero” o al proclamar José Vasconcelos una Raza cósmica, como raza de razas y cultura de culturas.

Alfonso Reyes va describiendo en esta conferencia la forma como esta inteligencia se fue formando dentro de las entrañas de la conquista y la colonización. Inteligencia cuyos frutos fueron vistos como malas copias de Europa occidental. Lo que los griegos llamaron barbarie, al referirse a los pueblos que no eran griegos pero que estaban bajo su hegemonía. Bárbaro, el que barbariza, que se expresa mal en la lengua y cultura de sus colonizadores.

Esto lo expresa maravillosamente William Shakespeare en su drama *La tempestad*, cuando Próspero increpa a Calibán diciéndole:

“Tengo compasión de ti. Me tomé la molestia de que supieses hablar”; y con esto lo dotó de un lugar en su mundo, pero es inútil: Calibán siempre balbucea. “Aunque aprendieses, la bajeza de tu origen te impediría tratarte con las naturalezas puras”. Calibán le contesta: “Me has enseñado a hablar tu lengua, y el provecho que he sacado es el saber cómo maldecirte”.

Esto es, que Próspero comprenda lo que Calibán piensa de él y con ello el derecho que tiene a seguir siendo Señor de la tierra y bienes de los que ha sido despojado. Maldecir, decir lo contrario de lo que el usurpador quiere que piense y diga. Ésta es la esencia de la inteligencia y humanismo de la América que con Reyes reclama el lugar que le corresponde en el mundo. Anticipo de la globalización puesta en marcha, que no es ya la impuesta por algunas naciones para mantener sus dominios, sino la que reclaman los pueblos marginados de la tierra y de la historia.

Se cree que la inteligencia latinoamericana es una barbarización de la eurooccidental. Sin embargo, hace patente su ineludible identidad e incuestionable aporte a la cultura universal. El mestizaje y, con ello, la riqueza de una humanidad que surge del doloroso parto que le imponen la conquista y colonización española y occidental, tal como lo demuestran muchas de las expresiones de nuestro barroco, que no es el de España ni el que se hace manifiesto en la Europa de la Reforma y Contrarreforma.

¿Cómo se ha generado esta peculiar inteligencia de la región? Paradójicamente, tratando de alcanzar lo que nos ha sido impuesto y nos hace pensar “que hemos llegado tarde al banquete de la civilización europea”. Dice Reyes: “Por alcanzar lo perdido, acrecentamos la tradición y, a su vez, de ella improvisamos. Tal es el secreto de nuestra historia, de nuestra política, de nuestra vida, presididas por una consigna de improvisación”.

¿Tenemos algo concreto de qué partir? Difícil hacerlo donde “hay choques de sangre, problemas de mestizaje, esfuerzos de adaptación y absorción. La inteligencia americana va operando sobre una serie de disyuntivas. Cincuenta años después de la conquista española, es decir de la primera generación, encontramos ya en México un modo de ser americano. Un ser que absorbe e integra a su múltiple tradición lo que va recibiendo”.

¿La improvisación es una desventaja? Reyes ve en su tiempo una globalización, similar a la de nuestros días, que obliga a conocer mucho en poco tiempo. Algo que la inteligencia de Europa occidental suple con máquinas capaces de alcanzar esa velocidad.

“¡Oh, colegas de Europa! —dice con ironía Reyes— bajo tal o cual mediocre americano se esconde a menudo un almacén de virtudes que merece ciertamente vuestra simpatía y vuestro estudio. Por este camino, la economía de Europa ya necesita de nosotros y también acabará por necesitar la misma inteligencia de Europa”. Atisbo genial de lo que sucede ahora con los Tratados de Libre Comercio que necesitan Europa y Estados Unidos, pese a la resistencia a tratar con pueblos como los nuestros, poniendo condiciones que incluyen la sumisión de nuestra inteligencia.

La globalización que avizora Alfonso Reyes es plena realidad en nuestro tiempo. Para ella, nuestra América está más que preparada: “Para esta hermosa armonía que preveo, la inteligencia americana aporta una facilidad singular, porque nuestra mentalidad, tan arraigada a nuestras tierras, es naturalmente internacionalista. Esto explica no sólo por qué nuestra América ofrece condiciones para ser el crisol de aquella futura ‘raza cósmica’ que Vasconcelos ha soñado, sino también porque hemos tenido que ir a buscar nuestros instrumentos culturales en los grandes centros europeos acostumbrándonos así a manejar las nociones extranjeras como si fueran nuestras”.

Lo que ahora hacen pueblos igualmente colonizados y marginados en Asia y en África, que han tenido también que emerger de la conquista y la colonización superándolas. Hemos debido superar varios círculos que nos impedían que fuésemos lo que ahora somos dentro del conjunto de las naciones soberanas, naciones de nuestro tiempo, formadas por hombres libres enfrentando resistencias a este innegable hecho.

Nuestra América ha emergido de varias cárceles concéntricas, continúa Reyes. La primera es haber nacido, luego haber llegado tarde a un mundo viejo, la de nacer en una región de la tierra que no es centro actual de la civilización, de origen latino y no sajón, la de pertenecer al orbe de un imperio que ha perdido su grandeza y, para colmo, no entenderse con España que nos seguía viendo como Próspero veía a Calibán. Ser hispanoamericano no es simple, en una zona como México, llena de indios y mestizos y, además, teniendo como vecino al coloso anglosajón.

Pues bien, de estos círculos de desgracia se ha formado la inteligencia de nuestra América. La cual ha hecho de esos supuestos infortunios, fantasmas superados, fuerza para participar con ventajas en el mundo multiracial y multicultural que reconoce como propio al mundo occidental. Ya no somos malas copias sino modelo de una ex-

perencia que parecía ajena. Ya no somos sucursal del pasado Viejo Mundo, sino futuro del mismo.

Europa está haciendo de la diversidad de su gente pueblos y naciones, una Nación de naciones como la que soñaba Bolívar, reconociendo su propio mestizaje y, con ello, su parte en la raza cósmica que soñó Vasconcelos. Maravillado habría quedado Alfonso Reyes cuando en la otra América, la sajona que era una de nuestras desgracias, el presidente William Clinton habló de hacer de su país la más grande nación multirracial y multicultural de la tierra.

Interrogantes sobre la identidad, que parecían propios de gente sin identidad como nosotros, son ahora los que se plantean en los círculos de cultura de Europa y Estados Unidos. Nuestras preguntas son: ¿qué somos?, ¿europeos, americanos, indios, españoles, africanos, blancos, negros, amarillos, cobrizos? En el mundo occidental la pregunta es: ¿qué somos en el mundo multirracial y multicultural que ahora nos enfrenta? ¿Somos o no parte de la Humanidad?

La respuesta en nuestra América fue: somos todo eso y además somos una extraordinaria y rica expresión de lo humano. La euro-occidental es: somos una expresión de las diversas razas y culturas que hay de lo humano. Los otros son el espejo donde se hace patente nuestra humanidad.

En la solapa de un libro escrito por un latinoamericano traducido y publicado en francés se dice: "Gracias a su posición hegemónica, la civilización occidental jamás se ha visto en la necesidad de tener que afrontar una interpelación que proviniese del exterior de su cultura. Incluso los grandes maestros no occidentales están a la sombra de los titanes, que por supuesto somos nosotros. Y si el obstinado bárbaro se pone a filosofar, no podrá hacerlo, ni siquiera podrá pensar de nuevo sobre la historia universal". ¡Qué insolencia!

Pero si uno de estos bárbaros nos habla desde el interior de su barbarie, descubriendo perspectivas que contrastan con nuestro melancolismo intelectual del tiempo de la globalización que enfrentamos, tendremos que atenderlo, lo que seguramente nos provocará molestia. Pero nos hará conscientes de una dimensión de nuestra identidad que ignorábamos. Por ello, la cultura que nos daban los clásicos, debemos buscarla ahora en los nuestros: Bolívar, Vasconcelos y Reyes, entre otros.

Esto es un cambio en el que la esencia de lo humano es la diversidad, la que afirma que todos los hombres son iguales por ser distintos, pero no en el sentido de que unos sean más que otros. Este cambio, vuelvo a repetir, enfrenta fuertes resistencias, que impiden la integra-

ción de lo humano en sus ineludibles diferencias. Se nos dice que todos somos iguales por ser distintos, pero cada uno es quien es en lo concreto, es decir, cada uno en su lugar. Los de color con los de color, los blancos con los blancos, unos en sus selvas, llanuras y cañadas, otros en sus fincas o fábricas. Cada uno en lo suyo y en lo que han sido capaces de alcanzar; unos con su miseria, otros con su opulencia.

Aquellos que defienden su prodigiosa identidad reprimen al que quiere buscar la igualdad. Los otros, para alcanzar su dimensión de igualdad recurren al terrorismo. ¿Dónde están los bárbaros? ¿Dónde los civilizados? En uno y otro caso se hace uso de los fundamentalismos excluyentes que imposibilitan la Nación de naciones y la Raza de razas.

¿Qué hacer? Previendo esta situación, Alfonso Reyes escribe: "Nuestra América debe vivir como si se preparase siempre a realizar el sueño que su descubrimiento provocó entre los pensadores de Europa; el sueño de la utopía, de la república feliz que otorgaba singular calor a las páginas de Montaigne, cuando se acercaba a contemplar las sorpresas y las maravillas del Nuevo Mundo". Pero no se trata de ser la utopía del Viejo Mundo, sino de realizar la propia, en la que su inteligencia incluya a toda la humanidad sin discriminación alguna, aun con la ineludible diversidad de la misma.

Alfonso Reyes: el hombre y la naturaleza en el monólogo de Segismundo

Por María ANDUEZA

Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México

ESTE AÑO del 2000, en el que conmemoramos el cuarto centenario del nacimiento del gran dramaturgo español don Pedro Calderón de la Barca (1600-1681), es ocasión afortunada para volver la mirada hacia otro gran escritor del siglo xx, gloria de las letras mexicanas. Me refiero a don Alfonso Reyes, quien realizó una rigurosa investigación sobre el primer monólogo de Segismundo (1ª Jornada de *La vida es sueño*, vv. 102-172). En efecto, con erudición asombrosa y rigor filológico admirable, Alfonso Reyes irá señalando, por una parte, las posibles fuentes del monólogo y, por la otra, la doble personalidad de Segismundo. No podía escapar a la clarividente mirada de don Alfonso el extraordinario valor humano, filosófico y cultural del desolado Segismundo, al pie de la torre, vestido de pieles y encadenado, imagen que evoca la visión de Azorín, citada por el mismo Reyes: "Parece un grabado de Dürero".¹

En los siete primeros apartados de su estudio —que el autor regiomontano titula "El hombre y la naturaleza en el monólogo de Segismundo" y divide en ocho secciones—, Reyes enuncia el tema: "La comparación entre el hombre y la naturaleza bajo el concepto de libertad" (p. 9).² En las cápsulas explosivas de las décimas del monólogo (según Lope de Vega, las décimas son buenas para quejas), Calderón de la Barca "logra concentrar vastas especies universales" (p. 9). Reyes irá trazando el paralelo comparativo entre el hombre y las criaturas de la naturaleza, especialmente los ani-

males. Así, Segismundo increpará a las aves, a los brutos, a los peces, a los arroyos etc., a quienes pedirá que participen de su duelo. Reyes deja bien asentado que el famoso monólogo de Segismundo ("¡Ay, mísero de mí! ¡Ay, infelice!") se sustenta en dos ideas centrales: "El delito mayor / del hombre es haber nacido" (vv. 131-132), y el famoso estribillo: "Y teniendo yo más alma / ¿tengo menos libertad?" (vv. pp. 131-132). Para Reyes la primera idea se comprendía en el pesimismo práctico que fácilmente desemboca en el tema del desengaño; la segunda, revela las quejas de Segismundo que lamenta "la inferioridad del hombre frente a los demás seres naturales, ya en cuanto a su suerte o en general a su libertad. Ya asegura el Eclesiastés que 'la humanidad no tiene preeminencia sobre los brutos'" (p. 15), y Homero exclamaba que "el hombre es el más triste de las bestias del campo" (*ibid.*). Reyes se limitará a estudiar esta segunda idea dentro de la literatura española. Así pues, el estudio de Reyes confrontará la tesis que sostiene Segismundo, *la inferioridad del hombre frente a los demás seres de la naturaleza*. Cabe aclarar que no se trata de la libertad metafísica sino de la corporal. Al comparar al hombre con la naturaleza bajo la luz de la libertad, Reyes afirma que su estudio "no debe plantearse como averiguación de fuentes sino como la historia de un tema que se desenvuelve en la literatura, plegándose al criterio de cada época" (p. 14).

Reyes comienza su investigación por el teatro, cree conveniente para ello fijarse en el teatro anterior a Lope de Vega, aunque el tema se esboce vagamente, "unas veces se precise y otras se diluya" (p. 17). Como manifestación previa debe considerarse la de Rodrigo Cota en el *Diálogo del amor y el viejo* que trata la idea del amor universal, aunque "la valoración natural" del hombre consiste en "declararlo semejante a los animales por lo que respecta al amor, sin que aparezca aún el problema de la superioridad o inferioridad general" (p. 19). En Juan del Encina se encuentra "la increpación del hombre a la naturaleza, pidiéndole que participe de su duelo" (p. 20). En Lucas Fernández se encuentra también "aquel anhelo de comunicación y compara la naturaleza con los afectos humanos" (p. 21). En las piezas de asunto bíblico "fácil es comprender que nuestro tema apunta cada vez que se trata de los dones que Adán recibió del Creador" (p. 22). Este pequeño ciclo representa "un estado más que puro del concepto, más próximo al paradigma calderoniano" (*ibid.*), aunque por lo general exprese la tesis contraria a la de Segismundo, esto es, la superioridad natural del

¹ Alfonso Reyes, *Trazos de historia literaria*, Buenos Aires-México, Espasa-Calpe, 1951 (*Austral*, 1020), p. 11.

² Entre paréntesis doy el número de las páginas que cito del texto: "Un tema de la vida es sueño: el hombre y la naturaleza en el monólogo de Segismundo", en *Trazos de historia literaria*, véase nota 1.

hombre frente a los animales. Ahora bien, cuando el objeto de la pieza es “descubrir la caída del hombre, se deja entender que, después del pecado original, el hombre ha quedado en cierto estado de postración ante la naturaleza” (*ibid.*). Reyes confiesa que sólo por vía de iniciación procura detenerse en algunos temas ajenos, que aparecen mezclados con el que venimos rastreando, para que el lector aprecie por sí mismo “el conjunto o sistema ideológico en que dicho tema se presenta” (p. 33).

Reyes continúa investigando su tema en la segunda parte del teatro “quinientista” (p. 34). Comienza con Torres Naharro, en el que encuentra la idea de simpatía entre el hombre y la naturaleza “con una frecuencia que sería ocioso puntualizar” (p. 34). También aparece el tema en la *Jacinta* del mismo Torres Naharro en que “la culpa de la postración humana recae sobre el hombre mismo” (p. 35). En la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, la *Celestina*, se conjuga el tema de la simpatía de los elementos de la naturaleza que se gozan con la llegada de Calisto al jardín de Melibea. Asimismo concurren también los temas del amor universal y el de la guerra universal entre los animales, tomada por Petrarca. Reyes considera estas ideas como “meras aproximaciones a nuestro tema” (p. 37). Pero ya en la *Tragicomedia de Lisandro y Roselia* se establece “en forma indirecta la supremacía del hombre” (*ibid.*). Reyes sintetiza su investigación brevemente: el tema aparece incorporado en el teatro del siglo XVI, pero muy frecuentemente se confunde con el del amor universal o con el de las simpatías entre el hombre y la naturaleza. En este punto, Reyes se pregunta: “¿De dónde y por dónde ha venido al teatro este tema?” (p. 41).

Adentrándose en otros campos de la literatura española, Reyes afirma: “El tema tuvo manifestaciones en varios géneros literarios” (*ibid.*). Así pues, retrocede al siglo XIII, a las cartas de Alejandro del *Poema de Alexandre*. En este texto “la comparación del hombre con los objetos naturales se refiere a la idea de la muerte, que a todos iguala” (*ibid.*). Reyes confiesa que todavía no ha encontrado el tema de la novelística medieval de fuentes orientales, obras que se distinguen en general por el empleo del elemento zoológico, ya que sus personajes son animales que dialogan. En la *Disputación del asno* ante el rey —el león—, fray Anselmo defiende la excelencia del hombre, cuestión que rebate el delegado de los animales —el asno. Cuando fray Anselmo parece definitivamente derrotado, alega la razón sobrenatural: “Dios, para encarnar, ha elegido la forma humana y no la zoológica” (p. 42).

Observa Reyes que “la crítica no ha dejado de advertir los reflejos de la sabiduría divina en el teatro calderoniano y particularmente de la enciclopedia de Plinio” (p. 45). Y, precisamente, son los tratadistas de la historia natural los que abren camino por donde el tema pudo entrar en España, en concreto, la *Traducción de los libros de Caio Plinio segundo de la historia natural de los animales*,³ texto por demás significativo:

A los otros animales dio su natural vestido: la concha, el cuero, las espinas, las cerdas, el pelo, la pluma, las escamas, el vello; a los troncos y árboles, sus ramos cubiertos, de dorada corteza, que los defiende del frío y del calor. Sólo al hombre ha hecho naturaleza desnudo, y en tierra desnuda, y el día que nace comienza a auitarla con quexido y llanto. En ningún animal hay lágrimas sino en el hombre, las cuales son principio de su vida. No ría hasta aver pasado quarenta días, y llora al momento que nace. Las otras fieras y animales que nacen entre nosotros quedan libres en naciendo, y el hombre —nacido para señor dellos— llorando está, ligado de por prisiones y dolor; y este mal no le viene por otro error, sino por aver nacido (p. 46).

La comparación entre los fragmentos de Plinio con el monólogo de Segismundo “es tan profunda que va más allá de la simple comparación enumerativa, pues hay hasta la representación del hombre confinado desde su nacimiento en una prisión, como por mal agüero” (p. 47). Exactamente lo que pasa en *La vida es sueño*. Segismundo no merece este castigo por alguna falta o error “sino por haber nacido” (*ibid.*). Todo lo cual es ya como un compendio de la historia del desdichado príncipe de Polonia.

Para Alfonso Reyes “la tesis pagana de Plinio contiene un pesimismo poco aceptable para un traductor católico” (*ibid.*). Dicha tesis fue rebatida en la literatura española con dos procedimientos: el primero concede la inferioridad natural del hombre, pero conserva su superioridad sobrenatural (el hombre no puede volar como el ave ni nadar como el pez, pero goza de un alma eterna y le espera una vida mejor después de la terrena); el segundo procedimiento consiste en mantenerse dentro de lo natural y defender allí la superioridad del hombre sobre los animales porque su inteligencia vale más que toda la fuerza de los brutos. Para el primer camino sobran los recursos de la filosofía medieval, mientras que

³ La traducción de los libros de la *Historia natural de los animales*, de Caio Plinio Segundo fue hecha por el licenciado Gerónimo de Huerta, médico y filósofo (Alcalá, Justo Sánchez Cresto, 1602-1603, 2 vols., fol. 4 v ss).

El octavo y último apartado de la serie, Reyes lo centra propiamente en *La vida es sueño*. Aclara en primer lugar que el recurso a la astrología en la obra calderonista —como en las demás obras de la época— era considerado como un símbolo del destino prefijado. Si la Iglesia lo aceptaba era porque no le reconocía seriedad. La astrología, pues, era un mero símbolo literario de lo que en términos teológicos se llamó predeterminación física. La pregunta que se hacía necesaria era: ¿el libre albedrío de Segismundo podría dominar la determinación?

Reyes subraya que Calderón recurre a un bello elemento dramático cuando concede dos vidas distintas a Segismundo, como una doble personalidad, aunque ligadas ambas por el recuerdo, de manera que separa por el sueño dos etapas de un proceso teológico. La primera personalidad de Segismundo desde el momento en que nace hasta el tiempo en que, dormido, es trasladado al palacio donde se le ofrece vida de príncipe. Esta primera etapa se reanuda cuando Segismundo abre de nuevo los ojos en su torre. Esta personalidad representa un triunfo para el libre albedrío, la victoria de la razón sobre los instintos. La segunda personalidad “especie de sonambulismo súbito, breve sueño de grandeza que transcurre entre el despertar de Segismundo en palacio hasta su nuevo adormecimiento por la fuerza del narcótico” (p. 70), tiempo en que el príncipe heredero de Polonia recibe la descarga del hado funesto, de la predeterminación que lo condenaba a ser un rey déspota y brutal. Ambas personalidades se enlazan por el desengaño que en Segismundo provoca su tiempo de grandeza y su vuelta a la postración. De todos modos, puede afirmarse que en *La vida es sueño* triunfa la libertad humana.

Al abordar Calderón de la Barca el problema de la libertad en el primer monólogo de su obra, tiene muy en cuenta las ideas que estaban en el ambiente filosófico de la época, en especial la controversia teológica *De auxiliis*, suscitada en torno de la obra de Luis Molina. Representa una de las pugnas entre dominicos y jesuitas que atañe al problema de la libertad.

Para Reyes toda la tragedia de *La vida es sueño* reposa sobre dos columnas sólidas: los monólogos de Segismundo. En el primero (“Apurar, cielos, pretendo”, vv. 102-172) priva la fatalidad, en el segundo monólogo (“Es verdad, pues reprimamos / esta fiera condición”, vv. 2148-2187) domina el desengaño, la decepción, la desilusión. Por otro lado, la tragedia “aparece inspirada en una

larga disputa para reivindicar el valor del hombre contra los asaltos ciegos de la naturaleza” (p. 74).

Reyes cierra su penetrante estudio con un breve resumen, a manera de últimas conclusiones:

En resumen: parece que el tema, procedente de la antigüedad clásica, ha penetrado en España principalmente a través de Plinio. El Renacimiento pone de moda la lectura de los autores clásicos y, a la vez, despierta el interés por el estudio del hombre: entonces el tema cobra un desarrollo especial, que puede estudiarse en Italia y después en España. A modo de simple tema poético, y en las más diversas aplicaciones, entra por nuestro teatro. Y a modo de discusión alegórica y particularmente elegante del pesimismo, florece en nuestros tratados filosóficos. Cuando Calderón lo recoge y fija como en un perfecto cristal, las disputas sobre la libertad humana conmueven todavía las conciencias. Y entonces Calderón —olvidando como secundarias todas las demás nociones a que el tema ha podido servir de vehículo: la fuerza en su doble aspecto de ataque y defensa, la habitación y el vestido, la nutrición y hasta el amor— lo aplica a la idea de libertad. Tal es el universo que el microscopio descubre en el interior de una sola célula literaria (p. 75).

Alfonso Reyes y Waldo Frank: el sueño de dos escritores para América

Por Eugenia HOUVENAGHEL
Fondo de Investigaciones Científicas, Flandes

1. Introducción

EL ENSAYISTA Y DIPLOMÁTICO MEXICANO ALFONSO REYES (1889-1959) está personalmente implicado en la reedición de *Virgin Spain*, de Waldo Frank, en 1942: no sólo había trabado amistad con éste en la Madrid de los años veinte, cuando el norteamericano estaba escribiendo dicho libro, sino que también compartió con él una irreductible fe en el destino utópico de América y la firme convicción de que América sólo puede ser entendida a partir de un profundo conocimiento de España. Por lo tanto, Alfonso Reyes fue la persona indicada para escribir el prólogo a la segunda edición de dicho libro, titulado "Significado y actualidad de *Virgin Spain*".¹

En este artículo, nos interesaremos por la estructura del prólogo de Alfonso Reyes. Pondremos esta estructura en relación con la fuerza persuasiva del prólogo. Hemos de convenir que una primera lectura pone ya de manifiesto que el fragmentarismo y la tendencia son los dos elementos predominantes en la construcción de dicho ensayo. Así pues, nada más alejado, aparentemente, del esquema clásico de ordenación retórica de los argumentos, tal y como prescribe la *dispositio* que, recordemos, prevé como componentes un exordio, una narración, una prueba y un epílogo. Sostendremos, a pesar de las apariencias, que no se trata de un texto incoherente, sino al contrario, perfectamente organizado. La tesis que vamos a intentar probar consiste, más concretamente, en que, si bien es verdad que el ensayista no recurre al esquema clásico para ordenar las ideas y los recursos argumentativos en "Significado y actualidad de *Virgin Spain*", es porque se basó en otro sistema de organización mucho más tendente a despertar una determinada respuesta en el receptor.

2. ¿Finalidad persuasiva?

No es fácil dar con la finalidad persuasiva de "Significado y actualidad de *Virgin Spain*". El hecho de que el texto carezca tanto de un plan-

¹ Fue publicado, en versión española, en el primer número de *Cuadernos Americanos* (1942).

teamiento de la cuestión como de una conclusión torna dificultosa la tarea de probar una finalidad persuasiva. El título, junto con las circunstancias de su publicación, indican que el ensayo, posiblemente, fue pensado como introducción a *Virgin Spain* y, a la vez, como una recomendación de dicho libro, puesto que Alfonso Reyes expone un amplio abanico de razones que justificarían su lectura. En efecto, las alusiones al libro y a su autor son francamente positivas e, incluso, laudatorias, recordemos su sentencia de que "es tiempo de resucitar el libro *Virgin Spain*" (p. 144), la exclamación "¡Bienvenida, *Virgin Spain*!" (p. 149), o su mención de Waldo Frank como "uno de los personajes trágicos más eminentes en el diálogo de las Américas" (p. 139) y "humanista trashumante como aquellos del Renacimiento" (p. 142). Estas referencias, sin embargo, no se prodigan en demasía y, en cualquier caso, se trata de expresiones poco elaboradas; en efecto, otros pasajes, mucho más extensos, desvían la atención del libro de Waldo Frank, hecho que desmentiría la hipótesis de que nuestro ensayo fue concebido como un elogio de *Virgin Spain*.

Al margen de que don Alfonso no formule ninguna tesis que precise de una demostración y la ausencia de una línea argumentativa coherente complica notablemente la tarea de revelar el funcionamiento persuasivo del texto enfocado. De hecho, Reyes no estipula un hilo de argumentación en el que los pasos se sucedan lógicamente, sino que ofrece, únicamente, pensamientos sueltos que, aunque parten de un aspecto de la obra o de la vida de Waldo Frank, desembocan, invariablemente, en digresiones extensas que lo llevan bastante lejos de su punto de partida.

Así pues, don Alfonso sobrepasa los límites, ya de por sí demasiado estrechos, de la mera crítica literaria del *Virgin Spain*, tal y como él mismo nos revela al referirse en el tercer fragmento de su propio texto: "No quiero dar a mis palabras la frialdad de un comentario crítico, sino el calor de un mensaje de respuesta, de una manifestación de concordia humana mucho más extensa que la mera relación literaria que le sirve de pretexto" (p. 139). Esta importante clave de lectura nos pone sobre la pista de la verdadera intención de nuestro autor, al subrayar que su ensayo se centra no tanto en la obra de Waldo Frank en sí, como en todo lo que la lectura del libro o su autor suscitan en él.

Como caso ilustrativo, nos remitiremos al primer apartado del ensayo, el que lleva por título "1. Base estética" y cuya extensión es de dos páginas. Alfonso Reyes menciona la obra *Virgin Spain* únicamente dos veces —en concreto, al inicio y al final— mientras que, por el contrario, se extiende en sus propias lecturas y se detiene en uno de

sus temas preferidos, el de la confrontación entre las concepciones estéticas de Aristóteles y de Platón acerca de la literatura.² Si bien es cierto que el motivo de esta amplia digresión está justificado por la declaración de Frank de que su *Virgin Spain* es una "Sinfonía histórica", el fragmento, en su totalidad, responde a los intereses de don Alfonso, quien relaciona, con frecuencia, la lectura de los clásicos con un fenómeno reciente y americano.

Como segundo ejemplo, mencionemos una digresión de extensión considerable, más de una página del capítulo 5, titulado "La España verdadera". Esta digresión versa sobre dos intelectuales norteamericanos, Prescott y Washington Irving, que, al igual que Frank, estaban sumamente interesados en el mundo hispano (sobre Waldo Frank y América Hispana, consúltese Benardete 1930), y en él, *Virgin Spain* aparece mencionado en dos ocasiones solamente, en tanto que Reyes se expulsa en el relato de la tarea que ambos escritores iniciaron simultáneamente y que consistió en trabajar sobre la historia de México, aun ignorando el uno la labor del otro. Don Alfonso nos explica que, finalmente, Irving permitió que fuera Prescott quien llevara a cabo el proyecto. Arrastrado por su entusiasmo, nuestro ensayista llega a imaginar cómo Irving, de haber escrito él mismo su versión sobre la historia de México, habría dignificado este pasado.

Retomando el hilo de nuestra investigación, descubrimos que don Alfonso no quiere demostrar verdad alguna sobre *Virgin Spain* sino que evoca, libremente y sobre la base omnipresente de sus propios intereses y experiencias, los pensamientos que la obra y su autor desencadenan en él, al tiempo que incita, con su exploración altamente personal, a reflexionar sobre los temas abordados en el comentario. Efectivamente, la personalización de la materia relacionada con el libro *Virgin Spain* está orientada a suscitar en el lector con su propia reflexión personal sobre el tema propuesto.

En cuanto a los asuntos que nuestro autor trata en "Significado y actualidad de *Virgin Spain*", cabría esperar que Reyes no desaprovechase el pretexto que la obra de Waldo Frank le brinda para insistir en uno de los temas que más le motivan, a saber, la posible consecución de sus sueños en torno a América, idea que, efectivamente, está presente en numerosas digresiones o variaciones sobre la idea principal. De hecho, difícilmente éstas pueden ser consideradas desde un punto de vista secundario, dado que en este nivel digresivo se halla justamente la parte más densa y más personal de "Significado y particularidad

² Recordemos que el último asemeja la poesía a la música mientras que aquél compara la poesía con la pintura.

de *Virgin Spain*". Conviene, por tanto, no pasar por alto estos significativos pasajes, menos todavía si tenemos en cuenta que han sido concebidos con una clara intención exhortativa, que se manifiesta a través de diversas estrategias estilísticas tales como la utilización de imperativos o de verbos modales de obligación ("cada uno *debe* buscar a América dentro de su corazón", p. 142); el empleo de figuras de repetición ("América no será *mejor* mientras los americanos no sean *mejores*", p. 142); la inserción de sustantivos que expresan una obligación ("el sueño [de América] de dos escritores [Frank y Reyes] resulta ahora una indiscutible *necesidad* humana", p. 140).

Al margen de estas indicaciones estilísticas de las que nuestro ensayista se sirve para estimular en sus lectores no sólo la reflexión sobre la utopía, sino también una determinada conducta respecto de América, contamos con numerosas digresiones, de carácter reflexivo, en las que nuestro autor abunda en el tema central de su pensamiento: el futuro de América. Con el fin de que los lectores se detengan en la idea de una América utópica, Reyes insiste en la promesa de la América recién descubierta y explica el porqué de la obligación moral de aunar teoría y práctica para realizar esta América potencial, además recalca el interés de norteamericanos y europeos por el mundo hispano, subraya la necesidad de olvidar la discusión acerca del carácter indígena o mestizo de América o se detiene en el análisis de la diferencia que hay entre la verdadera España (el espíritu hispano), de la que América formaría parte, y la unidad política de esta "España" de la que América está excluida. No cabe duda de que Reyes se complace en estas ideas con el fin de que también el lector se adhiera a esta visión del Nuevo Mundo y la ponga en práctica. Don Alfonso quiere provocar en los lectores una reflexión individualizada sobre el tema del destino utópico de América.

Comprobamos, pues, que, si bien es cierto que "Significado y actualidad de *Virgin Spain*" es una reflexión libre que, en su conjunto, carece de una finalidad persuasiva, algunos de sus pasajes digresivos sí han sido concebidos con el objetivo de estimular al auditorio hacia su participación activa en la realización de una América mejor. En este sentido, la segunda edición de *Virgin Spain* se convierte, para nuestro ensayista, en un pretexto ideal que le permite pronunciarse, una vez más, sobre el destino utópico para el Nuevo Mundo, al tiempo que le posibilita invocar la obligación moral de colaborar en su realización.

3. Contribución de la estructura del ensayo a su finalidad persuasiva

3.1. Fragmentarismo y coherencia

YA hemos aludido al fragmentarismo del ensayo de Reyes como una de sus características estructurales más destacadas. El autor adecua el orden discursivo no a un plan externo de presentación de las ideas, sino a la evolución de su propio pensamiento. Es obvio que la división del texto en partes claramente diferenciadas, e incluso separadas tipográficamente, permite al ensayista huir del peligro de la incoherencia; riesgo que, dicho sea de paso, no es imaginario, si tenemos en cuenta la imprevisibilidad y la heterogeneidad que lo caracterizan, al margen del hecho, ya señalado, de carecer de planteamiento de cuestión e, incluso, de una misma línea argumentativa.

Seis son los fragmentos, independientes unos de otros y sin conexión lógica entre sí, que constituyen el ensayo objeto de nuestro estudio. En el primero de ellos, "1. Base estética", nuestro autor reflexiona acerca de la aserción de Waldo Frank de que su libro *Virgin Spain* es una "Historia sinfónica". Una declaración del autor norteamericano sobre el sentido de su obra —"esclarecer a América"— propicia el segundo capítulo del ensayo de Reyes, "2. Sentido del viaje", y le permite profundizar, al margen de consideraciones estéticas sobre la poesía, en el método para alcanzar su objetivo, a saber, viajes a Europa y estudios de la civilización europea. "3. Encuentros anecdóticos", por su parte, no continúa el pensamiento de las subdivisiones precedentes, sino que gira en torno a los sucesivos encuentros de Alfonso Reyes con Waldo Frank, en Madrid, Nueva York, México y Buenos Aires y su mutuo interés por la utopía de América. Bajo el epígrafe "4. Obra americana", nuestro ensayista escribe sus reflexiones acerca del carácter moralista de la obra *Primer mensaje*, de Waldo Frank. "5. La verdadera España" vuelve sobre *Virgin Spain*, pero no continúa el razonamiento de los dos primeros apartados, sino que enfrenta la España reflejada en ese libro con la otra dibujada con los trazos de la leyenda negra. Finalmente, "6. La España Virgen" constituye un breve deseo de bienvenida a la segunda edición de *Virgin Spain*.

De este somero repaso, resulta claramente que la coherencia del texto no debe buscarse en los enlaces entre los fragmentos que lo constituyen. El conjunto de los fragmentos corre, pues, el riesgo de pasar por inconexo. En este sentido, Perelman (1994: § 102) menciona dife-

rentes modos para asegurar la coherencia del texto en casos parecidos: en el caso de que el orador no pueda o no quiera sacrificar ninguno de los elementos incompatibles, deberá recurrir a otros medios para asegurar el carácter unitario de su discurso. Así, por ejemplo, tiene la opción de crear un marco de ficción globalizante en el cual varios personajes presenten los argumentos incompatibles entre sí (procedimiento semejante al del diálogo o al de la obra de teatro) o puede atribuir los argumentos a autores diferentes.

Pues bien, para evitar esta posible impresión de incoherencia, Reyes introduce una división en seis apartados que impone cierta organización al pensamiento expuesto en el ensayo y, bajo esta perspectiva, se justifican, también, los intertítulos de cada uno de los fragmentos. En efecto, la presencia de dichos epígrafes concede autonomía a estos seis fragmentos que constituyen el ensayo y en los que, asimismo, podemos reconocer un inicio —el inicio del tema— y un fin —una sección plena y eufónica, una exhortación; de hecho, se trata de unidades de sentido que, por tanto, pueden ser leídas por separado con provecho. De igual forma, el empleo de los intertítulos, junto con la numeración de cada una de las partes, subraya la independencia de unos fragmentos que, aun funcionando autónomamente, contribuyen al sentido general del texto concebido en su conjunto. En esta misma línea, cabe citar a la profesora Arenas Cruz (1997: 331), para quien la presencia de intertítulos en un ensayo lo emparentaría con la mismísima "división" de la teoría retórica clásica, que, recordémoslo, constituye una parte optativa de la *dispositio* (entendida ésta en su acepción primera) y consiste en el anuncio, al comienzo del discurso, de los puntos que se van a discutir y el orden de su aparición.

La propia Arenas Cruz nos facilita la clave para resolver el enigma de la aparente falta de conexión entre los distintos fragmentos intertitulados, al señalar que "para los teorizadores medievales, la unidad no depende de la armonía entre el todo y las partes, sino de la coherencia que mantengan las digresiones respecto del tema central" (1997: 325). Esta teorización de la poética medieval, que maneja unos criterios de unidad textual diferentes de los que se desarrollarán en el Renacimiento a raíz del descubrimiento de la *Retórica* de Aristóteles, es la clave que nos permite vislumbrar la coherencia de un texto en el que, efectivamente, todas las partes remiten a una misma idea motriz. Así pues, esas referencias a un pensamiento central, aun siendo muy breves en comparación con las extensas digresiones en torno a otros temas secundarios, consiguen garantizar la unidad del texto entendido globalmente.

Fragmentos como el 1, el 3 ó el 5 comienzan con una referencia directa a *Virgin Spain* o a su autor para, a continuación, detenerse en una contemplación libre, personal y original que, al introducir nuevas teorías, referirse a otros libros o aludir a diversos autores, puede desviarse considerablemente de la idea motriz a la que, finalmente, nuestro autor retorna siempre. Otros fragmentos, como el 2 ó el 4, entretejen hábilmente breves referencias a *Virgin Spain* con reflexiones más largas sobre elementos afines.

A modo de ilustración, comentemos, brevemente, el continuo ir y venir entre tema y digresión en el cuarto fragmento, "4. Obra americana". Reyes comienza con un párrafo moralizador en el que afirma que el mensaje de Frank sobre el destino utópico de América ha de tener influencia en todos los americanos, salvo en quienes "aún no tienen tiempo ni experiencia para preocuparse por los resultados humanos de toda obra de pensamiento" (p. 142) o en los "que no pueden ya recobrar el sentido de las proporciones generales, el valor de lo universal" (p. 143) o, peor aún, en aquellos "que piensan que la capacidad humana tiene un estrecho límite, y que ese límite ha sido ya alcanzado" (p. 143). Reyes continúa por el camino de la moral, al subrayar el carácter edificante de la "obra americana" de Waldo Frank, que no puede dejar de comprometer al lector con la realidad americana. Sigue una extensa disertación sobre la necesidad de unir pensamiento y acción con el fin de mejorar la situación de América y, por extensión, del resto del mundo. Hábilmente, el ensayista vincula esta amplia digresión moralista, que le ha llevado lejos de su punto de partida, con el libro *Primer mensaje a la América Hispana* de Waldo Frank, ya que recuerda, al concluir su disertación, que "todo esto nos hace pensar el *Primer mensaje*" (p. 143). A continuación, Reyes se entrega a un juego que consiste en imaginar lo que sería un "Segundo mensaje" de Waldo Frank, digresión que se construye con base en advertencias dirigidas a Frank o de la confesión de algunos de sus deseos para concluir con una oración persuasiva en la que el *yo*-ensayista aparece en primer término: "Pero yo confío en que el periplo americano de Waldo Frank será la historia de una fe que crece con la pugna y se nutre con el obstáculo" (p. 144).

El análisis del ejemplo anterior, así como el llevado a cabo con los restantes fragmentos nos permite concluir que, aun presentando éstos una estructura variable, todos tienen en común la referencia a una idea central; efectivamente, ese hilo principal está siempre presente, pero se pierde constantemente para que, de nuevo, pueda ser retomado. Esta referencia al tema principal constituye, pues, el elemento unificador

entre los fragmentos que, en vano, hemos buscado en las conexiones lógicas entre las partes. No hay que olvidar, por otro lado, que la desproporción existente entre la brevedad de estas alusiones a la idea motriz y la extensión de los pasajes digresivos disimula ese posible factor de coherencia al enfatizar los elementos de divergencia y desviar la atención del elemento de unión.

Recordemos, en todo caso, que estas referencias a la idea principal tampoco constituyen la sustancia de "Significado y actualidad de *Virgin Spain*" en lo que se refiere a los efectos perseguidos en el lector. Ese lector, ante la organización más o menos imprevisible de la materia, se halla obligado a un esfuerzo para poder seguir este camino zigzagueante del pensamiento del autor. El receptor establecerá, de nuevo, la coherencia semántica entre los fragmentos heterogéneos, al tiempo que participará activamente con sus sentimientos, opiniones y conocimientos en el asunto tratado.

3.2. Ordenación de los argumentos

Si bien es cierto que los fragmentos no están engarzados por medio de enlaces lógicos, si existen vínculos más superficiales que testimonian la intención del ensayista de ayudar al lector a restablecer la lógica interna del orden de los fragmentos y de impedir que éste pierda el hilo temático del discurso. La primera frase del segundo apartado "2. Sentido del viaje", por ejemplo —cuyo inicio reza: "En un discurso de Buenos Aires, oí también confesar a Waldo Frank el propósito fundamentalmente poético de su obra" (p. 136)— guarda relación con el punto de partida del primer fragmento, que comienza así: "Cuando Waldo Frank confiesa ..." (p. 137). Pese a que, desde el punto de vista conceptual, el primer y el segundo fragmento no tienen nada en común, la reiteración del adverbio "también" y la repetición del verbo "confesar" permiten a don Alfonso subrayar la consecución lógica de ambos fragmentos, esto es, el lector percibe que el segundo fragmento se sigue, necesariamente, del primero. Asimismo, la oración con la que se inicia el tercer apartado —"3. Encuentros anecdóticos"— contiene una clara alusión al apartado anterior, cuando recuerda que "a esta modesta función de deuteragonista³ quiso Waldo Frank referirse al dedicarnos su *Primer mensaje a la América Hispana*" (p. 139). Es evidente que el demostrativo y la referencia al papel del deuteragonista

³ Sic: deuteragonista, de *deuteros* (segundo) + *agonista* (actor), "personaje que sigue en importancia al protagonista en las obras literarias análogas" (*Diccionario de la Real Academia Española*).

remiten al párrafo final del fragmento inmediatamente anterior, en el que podemos leer que “[Waldo Frank] ha venido a ser uno de los personajes trágicos más eminentes en el diálogo de las Américas. ¡Gran orgullo para los que, en cierto modo, hemos tenido la suerte de llevarle la réplica y de acompañarlo un poco en sus etapas!” (p. 139). Nos parece justificado interpretar este empleo reiterado de una imagen teatral y de unos personajes trágicos por encima de las fronteras entre los dos fragmentos, aunque sea sólo por un momento, como una estrategia para aunar ambos apartados. Por lo demás, como ya tuvimos la ocasión de destacar, los apartados 2 y 3 no se relacionan a nivel del contenido.

Por su parte, “4. Obra americana” incluye nada menos que tres referencias al fragmento anterior, con lo cual queda plenamente justificada su ubicación inmediatamente después del fragmento número tres. Efectivamente, la frase con que se inicia este cuarto apartado —“la influencia de *tal* predicción” (p. 142)— nos remite al párrafo final del tercer fragmento, momento en el que se profetiza la utopía americana. Pero hay más: la cuarta parte del ensayo completa la tarea de enumeración y comentario de los encuentros entre Alfonso Reyes y Waldo Frank, iniciada en el capítulo anterior, al relatarnos las circunstancias del quinto encuentro entre ambos (p. 142). Finalmente, la división que Gabriela Mistral introduce entre maestros de facilidades y maestros de dificultades, mencionada en el apartado “3. Encuentros anecdóticos” halla su eco en el cuarto fragmento.

Con todo, las reminiscencias no tienen por qué referirse sólo al fragmento inmediatamente anterior para prestar ayuda al lector y surtir el efecto de confirmar que los fragmentos, a pesar de la apariencia, han sido bien ordenados y que no se siguen al azar. Así, en el tercer apartado, Alfonso Reyes explica que sus sucesivos encuentros con Waldo Frank están “también fundidos en una sinfonía de amistad”, de modo que, instintivamente, recordamos el apartado primero, en el que *Virgin Spain* es comparado con una Historia sinfónica. Asimismo, la frase inicial del sexto apartado nos recuerda que “la nueva edición de *esta* Sinfonía histórica aparece a su hora” (p. 149) de modo que el empleo del demostrativo, por su valor actualizador, remite, nuevamente, a ese primer fragmento en el que se asimilaba la obra de Frank con una Historia sinfónica (p. 137). La presencia de este tipo de procedimientos, si bien no permite al lector establecer el orden preciso de los fragmentos, sí la autoriza a situar los apartados 3 y 6 a continuación del primer apartado y, además, a reconocer que el apartado final se vincula temáticamente con el primer fragmento, de manera que el círculo del pensamiento aparece completo.

Si aceptamos el libro de Waldo Frank *Virgin Spain* como el hilo conductor del ensayo que nos ocupa, nos encontramos con una curiosa red de correspondencias entre los diversos fragmentos que nos permite conectar, por un lado, los capítulos 2 y 4 —que se centran, respectivamente, en el propósito de la obra de Frank en relación con América y en el impacto moralizador de su obra en esta tierra— y, de otra parte, los fragmentos 1 y 5 que tratan, desde distintas perspectivas, la obra de Waldo Frank, y comentan, respectivamente, la forma del libro y la concepción de España en él. En el centro quedaría pues el fragmento número tres, el apartado más personal del ensayo, el consagrado a evocar los diversos encuentros entre los dos amigos y su concepción del destino americano. Vemos, pues, cómo los lugares estratégicos del ensayo —el inicio y el fin— están ocupados por los dos únicos fragmentos cuya introducción conecta directamente con la obra de Frank, cuya importancia se reduce, en efecto, al modesto papel de aunar los diversos fragmentos.

3.3. Las funciones de la digresión

BERISTÁIN define *digressio* como

la interrupción, en alguna medida justificada, del hilo temático del discurso antes de que se haya completado una de sus partes, dándole un desarrollo inesperado con el objeto de narrar una anécdota, dar cuenta de una evocación, describir un paisaje, un objeto, una situación, introducir una comparación, un personaje, poner un ejemplo etc., en forma extensa, antes de retomar la materia que se venía tratando (1988: 150).

La digresión se asocia, pues, con una interrupción en el texto, con una salida del tema central e incluso con la falta de unidad o coherencia. Beristáin, por ejemplo, advierte que la digresión, “cuando se prolonga demasiado, rompe la unidad y puede producir un efecto de incoherencia” (1988: 150) y agrega que las digresiones en la *Historia de las Indias* “restan unidad a la obra tanto por su excesiva extensión como porque no resultan tan necesarias ni tan oportunas como lo requería la preocupación de mantener la máxima unidad y coherencia” (1988: 150-151). La función de la digresión es, tradicionalmente, ornamental y pretende tanto distraer al lector ante la exposición de un tema demasiado árido, como servir de excusa al orador para lucir su habilidad a la hora de contar o de describir.

Arenas Cruz (1997: 324-325), en cambio, considera que la *digressio* de Quintiliano debe interpretarse en la línea señalada por

Mortara Garavelli (1967), para quien la digresión ha de entenderse como "todo acto lingüístico que interrumpa el curso de la exposición para atender a los distintos e innumerables efectos de información y a los que la información misma debe una parte de su eficacia". Nos quedamos, pues, con la idea de una interrupción, pero el efecto de esta interrupción no resulta perjudicial para la coherencia del texto ni se limita a una función ornamental, sino que la digresión contribuye a la eficacia de la información proporcionada por el texto en su globalidad. Arenas Cruz (1997: 325) alude también a la interpretación que Alcina Rovira realiza de este mismo concepto y desde cuyo punto de vista la digresión se concibe como "una prolongación de algún aspecto interesante [de la argumentación] que se quiere destacar".

Se trata aquí, para ser exactos, de la digresión *interna*, pues la digresión *externa* es la definida por Beristáin y consiste en un ejemplo o en una comparación cuyo material se busca fuera del hilo de la argumentación y cuya coherencia con la argumentación central es de índole lógica. La digresión *interna*, en cambio, desarrolla o prolonga un punto inherente a la propia argumentación central y se convierte, por tanto, en un procedimiento más bien explicativo. La digresión se define, así, como el desarrollo de una idea interior a la argumentación y se asemeja, en consecuencia, al concepto de *amplificación* conceptual, de manera que no se limita simplemente a una función ornamental, sino que cumple también un objetivo de profundización.

El análisis de los pasajes digresivos incluidos en nuestro ensayo nos permite identificar, al menos, dos efectos complementarios provocados por estas disertaciones. Comprobamos, efectivamente, cómo la libertad para explayarse sobre temas afines respecto de la idea central permite al ensayista dotar a su obra de una impronta muy personal. De hecho, los temas sobre los que se detiene nuestro autor son tan caracterizadores del mismo, que reconocemos, entre ellos, alguno de sus motivos predilectos. En suma, Reyes evita el árido e impersonal tono de los asuntos básicos que uno espera leer en la introducción de cualquier libro: breve resumen de su contenido, esquema de su estructura, presentación de la vida y la obra de su autor... Por el contrario, nuestro autor aborda estos temas desde una perspectiva original y llega a ellos a través de sinuosos y sorprendentes caminos.

En segundo lugar, las digresiones permiten mostrar a nuestro autor todo el mundo que se oculta tras un par de palabras como "Sinfonía histórica" o "Virgin Spain". La *digressio* se utiliza, efectivamente, como una estrategia de amplificación, como una táctica que, al ahondar en significaciones, historias o raíces, permite al ensayista destacar ele-

mentos e incluso llegar hasta la esencia misma de las nociones. A través de estas disertaciones, nuestro autor profundiza, explica y proporciona una información cultural o histórica de fondo que permite al lector proseguir la reflexión por su propia cuenta y, al tiempo, posibilita una lectura posterior más rica del libro comentado.

Conclusiones

DE apariencia descuidada, la ordenación de nuestro ensayo parece haber sacrificado el rigor del orden en beneficio del encanto espontáneo de una improvisación libre. Considerado en su globalidad, además, nuestro texto simula carecer de cualquier intención persuasiva y, sin embargo, tanto la estructura fragmentada como su notable tendencia digresiva obedecen a necesidades particulares que distan mucho de ser gratuitas. En efecto, no es la persuasión el objetivo que nuestro ensayista persigue, sino que lo mueve, más bien, la posibilidad de realizar una interpretación altamente personal del libro *Virgin Spain*, dentro de cuyo marco encuentra espacio para reflexionar libremente sobre temas afines que al ensayista le resultan particularmente atractivos o sugerentes, tales como el destino utópico del Nuevo Mundo. En ese sentido, la segunda edición de *Virgin Spain* se convierte, para nuestro ensayista, en un pretexto ideal que le permite pronunciarse sobre sus lecturas y temas favoritos y estimular al lector a reflexionar sobre los mismos.

Cuando reconsideramos la estructura fragmentada del ensayo a la luz de esta intención, vemos que esta peculiar organización permite al ensayista, de hecho, desarrollar cinco pensamientos entre los que, aparentemente, no se reconoce ningún tipo de conexión. El juego de digresiones, por su parte, posibilita al autor desviarse del tema central y disertar acerca de determinadas ideas cuya amplificación resulta enriquecedora para la posterior reflexión del lector. Al margen de estos rasgos sustanciales que constituyen los soportes formales del ensayo estudiado, existen otros elementos estructurales que ayudan al lector a no perder el hilo conductor y cuyo análisis parece desmentir el efecto de incoherencia causado por la asistematización en el desarrollo de las digresiones. La intertitulación de los fragmentos, por ejemplo, impone un mínimo de organización en el ensayo al encauzar éste en unas determinadas direcciones. Asimismo, el orden de los fragmentos ha sido concebido con el fin de preservar la coherencia del texto, comenzando y finalizando con pensamientos centrados en el eje principal y dejando como núcleo las reflexiones que más se alejan de la idea motora. Bre-

ves y continuas referencias a esta idea central, ubicadas siempre en lugares estratégicos (fundamentalmente al inicio o al final de la digresión) permiten que el hilo temático nunca se pierda por completo.

En definitiva, la tesis que hemos intentado probar consiste en que, si bien es verdad que el ensayista no recurre al esquema clásico para ordenar sus ideas y los recursos argumentativos —la sucesión de exordio, narración, argumentación y epílogo—, ello es porque se basó en otro sistema de organización mucho más favorable a los contenidos que quiere transmitir al lector. Esta estructuración libre de sus ideas le permite, más concretamente, dejar un amplio margen para la divagación, la digresión y la ruptura al tiempo que exige una lectura activa y estimula la participación del receptor en el proceso de reconstrucción de la coherencia semántica entre fragmentos heterogéneos.

Dentro del marco de estudio de la producción ensayística de Alfonso Reyes en su conjunto, la relevancia de este pequeño estudio estriba, en parte, en el hecho de poner de manifiesto el contraste existente entre la estructura imprevisible de un ensayo moderno como "Significado y actualidad de *Virgin Spain*" con la tradición retórica de la *dispositio* clásica, como "A vuelta de correo", cuyo análisis se ha llevado a cabo anteriormente, y que se construye, justamente, en función de los preceptos de la antigua retórica, tal y como se evidencia, por ejemplo, en la voluntad de captar la benevolencia del público y ganar, así, su confianza para, a continuación, narrar los hechos, argumentar y concluir.

OBRAS CITADAS

- Arenas Cruz, María Helena. 1997. *Hacia una teoría general del ensayo*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Benardete, Marie José. 1930. *Waldo Frank y América Hispana*, Nueva York, Instituto de las Españas.
- Beristáin, Helena. 1988. *Diccionario de la Retórica y Poética*, México, Porrúa.
- Frank, Waldo. 1926. *Virgin Spain*, 1ª ed., Londres, Jonathan Cape.
- Frank, Waldo. 1942. *Virgin Spain*, 2ª ed., Nueva York, Duell.
- Mortara Garavelli, Bice. 1967. *Manual de la retórica*, Madrid, Cátedra.
- Perelman, Chaïm, y Lucie Olbrechts-Tyteca. 1994. *Tratado de la argumentación*, traducido por J. Sevilla Muñoz, Madrid, Gredos.
- Reyes, Alfonso. 1960. "Significado y actualidad de *Virgin Spain*", en *Última Tule, Obras completas*, tomo xi, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 136-149.

Bolívar y Sarmiento

Cómo y por qué Bolívar es mexicano

Por Gustavo VARGAS MARTÍNEZ
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

ADemás de CIUDADANO ESPAÑOL DESDE SU NACIMIENTO (Caracas, 1783), de venezolano de 1810 hasta 1819, y de colombiano hasta su muerte, en 1830, Simón José Antonio de la Santísima Trinidad Bolívar y Palacios fue mexicano por decisión del 18 de marzo de 1824 del Congreso Constituyente de México, a propuesta de fray Servando Teresa de Mier y 16 diputados más.

Bolívar estuvo en Veracruz, México, entre enero y febrero de 1799, cuando el barco en que viajaba, el *San Ildefonso*, debió permanecer anclado en espera de continuar su viaje a España vía La Habana. Es cierto que Bolívar tuvo un recuerdo imperecedero de México. Ya hemos estudiado con esmero la estadia del joven Bolívar en el puerto de Veracruz en enero de 1799, e incluso tenemos identificada la casa que habitó, que no fue otra que la del comerciante José Donato de Austria, secretario del Consulado de Veracruz, a dos cuerdas de la antigua aduana.

Meses después, en su camino a México siguiendo la ruta de Xalapa, siguió sus pasos el barón de Humboldt, en emotiva coincidencia de similar periplo. En la ciudad de México, Bolívar se quedó una semana larga en casa del oidor Guillermo de Aguirre.

En el lugar donde estuvo la mansión de los marqueses de Uluapan, en el centro de dicha ciudad, y que ocupaba el oidor Aguirre, esposo de la célebre Güera Rodríguez, que fue la casa donde se hospedó, existen varias placas conmemorativas, la última ordenada por el Congreso Mexicano en 1983, en el bicentenario de su nacimiento.

Muchas anécdotas se han tenido de su paso por la *opulenta ciudad*, como él llamó a la capital novohispana; se dijo que tuvo amores con la Güera María Ignacia Rodríguez, lo cual sería un discutible gesto de precocidad del *carqueñito*; que había criticado acremente al virrey Azanza, por lo cual había sido amonestado; que, extasiado ante la imponente mole del teocalli teotihuacano, pensó dedicarse a la arqueología y a las ciencias, como de hecho lo deseó más adelante durante su estadia en París. Pero éstas y otras divagaciones sólo han servido para colorear su breve paso por México, cuando sus 15 años y medio de

edad lo inclinaban mucho más a las diversiones que a las cuestiones serias del Estado.

Las vicisitudes que debió sortear en 1824 la proposición del inquieto fray Servando Teresa de Mier y 16 diputados más no han sido estudiadas porque para eso se requería consultar los anales del Congreso y la prensa coetánea. Por la lectura de los 11 documentos anexos, se pueden comprender los muchos altibajos legislativos que vivieron los autores del proyecto: los 17 proponentes quisieron homenajear a Bolívar por la victoria de Junín, pero ciertos políticos, como el español José Moreno Guerra y el ecuatoriano Vicente Rocafuerte, fueron añadidos a última hora, lo que motivó la oposición reiterada de José Hernández Chico, diputado de Irapuato; esa ruptura del consenso entorpeció el trámite desatando las iras del padre Mier; mientras tanto, otros diputados, celosos del trámite y los convencionalismos, pedían que Bolívar hiciera una solicitud formal y por escrito para obtener la ciudadanía. Al propio Rocafuerte se le elogió diciéndole que "debía tomarse por ciudadano mexicano en virtud de serlo de la República de Colombia", como quería Carlos María de Bustamante, a lo cual se opusieron otros diputados. Al final de todo ese embrollo tuvo que poner orden el presidente del Congreso para evitar una agria disputa, llena de juegos de palabras y de doble sentido entre Chico y Mier.

Pero, entre todo, destaca la bien pergeñada semblanza laudatoria que escribió Mier el 17 de marzo, sin duda una brillante página en la literatura política de la época (Doc. 5).

Un ejemplo del clima que propició el otorgamiento de la ciudadanía mexicana a Bolívar lo podemos leer en *El recreo de las familias*:

Bolívar —dice la revista—, el más noble y opulento de su suelo nativo, murió en pobreza comparativa después de consumir en la causa de su país las riquezas acumuladas por sus antecesores [...] desechó con orgullo las liberales donaciones de Colombia, los millones que le ofreció el Perú, y los magníficos presentes de Bolivia [...] Dotado de fuerzas intelectuales de primer orden, fue precipitado por una imaginación ardiente como el clima de su país natal; de aquí sus grandes hechos; de aquí sus errores.

El coloso de Caracas, en medio de una población corrompida y servil, abandonado a sus propios recursos, forzó a la revolución delante de él. En su país, él solo y los obstáculos que tenía que vencer fueron grandes.

El jefe de Colombia no halló otros auxiliares que su genio, su valor y su intrépida perseverancia. Europa miró con desdén sus primeros esfuerzos, y los Estados Unidos los contemplaron con fría y desnaturalizada apatía. El ardor caballeresco de unos pocos aventureros fue el único auxilio que recibió de la benevolencia extranjera.

Bolívar, apasionado y elocuente, fue el primer orador y el más grande escritor de la América del Sur. Todas sus composiciones llevan consigo el sello del genio.

El orgullo, sus principios, el patriotismo, hicieron a Bolívar desechar por tres veces la corona. Primer ciudadano de su país, desdeñaba ser uno de los reyes del universo.

En el nombre de Bolívar está comprendida la revolución del Sur: sin él, otra centuria hubiera pasado, y los sucesores de Cortés y Pizarro dominarían aún con su cetro de hierro desde las Californias hasta el cabo de Hornos.

Bolívar no reconoció distinciones accidentales entre los hombres. Sus miras abrazaron al género humano. En las pacíficas virtudes de la vida doméstica, Washington quizá excedería al patriota de Caracas; pero en genio, en magnanimidad, en desinterés y en generosidad, regia por decirlo así, en todos los sublimes y deslumbrantes atributos que la naturaleza concede al corto número de sus favoritos predestinados a la inmortalidad; Bolívar era tan superior a Washington como la cordillera de los Andes a la cadena de las Montañas Azules.

Mientras en *El recreo de las familias* se escribían tan elogiosas palabras, *El Sol* publicaba una "Oda al Libertador de Colombia", y *El Iris de Jalisco* lanzaba a la calle una edición extraordinaria para dar cuenta de la victoria colombiana en Junín; allí amagaba a los enemigos de México a contenerse, pues "podríamos llamar a las triunfantes tropas colombianas en auxilio de los mexicanos para derrotar de una vez por todas a españoles y traidores".

En este mismo tenor, el diputado Carlos María de Bustamante escribiría una carta elogiosa a Bolívar pidiéndole que aceptara el título de "Generalísimo de los Ejércitos Mexicanos".

México ha sido generoso con su imagen de héroe ecuménico. Una verdadera "capilla Bolivariana" de enorme calidad arquitectónica y artística, recinto engalanado con las mejores pinturas murales de Fernando Leal, está en el Centro Histórico de la Ciudad de México, precisamente en el anfiteatro Simón Bolívar. Una espléndida pintura preside el salón Azul de la Secretaría de Educación Pública; una calle principal del centro urbano lleva el nombre de Bolívar; dos estatuas ecuestres se encuentran, una en Ciudad Juárez, en la frontera con Estados Unidos, y otra en Paseo de la Reforma, cerca de la cancillería; varios bustos están ubicados en Acapulco, Toluca y Veracruz.

Cuando, en 1824, se le otorgó la ciudadanía mexicana, *El Águila Mexicana* publicaba una biografía del caraqueño universal, hecho insólito porque ni antes ni después lo hizo con otro personaje. También

en 1829 *El Sol* hizo lo propio, caso igualmente único en el periodismo de la época.

En 1844 la revista *El Museo Mexicano* publicó una biografía más, ilustrada con litografías y redactada por autores mexicanos. En 1910 se le erigió un obelisco en el Paseo de la Reforma y en 1946, frente al Bosque de Chapultepec, una estatua ecuestre.

Dadas esas circunstancias, lo procedente era que el Congreso Nacional propusiera hacerlo conciudadano como una manera de reafirmar los vínculos entre Colombia y México, como se verá en los once documentos siguientes.

Doc. 1. Diputados proponen hacer mexicano a Bolívar (1824)

El editorial de hoy dice:

Anunciamos anteayer a nuestros lectores un nuevo triunfo de las tropas del Perú, bajo la dirección del ilustre General Bolívar, y en el mismo día varios señores diputados propusieron en el Congreso que se le declare ciudadano mexicano. Aplaudimos la aprobación de una propuesta que nos dará la honra de contar entre nuestros ciudadanos al hombre inmortal que en carrera larga de triunfos, después de haber liberado a Caracas, Santa Fe, Quito y Perú, nunca ha desmentido el espíritu de patriotismo que lo ha guiado, y bien diferente de otros que con menos merecimientos no han pensado más que en su propio engrandecimiento. Bolívar no ha trabajado más que por la gloria de su patria (*El Sol*, núm. 275, 15 de marzo de 1824).

Doc. 2. El Congreso estudia hacer mexicano a Bolívar (1824)

También se leyó por primera vez una proposición de los señores Mier, Márquez, Gómez Farías, Flores, Barbosa, Argüelles, Guerra (D. J. B.), Saldívar, Rodríguez, García, Paredes, Miura, Marín, Seguín, Paz, Jiménez y Ahumada, sobre que se declare ciudadano mexicano al excelentísimo señor Simón Bolívar, presidente de la República de Colombia, gobernador supremo del Perú y libertador de ambos países (*Águila Mexicana*, núm. 336, 15 de marzo de 1824).

Doc. 3. Voto a favor de Bolívar para ciudadano mexicano (1824)

Remitido:

Señores editores del *Águila*: no habiendo estado presente en el Congreso al tiempo que se leyó cierta proposición que firmé, y para la cual anduvo recogiendo firmas el Padre Mier, me veo en la precisión de referir el caso como fue. Después que se advirtió la dificultad que había de nombrar a Don Vicente Rocafuerte para secretario de la llamada embajada de Londres y suplir de este modo los defectos de la persona principal que va, se trató de componerlo y remediar con firmas una proposición pidiendo al Soberano Congreso "gratuitamente y sin presión de nadie" cartas de ciudadanía para el invitado General Bolívar, para Don José Moreno Guerra, y el referido Rocafuerte, queriendo en substancia alucinar con el primer individuo para que pudiera colar los otros dos; y reflejando yo en esto y en agravio que en cierto modo con semejante mezcla se hacía al admirable héroe Simón Bolívar, de propósito firmé la proposición en estos precisos términos, "únicamente firmo por el gran Bolívar y de ninguna manera por los otros dos, pues extraño aún el que le interpelen sin hacer la debida distinción". Acaso de aquí ha resultado el que por estas reflexiones se varían la proposición: si así fuese me alegro haber acertado en esta parte más en tal caso, hiciérase lo que se quisiera en los demás; pero mi firma ni debía quedar en lo que era contrario a mi voluntad y es justamente para lo que me tomo la libertad de poner esta declaración, suplicando a VV.SS.EE su más pronta inserción, este en afectísimo servidor. José Hernández Chico (*Águila Mexicana*, núm. 336, 15 de marzo de 1824).

Doc. 4. Discusión sobre Bolívar, ciudadano de México (1824)

Soberano Congreso Constituyente
Sesión al 17 de marzo.

Se puso en discusión un dictamen de la comisión de puntos constitucionales. Sobre la proposición de que se concedan cartas de ciudadanía a Don Vicente Rocafuerte y a Don José Moreno Guerra, estaba reducido a que aclarado el sentido de la proposición le pasase ésta a la comisión correspondiente.

El señor Mier advirtió que aunque había firmado este dictamen, se separaba de él, y era de opinión de que sin necesidad de más trámite se aprobara la proposición. Dijo que el fundamento del dictamen con-

siste en que los interesados no han pedido por sí mismos la carta; pero que su señoría aseguraba con respecto de Moreno Guerra, que éste le había emitido, desde la Hacienda del Corral en el territorio de Córdoba, que pidiese a su nombre dicha carta. Y que por lo respectivo a Rocafuerte, éste es un colombiano que por tanto goza de los derechos de ciudadano mexicano según se asegura está declarado.

El señor Cortázar hizo presente que su Señoría firmó la proposición de que se trata sólo en la parte que hablaba del general Bolívar, y así lo puso antes de su firma como también el señor Chico.

El señor Ibarra expuso que la comisión nada dice del General Bolívar, porque no hablaba de él la proposición que se le pasó. Que faltando la solicitud de los interesados, la comisión no podía proponer otra cosa que la medida que se discute; conceder carta de ciudadanía sin que se pretenda, es una cosa extraordinaria, que si ha de servir de premio a ciertos servicios, es preciso que se dé una ley general a que se arreglen o ha de ser una distinción particular para el caso de que se trata, y bajo ninguno de los aspectos corresponde el asunto a la comisión de puntos constitucionales, sino a la de premios o a otra, pues aquélla sólo informa acerca de estos negocios en los casos ordinarios. Que también falta en el presente caso el informe del gobierno, bien que éste pudiera dispensarse por las notorias buenas cualidades de los interesados.

Los señores Regón, Paz y Lombardo sostienen que debía volver el dictamen a la comisión porque a ella tocaban los asuntos de esta naturaleza, y porque se le habrá encargado de este asunto.

El señor Bustamante (Don Carlos) fue del sentir que el expediente debía seguir sus trámites respecto de Don José Moreno Guerra, y no en cuanto a Don Vicente Rocafuerte, por deberse tener como ciudadano mexicano en virtud de serlo de la República de Colombia. Contra esto dijo el señor Paz que no tenía noticia de que se hubieran declarado ciudadanos mexicanos a los de Colombia. No hubo lugar a votar el dictamen, y se mandó volver a la comisión.

Se leyó por segunda vez la siguiente proposición: "señor, hay hombres privilegiados por el cielo [...]" (*El Sol*, núm. 278, 18 de marzo de 1824).

*Doc. 5. Apología de Bolívar
por Servando Teresa de Mier (1824)*

Discurso del Dr. Servando Teresa de Mier, en el Congreso Constituyente de México, pidiendo que se confiara a Bolívar el nombramiento de ciudadano mexicano:

Señor, hay hombres privilegiados por el cielo, para cuyo panegírico es inútil la elocuencia, porque su nombre solo es el mayor elogio: tal es el héroe que en los fastos gloriosos del Nuevo Mundo ocupará sin disputa el primer lugar al lado del inmortal Washington: por esta señal inequívoca todo el mundo conocerá que hablemos de aquel general que contando las victorias por el número de los combates, destruyó el envejecido cetro peninsular en Venezuela, su patria, en Cartagena, Santa Marta, Cundinamarca, Quito y Guayaquil, con las cuales formó la inmensa república de Colombia.

Hizo más: se venció a sí mismo, depuso voluntario su espada triunfante a los pies de los padres de la patria que reuniera para constituirla y se constituyó en su primer súbdito, rehusando con empeño todo mando; de aquel hablamos que reasumiéndolo por obediencia, sin ficción está ahora triunfando en el país de los Incas, de las últimas esperanzas de la soberbia española; de aquel hablamos, en fin, a quien las repúblicas de la América Meridional unas tras otras han nombrado sin miedo su dictador, porque el cúmulo eminente de sus virtudes aleja toda sospecha de abuso y despotismo. Tal es el excelentísimo señor Don Simón Bolívar, presidente de la República de Colombia, gobernador supremo del Perú; llamado con razón el "Libertador", admiración de la Europa y gloria de la América entera.

Por sus tratados de íntima alianza entre todas las repúblicas de América, ya es, y merece serlo, ciudadano de todas. Pedimos, pues, que vuestra soberanía declare solemnemente que lo es de la República Mexicana, en lo que creemos recibir aún más honor que a él puede conferirle este título; por lo mismo, haríamos agravio a vuestra soberanía altamente penetrada de reconocimiento y estima por los servicios patrióticos, valor y virtudes del héroe, si para tal declaración exigiésemos las fórmulas comunes: aquí todo debe salir de lo ordinario, y suponemos que la aclamación unánime del soberano Congreso de Anáhuac es la sola vía digna del héroe inmortal que vuestra soberanía va a declarar ciudadano de la República Mexicana. El diploma y la manera de entregarlo serán igualmente dignos del ciudadano y de la magnificencia de su nueva patria.

Mier, Márquez, Gómez Farías, Osoreo, Barbosa, Argüelles, Guerra, Zaldívar, Rodríguez, García, Yalle, Paredes, Paz, Jiménez, Marín, Seguín, Tirado, Gordo, Solórzano, Ahumada (*El Sol*, 18 de marzo de 1824).

Doc. 6. Respuesta del padre Mier a un remitido de José Hernández Chico (1824)

Remitido:

Señores editores del *Águila*. No pude ayer por estar enfermo responder a un remitido que insertara antier Don José Hernández Chico sobre cierta proposición que dice firmó y para la cual anduvo recogiendo firmas el Padre Mier. Suplico a vv. se sirvan insertar también esta contestación:

Y desde luego, es con este recoger firmas que el Padre Mier quiere decir que el padre Chico hizo lo que todos los días se hace en el Congreso por el autor de alguna proposición, esto es, que la escribe, la da a leer a algunos compañeros y si les place la firman, y si no, no; dice verdad el padre Chico. Así la proposición se hace más respetable, y aún no se admite en el parlamento de Inglaterra la moción de algún miembro que no tenga el apoyo de los otros dos. Si quiere decir el Padre Chico como da a entender que en esto tomé empeño para alucinar, falta a la verdad sp.: como en casi todo su remitido. El caso no fue como lo cuenta su malicia, sino de la manera siguiente.

Don Florentino Martínez hizo una proposición para que no se enviase a las legaciones, sino los que fuesen ciudadanos mexicanos. Se entendió por algunos, que en esto se mezclaba personalidad o sátira contra el gobierno por haber nombrado secretario de la legación destinada a Londres a Don Vicente Rocafuerte, colombiano honradísimo, rico propietario, ilustrado y benemérito de la América entera. Con esto se aclaró la discusión a pesar de las protestas del autor de ser su proposición general y no intentar con ella perjudicar al nombramiento hecho por el gobierno. En realidad no hay ley que se lo prohiba respecto de uno que no sea el principal de la legación. El secretario de un ministro plenipotenciario tampoco es sino un secretario particular. Sólo el de una embajada sucede de pleno derecho en las funciones del principal cuando falta, llamándose entonces encargado de negocios. El señor Regón dijo que toda dificultad estaba levantada con conceder a Don Vicente Rocafuerte carta de ciudadano, para lo cual tenía méritos sobrados. La sesión se levantó sin haberse aún admitido a discurrir la proposición del señor Martínez.

Al otro día temprano recibí carta de Don José Moreno Guerra, con fecha de 3 de marzo en la hacienda de San José, Jurisdicción de Córdoba, diciéndome pidiere de su parte la carta de ciudadano con el objeto de hacernos en esta ciudad un gran servicio. Al escribir la pro-

posición al efecto, me ocurrió por la analogía de servicios a la independencia y la libertad de América, y por lo que había dicho el día anterior el señor Regón, pedir la ciudadanía para ambos, Moreno Guerra y Rocafuerte. Ya habían firmado con gusto nueve o diez diputados, cuando llegando a suscribir el mismo señor Martínez, autor de la proposición susodicha, advirtió que sería bueno pedir también la ciudadanía para el General Bolívar, que ya le había dado Guatemala. Y lo añadió de su letra en primer lugar entre renglones. Siguieron firmando casi hasta cuarenta y cinco diputados, que es la mayoría de los que acostumbran asistir al Congreso. Entonces presenté la proposición a los señores Chico y Cortázar. Aquél tomó la pluma y sin decirme nada porque no hubiera su firma, puso ésta, no con la proposición exornada que dice, sino con ésta que consta en el papel: "solamente por Bolívar, pues los otros no admiten comparación".

Firmó luego el señor Cortázar. No firmaron más diputados porque ya estaba llena la cuartilla de papel en que había escrito la proposición. La entregué al señor secretario Barbosa, advirtiéndole que sirviese borrar los dos últimos nombres, pues aunque el señor Cortázar firmó simplemente, lo hizo con afectación después del señor Chico. Si el señor secretario no los borró, será porque se le pasó esa bagatela. Después de cuarenta y cinco diputados, que es la mayoría, ¿qué nos importaba un nombre *chico*, si los más *chicos* en este mundo no muriesen por darse importancia y meter ruido con la más *chica* ocasión?, ¿qué necesidad tenía el señor Chico para publicar este reclamo en el *Águila*? Si no asistió a la primera lectura que se hizo de la proposición, podría hacerla cuando se leyese el dictamen de la comisión y constara en el acta y en los periódicos.

Entregada al secretario como ya dije, mi proposición, varios señores de los que habían suscrito reflexionaron que siendo tan realizado el mérito del general Bolívar, debía hacerse para la ciudadanía proposición a parte sucedida de un elogio, y se le concediera por aclamación. Convine y el mismo señor Martínez que lo había añadido entre renglones, lo borró. Yo presenté al día siguiente la proposición con el elogio acordado, y firmaron sólo algunos diputados porque ya había comenzado la sesión, porque ya la habían firmado antes 47 diputados, y porque estaba seguro de la aceptación general.

Por esta exposición de cuya verdad exhibo los testigos verán vv., la porción de equivocaciones, por no decir más, en que ha incurrido el Señor Chico. Don Vicente Rocafuerte, que iba a salir para Guayaquil, constituyó en su nombramiento por el deseo de servir a la causa de México, con tal que no pasase de dos años por el trastorno que se le

seguiría en el giro de sus intereses. Pero no fue para suplir los defectos del Señor Michelena, sino para ayudarlo en la vasta inspección que le toca por su misión sobre la Europa entera. Es verdad que no posee el inglés pero sí el francés que es la lengua diplomática: además de que no hay inglés de mediana educación que no hable la lengua francesa. Yo lo que puedo asegurar es que todos los *chicos* pasados y presentes no han tenido ni tienen los méritos, aptitud, talento e instrucción del Señor Michelena para el desempeño de su encargo. Digo más, que es una insolencia después de haber firmado la proposición de 45 diputados, que es la mayoría del Congreso, afirmar que se hizo para alucinar. ¿A quién? ¿A la minoría? Nada más importaba. Un diputado debiera hablar con más moderación y decoro al augusto cuerpo al que tiene el honor de pertenecer.

Su más atento servidor. Servando Teresa de Mier. México, 16 de marzo de 1824 (*Águila Mexicana*, núm. 339, 18 de marzo de 1824).

Doc. 7. Bolívar, ciudadano mexicano (1824)

Se leyó por segunda vez una proposición sobre que se declare solemnemente que el Libertador Simón Bolívar es ciudadano de la República Mexicana: se acordó desde luego tomarla en consideración, y fue aprobada, mandándose que por lo tocante al diploma y la manera de entregarlo, informe a la comisión de puntos constitucionales.

Se levantó la sesión a las 2 de la tarde (*Águila Mexicana*, núm. 340, 19 de marzo de 1824).

Doc. 8. Hernández Chico responde al padre Mier (1824)

Remitido:

No esperé yo ciertamente el que mi comunicado tan arreglado y justo a la verdad, hubiese enfermado al R.P. Fray Servando Teresa de Mier; pero según vemos no sólo lo enfermó sino que aun parece lo enloqueció por lo que ha comenzado a delirar en su contestación. Digo esto por ser ella tan contraria y posterior al mismo resultado de la discusión de la proposición a que me remito, para relevarme de prueba en la cuestión; pues vemos que el Soberano Congreso, habiéndose esclarecido el asunto sin faltar quien hiciera la misma observación que yo, no se sirvió aprobar la decantada proposición, sino que mandó volviere a la comisión, declarando no más ciudadano al gran héroe Bolívar, como yo pretendía y por aclamación. ¿Qué dice de esto el R.P. Mier con todas sus 45 firmas que juntó? ¿Quién es ahora más

chico, el P. Mier o yo? ¿Yo que traté de distinguir como debía ser y no agraviar al gran Bolívar, o el P. Mier que por sus fines particulares lo iba a confundir y mezclar, hasta que se lo hicieron reflejar? Así que yo he conseguido el fin que me propuse, pues con sólo cuatro letras todo se desenvolvió para que el público calificara, que es lo que siempre deseo, y no el parecer grande ni pequeño pues apenas habrá quien sea más llano y natural que yo, aunque sin baja ni adulación: por otra parte tampoco deseo compararme ni hablar el francés como el Señor Michelena, y como asegura el P. Mier, pues repito con todo mi corazón que no lo deseo; ni mucho menos parecerme al P. Mier: así lo siento en verdad y hasta lo puedo jurar. Acerca de la aptitud del enviado a Londres estoy convencido ya de que la legación inglesa que está aquí, la ha conocido bien, y sabe cuál es; y esto me basta para descansar, no menos que el haberse así dispuesto para obedecer. Así pues contesto por ahora en globo porque acabando de venir del campo he visto precipitadamente lo que ha dicho el padre Mier; a quien acaso manifestaré mejor después; que por haber yo reclamado mi firma en asunto que ni la eché, ni puedo ser insolente, ni he faltado en nada al Soberano Congreso ni a mis dignos compañeros los Señores diputados, incluso el Señor Mier: las personas imparciales calificarán esta verdad. ¿Qué más dijera el Señor Mier si yo hablara en contra de la Federación sancionada ya por el Soberano Congreso si yo no hubiera dejado ningún diputado a quien no le hubiese puesto su mal nombre como lo ha hecho el Señor Mier? Por lo que he visto apostrofaría contra mí: seamos más tolerantes en estas materias cuando prestemos motivos, Señor Mier, porque querer estar jugando con todos, y no recibir de mí ni siquiera esta justa y debida insinuación de la verdad, me parece que no está en el orden, ni yo lo debía dejar de hacer, como lo hago con la debida moderación que se me encarga a pesar de que soy padre también, aunque no tan padre como el Señor Mier. José Hernández Chico (*Águila Mexicana*, núm. 342, 21 de marzo de 1824).

Doc. 9. Mier replica a Hernández Chico (1824)

Remitidos:

He visto un remitido del Señor Chico en el *Águila* de ayer; y como no me gusta el oficio de las verduleras, voy al grano, y digo: que no falte ss. descaradamente a la verdad, y yo seguiré contestándole. Pero todo el Congreso sabe ser falso lo que asienta, que yo por fines particulares iba a confundir y mezclar al héroe Bolívar hasta que me lo hicieron reflejar, pues en la discusión hice presente delante del Señor

Florentino Martínez, sin desmentirme ss., que él fue quien de su propia letra añadió entre renglones al general Bolívar, cuando ya habían firmado 9 ó 10 diputados mi proposición, que no lo contenía. Es falso igualmente que dice que por haber puesto el Señor Chico cuatro letras todo se desenvolvió, pues antes que lo pusiera, ya varios Señores como Argüelles y Juilla, habían hecho la misma reflexión, y sin ver las cuatro letras el mismo Señor Martínez que había añadido el nombre de Bolívar, lo borró. En fin, no cuando se discutió la Proposición de los 45 diputados se concedió la importantísima ciudadanía a Bolívar, sino en otro día, a proposición mía, sin firma, conocimiento ni asistencia del Señor Chico, quien por eso afirma falsamente que fue por aclamación como yo lo pedía. No fue sino después de discusión, aunque corta, porque se opuso a la aclamación el Señor Ibarra, como antes se había opuesto a la proposición de los 45 diputados y héchola volver a la comisión. Y con esto adiós para siempre, que ya es demasiado importun para una chicana.

Alzan la pata, los mean
y prosiguen su camino;
así hacen los perros grandes
con los chicos gozquecillos.

Dr. Mier (*Águila Mexicana*, núm. 344, 23 de marzo de 1824).

*Doc. 10. Hernández Chico arremete
contra el padre Mier (1824)*

Remitido:

¡Válganos Dios por este padre Mier! Yo creía que era cosa de más honra y provecho; pero ya el público habrá visto que por más que ha querido suponer equivocaciones, quitar, borrar y poner, no ha podido salvar la dificultad en que se metió; sino que al fin perrunamente en verso, y despidiéndose para siempre se ha contentado con decir así,

Alzan la pata, los mean
y prosiguen su camino;
así hacen los perros grandes
con los chicos gozquecillos.

[Dr. Mier]

En tal virtud digo yo también.

Aquí veo los orinados
han sido los perros grandes,
pues desamparan el puesto
sin vergüenza, y con desaire.

Sólese pues esta nueva píldora el Dr. Mier, a quien no sé cómo podré llamar mejor, si Dr. Can o Dr. Meón, pero sí sé que es desgraciado, pues ni proposiciones, ni meadas le dejan echar, sin que al momento no se las conviertan y reformen.

Por lo que pertenece a los méritos de todos los Chicos de que habló el P. Mier, creo que me preguntará ahora de mis parientes en España, en donde no han faltado consejeros de Castilla, ni un obispo o arzobispo de Teruel que ya lo hubiera querido ser el Padre Mier, como fue el Señor Don Francisco Rodríguez Chico, ni otras genealogías rancias que no vienen al caso, que son ajenas a un Gobierno republicano; y de que sólo puede hacer mérito el Padre Mier. Así que sólo hablaré de lo ocurrido aquí desde el año de diez, y aun contra mi genio, y por la precisión en que me veo, digo pues que no se ignora el que Don Bernardo Chico dio al gran Hidalgo, Corifeo primero de nuestra independencia, cincuenta mil pesos efectivos que le pidió cuando entró en Guanajuato; costándole después a esta casa acaudalada más de cien mil el trastorno, y padecimientos que Calleja le hizo sufrir. Que el Lic. Don José María Chico fue el primero o segundo ministro de aquel Gobierno independiente después del señor diputado Rayón; habiendo dicho Don José María perecido y vertido su sangre con toda su comitiva, en las provincias del interior. Que el coronel Don Domingo Chico, jefe político que fue de Guanajuato, ha servido a la independencia de la nación, que es joven de talento, laborioso y de valor; teniendo estos cortos méritos en mi concepto el mayor y más interesante que consiste en haber servido los Chicos, en todo lo que han podido, dando más bien que no quitando a la nación, ni a ningún particular con título de formar alguna expedición. Por lo que hace a nada tengo yo que decir sino que sin esperarlo y contra su deseo me ha hecho grande el mismo padre Mier, incomodándose demasiado por lo que le ha pesado más que lo quiera disimular; hasta que por último se ha despedido de mí diciéndome para siempre adiós; pero sea de ésta lo que fuere, si hay a veces valientes, es porque hay cobardes también. México, marzo 24 de 1824. Hernández Chico (*Águila Mexicana*, núm. 348, 27 de marzo de 1824).

Doc. 11. Última protesta de Hernández Chico

Remitiendo:

Yo desde luego acepto la insinuación de los editores de este periódico; y creía aceptada ya, la que hizo el Archivista al padre Mier. Así es que para su satisfacción sólo diré: que he estado malo de resultas de los coces y cabezadas que un caballo viejo me dio; y de que no hay que fiar ni para ir a alcanzar un mayorazgo ni una carta de ciudadanía. Hernández Chico (*Aguila Mexicana*, núm. 353, 1º de abril de 1824).

La enjundia del Libertador en el ojo de Maquiavelo

Por Jorge VELÁZQUEZ DELGADO

Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

1

TANTO LA ACCIÓN COMO EL IDEAL de Simón Bolívar se ofrecen al ojo del historiador como un campo fértil para el ensayo de diversas estrategias de indagación historiográfica. Al realizar esto el historiador comprende —mediante el ejercicio de su oficio— que la historia es un espacio de hipótesis y conjeturas abiertas sobre campos ignotos, problemáticos y enigmáticos que sugieren y merecen ser reconstruidos historiográficamente. Por ser la historia un saber construido tanto por incertezas como por insuficiencias, sus momentos, es decir esa indeterminada cadena de acontecimientos humanos que vulgarmente conocemos como hechos históricos, se reducen a objetos de una infatigable e inagotable interpretación. La modernidad como conciencia crítica de la historia hasta hoy no ha dejado de interrogarse una y otra vez sobre el significado de los hechos históricos, así como sobre el supuesto sentido unitario del proceso histórico universal. Pero las respuestas a tales interrogantes han dependido siempre de las circunstancias bajo las cuales se mueve, dinamiza y proyecta la propia modernidad otorgándole, de este modo, un determinado sentido. Es por esto válido aceptar que la modernidad es un proceso histórico que tiene vida a partir de las crisis que la caracterizan y cuestionan reiteradamente. El saber histórico, más que ser ajeno a dichas crisis, es su reflejo y síntoma, por ser a través de este saber desde donde se interroga tanto el sentido de la historia como el de la propia modernidad.

La crisis que en estos momentos vive la modernidad tiene un referente común: la crítica de la que es objeto desde las diferentes actitudes y comportamientos posmodernos. Para el caso de la historiografía, al parecer, tales críticas han llevado de nueva cuenta no sólo a un replanteamiento global de la modernidad, sino también a cuestionar, por enésima vez, al sentido y presencia de cier-

tos procesos históricos. Es en base a tal cuestionamiento que hoy nuestra conciencia histórica pretende unir de nueva cuenta lo que tal vez fue una unión desafortunada: la relación entre la historiografía y el historicismo. Si la historiografía se determina por lo que ha pretendido ser a partir del famoso postulado elaborado por Leopold von Ranke —consistente en restringir la tarea del historiador a describir sólo lo ocurrido—, resulta entonces que cualquier nexo entre lo ocurrido con un supuesto sentido unitario o con un supuesto principio inmanente de la historia no sea más que un testarudo subjetivismo prisionero aún del idealismo histórico. O, en su defecto, producto de un desbocado romanticismo que busca descifrar enigmas ocultos de la historia más allá del laberinto de datos y documentos que forman parte del taller del historiador.

Pero la historia se descubre a sí misma como un campo de tensiones y distensiones, de contradicciones y conflictos de la vida social. Es por esto que el terreno donde se plantean las querellas entre el historiador y el filósofo radica justo en hacer de lo ocurrido el objeto de una descripción o de una reconstrucción. Para la modernidad, como ya se ha determinado, esto es, como conciencia crítica del tiempo histórico, es bastante claro que la historia no puede ser más que objeto de una constante reconstrucción sujeta a determinados sistemas de interpretación como medio para hacerla explicable y comprensible. Son estos sistemas los que permiten establecer también una cierta visión unitaria y de sentido de ella, ya sea como procesos de carácter regional, nacional o bien continental o universal.

2

AHORA bien, tanto la acción como el pensamiento de Simón Bolívar de nueva cuenta se someten a esta ya clásica disputa entre el oficio del historiador y la tarea, por demás impertinente, del filósofo. Pero cabe decir que para el filósofo el trabajo del historiador no merece el desdén por ser, de un modo u otro, el referente esencial del que dependerán sus propias afirmaciones, deducciones y certezas. Lo cual no quiere decir que si se comete algún equívoco éste sea imputable al historiador por no exponer sabiamente los datos disponibles. En todo caso lo que caracteriza aquí a la actividad del filósofo es la lectura que realiza y que sujeta a determinados códigos; mismos que no siempre constituyen el centro de aten-

ción del historiador. Pero cabe decir que, en tal sentido, hoy ninguna lectura resulta ajena a la crisis de la modernidad ni al embate posmoderno. Por ejemplo uno de los códigos interpretativos establece a Simón Bolívar como una figura central de la modernidad latinoamericana; seguramente esto hasta hace poco no ameritaba ningún tipo de objeción ni ningún tipo de desplante cuestionable sobre el carácter de su empresa o de sus ideales. El problema es que hoy la obra de Bolívar llega a ser puesta en duda a partir de su supuesta modernidad. Cuestionamiento que no tiene nada que ver con el Bolívar ilustrado o el Bolívar dictador. Es decir, con lo que en términos estrictos sería la comprensión sobre un individuo empírico. Es el cuestionamiento de esa pretendida modernidad lo que lleva a ver en la imagen del Libertador la figura de un guerrero de traza renacentista ajustado a una época aún tensada por el drama entre la fortuna y la *virtù*. Si hacemos depender nuestra lectura sobre la empresa bolivariana del código ethosimbólico, es decir, del “sema del estilo de escribir y del yo personal o familiar, el yo biográfico”, como es una propuesta de lectura sugerida por Joaquín Sánchez Macgregor, podríamos decir entonces que la ambición de gloria de este héroe-guerrero es más bien reflejo de un comportamiento tardomedieval, pues de moderno no contiene más que el mito que de él se ha hecho. Y tratando de entendernos tene-mos que decir que la modernidad es por esencia una época antiheroica.

El sentido del mito bolivariano como héroe moderno y como impulsor de la modernidad en Latinoamérica responde a una doble causa: la primera de ellas obedece al hecho de que su obra se incrusta en la ola revolucionaria de la modernidad. Es por esto que debe comprenderse también como parte de sus tradiciones revolucionarias. La segunda parte de un hecho de mayor significado: su deseo, fracasado por cierto, de fundar una nueva realidad política cargada de contenido ético, es decir, de fundar un Estado-nación moderno. Si es aceptable la existencia de héroes protagonistas de las hazañas de la modernidad, podríamos hablar de éstos únicamente colocándolos como los verdaderos fundadores de Estados. En este sentido la lectura del mito bolivariano se circunscribe en

exclusiva a dos campos problemáticos: el de la historia y el de la política.

3

HASTA hoy existe el consenso universal de que es con Nicolás Maquiavelo y su inmortal *Príncipe* cuando adquiere contenido moderno la política. Es a partir de este presupuesto que se piensa que las formas modernas de dominación política se sustentan reiteradamente en una escisión entre ética y política de indudable matriz maquiavélica. Sin embargo, no existe mayor paradoja en toda la historia de la modernidad que este tipo de maquiavelismo, al cual sólo se le puede calificar de burdo, pues se pretende censurar por todos los medios la acción política pero esperando ejercerla como el medio más eficaz para la definitiva redención del género humano, conquistando así la realización plena de la modernidad. Al adoptarse el maquiavelismo como una fuerza oscura de la modernidad, es imposible dejar de pensar que todo lo que ocurre en la política no sea más que una negatividad en las condiciones de desarrollo de las sociedades modernas. En este sentido, el maquiavelismo se entiende a partir de un fatal equívoco: como un elemento pernicioso de la modernidad. La pregunta es si esto era realmente lo que Maquiavelo tenía en mente al escribir *El príncipe*. Responder a esta pregunta, como se sabe, es algo más que imposible. Lo que sí se puede, en contraparte, es validar la famosa afirmación de Benedetto Croce en la que da a entender que lo escrito por el secretario florentino en su referida obra es un enigma que, como todo buen enigma, ha sido sometido a múltiples lecturas interesadas en descifrarlo. Han sido el conjunto de tales lecturas las que a lo largo del tiempo han constituido una agria querrela entre maquiavelistas y antimachiavelistas. Los intérpretes del pensamiento político de Nicolás Maquiavelo forman así una larga columna de legionarios, misma que ha producido una montaña de libros que, parafraseando a García Márquez, resulta ser aún más tiránica que la existente sobre Simón Bolívar.

4

Es cierto que el entrecruzamiento de este burdo maquiavelismo con el legado bolivariano merece también una cierta consideración. Particularmente al tomar como punto toral en esta relación a la cuestión utópica como parte esencial de tal legado. Al entrar en

este campo conviene tener presente lo siguiente: en primer lugar, que *El príncipe* se encuentra escrito con la tinta del republicanismo, es decir, con los sentimientos y aspiraciones republicanos, que caracterizaron al Humanismo cívico italiano desde Petrarca hasta Maquiavelo. Fue este republicanismo lo que ha buscado rescatar y proyectar el maquiavelismo desde sus orígenes. Recuérdese cómo la Ilustración y más aún la Revolución Francesa construyeron su arsenal ideológico y político a partir de hacer suyo este referente constitutivo de la doctrina maquiaveliana. En segundo lugar, es importante observar cómo se cuestiona en este republicanismo la tesis de la escisión entre ética y política en Maquiavelo. Para los humanistas del Renacimiento, como para los ilustrados y posteriormente para los revolucionarios, la invocación de la república obedece a un fin determinado: desarrollar las virtudes públicas en los individuos a partir de fomentar en ellos los sentimientos de identidad nacional. Como tal, dicho republicanismo se debe comprender como el espacio ideal para forjar una cierta identidad ético-política como el fundamento para una nueva forma de convivencia social. Es este republicanismo en donde la modernidad encuentra la posibilidad de conjugar armónicamente estos dos ámbitos de la acción humana tradicionalmente comprendidos y practicados como si fuesen ajenos y mutuamente excluyentes. Pero es también justo en donde se dramatiza el dilema de los modernos al tener que decidir éstos entre alternativas políticas e ideales éticos.

Establecido esto, resulta que el maquiavelismo puede ser visto también como parte sustantiva del proyecto de la modernidad. Sin embargo, es ya costumbre determinarlo siempre a partir de su cara negativa. La cual, por cierto, no es lo que vulgarmente se conoce como antimachiavelismo. El estigma que carga el pensamiento político de Maquiavelo ha llevado a entender a la política como un acto humano que despierta afecciones encontradas y que van desde la resignación —cuando el individuo ve que ante los excesos del político nada puede hacer— hasta el repudio como acto de indignación ante los crímenes y atrocidades que llega a cometer el político. Indignación que refleja a su vez comportamientos y acciones tendientes a crear formas de contrapoder, pretendiendo con esto recuperar una mínima dimensión moral de la política. La Revolución de Independencia en Latinoamérica de hecho fue esto: un proceso caracterizado por las formas y sistemas de contrapoder que engendró como reacción al poder colonial español. Ahora bien, debido a las circunstancias y al factor determinante de toda revo-

lución moderna, esto es, a la impredecibilidad que las caracteriza, pero debido también a las circunstancias bajo las cuales se gestó esta revolución, era una labor de titanes llevar a buen éxito los ideales que la motivaron y que forjó al calor de sus propias contradicciones y dilemas. Es a partir de esto último que la empresa bolivariana se piensa como un proceso inconcluso pero también como una fuerza inmanente correspondiente a nuestros deseos de modernidad latinoamericana. *La enjundia del Libertador se determina a partir de echarnos en cara nuestra propia incapacidad histórica de no haber logrado hacer de Latinoamérica una gran nación.* Es decir, por no haber podido materializar una utopía concreta: la de la unidad de los pueblos latinoamericanos. En tal sentido a lo más que se ha llegado desde Bolívar es a la formación de un conjunto de “republiquetas”. Término con el cual definía el Libertador a la incapacidad mostrada por sus contemporáneos para comprender su ideal. Pero él también reconocía que la tendencia hacia la formación de estas “republiquetas” como lo que han sido desde entonces, esto es, Estados débiles, fue causada por el juego de intereses mezquinos y egoístas que orillaron a Latinoamérica a padecer un laberinto de dependencia, así como a la reproducción de esquemas de dominación política y social inspirados en el más burdo maquiavelismo. Es decir, a una reiterada actualización de la tesis de “guerra a muerte” al enemigo.

5

TAL vez la etapa más maquiavélica que se conoce del Libertador sea ésta: la de la “guerra a muerte”. Etapa que se incrusta en la forma más tremendamente negativa que se ha desarrollado la idea de la política a través de la modernidad. Idea que por cierto ha hecho de los procesos históricos dramáticos momentos, pues se debe optar entre ejercitar la acción política a partir de un elemental juego de contrarios —consistente en reducir todo a una relación de amigo-enemigo— o bien, practicar lo que hasta hoy nos ha sido más que imposible: la tolerancia política como producto del ejercicio ilustrado de la razón. Si algo diferencia a las formas políticas de los modernos de las de sus predecesores, es que ésta se entiende y practica reduciendo al otro, esto es al enemigo, al sometimiento, a la dominación más abyecta o incluso a su eliminación física. Es aquí en donde alcanza una dimensión insospechada la metáfora del león y la zorra, es decir, la fuerza y la astucia como

referentes reales y efectivos de la política. La paranoia de los modernos nace de ver al otro como un enemigo, real o potencial; como alguien cuya aceptación y reconocimiento depende de la resistencia que muestra a ser dominado, oprimido o negado. La política depende aquí no de una relación de equivalencias sino de *estrategias* tendientes todas ellas, en general, a eliminar las resistencias del otro con el fin de suprimir su dignidad como sujeto, y esto incluye al deseo de su eliminación física; implica, pues, su muerte. La Independencia latinoamericana fue un proceso político de esta dimensión. La relación amigo-enemigo tuvo su propio lenguaje y éste correspondió no sólo al propio para una gesta histórica de tal envergadura como lo fue el expresado a través de todo el simbolismo épico que despertó; sino que fue el lenguaje del colonizado y del colonizador. Es por esto que es correcto comprender a Bolívar en el marco de la colonización moderna, tal y como lo sugiere Kaldone G. Nweihed.

La modernización en América, es decir el proceso de occidentalización que fue impuesto a este continente, *de facto* su aceptación y reproducción, dependió y ha dependido de tal forma de comprender a la política. Nos movemos aún bajo este paradigma en la creación y reconstrucción de nuestras realidades económicas, sociales, políticas y culturales, aun a sabiendas de lo que somos: la *hybris* de un hipotético encuentro de dos mundos. A los ojos del Libertador no somos ni indios ni europeos. Y por si tal cosa fuera poco, al parecer refrendamos generación tras generación el empeño de modernizar este continente en medio de nuestra gran exuberancia tropical. Para Bolívar esta esencia del ser latinoamericano, es decir ser seres intermedios, es lo que afirma a Latinoamérica como una “realidad ética indiscutible”. Bolívar seguramente pensaba —al igual que Hegel— que la nación es resultado de la idea moderna de la comunidad política. Además, se sabe también que las gestas históricas y heroicas de este continente han ocurrido siempre desde una visión del otro. Es decir, de haber sido adoptados como parte de un espacio metaterritorial de Occidente. Primero como colonizados y posteriormente como dominados a través de toda una compleja dialéctica de dependencia. En este sentido tal vez lo mejor del ideario bolivariano radique por su interés en no reducir al otro a enemigo, sino en buscar su reconocimiento a partir de un proceso de identidad de nosotros mismos, pues después de todo, en este juego por el reconocimiento existe mayor drama en el occidental que en nosotros. Y esto es por la simple

razón de que en nosotros se presenta una mayor apertura, es decir, que nos mostramos más abiertos, culturalmente, que el occidental. Tal cosa es así porque, cabe decirlo, hasta hoy, la modernidad —al ser por esencia eurocéntrica y homogeneizante— es una civilización cerrada. Es por esto que García Márquez reproduce una frase memorable atribuible al Libertador: “Los europeos piensan que sólo lo que inventa Europa es bueno para el universo mundo, y que todo lo que sea distinto es execrable”.

6

Es necesario establecer que el problema del reconocimiento implica una relación de igualdad. Cosa que resulta prácticamente imposible bajo ciertas condiciones históricas, como lo fueron las impuestas por todo el sistema colonial español implementado en Latinoamérica y, en otro sentido, por las asimetrías que genera la dependencia en un doble aspecto: al interior de una nación como en sus relaciones con otras naciones. Por lo que se puede comprender que para Bolívar, como para cualquier criollo que haya sido receptor de las inquietudes libertarias de finales del siglo XVIII y principios del XIX, era bastante difícil pretender ver a todo lo que representaba el imperio español con los ojos de la tolerancia; o como se diría hoy, era imposible practicar la llamada acción comunicativa como ejercicio racional de la política. Pero esto mismo era imposible para los españoles de aquel entonces. Si algo es claro en Bolívar era que para él el español representaba a un enemigo al cual se le podía respetar en la medida en que se sumara a la causa libertaria. Este comportamiento del Libertador es algo que de algún modo norma cierta moralidad de la acción revolucionaria. Pues lo que hace la diferencia es que esta acción no busca ni pretende la supresión física del otro. Pero por ser la guerra a muerte uno de los momentos más polémicos y oscuros de la gesta bolivariana, es conveniente comprender hasta qué punto podía él escapar o sustraerse a una situación de tales dimensiones provocada con mucho a partir de echar andar el proyecto de independencia latinoamericana.

Simón Bolívar fue no sólo un ilustrado sino alguien que, al asumir como propias las tesis de la Ilustración, jamás reparó en la dificultad que representaba implementarlas en su propia realidad nativa; fue con mucho un hombre que asumió de manera por demás limitada a la modernidad a partir de su elemento estructurante,

esto es, en la Ilustración. Cosa que no fue debido en exclusiva a la forma asistemática a como leía o a la dificultad de no saber cómo conjugar el pensamiento de todos aquellos grandes filósofos que leyó y que indudablemente de un modo u otro lo influyeron, desde Plutarco a Constant, pasando por Locke, Montesquieu y Rousseau. Como de igual forma esto no merece explicarse por el hecho de ser él, después de todo, un mantuano ilustrado que lucha consigo mismo tratando de arrancarse del alma el estigma de su propia identidad. La limitación en Bolívar tal vez sigue siendo la misma que en nosotros: la ausencia de una conciencia autocrítica con respecto de la modernidad. Tal ausencia no obedece al temor que muestran los modernos frente a su propia ilustración. O de haber hecho de ella también un campo dogmático. Sino que respondió a la inquietud de traducir lo más avanzado de la civilización occidental, como lo era el nuevo Estado-nación, bajo condiciones histórico-sociales y políticas que partían más que de cero. Ya que no existían referentes históricos que precedieran a la idea de nación, como tampoco se tenía ni una sólida burocracia ni un ejército regular y disciplinado, y mucho menos se tenía un eje político central capaz de poner los cimientos más elementales para asegurar un mínimo éxito en esta empresa. Con lo único que al parecer contaba Bolívar era con una extraordinaria voluntad, característica de todo hombre de acción. Pero ésta no le fue suficiente como para fundar un Estado en las proporciones por él concebidas. Gerhard Masur dirá con justa razón que este héroe de la Independencia latinoamericana es un mítico personaje histórico que supo “ganar batallas sólo para perderlas”.

Pero habría que reconocer algo que en modo alguno merece pasar inadvertido por ser de gran importancia con respecto de la figura del Libertador: el hecho de que Bolívar se haya negado a ser el referente axial en la construcción de su propio proyecto. Es decir, que mostró una insistente negativa a ser el sujeto de su propio ideal. Simón Bolívar comprendió algo que hace efectivo el poder sobre todo en las construcciones políticas modernas: su centralización y concentración en un referente determinado que va desde el monarca absoluto hasta el dictador. Fue su insistente negativa a transformarse en un político de traza maquiavélica lo que lo hizo despreciar la política, además de verla como algo aberrante. Cosa aparentemente ajena para un hombre de acción como fue. Debemos entender que a través de este decidido rechazo al poder —concretamente su reiterada negativa a ser coronado monarca—

es donde mejor se reflejan y contrastan sus verdaderos sentimientos maquiavélicos. De igual modo ocurre con sus convicciones ilustradas. No está de más recordar que el bolivarianismo como el maquiavelismo forman parte de la tradición republicana. Es por esto que merecen ser considerados como parte configurante de la modernidad. Sin embargo, ni uno ni otro niegan u ocultan sus contradicciones y dilemas mismos, que deben ser sujetos a una lectura histórica a través de la cual se llegue a explicar el valor de una obra y de un ideal al calor de un contexto histórico determinado. Ahora bien, la diferencia fundamental entre Bolívar y Maquiavelo es que el florentino nunca fue un hombre de acción. Su importancia en todo caso debe buscarse en el papel de intelectual que desempeñó como escritor de *espejos* para el príncipe. Bolívar, por su parte, era un hombre de acción, es decir, un político que experimentó en carne viva el dilema entre el ideal y la fuerza. Siendo su acción la que por cierto no le permitía el reposo necesario para meditar —a través del pulcro diálogo con los antiguos, como lo hacía Maquiavelo— sobre las limitantes, carencias y contingencias de su empresa libertaria. Bolívar y Maquiavelo comprendían, como modernos que eran, que la historia es la maestra de la acción. Pero que merecía ser algo más, es decir, que debería convertirse en una pedagogía en la formación del hombre moderno. La historia así comprendida sólo podía tener una misión: ser el eje en la formación ética de los ciudadanos. La historia era pensada, pues, como el mejor medio para civilizar al elemento humano. Y, en última instancia, como el verdadero fundamento de la república.

Ahora bien, el ideal republicano que guía a uno y otro responde también a un problema metahistórico, ya sea como objeto de una estatización de la política, como es el caso de Maquiavelo (el Estado como obra de arte), o como una politicidad de la historia, como ocurre con Bolívar (el proyecto de unidad latinoamericana). La identidad entre la inquietud de Maquiavelo —de hacer de Italia un Estado moderno y soberano— con la del Libertador, se da con base en la necesidad de determinar a la política como medio e instrumento para la realización de un ideal político que conduce a comprender a la historia como un absoluto. Es decir, como un proceso a través del cual contradicciones y dilemas tienen solución en la medida en que se resuelven en términos historicistas. De este modo el problema de la moral como campo problemático entre el bien y el mal se desenvuelve en una simbiosis que única-

mente es comprensible en dichos términos. Es decir, en hacer de la historia un absoluto, un objeto de reflexión historicista, una subjetivización sobre la supuesta inmanencia que encierra.

7

Ha sido este subjetivismo lo que ha determinado al ideal bolivariano como un proceso inconcluso de la historia latinoamericana. Es el proyecto de la esperada y ambicionada unidad latinoamericana lo que hace aún de la utopía de Bolívar una utopía viable y posible. La revolución del Libertador es por esto una revolución que —al igual que toda verdadera y original revolución— emerge al escenario como una revolución abierta que se proyecta por sus ideales como una constante a través de ciertas eventualidades históricas. El mito bolivariano, es decir, el Bolívar vivo, radica justo en la proyección de este ideal unitario a través de un replanteamiento que va desde la práctica política hasta la reinterpretación histórica. Es así como dicho mito se convierte en objeto de una ubicuidad de nuestra propia *praxis* como de nuestros propios fines. Pero hoy al parecer esta forma de recepción del legado bolivariano ha llegado a ser parte central de un cuestionamiento que en modo alguno merece ser pasado por alto, y el cual tiene que ver con el embate posmoderno. Si el ideal bolivariano es una utopía ¿tiene algún caso considerarlo más allá de su simple reconstrucción historiográfica, a partir de que hoy la conciencia histórica se niega a reconocerse en sus propios ideales y mitos utópicos que la forjaron, incluyéndose entre éstos al propio proyecto de la modernidad? Por otro lado ¿qué caso tiene plantear hoy la posibilidad de creación de una gran unidad latinoamericana como proyecto de nación, si al parecer la historia camina no a través de una supuesta crisis del Estado-nación, sino de una superación de éste mediante la construcción de otro tipo de bloques geopolíticos en los cuales las formas de identidad ético-política tradicionales al Estado-nación pierden toda sustantividad? ¿Cómo es posible seguir hablando de un proyecto de tal envergadura cuando bien se sabe que con mucho la identidad de cada nación latinoamericana ha sido tejida a través de un determinado lenguaje libertario, de un uso específico de símbolos, referentes y exigencias revolucionarias; si ocurre que hoy todo esto carece de sentido o bien que se encuentra —por decreto neoliberal— fosilizado? Las respuestas a estas interrogantes necesariamente pasan por una reconsideración de la política a partir de una crítica abierta a todo

lo que hasta hoy ha representado la modernidad y sus mitos, en particular del mito que a través de ella se ha hecho de la idea de política en Maquiavelo. Sin tener que ser arrastrado por esto por algún desplante o malsana pasión posmoderna.

Es por todo lo hasta aquí dicho que hoy más que nunca nace como una imperante necesidad abandonar toda idea negativa sobre el pensamiento político de Nicolás Maquiavelo, pues es indudable que esto parte tanto de la incompreensión como de una lectura limitada de las tesis más relevantes y conocidas que aparecen en *El príncipe*. En todo caso limitar nuestra lectura del maquiavelismo a lo que él escribió en este texto no sería más que un error, por ello conviene siempre leer a Maquiavelo de forma completa o cuando menos contrastando a su más polémica obra con sus *Discursos*.

Ahora bien, al colocar a la política bajo una perspectiva democrática es posible advertir que cualquier avance que se obtenga en tal sentido nos acerca a una concepción de la política que va más allá de verla como simple instrumento de poder, como simple medio de reproducción de y para el control social. Una refundamentación de la política no pasa, a nuestro ver, por la búsqueda de símbolos emblemáticos de contrapoder, por responder éstos, en general y en cualquiera de sus versiones, a ambiguos desplantes políticos que indican solamente una negación a reproducirlo en la forma absoluta como se lo conoce. Para el caso de Bolívar la forma de poder conocida por él fue la monarquía absoluta y su reproducción a través de toda su corte palaciega y sus ejércitos de burócratas y militares. Pero, independientemente de esto, creemos que debemos tener el derecho a la duda de si él practicó un contrapoder a partir del temor de reproducirlo de forma aún más absoluta a las históricamente conocidas hasta ese momento: la monarquía y la dictadura. Temor comprensible si se acepta lo que para él representaba desencadenar a la fuerza del león —como esa extraordinaria metáfora de trazo maquiavélico—, en condiciones históricas como lo fueron las que desencadenó la revolución de independencia encabezada por él. Lo que se entiende de todo esto es que el rechazo de Bolívar a manchar sus sienes con la corona de la monarquía —más allá de cualquier prurito hacia el poder o de su idea sobre el carácter de las revoluciones de su época como lo que fueron, es decir verdaderos procesos de emancipación del tutelaje de reyes y monarcas así

como del dominio aristocrático— obedecía a sus anhelos republicanos como a sus ambiciones de gloria.

Bolívar fue, en efecto, un hombre de gloria. Un ser afortunado a pesar de que para él, como buen ilustrado y moderno que era, ésta sólo merecía su desprecio. Como hombre de acción sabía bien que el éxito de sus embestidas dependía más de la *virtù* que de la fortuna. Sin embargo, como héroe y como guerrero fue siempre un *condottiero*, es decir, un soldado de fortuna. Y la fortuna no lo abandonó ni en la más extrema adversidad. En Bolívar y en su empresa se tensaron nuevamente los extremos que envolvieron a la ambición de gloria del hombre del Renacimiento. Fortuna y *virtù* se conjugaron así a través de su conquista o afán de gloria perdurable, tal y como era su deseo.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta Saignes, Miguel, *Acción y utopía del hombre de las dificultades*, La Habana, Casa de las Américas, 1977.
- García Márquez, Gabriel, *El general en su laberinto*, México, Diana, 1989.
- Lucena Samoral, Manuel, *Simón Bolívar*, Madrid, Alianza, 1991.
- Macek, Josef, *Machiavelli e il machiavellismo*, Florencia, La Nuova Italia, 1980.
- Machiavelli, Nicolò, *Il principe*, Milán, Feltrinelli, 1989.
- Masur, Gerhard, *Simón Bolívar*, Caracas, Grijalbo, 1987.
- Nweihed, Kaldone, *Bolívar y el Tercer Mundo: la devolución de un anticipo revalorizado*, Caracas, 1984 (Comité Ejecutivo Nacional).
- Pensamiento, acción y vigencia de Simón Bolívar*, Caracas, Monte Ávila, 1987.
- Sánchez MacGregor, Joaquín, *Aportes de Investigación/57. Bolívar: breve ensayo múltiple*, México, UNAM, 1992.
- Vargas Martínez, Gustavo, *Bolívar y el poder: orígenes de la revolución en las repúblicas entecas de América*, México, UNAM, 1991.

Literatura y sociedad: dos ámbitos de aplicación del ensayismo romántico-social latinoamericano en los textos juveniles de Sarmiento y Alberdi

Por Estela FERNÁNDEZ NADAL
CONICET, Mendoza, Argentina

EL PRESENTE TRABAJO aborda algunos textos de juventud de Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento, ambos exponentes destacados de la llamada Generación del 37 en el ámbito rioplatense y de la generación romántico-social en el espacio continental. El corpus documental que analizaremos está conformado por el *Fragmento preliminar al estudio del derecho* (1837) y las "Ideas para un curso de filosofía contemporánea" (1840) de Alberdi, y los escritos periodísticos que Sarmiento publicó en la prensa chilena entre mediados de 1841 y principios de 1845, en los que polemizó con diversos exponentes de la intelectualidad de aquel país, y que han sido recogidos en la obra *Polémica literaria*.¹

Estos textos corresponden a una etapa temprana en la evolución intelectual de ambos autores, que culmina, en cada caso, con la redacción de las célebres obras *Facundo* (1845) de Sarmiento y *Bases y puntos de partida para la constitución de la Confederación Ar-*

¹ Juan Bautista Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, en *Obras selectas*, 18 vols., Buenos Aires, La Facultad, VIII, 1920; e "Ideas para un curso de filosofía contemporánea", en *Ideas en torno de Latinoamérica*, 2 vols., México, UNAM, 1986, I, pp. 145-152. Domingo Faustino Sarmiento, *Polémica literaria*, Buenos Aires, Cartago, 1955. En adelante, citaremos estas obras como *Fragmento*, "Ideas" y *Polémica*, respectivamente. Sarmiento entabló tres polémicas por esos años, todas en torno a la evaluación del romanticismo como movimiento estético y literario, y al papel de la prensa y la literatura en la sociedad. En la primera se batió contra Andrés Bello y su discípulo, José María Núñez, en la segunda, con Salvador Sanfuentes, José Joaquín Vallejo (Jotabeche) y Antonio García Reyes; en la tercera, con José Joaquín Vallejo. Sobre este tema, cf. Norberto Pinilla, *La polémica del romanticismo en 1842*, Buenos Aires, Americalee, 1943; Norberto Pinilla y otros, *1842*, Ediciones de la Universidad de Chile, 1942; y Mónica E. Scarano, "La polémica entre Sarmiento y Alberdi: un debate cultural", en *Homenaje a Domingo Faustino Sarmiento*, Premio Municipal de Literatura "Luis José de Tejeda", Córdoba, Editorial de la Municipalidad de Córdoba, 1988, pp. 45-61.

gentina (1852) de Alberdi. El *Facundo* y las *Bases* marcan respectivamente una inflexión en el pensamiento de los dos argentinos y el inicio de otra etapa, en que son abandonadas muchas de las posiciones y definiciones características de los escritos de juventud: el programa "socialista" y "americanista" es reemplazado por un proyecto civilizatorio de signo diverso, europeizante y despectivo respecto de las potencialidades de las masas populares americanas, y la preocupación por el "discurso propio" es olvidada casi completamente.² La ruptura entre las obras de madurez y las de juventud, que se verifica en ambos escritores, no le resta importancia, sin embargo, a sus primeros escritos, que resultan especialmente relevantes en lo que respecta a la contribución de Alberdi y Sarmiento al proyecto romántico-social continental; en especial, en lo concerniente al programa de elaboración de una "filosofía americana" y a la relación temprana que el esbozo de esa filosofía nacional y localizada estableció, en estos textos fundacionales, con el problema del lenguaje, como forma de mediación de la peculiar realidad social postindependiente. Tal es así que Arturo Roig sostiene que "aquellos textos aurorales, a los que hemos bautizado como el acta de fundación de la Filosofía latinoamericana, contienen como momento significativo una teoría del ensayo desarrollada por Alberdi, y una teoría del diarismo explicada por Sarmiento".³

El programa de la "independencia inteligente" en Alberdi y Sarmiento

EL contexto de producción de estos escritores juveniles corresponde a la etapa inmediatamente posterior a las guerras de independencia, cuando se abre para el continente una época signada por la aparición espontánea e inorgánica en la escena pública de los sectores sociales subalternos, previamente interpelados y movilizados por el discurso y la gesta de la emancipación. Esta gente—trabajadores rurales y plebe urbana—responden ahora a caudillos locales y demandan, con su presencia social y su rebeldía, el cumplimiento de las promesas de

² Al respecto, véanse los escritos de Arturo A. Roig, donde propone una interesante periodización de la obra de ambos autores: "Tres momentos en las categorías de 'civilización' y 'barbarie' en Juan Bautista Alberdi", en *Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en "Nuestra América"*, San Juan, Editorial Fundación Universidad de San Juan, 1995, pp. 49-102, y "El discurso civilizatorio en Sarmiento y Alberdi", *Revista Interamericana de Bibliografía* (Washington, OEA), vol. XLI, núm. 1 (1991), pp. 35-44; Arturo Roig, "La filosofía latinoamericana en sus orígenes: lenguaje y dialéctica en los escritos chilenos de Alberdi y Sarmiento", mimeo, Mendoza, 1999, p. 10.

³ Roig, "La filosofía latinoamericana en sus orígenes", p. 10.

tierra y participación política. La conducta popular anárquica pone en crisis el programa ilustrado de los libertadores y sus expectativas relativas a la docilidad de los pueblos americanos, y desafía seriamente la posibilidad de organizar los nuevos Estados de modo rápido y efectivo.

Esta problemática novedosa, unida a la exigencia de iniciar un proceso de organización nacional que sentara las condiciones para el desarrollo económico y la estabilidad política de los nuevos Estados nacionales, operó un giro en la comprensión política de la nueva generación de intelectuales; una generación que se diferenció claramente de la anterior vanguardia ilustrada de la etapa independentista y adhirió, desde el punto de vista ideológico, a los postulados del romanticismo social latinoamericano. Durante el periodo que llamamos "interregno" —que transcurre entre 1824, año de la batalla de Ayacucho, con la que las tropas realistas son expulsadas del continente, y aproximadamente los ochenta, cuando se consolida la hegemonía de la nueva clase gobernante en todo el continente y las masas son nuevamente sometidas al mandato del orden y el progreso—, ya superado el enfrentamiento básico entre "americanos" e "invasores españoles", la atención se desplazó hacia la propia realidad social interna y, particularmente, hacia las masas subalternas. Esta mirada hacia adentro, sesgada por la perspectiva social que le fue característica, llevó al descubrimiento de la problemática de la "sociabilidad" y a la formulación del programa de construcción de un discurso "propio", que debía asumir la especificidad y diversidad americanas.

Sarmiento y Alberdi, al igual que los demás pensadores romántico-sociales de la primera mitad del siglo, percibieron la emergencia de las voces sociales nuevas y heterogéneas como un fenómeno "normal", pues lo evaluaron como la consecuencia necesaria de las promesas de libertad e igualdad que había sentado la revolución de independencia y como expresión de una tendencia histórica general de democratización y de ascenso de la "plebe", cuyo hito fundamental se encontraba en la Revolución Francesa.

Porque experimentaron su propia época como heredera de esa gran revolución, nuestros escritores románticos la concibieron como "moderna", esto es, como una nueva era, en la que se disolvían todos los vínculos heredados del pasado. Su comienzo, en tierras americanas, estaba dado por la ruptura política de la tutela española, por la separación violenta de su organización institucional y legal imperial. Sin embargo, esa movilidad peculiar de nuestra historia se montaba sobre un manto de inestabilidad extendida y común a todo el mundo occi-

dental, resultado del tránsito desde el Antiguo Régimen hacia la instauración de la sociedad moderna y capitalista a escala mundial.

Ahora bien, dentro del panorama de cambio y renovación permanente que suponía la modernidad, el siglo XIX estaba llamado a producir, en tierras americanas, su propio aporte en la trama histórica urdida en el taller de las revoluciones anteriores; la tarea de la época consistía en completar las transformaciones y dar nacimiento a lo nuevo. En este marco, la gesta independentista fue interpretada por los escritores políticos del "interregno" como un paso fundamental hacia la constitución de una identidad propia de los pueblos hispanoamericanos, pero, al mismo tiempo, como una etapa —la de la "espada"— que debía ser completada por otra, la de la "pluma".

A esta oposición central de categorías —espada/pluma— se articulan otras: acción/pensamiento, generación que pasa/generación que asoma, héroes de la guerra/héroes de la filosofía, independencia material/independencia inteligente; en conjunto completan el sentido de la distinción alberdiana entre el momento épico de nuestra historia y una segunda aureola de modernidad, cuyos frutos debían darse en el campo de la cultura:

Nuestros padres nos dieron una independencia material; a nosotros nos toca la conquista de una forma de civilización propia: la conquista del genio americano. Dos cadenas nos ataban a la Europa: una material que tronó, otra inteligente que vive aún. Nuestros padres rompieron la una por la espada; nosotros romperemos la otra por el pensamiento. Esta nueva conquista deberá consumir nuestra emancipación. La espada, pues, en esta parte, cumplió su misión. Nuestros padres llenaron la misión más gloriosa que un pueblo tiene que llenar en los días de su vida. Pasó la época homérica, la época heroica de nuestra revolución. El pensamiento está llamado a obrar hoy por el orden necesario de las cosas, si no se quiere hacer de la generación que asoma, el pleonismo de la generación que pasa. Nos resta que conquistar, sin duda, pero no ya en sentido material. Pasó el reinado de la acción; entramos en el del pensamiento. Tendremos héroes, pero saldrán del seno de la filosofía [...] La inteligencia americana quiere también su Bolívar, su San Martín. La filosofía americana, el arte americano, la sociabilidad americana, son otros tantos mundos que tenemos que conquistar.⁴

Sarmiento, por su parte, reclama por la emergencia de aventureros del pensamiento y la cultura, que realicen "la gran misión de su época":

⁴ *Ibid.*, p. 20.

Quijotes, pues, se necesitan, que buscando aventuras y trabando por doquier caballerescas pencias, extingan estos últimos restos de una época decrepita [...] espadachines de tinta y papel que acometan de recio contra las costumbres rutinarias de su patria, contra un orgullo nacional mezquino y mal alimentado, contra hábitos de pereza y abandono.⁵

La especificidad de la misión romántica con respecto a la gesta heroica de la independencia venía definida por la exigencia de producir un pensamiento propio. La expresión más elevada de esa emancipación cultural estaba representada por la producción de una reflexión filosófica nacida de la realidad peculiar de la América postindependiente. La aspiración fundamental que encerraba la proyectada filosofía americana era la comprensión de la singularidad nacional e histórica —para decirlo hegelianamente: “la aprehensión del tiempo en conceptos”—; su carácter era, por tanto, eminentemente práctico, pues, a juicio de los jóvenes romántico-sociales, sólo el entendimiento completo de las causas que originaban el caos social y político permitiría encontrar el camino para su superación.

Ante la revulsión social operada por la independencia, resultaba necesario practicar un “reordenamiento de los saberes y las prácticas” a partir de la introducción de un principio articulador y totalizador nuevo, orientado a dar respuestas ante las urgencias de la etapa postindependentista.⁶ Ese principio era precisamente, la filosofía, que Alberdi define como “la razón, el principio, el sentimiento más dominante” que gobierna todos los actos de la vida y responde a las necesidades “más imperiosas de cada periodo y de cada país”; el joven tucumano aboga, entonces, por una filosofía localizada, atenta al “carácter instantáneo y local de los problemas que importaban especialmente a la nación”. Sarmiento, por su parte, entiende que la “construcción de un orden nuevo” exige la elaboración previa de una filosofía, a la que define como “la ciencia de la vida [...] que estudia la historia, la humanidad y la marcha de la civilización, influye en las opiniones y se refleja en las tendencias de los partidos, en la dirección de la política”.⁷ Es ésta una

⁵ Sarmiento, *Polémica*, p. 28.

⁶ Cf. Roig, “La filosofía latinoamericana en sus orígenes”, pp. 6ss.

⁷ Alberdi, “Ideas”, pp. 146 y 151; Sarmiento, *Polémica*, pp. 152 y 121. Sobre la formulación del programa de una filosofía americana, en los textos juveniles de Sarmiento y Alberdi, en general, y sobre las “Ideas” del último, en particular, Arturo Ardao, *Filosofía pre-universitaria en el Uruguay: de la Escolástica al Socialismo Utopico, 1787-1842*, 2ª ed., Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, 1994, pp. 97ss; y Arturo Roig, “Necesidad y posibilidad del discurso propio”, en *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, fce, 1981, pp. 300-312.

filosofía de la vida, concebida por él como un tipo de pensamiento capaz de apurar la conformación de una identidad nacional; una filosofía de la historia, capaz de interpretar los signos de los tiempos, de analizar la evolución del curso de la humanidad y comprender la significación de la fase actual; una filosofía del lenguaje, apropiada para inducir una literatura militante, cuyas tareas son la crítica social y la educación popular. El escritor americano debe ser, por oposición al “arqueologista”, aprisionado en la contemplación de modelos antiguos —“vejece” los llama Sarmiento—, un “pensador”, un “hombre de letras”, un filósofo.

En estos textos fundacionales, el referente social de la “filosofía americana” es la “revolución”, vivida como un fenómeno histórico propio. Alberdi y Sarmiento se disponían a asumir en su programa generacional la redefinición de los grupos humanos que habían hecho su aparición en la escena pública como consecuencia social del movimiento independentista. Los “nuevos rostros y voces” que poblaban “los salones y los campos” —esos “seres humanos ignorados y reclusos en la trastienda social construida para ellos desde siglos” que se hacían presentes como “sujetos sociales”—,⁸ configuraban un fenómeno social complejo que exigía una consideración profunda y que sería incorporado en la superficie textual de los escritos que analizamos.

Alberdi celebra la emergencia de las masas campesinas y ciudadanas y afirma que “todo el porvenir es de la plebe”.⁹ Sarmiento señala que el quiebre de la dura estratificación social de castas, propia de la época colonial, ha impulsado el ascenso social del hombre de pueblo, “el plebeyo, el mulato, el lacayo, que dice ‘yo también soy hombre’”. Enfrentado con los críticos del romanticismo, que han osado calificar al personaje *Ruy Blas* de Victor Hugo como una “monstruosidad que no existe en la naturaleza”, Sarmiento les recuerda que

la guerra de la independencia americana nos [ha] familiarizado con estos *Ruy Blas*, que han aprovechado la ocasión de un sacudimiento social para manifestarse, tomar un fusil y acabar una campaña, generales, gobernadores, representantes del pueblo, y no hay república de América que no tenga hasta hoy generales y diplomáticos que han sido en su origen verdaderos lacayos.¹⁰

Dentro de los marcos de esta reflexión, alcanzaría gran relevancia el problema de la lengua. Las consecuencias sociales de la revolución

⁸ Roig, “La filosofía latinoamericana en sus orígenes”, p. 4.

⁹ Alberdi, *Fragmento*, p. 40.

¹⁰ Sarmiento, *Polémica*, pp. 111 y 114.

tenían que producir repercusiones en el plano del discurso. Contra los que se negaban a aceptar que la innovación política trae consigo una reformulación en todos los planos de la vida, incluido el del lenguaje —“como si en una época de regeneración social, el idioma legado del pasado había de escapar a la innovación y a la revolución”—,¹¹ los escritos juveniles de Sarmiento y Alberdi propiciarían una extensión de la revolución al terreno de la palabra y la escritura.

Las formas discursivas de la primera mitad del siglo XIX: diarismo y ensayismo

RAYMOND WILLIAMS ha llamado la atención sobre la existencia de una correlación entre épocas de cambio social y formas literarias y artísticas renovadoras:

Las formas más experimentales, más innovadoras y móviles pertenecen a sistemas sociales en los que estas nuevas características son evidentes o incluso dominantes. Los principales periodos de transición entre sistemas sociales están habitualmente caracterizados por el surgimiento de formas radicalmente nuevas que eventualmente se establecen y llegan a ser compartidas.¹²

Este fenómeno se hizo patente entre nosotros durante la primera mitad del siglo XIX; entonces, como expresión discursiva de la emergencia social generalizada, surgieron y se consolidaron las formas ensayísticas de escritura. El ensayo, íntimamente vinculado al periodismo de ideas y de opinión, se desarrolló al compás de los avances técnicos de alcance mundial que experimentó la prensa y de la creciente demanda de información que sólo podía ser cubierta por el diario, nuevo y veloz medio de difusión. Roig señala que

el paso del periódico ocasional —mensual, quincenal o semanal, entendiéndose la enumeración como un progresivo acortamiento de periodicidad que culminó en el “diario” propiamente dicho— marcó el espíritu del nuevo siglo y separó el periodismo característico del siglo XVIII y primeras décadas del XIX, del que se habría de desarrollar a partir de 1830, fecha que abre un proceso que culminaría en la década de los setenta, por lo menos en nuestros principales centros culturales, con la prensa diaria.¹³

¹¹ *Ibid.*, p. 86.

¹² Raymond Williams, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1997, p. 217.

¹³ Arturo Roig, “El siglo XIX latinoamericano y las nuevas formas discursivas”, *Análisis* (Bogotá, Universidad de Santo Tomás), vol. XXVIII, núms. 53-54 (1991), p. 129. Roig ha señalado que, “más tarde, la consolidación del proceso capitalista desplazará la

Ensayismo y diarismo fueron así dos canales expresivos íntimamente ligados; saturados del “interés del momento” y del “valor de las circunstancias”. Ambos respondieron a la exigencia básica de cambio, cuyo referente fundamental era la revolución; ambos se presentaron como formas discursivas adecuadas para expresar la originalidad americana, para comprender la revulsiva realidad social postindependiente, para explorar la cuestión de la identidad cultural y política de las nuevas repúblicas, y para practicar un lenguaje con potencia interpelatoria y carácter realizativo.

A diferencia del “tratado”, que porta pretensiones científicas y refleja un universo de códigos sociales y lingüísticos establecidos y no discutidos, propios de una sociedad ordenada, el libro escrito con espíritu ensayístico tiene la movilidad y provisoriedad de la publicación periódica: “Hoy los libros —afirma Alberdi— se hacen en el momento y se publican sobre la marcha”.¹⁴ En tal sentido, los papeles públicos de la época pueden ser considerados “periodismo de ensayo”, en los que se expone un saber opinable, cargado de juicios de valor, donde se practica una lectura cotidiana de los acontecimientos, urgida por la necesidad de elaborar respuestas y propuestas ante las rápidas transformaciones que se vivían.

El periodismo de opinión y la literatura ensayística, percibidos como formas antiinstitucionales de mensaje, propiciaron una estética que recogería en su seno tanto lo sublime como lo bajo, y favorecieron el descubrimiento de la riqueza y heterogeneidad de la vida cotidiana, antes ocultada, que, a la luz del derrumbe del sistema colonial y el surgimiento de las masas, se mostraba ahora en toda su dimensión. En la etapa anterior, el modelo neoclásico de belleza imponía la sola consideración de aquello que respondía a los cánones de perfección y

importancia y el interés hacia los contenidos informativos de la prensa periódica, así como los textos serán expresión del espíritu de “codificación”, según la palabra puesta de moda por Jeremías Bentham. Será entonces la época del abandono de las posiciones iniciales tanto de Sarmiento como de Alberdi; desde el punto de vista de la caracterización cultural del siglo XIX latinoamericano, puede decirse que, de este modo, se daba inicio a una nueva etapa en que iban a predominar las formas discursivas institucionalizadas y se cerraba la etapa anterior de ensayo, búsqueda, crítica y experimentación, “La filosofía latinoamericana en sus orígenes”, p. 12. También Mónica E. Scarano ha explorado la cuestión del ensayo como género literario en “Discurso ensayístico, cultura e ideología en el sistema literario hispanoamericano”, *Revista del CELEHS*, I, núm. 1 (1991), pp. 155-166. En “La cuestión del discurso ensayístico. Hacia una delimitación del corpus ensayístico hispanoamericano”, *Escritura* (Caracas), xv, 29 (enero-junio de 1990), pp. 187-198. Scarano establece una distinción entre tratado y ensayo, y vincula el auge del ensayismo latinoamericano con la etapa de formación de las nacionalidades y el comienzo del proceso de organización institucional.

¹⁴ Alberdi, *Fragmento*, p. 49.

equilibrio; las formas de vida propias del campesinado y de la plebe urbana no resultaban merecedoras de ser acogidas en la literatura y el arte, y su mostración era vista como reñida con los principios del buen gusto. Con el derrumbe del sistema colonial, “la vida se había salido de los salones y también andaba por las calles y los campos”, haciendo necesario entonces “aprender a leer también lo bajo”.¹⁵ La captación de la multiplicidad de formas coexistentes en la vida cotidiana fue favorecida por el nuevo interés que despertaba el lenguaje y los signos; en adelante, las hablas, los hábitos, las costumbres, se mostrarían como símbolos que debían ser interpretados a fin de producir una comprensión profunda de la cultura americana que permitiera la superación de los vestigios coloniales todavía activos entre nosotros.

El ensayo y el diarismo —con sus notas de movilidad, fragmentariedad, actualidad, imperfección formal, literatura de ideas, acentuación del valor comunicativo del lenguaje— resultaron formas óptimas para el ejercicio de la utopía del lenguaje, necesario acompañamiento de las utopías sociales y políticas que se buscaba impulsar.

Ambas formas discursivas propiciaron una comprensión de la verdad como histórica, en la que se asumió la relatividad y progresividad del conocimiento; “los defectos de forma son imperceptibles, y los de fondo no pueden ser decisivos —dice Alberdi—, porque no siendo otra cosa un libro que la expresión sumaria de un momento del pensamiento, fácilmente pueden ser reparados [...] Hacemos un ensayo, no un testamento”; y Sarmiento exclama “no reconocemos nosotros ni reconoce la época en que vivimos tan grande número de verdades absolutas que no sean materia de cuestión”.¹⁶

A diferencia de la literatura “testamentaria”, simbolizada por el tratado y el manual, el ensayo romántico no pretendía establecer verdades definitivas, sino abrir la puerta a la discusión de los problemas de la actualidad; Sarmiento declara que el objetivo de su actividad periodística es

apoyar nuestros pensamientos sobre los *intereses del momento* que han llamado nuestra atención en aquellos principios que guían a las *sociedades libres que nos sirven de norma*, y atacar con mano firme las costumbres y preocupaciones que obstan a nuestra regeneración social; llamar diariamente por la amonestación, por el convencimiento, por las pullas, a la juventud a ocuparse de los *intereses de su país*; aplaudir toda mejora útil, todo

¹⁵ Roig, “El siglo XIX latinoamericano”, p. 128.

¹⁶ Alberdi, *Fragmento*, p. 50; Sarmiento, *Polémica*, p. 92.

progreso en nuestras costumbres, todo movimiento regenerador, toda publicación útil, tal ha sido [nuestra] tarea constante.¹⁷

Los jóvenes argentinos asumían su producción como literatura defectuosa, escrita ante las urgencias del momento, comprometida con los conflictos actuales y, por tanto, susceptible de corrección futura; pues, “en un país que empieza su existencia política, deben admitirse favorablemente aun los más imperfectos ensayos, siempre que propendan al bien general”. Por eso, dirigiéndose a los jóvenes, Sarmiento les aconseja “consagrarse a los trabajos del espíritu, sin arredrarse por la falta de corrección y perfección artística de sus ensayos: perfección de todo punto imposible, por falta de bases, es decir, de una literatura y una ciencia formadas”. La búsqueda de la perfección es percibida, incluso, como perjudicial para el estado de desarrollo de los pueblos americanos, y desajustada respecto de la tarea educativa que el escritor público debe cumplir: “La literatura es la expresión del progreso de una sociedad, y donde los escritores fuesen de una esfera muy superior a la de los lectores, habría una anomalía que rompería todo vínculo entre los pensamientos escritos y la inteligencia del público”.¹⁸

En su desarrollo, el ensayo romántico introducía la experimentación, analizaba un fenómeno desde distintos ángulos y no pretendía agotar la multiplicidad de aspectos involucrados en un problema; por el contrario, esta literatura fragmentaria tomaba un escorzo de la realidad considerado relevante para una circunstancia determinada, y dejaba abierta la posibilidad de posteriores y sucesivos acercamientos a otros flancos del problema. En este sentido Sarmiento descarta tomar como principio de su reflexión una verdad o doctrina “aprendida en las aulas y recibida como un artículo de fe”, y adopta como punto de partida el examen y la observación “de los hechos que nos rodean; y de su conjunto, de su unidad y de su tendencia sostenida, decidimos *a posteriori* la teoría que les da existencia”. Alberdi se declara “escuelero” e invita a los críticos a ejercer una tarea correctiva y colaborar, de ese modo, con su propio proceso de aprendizaje.¹⁹

El ensayismo de la primera mitad del siglo XIX privilegia el contenido significativo y la capacidad de comunicación y persuasión del discurso por encima de la corrección formal o la perfección estilística. “No queremos —dice Sarmiento— esa literatura reducida a las galas del decir, que concede todo a la *expresión* y nada a la *idea*, sino una

¹⁷ Sarmiento, *Polémica*, p. 91; las cursivas son nuestras.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 87, 89 y 90.

¹⁹ *Ibid.*, p. 51; Alberdi, *Fragmento*, p. 51.

literatura hija de la experiencia y de la historia". Nuestros autores critican la razón abstracta, emblema de la ilustración, como fundamento del lenguaje, y buscan anclarlo en una razón histórica, producto del intercambio de los hombres entre sí y con el medio que los rodea. En este contexto, Sarmiento sienta el principio de arbitrariedad de los signos: la legitimidad de un término deriva de la comprensión de su significado en el seno de la comunidad de hablantes; la relación entre significado y significante se justifica por el consenso social. Por lo tanto, que una palabra sea respetuosa del lenguaje de Cervantes, no le aporta ningún valor agregado: "En ninguna parte hemos encontrado todavía el pacto que ha hecho el hombre con la divinidad ni con la naturaleza, de usar tal o cual combinación de sílabas para entenderse; desde el momento que por mutuo acuerdo una palabra se entiende, ya es buena". De acuerdo con este criterio esencialmente pragmático, que privilegia la relación intersubjetiva en la producción del sentido, Alberdi establece la eficacia comunicativa como criterio de legitimidad del lenguaje: "¿Tu lenguaje penetra, convence, ilumina, arrastra, conquista? Pues es puro, es correcto, es castizo, es todo. La legitimidad de un idioma no viene ni puede venir sino del pleno desarrollo de su misión".²⁰

Los escritos juveniles de Sarmiento y Alberdi hacen visible en su superficie textual al sujeto productor del discurso, que instaura un diálogo con el lector, al que interpela como destinatario interesado y participante de una discusión: "No podríamos disimular nuestro dolor si los espíritus jóvenes, para los cuales escribimos, rechazasen nuestras ideas" —expresa Alberdi. En cuanto a Sarmiento, en sus escritos se desplaza constantemente la crítica desde el enunciado hacia la enunciación; atrevido, pregunta insolentemente por las intenciones ocultas de su adversario y desnuda la imagen que éste construye para sí en tanto enunciador. Así, por ejemplo, para ridiculizar a un oponente, redactor de una publicación periódica de Santiago de Chile, pone al descubierto su pretensión de revestirse como "portavoz" autorizado: "Es el representante del público, aunque el público recién empiece a tener noticia de que tal *Semanario* existe". En otra ocasión se burla de los aires aristocráticos de sus contendientes que, carentes de argumentos sólidos para defenderse, ponen a salvo su reputación a través de la estrategia de evitar la discusión con "un chuquiso, un plumo, un ordinario", un advenedizo, un autodidacta, como el sanjuanino. "Tiene razón el *Semanario*; sus redactores 'no están en el caso de ofrecerse en espectáculo al pueblo como histriones de farsa'. No; ellos son gente rica

²⁰ Sarmiento, *Polémica*, p. 82; Alberdi, *Fragmento*, p. 47.

y acomodada, llevan una vida decente y recogida, y sobre todo son caballeros de muy noble alcurnia".²¹

Otro rasgo saliente del ensayo romántico, tal como es practicado por Sarmiento y Alberdi en sus escritos de esta época, es la expresa conciencia de que la lengua es una mediación de la experiencia de los actores sociales, y por lo tanto, está sujeta a la transformación social y política que se vive. "Marchar en ideología —señala Sarmiento—, en metafísica y en política, aumentar ideas nuevas a las viejas y pretender estacionarse en la lengua que ha de ser la expresión de esos mismos progresos, es haber perdido la cabeza". El discurso resulta ser, por lo tanto, una instancia fundamental en el proceso de construcción de las identidades colectivas: "Una lengua —sostiene Alberdi— es una facultad inherente a la personalidad de cada nación, y no puede haber identidad de lenguas, porque Dios no se plagia en la creación de las naciones".²²

Política y lenguaje: la reflexión sobre el ensayo como forma discursiva

La práctica del diarismo y de la escritura ensayística es ejercida por nuestros autores como parte de un programa político, pedagógico y cultural de refundación de las sociedades americanas sobre los principios republicanos que habían sido proclamados por la revolución. La tarea generacional suponía un momento "crítico", destructor de las costumbres y hábitos heredados del periodo colonial, y un momento "constructivo", orientado a colocar los cimientos de nuevas formas de sociabilidad. Dentro de este vasto programa generacional, ocupaba un lugar destacado la reformulación del lenguaje. La multiplicidad de aspectos que se despliegan en la elaboración de una propuesta discursiva acorde a las necesidades de la hora, permite sostener que en los escritos sarmientinos y alberdianos que analizamos no sólo se pone en práctica el ensayo literario como forma discursiva, sino que además se elabora una "teoría del ensayo", esto es, una reflexión metadiscursiva que tematiza de modo explícito y deliberado la articulación entre una reforma política, a tono con la exigencia de capacitación de las masas para el ejercicio de la soberanía en los nuevos Estados republicanos, y la elaboración de un discurso "propio", capaz de asumir las necesidades específicas de la América independiente y de cumplir con la vocación

²¹ *Ibid.*, p. 54; Sarmiento, *Polémica*, pp. 122 y 129.

²² *Ibid.*, p. 82; Alberdi, *Fragmento*, p. 47.

social de completar la independencia política con la “emancipación mental”.²³ En la base de esta reflexión volcada sobre el discurso mismo como objeto, sobre las formas que aquél debía vestir para resultar útil al designio patriótico que lo animaba, sobre el carácter comunicativo que debía adoptar la palabra pública, se encontraba una hipótesis básica, que establecía un nexo directo entre los cambios sociales de la época y su necesaria traducción discursiva. Si la lengua es mediación de la experiencia social e individual de las formas de la vida cotidiana, el lenguaje debe revestirse de formas y contenidos nuevos, acordes a las urgencias de nueva etapa que se emprendía. Pensamiento, lenguaje y sociedad son estructuras dinámicas estrechamente vinculadas; por tanto, el proyecto político de refundación de la sociedad y de destrucción de los reductos mentales coloniales exigía un correlativo proyecto de escritura.

Esta expresa relación entre lenguaje ensayístico y crisis social, que supone una concepción amplia del ensayo como forma de praxis social y lingüística, define la misión generacional de los romántico-sociales latinoamericanos como el ejercicio de una búsqueda en dos planos complementarios: gobernar por primera vez con los sectores populares y para la sociedad en su conjunto, por una parte, y elaborar un nuevo código cultural capaz de sustentar el proyecto de reforma social, por otra. Simón Rodríguez, exponente destacado de la generación, había expresado ya, con toda claridad, el espíritu que animaba el proyecto romántico-social, cuando justificaba su regreso a América, luego de su largo exilio europeo, en una carta a su discípulo, Simón Bolívar: “Yo no he venido a la América porque nació en ella, sino porque tratan sus habitantes de una cosa que me agrada, y me agrada porque es buena, porque el lugar es propio para la conferencia y para los ensayos”.²⁴

En la teoría del ensayo de cuño romántico-social confluyen una serie de elementos que nos interesa considerar y que pueden resumirse en la exigencia de explorar las potencialidades de un lenguaje que cumpliera con tres requisitos, a saber, ser *actual*, ser *americano* y ser *popular*. A continuación desarrollamos cada uno de ellos.

²³ Sobre la “teoría del ensayo” o en “ensayo sobre el ensayo” que practicaron los escritores del romanticismo social latinoamericano, Daniela Rawicz, “La problemática del ensayo en *Sociedades Americanas de 1828* de Simón Rodríguez”, Tesis de Licenciatura en Comunicación Social, Mendoza, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, 1999, pp. 14-30 y 56-68.

²⁴ Simón Rodríguez, “Carta desde Guayaquil” (1825), en *Obras completas*, 2 vols., Caracas, Universidad Simón Rodríguez, 1975, t. p. 74.

En primer lugar, la demanda de *actualidad* se relaciona con la consideración reflexiva de la forma ensayística como “moderna”, apropiada para comprender las innovadoras tendencias que se observan en la realidad social y para impulsar las transformaciones profundas que se quieren implementar. En tal sentido la reflexión sobre el lenguaje no puede evitar la crítica frontal y despiadada a la estética neoclásica, considerada, en general, como expresión de una sociedad aristocrática, ya superada por el “espíritu del siglo”, y, en el caso específico americano, como característica de la hegemonía española en América, ya derrotada por las armas.

El establecimiento de una relación explícita entre forma discursiva y tipo de sociedad plantea la polémica con el casticismo y el academicismo que practican los exponentes de la intelectualidad americana de la generación anterior, o que se han formado con ella. La exigencia de que el lenguaje sea puro, castizo y adecuado a las reglas de la gramática española es tomada como síntoma de una ideología reaccionaria y tradicionalista que, más allá de su faz exclusivamente lingüística, basada en la consagración de la literatura española del Siglo de Oro como modélica, poseía un alcance social específico: expresaba el desprecio por los sectores populares y sus hablas y escondía la supuesta superioridad social o racial del grupo criollo hegemónico frente a los sectores populares y su lenguaje.

Atenerse a los parámetros neoclásicos en arte y literatura, insistir en la corrección formal de la lengua y en la pureza del idioma castellano como criterios estilísticos, era desconocer que el “movimiento”, emblema de la época, afecta todas las producciones humanas y que la lengua no escapa a las transformaciones del tiempo. “El idioma de un pueblo —dice Sarmiento— es el más completo monumento histórico de sus diversas épocas y de las ideas que lo han alimentado; y a cada faz de su civilización, a cada período de su existencia, reviste nuevas formas, toma nuevos giros y se impregna de diverso espíritu”. El vocabulario crece a medida que se amplía el círculo de las ideas, y las reglas se transforman a medida que se desarrolla la “sociabilidad” de un pueblo, que es, en masa, quien forma el idioma. Además, todas las lenguas evolucionan por el contacto entre las naciones. Este dinamismo, que ha acompañado siempre a la historia de la humanidad, se ha acentuado en la época moderna, en razón de la organización democrática que las sociedades modernas han adoptado:

Los idiomas vuelven hoy a su cuna, al pueblo, al vulgo, y después de haberse revestido por largo tiempo el traje bordado de las cortes, después

de haberse amanerado y pulido para arengar a los reyes y a las corporaciones, se desnuda de estos atavíos para no chocar al vulgo a quien los escritores se dirigen, y ennoblecen sus modismos, sus frases y sus valientes y expresivas figuras.²⁵

Las sociedades antiguas, aristocráticas, “testamentarias”, privilegian el estilo correcto y las formas cultas sobre las ideas y el fondo, y transmiten así una imagen de orden, de regularidad, de moderación. En ellas, la función del escritor es perfeccionar, no producir. Por el contrario, las sociedades modernas, democráticas, populares, descuidan la forma, usan un estilo incorrecto, atrevido, vehemente. “Y bien —inquire, malicioso, el sanjuanino—, ¿a cuál de estas dos épocas quieren nuestros puristas pertenecer en la forma de sus escritos?”. La respuesta muestra lo que se oculta tras el velo de un asunto de “lenguaje”: “¿A la aristocrática, eh?”²⁶

También Alberdi considera al clasicismo de estilo y de costumbres como “una planta que por lo regular germina al abrigo propicio de los tronos despóticos, bajo el rocío benigno de las oficiosidades de una corte degradada”. Nada más alejado de la realidad americana:

Pero nosotros, pobres demócratas, ¿en qué palacios, en qué salones, para qué monarcas cultivaremos frutos tan exquisitos? Nuestro rey es el pueblo; sus palacios y salones son las plazas y calles públicas [...] En los Estados representativos es el pueblo quien habla por la boca del escritor; y el pueblo es demasiado grave y demasiado sencillo para curarse de los frívolos ornamentos del estilo: busca el fondo de las cosas, y desdeña las frases y las palabras. Por otro lado, bajo la democracia, todo debe penetrarse de su espíritu. Literatura, arte, lengua, costumbres, usos y trajes, todo debe ostentar un modesto nivel, una cristalina y filosófica armonía.²⁷

Sarmiento califica a los puristas como exhumadores de un idioma viejo, enterrado junto con los escombros del despotismo político y religioso, y defiende su lenguaje “mestizo”, por oposición al lenguaje “castizo”, puro e incontaminado, que borra en la superficie textual las marcas de lo social y de lo histórico, y se presenta como neutro, natural, universal.

Las preocupaciones de los rigoristas tienen un trasfondo político: son dañinas e inoportunas porque obstaculizan el desarrollo de la espontaneidad creadora que necesita explorar la juventud americana.

²⁵ Sarmiento, *Polémica*, p. 58.

²⁶ *Ibid.*, p. 59.

²⁷ Alberdi, *Fragmento*, p. 49.

Sarmiento llama permanentemente la atención sobre el hecho de que nuestras sociedades recién comienzan a transitar el camino de la civilización; no hemos aprendido más que los rudimentos del saber, no tenemos aún arte, ni ciencias, ni cultura; en este contexto, resultan abiertamente extemporáneas las “pretensiones de formarse un estilo castizo y correcto, que sólo puede ser la flor de una civilización desarrollada y compleja”²⁸

Dentro de la misma línea, Alberdi reivindica el derecho a ensayar, a tantear y a equivocarse en materia del lenguaje y la escritura. Los defectos de forma y fondo pueden ser corregidos a futuro; lo que vale es el esfuerzo por aportar “verdades útiles para la patria”. Consciente de la situación que atraviesan las jóvenes repúblicas americanas, en las cuales “la instrucción es naciente y el saber incompleto”, se reconoce aprendiz y ensayista: “Nosotros no somos abogados, no somos jueces, no somos maestros, no somos nada todavía: no estamos, pues, obligados a saberlo todo. Somos aún escueleros. La ignorancia nos pertenece. Escribimos para aprender, no para enseñar, porque escribir es muchas veces [una forma de] estudiar”. El tucumano recuerda una larga cita de Montesquieu, que refiere para criticar el método educativo de los rigoristas en materia de lenguaje, quienes, con su pedantería, sus vanos escrúpulos, su odio a la innovación, ahogan la creatividad de la juventud.²⁹

En segundo lugar, con respecto del requisito de *americanidad* que se exige cumplir al lenguaje, el programa romántico de una “segunda independencia” y el proyecto de elaboración de un discurso propio, suponían la necesaria formulación de una expresión también “propia”. El correlato discursivo del desconocimiento de la autoridad del rey de España en el terreno político era el rechazo de la jurisdicción de la Academia española en cuestiones de lenguaje. Para Alberdi, escribir “a la española” es, por lo tanto, un modo de despreciar a la nación; defender el español castizo es buscar la legitimidad de la palabra en un principio exótico. Si la lengua es una “faz del pensamiento”, “la nuestra pide armonía con nuestro pensamiento americano”. Tenemos que construir una personalidad nacional, desarrollar el genio de nuestra patria, descubrir nuestro carácter propio; ese complejo programa de “emancipación inteligente” debe coronar la ya conseguida “emancipación política”, con la elaboración de una lengua también emancipada, aspecto fundamental de una soberanía nacional completa.

²⁸ Sarmiento, *Polémica*, p. 61.

²⁹ Alberdi, *Fragmento*, pp. 51-53 y 59.

Juan Bautista Alberdi concibe al lenguaje como una estructura simbólica en permanente relación con el código social y político, y no como una estructura inmanente, que responde a criterios internos, incontaminados y fijos, y a una normatividad de tipo vertical. El sistema de la lengua está anclado en la realidad social e histórica concreta de la vida de un pueblo, que además de peculiar y cambiante es heterogénea y conflictiva. Por tanto, aboga por la creación de un "estilo americano" de pensamiento y de escritura, que sea capaz de alcanzar a un público americano amplio y popular y de recoger en su seno las necesidades sociales urgentes.

El mandato de escribir en un español castizo y neto "no conduciría más que a la insipidez y debilidad de nuestro estilo [...] se quedaría conforme a Cervantes, pero no conforme al genio de nuestra patria". La imputación de que se escribe mal porque no se escribe en español puro, es un rasgo de "godismo" inaceptable en una sociedad que pretende ser libre y democrática.³⁰

En consonancia con el imperativo de elaborar un discurso propio, ajustado a la especificidad americana, responsable frente a las necesidades apremiantes de reforma cultural y de organización nacional de las recientes repúblicas, aflora el énfasis sostenido en los contenidos que el discurso ensayístico debe vehiculizar, más que en la estructura formal con que se construye.

La crítica al culteranismo y el rigorismo en materia de lenguaje encuentra su fundamento más profundo en la oposición categorial entre las "ideas" y las "formas" exteriores en que se vierte el pensamiento. Alberdi cuestiona frontalmente el privilegio otorgado a las formas sobre las ideas, en la enseñanza de la lengua que se imparte a los jóvenes: "Ninguno puede dedicarse a decir bien cuando va acosado del temor de decir mal, y en lugar de seguir su pensamiento, tiene que atender únicamente a usar de términos que no ofrezcan reparo a la sutileza de los críticos".³¹

³⁰ *Ibid.*, pp. 45-48.

³¹ *Ibid.*, pp. 51ss. La cita de Montesquieu, tomada de *Defensa del Espíritu de las Leyes*, tercera parte, es la siguiente: "Las personas que quieren enseñar siempre, impiden mucho de aprender: no hay ingenio que no se encoja, si lo envuelven en un millón de escrúpulos vanos. ¿Tiene uno las mejores intenciones del mundo? Pues le obligan a dudar de sí mismo [...] Esto es ponernos un capillo en la cabeza para decírnos a cada palabra: Cuidado con no caer: tú quieres hablar como tú, pues yo quiero que hables como yo. ¿Va uno a tomar vuelo?, al instante le cogen por el brazo. ¿Tiene uno fuerza y vida?, se la quitan a puro pincharle con alfileres. ¿Se eleva uno algún poco?, al instante viene alguno con su vara de medir, levanta la cabeza y le dice que baje para tomarle la medida. ¿Corre uno por su carrera?, pues quieren que uno vaya mirando todas las piedras que las hormigas han puesto en el camino. ¡No hay ciencia ni literatura que resista a tal pedantismo!".

Para Sarmiento, el énfasis en el aspecto formal de la expresión impide el libre examen de los problemas de fondo que urge plantear y resolver en las repúblicas, y distrae la atención de la juventud hacia discusiones estériles y carentes de relevancia social. "Es la perversidad de los estudios que se hacen, el influjo de estos gramáticos, el respeto a los *admirables modelos*, el temor de infringir las reglas, lo que tiene agarrotada la imaginación de los chilenos [...] No hay espontaneidad, hay una cárcel cuya puerta está guardada por el inflexible culteranismo". Es necesario desterrar ese tipo de estudios; en lugar de mantener ocupados a los jóvenes en la pureza de las palabras y en la perfección formal, hay que "inquirir ideas de dondequiera que vengan":

Nutrid vuestro espíritu con las manifestaciones del pensamiento de los grandes luminaires de la época; y cuando sintáis que vuestro pensamiento a su vez se despierta, echad miradas observadoras sobre vuestra patria, sobre el pueblo, costumbres, las instituciones, las necesidades actuales, y en seguida escribid con amor, con corazón, lo que se os alcance, lo que se os antoje, que eso será bueno en el fondo, aunque la forma sea incorrecta; será apasionado, aunque a veces sea inexacto; agrada al lector, aunque rabie Garcilaso; no se parecerá a lo de nadie; pero bueno o malo, será nuestro, nadie os lo disputará.³²

El enojo de Sarmiento con los "gramáticos" es tan profundo que se atreve a sugerir que se le aplique a Bello la pena del ostracismo. Sin nombrarlo de modo directo, a través de la referencia elíptica a "un gran literato que vive entre nosotros", propone sancionar al maestro venezolano con el destierro "por el único motivo de haber profundizado más allá de lo que nuestra paciente civilización exige en los arcanos del idioma y por haber hecho gustar a la juventud las exterioridades del pensamiento y las formas correctas de la lengua, con menoscabo de las ideas". En la coyuntura actual, Bello es "un anacronismo perjudicial".³³

La novedad de América exige pensarla y hablarla desde criterios renovados. La enseñanza del siglo es el progreso; su ley obliga a buscar modelos en el futuro, no en el pasado, en lo propio, no en lo ajeno. La literatura, expresión de cada época y de cada sociedad, no es ajena a esta legalidad histórica.

¿Puede el siglo volver atrás para dejar de ser lo que es? [...] Tal modo de raciocinar, si se resolviese por la afirmativa nos induciría a adoptar su política, su religión y aquellas costumbres depravadas que la ilustración del

³² Sarmiento, *Polémica*, p. 61.

³³ *Ibid.*, pp. 61ss.

siglo no deja de motejar. ¿Por qué no admitimos también estos legados, por qué nos separamos de lo que sus cabezas crearon, sus corazones creyeron y sus palabras aplaudían? Se desecha todo esto, por lo menos se modifica, y sin embargo se quiere hacer tremolar sobre nuestro suelo la bandera de su literatura en toda su extensión.³⁴

En contra de los "retrógrados" que tienen sus ojos puestos en el pasado, y que pretenden encerrar el pensamiento en moldes antiguos, Sarmiento se declara partidario de refundar la lengua según los cánones que permite avizorar el futuro. Los idiomas expresan ideas y cambian con ellas. En una época que aspira a profundizar el legado revolucionario de la independencia, la lengua está sujeta a transformación.

Finalmente, en tercer lugar, la consideración de que el lenguaje fuera *popular* estaba relacionada con la evaluación de la historia reciente. A juicio de la nueva generación, la experiencia independentista había mostrado que la república no se instauraba por decreto. Si la utopía constitucionalista que había aspirado a refundar la sociedad desde el aparato jurídico-estatal había fracasado, se volvía entonces necesaria una mirada diferente, más profunda y aguda sobre la cuestión social. La futura institucionalidad republicana debía cimentarse en el reconocimiento previo de las potencialidades de todos los sectores sociales, sin excluir a las masas populares. La formulación teórica de una necesaria adecuación entre los planos de la política y de la lengua se resolvía, de este modo, en la recepción en el espacio discursivo de las hablas "mestizas" que poblaban el lenguaje popular y en la construcción de una forma expresiva que encontraba en el pueblo la fuente de inspiración del escritor público y el principio de legitimidad de su discurso.

En este marco, Alberdi y Sarmiento reivindican la soberanía del pueblo en materia de idioma. El sanjuanino fustiga a los "gramáticos", los llama "el partido conservador de la sociedad habladora", y señala su oculto interés en conservar la tradición y resistir los embates populares que introducen innovaciones en la lengua. En el marco de una polémica que entabla con Andrés Bello y sus discípulos en la prensa chilena, originada inicialmente en la cuestión de la licitud de la introducción de extranjerismos en la lengua española, Sarmiento consigue llevar a su adversario al terreno donde quiere batirse con él: el social. Don Andrés defiende el papel de "custodios filosóficos" de los gramáticos y llega a afirmar que "en las lenguas como en la política, es indispensable que haya un cuerpo de sabios, que así dicte las

³⁴ *Ibid.*, p. 106.

leyes convenientes a sus necesidades, como las del habla en que ha de expresarlas; y no sería menos ridículo confiar al pueblo la decisión de sus leyes, que autorizarle en la formación del idioma".³⁵ Como consecuencia de su desafortunada afirmación, Bello recibe el golpe despiadado del argentino, que no duda en recurrir a la ironía para ridiculizar y desautorizar al sabio venezolano; lo muestra en posesión de un pensamiento extraviado, desconocedor de los fundamentos democráticos de la vida republicana americana y sesgado de aristocratismo y desprecio por el pueblo:

Nos hemos quedado largo rato con la pluma en la mano recapacitando si es cierto que lo último se ha escrito en una república donde el dogma de la soberanía del pueblo es la base de todas las instituciones y de donde emanan las leyes y el gobierno [...] ¡Qué es esto por Dios! ¿Dónde está la autoridad que no consiente en autorizar al pueblo en la formación del lenguaje? ¿Quién es ese que tan ridículo halla confiar al pueblo la decisión de las leyes? He ahí, pues, los resultados; emplead toda vuestra vida en examinar si tal palabra está usada con propiedad, si tal otra es anticuada, si tal modismo es vulgar, si la academia lo ha reprobado, si es extranjera, si la usó Argensola o Juan de los Palotes, y en seguida subíos a la cátedra a decir... ¿qué?... No importa, con tal que lo que se diga esté arreglado a los admirables modelos de la lengua. Ocupaos de las formas y no de las ideas, y así tendréis algún día literatura, así comprenderéis la sociedad en que vivimos, y las formas de gobierno que hemos adoptado.³⁶

Para Sarmiento, el principio de soberanía popular tiene plena vigencia tanto en la organización institucional de un régimen republicano como en el establecimiento de las modalidades y términos del idioma. En ambos casos los cuerpos colegiados que fijan las reglas del funcionamiento de la sociedad y del lenguaje son representantes del pueblo y obedecen al mandato popular:

Si hay un cuerpo político que haga las leyes, no es porque sea ridículo confiar al pueblo la decisión de las leyes, como lo practicaban las ciudades antiguas, sino porque representando al pueblo y salido de su seno, se entiende que expresa su voluntad y su querer en las leyes que promulga. Decimos lo mismo con respecto a la lengua: si hay en España una academia que reúna en un diccionario las palabras que el uso general del pueblo ya tiene sancionadas, no es porque autorice su uso, ni forme el lenguaje con

³⁵ Andrés Bello, "Ejercicios populares de lengua castellana" (*Mercurio*, 12 de mayo de 1842), en Sarmiento, *Polémica*, p. 88.

³⁶ Sarmiento, *ibid.*, pp. 56-57.

sus decisiones, sino porque recoge como en un armario las palabras cuyo uso está autorizado unánimemente por el pueblo mismo y por los poetas.³⁷

Incluso avanza todavía más y despoja al "senado conservador" que forman los gramáticos de toda representatividad popular. Quien tenga a su cargo el establecimiento de las reglas del lenguaje correcto no ha de ser un cuerpo elitista, integrado por los vetustos intelectuales de la generación anterior, imbuidos de la admiración por los modelos antiguos que Sarmiento deplora, sino una institución moderna y democrática, en el sentido de respetuosa del principio de la libre discusión como origen de la verdad: la prensa periódica: "Nuestra época es la época de la libertad [...] de la discusión nace la verdad. Se discute en nuestras cámaras representativas, se discute en la prensa, que también es representativa".³⁸

Alberdi establece la misma relación entre el pueblo soberano y quienes representan su voluntad:

El pueblo es legislador, no sólo de lo justo, sino también de lo bello, de lo verdadero, de lo conveniente. Una academia es un cuerpo representativo que ejerce la soberanía de la nación en cuanto a la lengua. El pueblo fija la lengua como fija la ley; y en este punto, ser independiente, ser soberano, es no recibir su lengua sino de sí propio, como en política es no recibir leyes sino de sí propio.³⁹

Como naciones independientes de los mandatos de la península, las nuevas repúblicas requieren de la formación de una Academia americana que se encargue de establecer la lengua americana. Mientras este cuerpo no exista, la tarea de fijar las normas idiomáticas y el vocabulario correcto está sujeta al ensayo y a la creación espontánea y libre de la juventud americana.

El gramaticalismo supone la aceptación de una normativa dictada por un cuerpo de académicos que se arroga autoridad en materia de lenguaje; de hecho, los sabios académicos no hacen sino sancionar el uso vigente entre los sectores cultos de la sociedad española. Los jóvenes argentinos rechazan la práctica y la ideología que ese procedimiento supone. Sarmiento se enorgullece de mostrarse "licenciosamente popular" en asuntos de lenguaje y reivindica el teatro y la literatura modernos y "progresistas", porque en sus piezas se observa una "ten-

³⁷ *Ibid.*, p. 57.

³⁸ *Ibid.*, p. 92.

³⁹ Alberdi, *Fragmento*, p. 47.

dencia a rehabilitar al hombre que sufre por las preocupaciones de la sociedad, al genio que se rebulle en el fango en que lo han echado desigualdades ficticias, y llega a abrirse paso por entre los obstáculos y colocarse en el punto elevado que le corresponde". El *Ruy Blas* de Hugo representa una vigorosa protesta contra privilegios sociales absurdos; es una obra crítica inspirada en los postulados de la escuela socialista, cuyas doctrinas no son librecas sino que están a la vista en "el espectáculo de nuestras necesidades sociales", en la vergüenza que experimenta el hombre moderno frente al hecho de que "el plebeyo, el mulato, con talento, con virtudes, sea despreciado y mantenido en una inferioridad inmerecida".⁴⁰

En esta línea de pensamiento, declara su adhesión al "socialismo", corriente de pensamiento y de acción que define como "la necesidad de hacer concurrir la ciencia, el arte y la política al único fin de mejorar la suerte de los pueblos, de favorecer las tendencias liberales, de combatir las preocupaciones retrógradas, de rehabilitar al pueblo, al mulato y a todos los que sufren".⁴¹ En otro lugar, amplía su definición insistiendo en el carácter igualitario y popular de los principios socialistas, así como su coherencia con los postulados de la independencia americana:

Hemos sido siempre y seremos eternamente socialistas, es decir, haciendo concurrir el arte, la ciencia y la política o lo que es lo mismo, los sentimientos del corazón, las luces de la inteligencia y la actividad de la acción, al establecimiento de un gobierno democrático fundado en bases sólidas, en el triun-

⁴⁰ Sarmiento, *Polémica*, pp. 111 ss. En su "Polémica sobre el Romanticismo", Sarmiento reivindica esta escuela literaria, a la que entiende como la aplicación en la literatura de los principios revolucionarios modernos. Sin embargo, considera que este movimiento estético ya ha cumplido su misión "destruccionista" en la década de los años cuarenta, y que la actualidad en literatura está representada por la corriente "socialista". El romanticismo era una "protesta enérgica y solemne contra las categorías en que el antiguo espíritu social había encerrado la creación; la admisión de las cosas despreciadas, odiadas y miradas con asco, sin excluir lo feo en el orden físico, lo malo en el orden moral, lo extraño en el orden intelectual. El romanticismo era, pues, una verdadera insurrección literaria como las políticas que le han precedido. Ha destruido todas las antiguas barreras que se creían inamovibles, lo ha revuelto y destruido todo. Pero no construyó nada tampoco, y desapareció el día que concluyó su tarea. ¿Quién le ha sucedido en el lugar que dejó desamparado? ¿Quién aspira al menos a sucederle? El socialismo, perdónennos la palabra" (p. 112).

⁴¹ Ardao señala que el término "socialista" tenía, para los miembros de la Generación del 37, connotaciones sansimonianas, aunque no ortodoxas. Se utilizaba por entonces "en un sentido muy amplio, significando más que nada el punto de vista social en política y en arte. Pero no dejaba de tener, todo lo vaga que se quisiera, una intención revolucionaria e igualitaria". Ardao, *Filosofía pre-universitaria en el Uruguay*, p. 95.

fo de la libertad y de todas las doctrinas liberales, en la realización, en fin, de los santos fines de nuestra revolución.⁴²

En cuanto a Alberdi, es evidente la inclinación popular y democrática de sus escritos de esta época. En el *Fragmento preliminar* considera que la paz, condición indispensable para iniciar el camino de la regeneración social, sólo será posible si se parte del reconocimiento de la voluntad popular. “Respetemos el pueblo; venerémosle; interroguemos sus exigencias, y no procedamos sino con arreglo a sus respuestas”. La vanguardia intelectual y política que la hora exige no debe alejarse de las masas; debe saber esperarlas, contribuir a su preparación para el logro de su madurez política, y aprender de ellas. “Respetemos a la pobre mayoría; es nuestra hermana: aunque inculta y joven, pero vigorosa y fuerte. Respetemos su inocente ignorancia y partamos con ella nuestra odiosa superioridad mental”. En la relación con el pueblo, los intelectuales que se disponen a completar la independencia material con la emancipación moral de la América deben evitar el antagonismo que enfrentó a los grandes pensadores políticos que soñaron la independencia y a las masas populares, inmaduras aún para recibir los beneficios de una libertad plena. “Hoy, pues, es tiempo de terminar este triste divorcio entre la civilización y la fuerza”; sólo entonces las masas abrirán “una franca acogida a la joven generación”.⁴³

En lo relativo a la forma de gobierno democrática, para Alberdi la introducción en América de la forma republicana y representativa de gobierno —correspondiente a una etapa avanzada en la evolución de los pueblos y a la “infancia” por la que transita aún el continente— fue un error nacido del apresuramiento y la vehemencia característicos del proceso revolucionario independentista. Ansiosos de romper las cadenas que mantenían a las colonias bajo la tutela española, los libertadores proclamaron la libertad con una amplitud de miras para la que no estaban aún preparados los habitantes de estas latitudes. “y saltando de la edad colonial a la edad representativa, quisimos ser viejos cuando recién nacíamos. Nos hicimos independientes, y en seguida demócratas, como si la independencia interior fuese un inmediato resultado de la independencia exterior”. La dificultad radica en que el ritmo del progreso responde a una lógica inflexible: la anarquía y el caudillismo americanos son el resultado histórico de ese paso dado antes de tiempo y señalan el terreno donde debe trabajarse para proseguir el camino de la civilización; configuran, en definitiva, un cuadro

⁴² Sarmiento, *Polémica*, pp. 112 y 119.

⁴³ Alberdi, *Fragmento*, pp. 42-43.

que Alberdi se niega a calificar y que simplemente considera “normal”, en tanto no es sino el desemboque lógico y natural de premisas dadas, esto es, de intentar el imposible de “principiar un camino por el fin”.⁴⁴

Sin embargo, una vez reconocidas las faltas de organización política americana, se plantea el interrogante de qué hacer ante el hecho consumado del ejercicio real del poder por parte de las masas. La respuesta de Alberdi es contundente: nuestra democracia es, sin duda, deficitaria, “más visible que íntima”, más “material” que “moral”, pero es un *factum* con el que no podemos sino contar. Por lo demás, “nos avenimos tanto con ella, nos gusta tanto, [que] no hay más remedio que ser demócratas”. En el futuro, las jóvenes e imperfectas democracias americanas hallarán representantes verdaderamente aptos para el ejercicio legítimo de la función

⁴⁴ *Ibid.*, p. 38. Durante los años 37 y 38, los jóvenes argentinos agrupados alrededor de la figura emblemática de Esteban Echeverría en la *Asociación de Mayo* adoptaron una posición política muy particular: intentaron tomar distancia frente a los dos facciones que se enfrentaban en la política nacional —por un lado, los unitarios o rivadavianos, herederos de las ideas ilustradas de la independencia y, por otro, Juan Manuel de Rosas, el poderoso caudillo “bárbaro” de la provincia de Buenos Aires, que representaba las fuerzas de la tradición prerrevolucionaria y de la restauración—; entonces, se imaginaron a sí mismos como cumpliendo un eventual papel de síntesis o de puente entre ambos mundos. Véase a Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, *Ensayos argentinos: de Sarmiento a la vanguardia*, 2ª ed., Buenos Aires, Ariel, 1997, pp. 55-76. Tuvo mucho que ver en esta actitud política la evaluación que realizaron de la coyuntura, en el sentido de que el poder de Rosas era “un hecho irreversible y destinado a gravitar durante décadas sobre la vida de la enteración”; véase a Tulio Halperín Donghi, *Proyecto y construcción de una nación*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, p. xiv. Situados en tal situación, alimentaron la esperanza de pactar con el caudillo una convivencia tranquila, favorable a la misión de regeneración de la sociedad nacional que asumían como propia y que suponía una tarea a largo plazo, basada en la prédica y el reclutamiento de las inteligencias jóvenes a través de la tribuna y la prensa. Esta opción política duraría muy poco tiempo —sería quebrada por ellos mismos cuando pasaron a la actividad conspirativa contra Rosas y apoyaron a las fuerzas francesas que bloquearon el puerto de Buenos Aires—, pero está claramente reflejada en los textos escritos durante esos meses, y, de modo particular, en el *Fragmento* de Alberdi. Como ha señalado Arturo Ardao, en el marco de una ponderación del texto alberdiano que nos parece oportuno recordar, en esas páginas el joven tucumano presenta a Rosas como el producto necesario, y por tanto legítimo, de la realidad social efectiva del momento histórico: “Esta realidad enseñaba que el ejercicio efectivo de la democracia era imposible; que ésta advendría plenamente en el Plata recién al cabo de un largo proceso de integración orgánica de su sociedad todavía en embrión. Entretanto, era suficiente legitimidad de los gobiernos el asentimiento del pueblo [...]. Alberdi] justifica en segundo lugar a Rosas, entusiastamente, como expresión de un espontáneo movimiento ascensional de las clases humildes [...] Para ser rigurosos, agreguemos que el Prefacio no constituía una apología incondicional del sistema de Rosas —circula por las entrelíneas una disconformidad insistente. A cada momento, aunque de un modo velado por motivos explicables, se reconoce el mal de la tiranía. Pero se le considera fatal y su remedio se señala no en el recurso revolucionario sino en la lenta evolución de la sociedad”. Véase a Arturo Ardao, “El encuentro de Lamas y Alberdi”, *Hoy es Historia* (Montevideo), año xi, núm. 63 (mayo-junio de 1994), pp. 19ss.

pública; entonces asistiremos a “un ulterior progreso democrático”. Entre tanto, el ejercicio defectuoso de la democracia no es un retroceso, sino una gran mudanza que encierra los gérmenes de un “progreso venidero”. Pues “el triunfo de la plebe” augura la apertura de una “nueva era”, en la que asistiremos a “la abdicación de lo exótico, por lo nacional; del plagio, por la espontaneidad; y después, al triunfo de la mayoría sobre la minoría popular”.⁴⁵

Conclusión

EN la definición de su propia misión generacional, los jóvenes argentinos, imbuidos del pensamiento romántico-social, acuerdan un lugar fundamental a la elaboración de un discurso propio, de signo americano y acorde con las necesidades de la época moderna, que había sido inaugurada para el continente por la revolución de independencia. El centro de las preocupaciones en torno al lenguaje será la “sociabilidad” recientemente descubierta y considerada ahora como el punto de partida para la elaboración de un proyecto volcado a priorizar la organización de la sociedad civil, a diferencia del énfasis en el ordenamiento jurídico del ámbito estatal, que había sido sostenido por la generación anterior.

Por una parte, la convicción de que se asiste a una época propicia para practicar un “gran ensayo” social es acompañada por la elección del ensayo como forma discursiva apta para captar una realidad diversa y plástica, así como para decodificar las formas de discursividad que tienden a clausurar el proceso histórico y a preservar al espacio cultural del contagio de la revolución. La forma “ensayo” aparece apropiada para desmontar las formas discursivas “testamentarias”, propias de una sociedad estacionaria, y para instaurar una literatura y un periodismo de ideas, de crítica y de opinión, que apele a recursos retóricos que privilegien el poder realizativo y la función comunicativa del lenguaje.

Por otra parte, el interés por construir una lengua y un estilo de escritura y de pensamiento americanos despeja un horizonte de problemas relativos al carácter y las modalidades de lo lingüístico y conduce a la elaboración de una “teoría del ensayo”, reflexión metadiscursiva en cuyo seno se plantea, de modo claro y explícito, la necesidad de conciliar las estrategias políticas y sociales con las estrategias discursivas. Política y lenguaje son planos correlativos; en ambos deben ensayarse las innovaciones que exige la organización nacional. El cambio social que se aspira a realizar supone como contraparte un simultáneo e igualmente profundo cambio en el acto comunicativo.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 38-40.

Esculpiendo el mito: Sarmiento, Lincoln y la traducción de un poema escocés

Por Barry L. VELLEMAN
Marquette University, Estados Unidos

Sarmiento y su Vida de Lincoln (1865)

LA HISTORIA LITERARIA DE DOMINGO F. SARMIENTO (1811-1888) es, según Carlos María Onetti, la historia de sus momentos emocionales; cada libro de Sarmiento es el resultado expresivo de un cruce psicológico e histórico. Frente a un momento histórico, a un hecho, a un hombre, a una organización, Sarmiento reacciona de acuerdo con el momento emocional que le toca vivir (1939: 48-49).

No existe mejor ejemplo del fenómeno que la *Vida de Lincoln*, adaptación improvisada en unas diez semanas, entre mayo y agosto de 1865. Habiendo llegado a Nueva York el 15 de mayo como ministro plenipotenciario, sin sus credenciales, el argentino se puso a observar y a escribir, continuando el trabajo que había comenzado dieciocho años antes, en su primera visita a Estados Unidos. Mientras esperaba sus papeles oficiales, el “diplomático antidiplomático” reanudó su amistad con Mary Mann (1806-1887), viuda de Horacio, trabó amistad con unos educadores importantes de la época, y trabajó en su obra *Las escuelas*, la cual se publicaría en 1866. Para el 9 de noviembre, cuando se presentó Sarmiento formalmente al presidente Johnson, esperaba ejemplares de su *Vida de Lincoln*.

Emilio Carilla (*Embajador*: 29-31) ha trazado la cronología del libro, cuya “Introducción” lleva fecha del 16 de agosto de 1865, documentando el envío de ejemplares a mediados de noviembre. Sin embargo, para septiembre Sarmiento le había mandado a Mary Mann la “Introducción”, un análisis no del todo favorable de la política de Estados Unidos, y un ataque severo contra la colonización española de América Latina. Los temas predilectos de Sarmiento están presentes en la “Introducción”: la culpa de la colonización española por las dificultades políticas de la América Latina; la falta de modelos europeos satisfactorios; la “barbarie” del gaucho, vista también en los “blancos pobres” norteamericanos; la fuerza de la república manifiesta en la productividad (la “civilización”) del Norte; el hombre pionero, reflejado en Lincoln y en su sucesor, Andrew Johnson; el poder de la prensa norteamericana; el

racismo: "mas previsores, por instinto de raza, los puritanos no habían incorporado como los españoles por millones a los pueblos autóctonos, que han sido causa de tanta rémora en la América del Sur" (xxxii).

Dice José Barreiro:

Esta Vida de Lincoln que nunca estuvo en los planes bibliográficos de Sarmiento y que fue consecuencia del terrible golpe que sufrió su espíritu cuando al llegar en mayo de 1865 al puerto de Nueva York se encuentra con la noticia de que había sido asesinado el paladín norteamericano, pudo ser escrita febrilmente en pocas semanas porque el plenipotenciario argentino estaba preparado para la faena por dos circunstancias: por la admiración que desde hacía un lustro sentía por el héroe y por el dominio que desde hacía casi un cuarto de siglo había adquirido del género biográfico (1965: 8).

Esperamos demostrar que Sarmiento también "estaba preparado para la faena" por razones políticas personales.

En este caso de contacto entre Sarmiento y su momento histórico tenemos las palabras del argentino como evidencia. El 30 de septiembre se dirige al ministro de Instrucción, Eduardo Costa (1823-1897): "He llegado a los Estados Unidos en un momento solemne" (*Obras* xxx, 17). Bunkley señala:

Don Domingo llegó en un momento decisivo de la historia de los Estados Unidos. La guerra civil acababa de terminar. La bala de un asesino había dado muerte al presidente Lincoln. La industria de la nación, estimulada por el impulso de la guerra, florecía. Todo era optimismo, acción y cambio (1966: 367).

No todo era "optimismo" en Estados Unidos como indica Bunkley. El origen de la referida "solemnidad" del momento era el reciente asesinato del presidente Lincoln. Sin embargo, una de las primeras experiencias de Sarmiento documenta el "triunfo de la república". Una semana después de su llegada a Estados Unidos, Sarmiento va a Washington. Asiste al desfile militar del 23 y 24 de mayo, descrito en el capítulo xxvii de su *Vida de Lincoln* (pp. 291-294). Sarmiento queda impresionado por la revista de los 200 000 soldados del ejército del Potomac y por la presencia de figuras notables como el presidente Johnson, el secretario de Estado Seward y los generales Sherman y Grant. Sarmiento observó la revista militar desde la misma "espaciosa esplanada" ubicada frente a la estatua de Jackson, y ocupada por el presidente Johnson, unos de los generales y "el Cuerpo Diplomático,

en el que esta vez estaban representadas ocho repúblicas Sur-americanas" (p. 292).

Si el momento histórico le impresionó a Sarmiento, Lincoln el hombre le impresionó más. El presidente era un *self-made man*, el modelo moral y civilizador que Sarmiento había encontrado ya en Franklin, "el santo Yankee". Sarmiento se consideraba también un hombre hecho por sí mismo. El argentino le escribe a Mary Mann el 22 de marzo de 1867: "yo soy un *self-made man*" ("Cartas" iv, 114). Dice en *Recuerdos de provincia*:

Yo me sentía Franklin; ¿y por qué no? Era yo pobrísimo como él, estudioso como él, y dándome maña y siguiendo sus huellas, podía un día llegar a formarme como él, ser *doctor ad honorem* como él, y hacerme un lugar en las letras y en la política americanas. La vida de Franklin debía formar parte de los libros de las escuelas primarias (pp. 179-180).

La *Vida de Lincoln* es uno de los libros menos leídos de Sarmiento, porque, según Carilla, en esta obra hay menos de Sarmiento que de Lincoln ("Sarmiento": 175). Sin embargo vale recordar que "[la] imposición forzosa del *yo* sobre la memoria histórica popular es característica de todos los escritos de Sarmiento" (Kirkpatrick y Masiello 1994: 7). Un conocimiento de las probables fuentes de la obra puede clarificar el punto algo necesario porque desde Mary Mann, quien reseñó el libro en 1866 (1866: 1), hasta unos críticos más recientes como Carilla ("Sarmiento": 172, n. 10), Barreiro (1958: 20) y Campobassi (1975: 53), han atribuido a Sarmiento las palabras de un abogado norteamericano llamado Franklin Crosby.

Cuando Mary Mann le propone a Sarmiento una traducción del libro al inglés, el argentino insiste en la falta de originalidad de la obra, indicando las secciones a las que contribuyó:

El cuerpo de la obra de la *Vida de Lincoln* no vale la pena de traducirla, pues que no tiene míos propiamente sino los capítulos finales [*sic*: el último es traducción de Crosby] i por aquí i allí alguna observación requerida para mejor adaptarla a los pueblos de la América del Sud. Lo demás lo he tomado de las varias biografías que consulté, ya que como digo al principio, nadie puede llamarse autor de tal biografía (4 diciembre de 1865, "Cartas" iv, 468).

*Fuentes y perspectiva de la "traducción":
el papel de la religión*

UN análisis del texto de la *Vida de Lincoln* indica que —salvo dos capítulos sobre el periodo después del asesinato y el primero, sobre la juventud de Lincoln— su fuente principal fue la biografía escrita en 1865 por el abogado Frank Crosby (1829-1898), natural de Massachusetts y residente de Filadelfia en 1865. La atribución se ve complicada por varios factores, entre ellos la combinación de material de origen variable y el hecho de que los biógrafos de Lincoln muchas veces se copiaban entre sí. Además del material documental, de cantidad considerable en la *Vida*, hay anécdotas e incidentes referidos que vienen de las fuentes utilizadas por Crosby (y por los otros autores). No obstante, la estructura general de la obra, y casi sin excepción los títulos de capítulo, vienen de la de Crosby, y cuando hay diferencias de expresión entre dos o más fuentes posibles, el texto de Crosby es el que más se acerca a la versión de Sarmiento. Son similares también unos aspectos externos de los tomos de Crosby y de Lincoln. En el libro de Crosby, debajo del retrato del presidente, apareció la misma cita de Lincoln que Sarmiento colocó —en inglés— en la portada de su biografía: "With malice towards none, with charity for all, with firmness in the right, as God gives us to see the right, let us strive on to finish the work we are in" (Sarmiento omite las últimas tres palabras). El "Prefacio" de Crosby lleva la fecha de junio de 1865; Sarmiento fechó el suyo en "agosto 16 de 1865" (dos días antes había aparecido en el *New York Times* la reseña de la obra de Crosby).

La otra fuente principal de la *Vida* sarmientina es la biografía de Lincoln atribuida a David Brainerd Williamson (n. 1827) y publicada en Filadelfia sin el nombre del autor, quien fue identificado a principios de este siglo por el librero norteamericano P. K. Foley. El texto de Williamson es el que siguió Sarmiento en el primer capítulo, sobre la "infancia y juventud" de Lincoln, tema que Crosby casi no trata. El cartelón que anunciaba la *Vida* de Sarmiento, del cual existe un solo ejemplar, conservado en el Museo Histórico Sarmiento en Buenos Aires, llevaba el título *Vida, Servicios y Martirio Abren Lincoln Decimo sexto Presidente de los Estados Unidos*, título semejante al de Williamson: *Illustrated life, services, martyrdom, and funeral of Abraham Lincoln: sixteenth president of the United States*. Es probable que fuera Williamson la fuente también de unas anécdotas aisladas y de la descripción de los funerales de Lincoln.

Las siguientes variantes mostrarán la relación de la secuencia Williamson > Crosby > Sarmiento. Hemos subrayado las expresiones de Sarmiento que reflejan el texto de Crosby.
Williamson (1865: 85-86):

Arrangements had been made for his departure from Harrisburg on the following morning, but the discovery of a plot to assassinate him on his way through Baltimore—a plot in which some of the principal residents of that city were interested, although their projects were to be accomplished by means of paid emissaries— caused a change in the schedule.

Crosby (1865: 89):

Arrangements had been made for his departure from Harrisburg on the following morning; but the timely discovery of a plot to assassinate him on his way through Baltimore—a plot in which several of the leading citizens of that place were believed to be interested, although the work was to be done by other hands— caused a change in the schedule.

Sarmiento ([1865]: 109):

Todo estaba dispuesto para la partida a la mañana siguiente; pero el oportuno descubrimiento de una conspiración para asesinarlo a su tránsito por Baltimore; conspiración en que se creían estaban mezclados muchos sujetos principales de aquella ciudad, aunque hubiese de ejecutarse por segunda mano, trajo un cambio súbito en el itinerario.

La "Introducción" a la *Vida de Lincoln* dice:

Mas bien que ejecutado, hemos dirigido, el trabajo de adaptar a la lengua que se habla en la América del Sud, una *Vida del Presidente Lincoln*, entresacada de las varias que corren impresas, y extractando de ellas, por redundantes, documentos oficiales dados *in extenso*, y añadiendo detalles o esplicaciones, necesarias a la distancia del teatro de los sucesos, para la recta inteligencia de los hechos (xi).

El biógrafo, en una imagen que Sarmiento utilizó en varias ocasiones, es como un escultor. Nos deja una impresión añadiendo, sí, pero también quitando lo que no quiere que veamos. La biografía puede y debe reflejar las prioridades didácticas del biógrafo. En el *Progreso* de Santiago, 14 de julio de 1845, dice Sarmiento lo siguiente de la *Memoria biográfica* de Manuel Renjifo, escrita por su hermano Ramón:

Tenemos una particular predilección por este género de trabajos [es decir, los biográficos], i cada vez que una de nuestras eminencias sociales fallece [...] deseáramos cuanto ántes ver consignadas sus buenas acciones en las imperecederas páginas de la prensa. Ni nos molesta el espíritu panajirista que se muestra en esta clase de trabajos, atenuando lo que en la vida del héroe fué vituperable, para dar mayor brillo a la parte luminosa (*Obras*, II, 269).

En comparación con sus fuentes probables, la biografía de Lincoln adaptada por Sarmiento pone énfasis en unos rasgos: el poder centralizado fuerte, el "triunfo de la República", el valor del trabajo manual y del pobre autodidacto. En cambio, se abrevian o se eliminan las referencias a lo religioso y a la oposición doméstica al presidente. En el presente estudio nos concentramos en las omisiones de la primera categoría. Los ejemplos textuales son numerosos. Como caso típico, ponemos la traducción del poema favorito del difunto presidente, de un poeta escocés, William Knox (1789-1825), obscuro hasta el año 1865, cuando Francis B. Carpenter (1830-1900) publicó el texto recitado de memoria por Lincoln y luego reproducido en muchos artículos y biografías de la época, incluso la que "dirigió" Sarmiento. El poema fue traducido por Bartolito Mitre (1845-1900), hijo del presidente de la República Argentina y secretario del ministro Sarmiento, quien indudablemente contribuyó a la adaptación de la biografía. Con la traducción del poema termina la primera edición de la *Vida de Lincoln* (véase el Apéndice).

La omisión de la estrofa 7 exige una explicación. No fue accidente, porque para completar la forma de la original, de 14 estrofas, se repitió la primera con unas variaciones. Una hipótesis posible es que la estrofa contenía una referencia clara a la religión organizada. La omisión refleja, tal como el texto de la *Vida de Lincoln*, una perspectiva arreligiosa. También refleja a un Lincoln mítico como modelo del Sarmiento mítico, futuro candidato para presidente de la República Argentina, autodidacto pobre, campesino de nacimiento, hombre del pueblo, encarnación del poder centralizado y laico.

Se pueden señalar unos casos de la omisión de referencias a material religioso que encontramos en Crosby y en Williamson. Para Williamson, los padres de Lincoln eran "miembros concienzudos de la Iglesia bautista" ("conscientious members of the Baptist church", Williamson 1865: 22; las traducciones del original inglés me pertenecen). El argentino elimina esta referencia. En sus descripciones del candidato (48-49), basadas en Williamson (43-46), Sarmiento reproduce

todos los detalles sobre la sencilla casa de Lincoln; en cambio, omite el pasaje según el cual Lincoln era "asistente regular a la adoración religiosa [...] poseedor de un banco de iglesia y partidario liberal de la Iglesia Presbiteriana, a la cual pertenece la señora Lincoln" ("[A] regular attendant upon religious worship [...] a pew-holder and liberal supporter of the Presbyterian Church, to which Mrs. Lincoln belongs", Williamson 1865: 45). Crosby da el texto completo de una proclama de Lincoln (30 de marzo de 1863), en la cual el presidente declara que "nos hemos olvidado de Dios" y que "debemos confesar nuestros pecados nacionales" (224), documento que no recibe ninguna mención en la versión de Sarmiento. En la perifrasis de un trozo que analiza el valor del presidente asesinado, Crosby (379-380) se refiere a los decretos del "Inmutable" y de la "benigna Providencia", abstracciones omitidas en la traducción castellana. Se abrevia bastante, eliminando casi toda referencia a la religión, la orden del 16 de noviembre de 1862, en la cual Lincoln llamó al pueblo norteamericano "un pueblo cristiano" (Crosby 1865: 196). Aquí reproducimos los párrafos de Crosby y de Sarmiento.

Crosby:

La siguiente orden, proferida el 16 de noviembre de 1862, es solamente una de las numerosas evidencias de esa profunda y sentida reverencia por el cristianismo que formó un rasgo notable, no sólo en la mayoría de los documentos públicos oficiales del señor Lincoln, sino también en el carácter del hombre (p. 196).

Sarmiento:

En noviembre se dió al ejército una órden jeneral, mandando que se guardase la santidad del domingo en los campamentos, suspendiendo todo trabajo que no fuese estrictamente necesario (p. 193).

Como hemos visto, Sarmiento tiende a omitir los comentarios de Crosby sobre la religión. Los encontrados en los documentos de Lincoln permanecen más frecuentemente, pero éstos también se suprimen en los resúmenes de los documentos oficiales. El 7 de julio de 1864 Lincoln proclamó otro día de ayuno nacional. Crosby (314-316) da el texto de la proclamación —con sus referencias al "Todopoderoso", el "Jefe Supremo del Mundo"—, pero Sarmiento (243) la resume en un tono más rutinario que entusiasta o devoto: "El 7 de julio apareció una proclamación, señalando un día de rogaciones y ayuno para implorar de

nuevo la asistencia divina, a fin de que la rebelión cesase, en la misma forma que en los años anteriores”.

Después del poema de Knox, Crosby añade unos párrafos, omitidos en la versión de Sarmiento, sobre el “espíritu de reverencia” del difunto presidente:

Era [...] un cristiano declarado ('avowed Christian') [...] Le contestó a un clérigo que le había preguntado si amaba al Salvador: “Cuando primero fui inaugurado, no lo amaba; cuando Dios se llevó a mi hijo quedé grandemente impresionado, pero todavía no lo amaba; pero cuando estaba en el campo de batalla de Gettysburg le di mi corazón a Dios, y ahora puedo decir que sí amo al Salvador” (290).

La perspectiva de Sarmiento ante la religión organizada durante este periodo de su vida nos ayuda a entender su decisión de omitir gran parte de las referencias religiosas en su adaptación de las biografías de Lincoln. Como ha señalado Palcos, “aunque [Sarmiento] habla de la Providencia e invoca al Supremo Hacedor, sus inquietudes al respecto son poco hondas” (1962: 282). El argentino anhelaba en especial separarse de cualquier asociación con las sectas del catolicismo, prefiriendo buscar “la moral del cristianismo” en el unitarismo, movimiento que había observado ya en su primera visita a Estados Unidos como “secta nueva, panteísta, en cuanto admite todas las disidencias i respecta todos los bautismos [...] desprendiéndose de toda interpretación religiosa” (*Viajes* 349). Si hasta 1850 Sarmiento se consideraba católico, en 1851 se describió como “católico tibio” (Gálvez 1957: 453). Tres años después se hizo masón (Rojas 1962: 591). Para 1866 ya le escribía a Mary Mann, quien trabajaba en la biografía de su amigo argentino: “Soy católico de origen y de forma en aquellos países, donde tenemos que luchar para vencerlo y hacerlo útil al progreso” (“Cartas” iv, 317). El 22 de julio de 1865, la señora Mann, en una de las primeras cartas que le escribió a Sarmiento, describió a su amigo R. W. Emerson: “En su libertad perfecta de pensamiento y de la expresión de ella, [Emerson] representa la teoría de la mente americana, que tiene como ley el progreso y el pensamiento libre. La religión dogmática es contraria a su genio” (Velleman, en prensa). Como ha indicado Zalazar, para Sarmiento el puritanismo había establecido en Estados Unidos unas “pautas culturales” que permitían el progreso social, mientras que el catolicismo —especialmente la Iglesia católica— había contribuido al desarrollo de las “pautas autoritarias y antidemocráticas en los españoles, primero, y en los hispanoamericanos, después” (1985: 544).

Si al ser elegido presidente de Argentina (1868) Sarmiento se distanciaba de estas opiniones por razones políticas (sin abandonar nunca su preferencia por la educación laica), la posición sarmientina ante la religión organizada en 1865 promovía una perspectiva neutra respecto de ese tema, y así se refleja en la *Vida de Lincoln*.

Motivos de Sarmiento: la personificación y la mitificación

AUNQUE Sarmiento comparte con los biógrafos norteamericanos de Lincoln un motivo moralizador-histórico, difiere de ellos en su otro propósito, el de la promoción propia por razones políticas. Así es que la *Vida de Lincoln* se convierte en obra de propaganda a favor de las naciones latinoamericanas y a favor del escritor mismo. El propósito político de la *Vida de Lincoln* es doble: mira hacia el pasado, vindicando las acciones de Sarmiento en la provincia de San Juan, y a la vez hacia el futuro, en promoción propia. Desde los primeros biógrafos de Sarmiento se ha notado este propósito político. En 1901 Guerra escribió:

El objeto de esa publicación fue proporcionar a los países españoles un compendio breve y substancial, para lectura popular, de una vida tan ejemplarizadora como es la de Lincoln; pero al mismo tiempo pretendía también Sarmiento mostrar las excelencias de los gobiernos fuertes y apoyar con ejemplos de los Estados Unidos las teorías que sustuvo y los actos que ejecutó en el gobierno de San Juan (1901: 239).

Rojas dice: “[Sarmiento] editó también una *Vida de Lincoln*, aprovechando fragmentos ajenos por él traducidos, pero con mucha cosa personal, porque su objetivo era justificar su gobierno fuerte de San Juan con el ejemplo del Presidente norteamericano durante la guerra de Secesión” (1962: 481). Alberto Palcos nota que “las apariencias didácticas de [la *Vida*] ocultan una clara intención de política interna” (1962: 176). Onetti dice que en su biografía de Lincoln, Sarmiento escogió trozos “para reunirlos en una obra *ad usum argentinorum* y a la mayor gloria de Sarmiento” (1939: 73). Para Manuel Gálvez, negativo como siempre en su interpretación del carácter de Sarmiento, hay algo de propio en la interpretación de ciertos actos dictatoriales del presidente Lincoln, que a Sarmiento le gustan. Esos actos, según él, son análogos a los suyos cuando combatía contra el Chacho. Sarmiento encuentra en Lincoln la justificación de su autoritarismo (1957: 271).

Como dijo Nicolas Shumway: “Sarmiento’s and [Bartolomé] Mitre’s major accomplishment lay in effectively disguising their mo-

tives in texts that pretended to be historical, journalistic, objective and disinterested" (1991: 185).

El ejemplo más explícito de la posición de Sarmiento es el siguiente trozo intercalado, que sirve de introducción al texto de una carta de Lincoln a Erastus Corning, fechada en junio 13 de 1863 y en la cual justifica su suspensión del *habeas corpus*.

La siguiente carta, que pertenece a este lugar, fijó muchos puntos, hasta entonces disputados por el partido democrático y la prensa, que han quedado resueltos para lo futuro, siendo hoy la norma de los actos administrativos, y cuya ilustración será de mucha consecuencia en las Repúblicas Sud-americanas, donde la opinión de hombres ilustrados vacila, en cuanto a las facultades del Ejecutivo para conservar la tranquilidad en tiempos de conmoción o invasión (*Vida* 199: sobre la importancia de esta carta, véase Donald 1995: 442-444).

La correspondencia personal de Sarmiento revela sus verdaderas intenciones. El 12 de mayo de 1866 le escribe a su amiga Mary Mann:

En todas las cuestiones que me suscitaron la opinión que yo sostenía (la más impopular por supuesto) la necesidad de suspender el *habeas corpus* en caso de insurrección e invasión como la del Chacho, los consejos de guerra para juzgar a los cabecillas, ¡mil más, era la práctica del gob.^{no} de los E. U.; ¡ Lincoln ¡ Johnson mis sostenedores. La *Vida de Lincoln*, les ha ido a hacer mi defensa, ¡ V. comprendió muy bien el espíritu del libro (*Cartas* III, 81).

El 6 de agosto de 1865, cuando la *Vida de Lincoln* estaba a punto de ser publicada, Sarmiento le escribe a Aurelia Vélez:

Leerá Vd. luego la *Vida de Lincoln* y verá Vd. este su amigo en 1859, creo, sosteniendo en el senado lo que Lincoln en 1862 sostenía con las mismas palabras [...] Mis dos libros [es decir, la biografía de Lincoln y *Las escuelas*] tienen eso de bueno, que vuelven por mí, sin que sea yo quien hable. Es Mann, es Lincoln que salen a mi defensa en los dos puntos en que he pretendido ejercer la autoridad de la doctrina, educación y constitución [...] Cuando vea Vd. la *Vida de Lincoln*, tendrá lástima de los demagogos que por comprometerme me atacaron (*Obras* XXX, 45-47).

Muy pronto la *Vida de Lincoln* tuvo el efecto deseado. Ya en junio de 1866 Martín Piñero le escribía a Sarmiento:

Manuelita lee a Lincoln y tiene la simpleza de entusiasmarse más por Vd. que por el protagonista —; ¡Vea Vd. lo que son las mujeres! [...] Dice que Vd. será el presidente después de Mitre; y sea dicho de paso, no son pocos los que ya comienzan a creer en esa *sonsera* (Sarmiento, *Cartas y discursos*, 127: 28, n.).

Para sus lectores contemporáneos, si no para Carilla, hay mucho del yo, no sólo de Lincoln, en la obra. En julio de 1868 regresó Sarmiento a la Argentina como presidente electo.

José P. Barreiro sugirió que la "sencillez" y la "serenidad" de los discursos de Lincoln influyeron en Sarmiento, quien había sido siempre "egolátrico y tempestuoso" (1958: 26-27, 1965: 22-23). Barreiro cita el discurso que Sarmiento hizo en el Congreso argentino el 12 de octubre de 1868, de tono magistral, serio y sencillo. Un ejemplo importante del estilo de Lincoln es el discurso de su segunda inauguración del 4 de marzo de 1865, traducido en el capítulo XXIII de Sarmiento. Este discurso de diez minutos y 703 palabras, es, según David Donald (1995: 566-568), "notablemente impersonal", sin referencia, después del primer párrafo, a nada que hubiera hecho o dicho el presidente durante los cuatro años anteriores. Si el discurso muestra la influencia de los de Lincoln, tanto en su tono como en sus referencias a la "Providencia Divina" y a la "sangre de los hombres" derramada, las referencias personales (*yo, me, mi* etc.) abundan: hay unas cuarenta en total (*Cartas y discursos* 171-178). Tampoco la personalidad de Sarmiento parece reflejar transformación. Unos meses antes le había escrito a José Posse: "Creo que si llegara a la Presidencia de la República le haría un hijo a la historia americana". Como señala Barreiro: "Lincoln no hubiera escrito jamás esas palabras gráficas de ambición, de egolatría y hasta de impudor" (1958: 26).

La historia de dos (o tres) bustos

EL 7 de noviembre de 1865, Mary Mann le escribe a Sarmiento acerca de los bustos de Horace Mann y de Lincoln, los cuales iba a esculpir el doctor William Rimmer.

Ahora escribo para decirle que mi hermana [Elizabeth Palmer Peabody] ha visto al doctor Rimmer, a quien le escribió el mismo día que le dio a Ud. una introducción a él, y él se complacería mucho en cortar las cabezas para Ud. Él cree, con Ud., que son cabezas eminentemente americanas y había tenido el afán de hacer las dos [...] Posiblemente Ud. ha cambiado de opinión

sobre el tema, pero si no me alegraré, porque [Rimmer] es el artista más capaz del país, aunque no conocido tan extensamente como algunos que son sus inferiores (Velleman, en prensa).

El 25 de noviembre Sarmiento le contesta: "Me decido por tener el busto de Mr. Mann, y puede V. hacerle decir al estatuario, por medio de Mrs. Peabody que acepto las condiciones que me propone" (*Cartas* IV, 349). Sin embargo, en una carta del 2 de mayo de 1866, Mary Mann indicó su deseo de que Sarmiento pidiera por fin dos bustos. El 7 de mayo, Sarmiento responde:

No puedo aceptar la propuesta del artista [Rimmer], de hacer mi busto. Sería decretarme yo mismo los honores del marmol [...] Quizá hubiera querido uno chico mio en yeso, para reproducir en molde, y enviar a mis amigos; pero aun eso no puedo hacer ahora por decoro. El año venidero veremos (*Cartas* IV, 462).

Es evidente que Sarmiento interpreta los "dos bustos" como el de Horace Mann y el de su propia cabeza. El 12 de mayo, Sarmiento dice que se ha olvidado del busto de Lincoln, pero que por el precio de 600 dólares "conseguiré las semblanzas de los dos hombres a quienes más amo" (*Cartas* III, 79). El 7 de julio de 1866, Sarmiento le anuncia a Mary que Rimmer "tiene terminado [*sic*] los bustos". Para el 25 de febrero de 1867, Sarmiento había recibido los dos bustos: además de criticar su calidad, reitera que el busto de Lincoln no le era tan importante:

Mr. [Rimmer] me entregó los bustos, i estrañaba un poco, que antes de entregarmelos no los hubiese puesto en exhibición, o me hubiese avisado, para que le hubiesen hecho una visita a V. Cuando vino a verme resultó que el marmol tenía *manchas*. V. sabe que esto, es una completa *failure* en obra de arte. Le recordaré que por haberme escrito V. que el se interesaba en hacer los *dos* bustos, a causa de haber hallado un trozo de marmol *esquisito*, había yo consentido en hacer el de Lincoln que no me interesaba tanto como el otro. El me propuso rebajar los docientos [*sic*] pesos que aun le debía, i convine en ello. Siento el perjuicio que le traiga; pero la verdad es, i el lo sabe perfectamente, que las *manchas*, seran tan eternas como los bustos, quitandoles todo merito (*Cartas* III, 214-15).

Esta evidencia sugiere que la devoción de Sarmiento hacia su héroe norteamericano, si se reflejaba en su deseo de poseer un busto de él, se había reducido para 1867. Una conclusión posible, para la cual no existe prueba definitiva, es que esa devoción se debía en primer lugar

al deseo de Sarmiento de que la figura de Lincoln le sirviese de propaganda.

Sarmiento y Lincoln: poder y orden

DESPUÉS de las biografías políticas escritas durante la campaña de 1864, es probable que nadie pensara en escribir otra biografía de Lincoln hasta el 14 de abril de 1865, fecha del asesinato, excepto posiblemente William H. Herndon, "y era vago y abstracto el proyecto que pudiera haber tenido él" (Barton 1929: 94). Barton explica:

Las biografías preparadas dentro de algunos años después de la muerte de Lincoln fueron escritas en medio de la profunda emoción que siguió a su asesinato. No había llegado el tiempo de la biografía crítica. Estaba demasiado cerca Lincoln para que se le viera y se le juzgara en perspectiva. Los escritores que lo habían conocido, o quienes consiguieron sus datos gracias a los que lo conocían, se apresuraron a preparar libros que daban énfasis a su labor como el libertador de los esclavos y como el mártir cuya muerte era el supremo sacrificio nacional, ofrecido en el altar de la libertad y la unión (1929: 94).

Merrill D. Peterson ha identificado cinco temas principales de las biografías escritas inmediatamente después de la muerte de Lincoln, temas que de allí en adelante han representado los fundamentos de la imagen del presidente: salvador de la Unión, libertador, hombre del pueblo, el primer estadounidense y hombre que se había hecho por sí mismo (1994: 26-35). Imagen esta última de gran importancia para Sarmiento, al recrear la biografía de Lincoln, hombre representativo de las posibilidades de la república y jefe popular, resuelto, honesto y sabio. Lincoln, como Franklin, como Andrew Johnson y como el mismo Sarmiento, era el *homo faber*, ese tipo ideal que proponía Sarmiento como modelo moral, el hombre que se elevaba en la sociedad y que acumulaba "riqueza" y "bienes materiales" por su propio trabajo manual honesto, favorecido en el ambiente de libertad que ofrecía la república (Pellicer 1972: 247-249). Este concepto del *homo faber* iba a ser modificado durante y después de la presidencia de Sarmiento, cuando su desengaño y sus predisposiciones le condujeron a considerar como base del análisis el grupo social, la raza, no el individuo. María Ángela Fernández describe el modelo *homo practicus*, tema de unas biografías individuales de Sarmiento, para quien, sin embargo, el concepto *hombre* no puede ser alcanzado por medio de la biografía,

por más completa que sea, por más que muchas veces deje de ser biografía para convertirse en un momento de la historia de un país; por eso intenta en *Conflictos y armonías de las razas* (1883) llegar a esa idea general del hombre por otro camino (1961: 310-311).

Sarmiento también se concentra en los papeles principales de Lincoln como "salvador de la Unión" y "libertador", aunque prevalece el primero. Para Karsten (1978: 99-100) estos dos papeles fundamentales, sin embargo, "tenían en común la alabanza del poder del Estado [...] para promover el orden, la unión, el cambio social". Según la interpretación de Karsten, entre Jefferson y Lincoln habían ocurrido grandes cambios culturales y socioeconómicos, estimulados por la guerra civil y reflejados en una especie diferente de "héroe". Si Jefferson, Sydney y Hampden habían sido "modelos de la virtud pública" *antiestatistas*, Lincoln era un símbolo *estatista*, "símbolo de orden y de poder" (Karsten 1978: 100; cf. Basler 1935: 202-227). Lincoln, pues, viene a ser el modelo perfecto para Sarmiento, quien concibe a la historia como una secuencia de "grandes hombres". Encarnación del poder del ejecutivo sobre el pueblo subdesarrollado del sur de Estados Unidos, poder destinado a imponer desde arriba la "civilización", Lincoln ejemplifica la receta que la Generación argentina de 1837 había promulgado: "menos libertad política y más autoridad" (Katra 1988: 32). Sarmiento había escrito en 1847: "Todo pueblo debe ser libre, pero es preciso que la libertad de un pueblo esté en relación con su civilización" (citado en Katra 1993: 142).

Para Sarmiento, la biografía tiene la función de educar, presentando modelos sociales. La historia es una serie de "grandes hombres", personajes en un "cuento ejemplar" (Shumway 1991: 194). También el acto de escribir biografías viene a ser un arte plástico:

[La biografía] es la tela más adecuada para estampar las buenas ideas; ejerce el que la escribe una especie de judicatura, castigando el vicio triunfante, alentando la virtud obscurecida. Hay en ella algo de las bellas artes que de un trozo de mármol bruto pueden legar a la posterioridad una estatua (*Recuerdos* 55).

La Vida de Lincoln de Sarmiento revela, como toda la obra del gran argentino, la interacción entre el escritor y el momento, entre el escultor y la imagen ejemplificadora.

OBRAS CITADAS

- Barton, William E., "A bibliography of biographies of Abraham Lincoln", *Transactions of the Illinois State Historical Society for the Year 1929*, Springfield, Illinois, Illinois State Historical Library, 1929, pp. 86-116.
- Barreiro, José P., "El 'Lincoln' de Sarmiento", prólogo a Sarmiento, *Vida de Abraham Lincoln*, Buenos Aires, Antonio Zamora, 1965 (col. *Los Genios*, vol. 15), pp. 7-31.
- , "Paralelo de Sarmiento y Lincoln", *Comentario* (Buenos Aires, Siglo XXI), 1958, pp. 17-30.
- Basler, Roy P., *The Lincoln legend: a study of changing conceptions*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1935.
- Brandt, Nancy, "Don Yo in America: Domingo Faustino Sarmiento's second visit to the United States", *The Americas*, 19 (July, 1962), pp. 21-49.
- Bunkley, Allison Williams, *Vida de Sarmiento*, Buenos Aires, Eudeba, 1966.
- Campobassi, José S., *Sarmiento y su época*, Buenos Aires, Losada, 1975, tomo II.
- Carilla, Emilio, *El embajador Sarmiento (Sarmiento y los Estados Unidos)*, Rosario, Argentina, Universidad Nacional Litoral, Facultad de Filosofía y Letras, 1961.
- , "Sarmiento y su 'Vida de Lincoln'", *Revista de Humanidades*, 1 (1961), pp. 167-177.
- Crosby, Frank, *Life of Abraham Lincoln, sixteenth president of the United States*, Philadelphia, John E. Potter, 1865.
- Donald, David, *Lincoln*, Nueva York, Simon & Schuster, 1995.
- Fernández, María Ángela, "El tema del hombre en Sarmiento", *Humanidades*, núm. 37, II (1961), pp. 291-324.
- Gálvez, Manuel, *Vida de Sarmiento*, 3ª ed., Buenos Aires, Tor, 1957.
- Guerra, J. Guillermo, *Sarmiento: su vida y sus obras*, Santiago de Chile, Imprenta Elzeviriana, 1901.
- Harkness, David J., y R. Gerald McMurtry, *Lincoln's favorite poets*, Knoxville, The University of Tennessee Press, 1959.
- Houser, M. L., *Lincoln's education and other essays*, Nueva York, Bookman Associates, 1957.
- Karsten, Peter, *Patriot-heroes in England and America: political symbolism and changing values over three centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1978.
- Katra, William H., *Sarmiento de frente y perfil*, Nueva York, Peter Lang, 1993.
- , "Sarmiento en los Estados Unidos", *Todo es historia*, núm. 255 (1988), pp. 6-45.
- Kirkpatrick, Gwenn, y Francine Masiello, "Introduction: Sarmiento between history and fiction", en Tulio Halperin Donghi et al., *Sarmiento, author of a nation*, Berkeley, University of California Press, 1994, pp. 1-16.
- Luigi, Alice Houston, "Some Letters of Sarmiento and Mary Mann, 1865-1876, part I", *The Hispanic American Historical Review*, 32 (1952), pp. 187-211.
- [Mann, Mary], "Literary review: the Life of Abraham Lincoln", *Commonwealth* (Boston), IV, 19 (Saturday, January 6, 1866), 1.
- The National Cyclopaedia of American Biography*, vol. IV, Nueva York, James T. White, 1897.
- Onetti, Carlos María, *Cuatro clases sobre Sarmiento escritor*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, Departamento de Filosofía y Letras, 1939.
- Palcos, Alberto, *Sarmiento: la vida, la obra, las ideas, el genio*, Buenos Aires, Emecé, 1962.

Pellicer, James Omar, *A comparative study of Domingo F. Sarmiento's social thought and his philosophy of education to determine the degree to which they are compatible or incompatible*, Tesis doctoral, Nueva York University, 1972.

Peterson, Merrill D., *Lincoln in American memory*, Nueva York, Oxford University Press, 1994.

Rojas, Ricardo, *El profeta de la pampa*, Buenos Aires, Kraft, 1962.

Sarmiento, Domingo F., "Cartas de Sarmiento", *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, III (1935), pp. 73-94, 211-237, 373-410; IV (1936), pp. 81-130, 295-362, 451-490, 589-656.

———, *Cartas y discursos políticos*, tomo III, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1963.

———, *Obras completas*, tomo II, Santiago de Chile, Gutenberg, 1885.

———, *Obras completas*, tomo XXIX, Buenos Aires, Mariano Moreno, 1899.

———, *Obras completas*, tomo XXX, Buenos Aires, Mariano Moreno, 1899.

———, *Recuerdos de provincia*, Buenos Aires, Sur, 1962.

———, *Viajes por Europa, Africa y América, 1845-1847*, edición crítica de Javier Fernández, Madrid, ALLCA XX/FCE, 1993.

———, *Vida de Abrán Lincoln, décimo sexto presidente de los Estados Unidos*, precidida [sic] de una introducción por D. F. Sarmiento, Nueva York, D. Appleton y Ca., 1866 [1865].

Shumway, Nicolas, *The invention of Argentina*, Berkeley, University of California Press, 1991.

Velleman, Barry L., "My Dear Sir": *Mary Mann's letters to Sarmiento (1865-1881)*, Buenos Aires, ICANA, en prensa.

Who was who in America, historical volume, 1607-1896, Chicago, Marquis Who's Who, 1967.

[Williamson, David Brainerd,] *Illustrated life, services, martyrdom, and funeral of Abraham Lincoln*, Filadelfia, T. B. Peterson & Brothers, 1865.

Wilson, Douglas L., "Abraham Lincoln's Indiana and the Spirit of Mortal", *Indiana Magazine of History*, 87, 2 (June, 1991), pp. 155-170.

Zalazar, Daniel E., "Las ideas de D. F. Sarmiento sobre la influencia de la religión en la democracia americana", *Discurso literario*, 2: 2 (1985), pp. 541-548.

Apéndice: "Oh, why should the spirit of mortal be proud?"

William Knox (Escocia, 1789-1825)

[1] Oh, why should the spirit of mortal be proud?

Like a swift, fleeting meteor, a fast-flying cloud,

A flash of the lightning, a break of the wave,

Man passeth from life to his rest in the grave.

[2] The leaves of the oak and the willow shall fade,

Be scattered around and together be laid;

[1] Débil mortal! ¿en qué fundas / Ese tu orgullo risible?

¿Cuál es la causa ostensible / De tu necia vanidad?

Será que ignoras acaso / Que cual relámpago brilla,

O cual veloz nubecilla / Pasais a la eternidad?

[2] Del roble y sauce las hojas / Mústias se ven y abatidas;

And the young and the old, and the low and the high,

Shall moulder to dust and together shall lie.

[3] The infant a mother attended and loved;

The mother that infant's affection who proved;

The husband that mother and infant who blessed,

Each, all, are away to their dwellings of Rest.

[4] The maid on whose cheek, on whose brow, in whose eye,

Shone beauty and pleasure —her triumphs are by;

And the memory of those who loved her and praised,

Are alike from the minds of the living erased.

[5] The hand of the king that the sceptre hath borne;

The brow of the priest that the mitre hath worn;

The eye of the sage and the heart of the brave,

Are hidden and lost in the depth of the grave.

[6] The peasant whose lot was to sow and to reap;

The herdsman, who climbed with his goats up the steep;

The beggar, who wandered in search of his bread,

Have faded away like the grass that we tread.

[7] The saint that enjoyed the communion of heaven.

The sinner who dared to remain unforgiven,

The wise and the foolish, the guilty and just,

Have quietly mingled their bones in the dust.

[8] So the multitude goes, like the flowers or the weed

That withers away to let others succeed;

So the multitude comes, even those we behold,

To repeat every tale that has often been told.

Van por el aire esparcidas / Y unidas a tierra van!

Tal es del hombre el destino; / Pobre, rico, débil, fuerte,

Nivelados por la muerte, / Igual tumba cubrirá.

[3] Con un amor acendrado / Adora en su hijo una madre,

Y de ese vástago el padre, / A entrambos bendición da;

Pues ese padre, ese hijo, / Y esa madre tan dichosa,

Unidos en una fosa / De súbito se verán.

[4] La doncella en cuyos ojos / Y en cuya faz placentera,

No ha mucho resplandeciera / La belleza y bienestar,

Hoy ve su orgullo por tierra; / Hoy yace en tumba sombría

Al lado de los que un día / La ayudaran a gozar.

[5] Del sacerdote las sienas / Que la mitra antes cubiera,

La frente que sostuvo / Brillante corona real,

El ojo del viejo sábio, / El corazón del valiente,

En la tumba juntamente / Ocultos en polvo están.

[6] El pobre, humilde labriego / Que sembró y aró la tierra,

El pastor que por la sierra / Sus cabras hizo trepar,

Y hasta el hambriento mendigo, / Por la muerte han sido hollados;

Como la yerba en los prados / Que quebramos al pasar!

[omitido]

[7] Como flores y malezas / Mueren, y otras las suceden,

Así los hombres preceden / A otros hombres que vendrán;

Y así van todos cruzando / Esta vida transitoria,

Cual se repite una historia / Que antes se ha oído contar.

[8] Lo que somos hoy nosotros / Nuestros padres también fueron,

Los paisajes ellos vieron / Que ante nosotros están;

El mismo sol nos alumbra, / El agua misma bebemos,

[9] For we are the same as our fathers
have been;

We see the same sights our fathers
have seen -

We drink the same stream and view
the same sun -

And run the same course our
fathers have run.

[10] The thoughts we are thinking
our fathers would think;

From the death we are shrinking
our fathers would shrink;

To the life we are clinging they
also would cling;

But it speeds for us all, like a bird
on the wing.

[11] They loved, but the story we
cannot unfold;

They scorned, but the heart of the
haughty is cold;

They grieved, but no wail from
their slumber will come;

They joyed, but the tongue of
their gladness is dumb.

[12] They died, aye! they died;
and we things that are now,

Who walk on the turf that lies over
their brow,

Who make in their dwelling a
transient abode,

Meet the things that they met on
their pilgrimage road.

[13] Yeal' hope and despondency,
pleasure and pain,

We mingle together in sunshine
and rain;

And the smile and the tear, the
song and the dirge,

Still follow each other, like surge
upon surge.

[14] 'Tis the wink of an eye, 'tis
the draught of a breath;

From the blossom of health to the
paleness of death,

From the gilded saloon to the bier
and the shroud -

Oh why should the spirit of mortal
be proud?

Y los sitios recorremos / Que tuvieron
que cruzar.

[9] Como nosotros pensamos, / Aque-
llos tambien pensaron,

Y ante la muerte temblaron / Que
hoi nos hace temblar;

Llevamos la misma vida, / Mas
sentimos que nos deja

Cual pájaro que se aleja / Con su
rápido volar.

[10] Ellos amaron; su historia /
Revelar no es permitido.

Odiaron, mas su atrevido / Cora-
zón helado está.

Ellos acaso agraviaron / Pero de
remordimiento,

Ni una queja, ni un lamento / Su
sueño interrumpirá.

[11] Murieron, ah! si, murieron; /
Nosotros los que aun vivimos

Sobre su loza sentimos / Nuestros
pasos resbalar -

La morada transitoria / De aque-
llos hoi ocupamos,

Y en ella el día esperamos / De la
sentencia final.

[12] Esperanza, abatimiento / Fa-
talidad y ventura,

Regocijo y amargura / Siempre
mezclados estan;

Y cual se siguen las olas /
Ajitadas por la brisa,

Las lágrimas, la sonrisa, / El canto
y la endecha van.

[13] La vida es furtivo rayo, / Que
luce solo un momento;

Hoi fuerte, altivo, contento, / Ma-
ñana a[n]gustia mortal!

De los dorados salones / A oscu-
ra, frijida tumba,

Donde el éco no retumba / Del
bullicio mundanal.

[14] ¿Cuál es entónces la causa /
De ese tu orgullo risible?

Cuál el motivo ostensible / De tu
nécia vanidad?

Será que ignoras acaso / Que cual
relámpago brilla,

O cual veloz nubecilla / Pasais a la
eternidad?

Songs of Israel: Mortality (citado en Crosby 1865: 387-390; traducido por Bartolomé Mitre en Sarmiento, *Vida de Lincoln*, 1865, pp. 303-306; ortografía original).

La historia y los textos

Reflexiones acerca de algunos rituales escolares: las efemérides y los actos

Por Graciela G. GÓMEZ y María Elena PENSIERO
Historiadoras argentinas

La escuela transmite en cursos sistemáticos el saber sobre los bienes que constituyen el acervo natural e histórico [...] Estos significados no se "inculcan" sólo a través de los contenidos conceptuales de la enseñanza. Son motivo de celebraciones, festejos, exposiciones y visitas a los lugares míticos, todo un sistema de rituales en el que se ordena, rememora y afianza periódicamente la "naturalidad" de la demarcación que fija el patrimonio originario y "legítimo" (García Canclini 1992: 154-155).

Introducción

LA REALIDAD SOCIAL, cultural, económica y política de la Argentina a fines del siglo XIX presentaba rasgos de heterogeneidad que se acrecentaron con el arribo masivo de inmigrantes europeos. La diversidad de lenguas, costumbres, culturas políticas, competencias técnicas, marcaron una nueva situación. La cuestión de la identidad nacional fue una preocupación para la clase dirigente, siendo relacionada con el temor a la disgregación y por lo tanto a la dificultad para "controlar".¹

En un país con un pasado de guerras fratricidas, que los sectores gobernantes preferían olvidar u ocultar, constituir una identidad nacional fue la prioridad en pos de alcanzar la *nación imaginada*. Busca-

¹ Tal como lo señala Clifford Geertz: "La cultura es mejor [...] considerarla [...] como un conjunto de mecanismos de control —planes, fórmulas, reglas, instrucciones— para regir el comportamiento", o como lo manifiesta Lévi-Strauss, "la cultura comienza cuando aparecen las reglas", citado por Wodak 2000: 19.

ron generar el sentimiento de colectividad, neutralizar la heterogeneidad social o cubrirla de un manto homogéneo, en pocas palabras, disciplinar al conjunto. Se apeló, entre otras herramientas, al sistema escolar. En el ámbito de la educación se impuso la voluntad de aumentar la centralización y uniformar el sistema. La homogeneidad y uniformidad fueron visualizadas como formas de promover conductas capaces de restringir la diversidad, que era temida por atentatoria contra la unidad, la identidad y el control. Desde esta perspectiva la imposición de rituales y su repetición permitieron reproducir un discurso de auto-identidad, dando forma e imagen a esa necesidad.

Los símbolos, una determinada versión de la historia patria y las relaciones económicas y sociales, construyeron un “nosotros argentino” a lo largo del siglo XIX y durante las primeras décadas del siglo XX por sobre el “yo” puntano, correntino o porteño. La instauración de las efemérides y la fijación de pautas que establecían cómo debían llevarse a cabo los actos escolares acompañaron este proceso (Zelmanovich 1997: 153).

Creemos que hoy, a comienzos del siglo XXI, debemos revisar y resignificar aquel sentido que tuvieron. Para abordar esta cuestión nos parece conveniente no entrar de lleno al análisis de las efemérides y actos escolares y las prescripciones ministeriales al respecto, sin hacer previamente una referencia a la cuestión de la identidad nacional y el papel que las instituciones escolares tuvieron en el proceso de su constitución.

Nación, cultura e identidad nacional

Para Benedict Anderson las naciones son comunidades imaginadas

porque los miembros de hasta las más pequeñas naciones nunca conocerán a la mayoría de sus compatriotas, ni se encontrarán con ellos o incluso, escucharán acerca de ellos; no obstante, en las mentes de cada uno vive la imagen de su comunión [...] La nación es imaginada como *limitada* porque aun la más grande de ellas [...] tiene límites, aunque sean elásticos, más allá de los cuales hay otras naciones. Ninguna nación se imagina a sí misma con la misma extensión que la humanidad [...] Se imagina como *soberana* porque ese concepto nació en la era en que el Iluminismo y la Revolución estaban destruyendo la legitimidad del orden dinástico, jerárquico, de derecho divino [...] El calibrador y el emblema de esta libertad es el Estado soberano (Anderson 1983).

Cada nación debe pensarse como un modelo de interpretación, construido socialmente, a partir del cual se ve al mundo desde el punto de

vista de la diferencia entre un “nosotros” y un “ellos”. La nación nuclea una población que comparte un territorio, mitos y memoria históricos, una cultura de masas, una economía, derechos y obligaciones legales comunes para todos sus miembros.

La nación es una comunidad imaginada y al mismo tiempo un constructo mental, que contiene los elementos que definen a la unidad, a la igualdad colectiva, a los límites y a la autonomía, pero esta imagen es real en la medida en que uno esté convencido de ello, crea en ella y se identifique con ella emocionalmente. Esta comunidad imaginada es construida y comunicada en y por medio del discurso, predominantemente en las narrativas de la cultura nacional.

Esa cultura nacional, para Stuart Hall, es un constructo discursivo que bajo la idea de una “gran familia nacional” intenta encubrir diferencias de clase, de género, de raza etc. Constructo discursivo en el que podemos diferenciar analíticamente cinco aspectos:

1) *La narrativa de la nación* que establece una conexión entre relatos, hechos históricos, símbolos y rituales que representan experiencias y preocupaciones compartidas, triunfos y derrotas, ligando la vida cotidiana con el “destino nacional”.

2) *El énfasis en los orígenes, la continuidad, la tradición y la duración en el tiempo*. Este aspecto aspira a construir una imagen del carácter nacional como un ser uniforme e inquebrantable.

3) Hall retoma de Hobsbawm y Ranger el aspecto que denomina *invención de la tradición*. La tradición inventada es, para estos autores, un conjunto de prácticas, normalmente gobernadas por reglas, abierta o tácitamente aceptadas, de naturaleza ritual o simbólica, que apuntan a inculcar determinados valores y normas de conducta por repetición, implicando continuidad con un pasado históricamente conveniente.

4) *El mito fundacional o mito de los orígenes*, al que le asigna gran significación en la invención de una cultura nacional, el origen de una nación se establece a menudo tan alejado en el tiempo que ya no es más “real”, es decir, “existe en algún lugar en los tiempos míticos”.

5) La idea ficticia de un *pueblo original, puro o folk* se emplea como soporte de una identidad nacional (citado por Wodak 2000: 22).

Para algunos autores la nación es una estructura política que permite dar origen a instituciones económicas y políticas, a sujetos y grupos sociales, y el nacionalismo oficia de tropo para la pertenencia, la creación de fronteras y el compromiso con ella. La marcación de lo nacional permite que las personas de cada nación se vean vinculadas

por la agregación de sujetos dentro de una "comunidad imaginada como limitada y soberana".

La lengua, la religión, la herencia histórica, las costumbres, las tradiciones varían de una nación a otra. La nación provee un modelo poderoso de y para la existencia de Estados, y a pesar que la construcción de la nación es recreada a través de prácticas que exceden el ámbito de lo estatal, las actividades patrocinadas desde éste son necesarias para la inscripción sistemática de la nación en el cuerpo social.

Además de estar representada en instituciones estatales como el parlamento, las escuelas, las burocracias o los museos, también queda constituida por las relaciones exteriores del Estado con otros Estados que reconocen estas prácticas como pertenecientes a una entidad que tiene un status similar al que se asignan a sí mismos. Algunos ejemplos de estas prácticas deben incluir actividades como las de demarcar fronteras mediante aduanas, apostar tropas para defenderlas o sellar pasaportes, mantener embajadas en otros países, guardar o romper relaciones diplomáticas, firmar tratados, declarar la guerra, reconocer regímenes foráneos, obtener el ingreso a las Naciones Unidas o participar en actividades deportivas, recreativas y culturales. A través de todas estas prácticas que la representan ante otros Estados-nación, la nación también se representa ante sí misma.

Según Hobsbawm estas actividades tienden a condensarse en torno a la creación de "iconos sagrados", es decir, símbolos palpables que han sido los medios más ampliamente usados para visualizar lo que no puede ser visualizado. Cavarozzi sugiere que estos iconos son más que la inscripción externalizada de significado. Especialmente cuando se actualizan en rituales de participación popular, ellos sirven al doble propósito de incorporar a la sociedad civil en la dinámica del Estado y de imponer a tal participación controles políticos y culturales que quedan incorporados a modo de "estructuras de sentimiento" (Briones 1995: 41).

La escuela y la construcción de la identidad nacional

EN la Argentina decimonónica, la fuerte presencia extranjera, que mantenía sus festejos patrios y escuelas y se nucleaba en sociedades con el fin de preservar lazos emocionales con la patria de origen, fueron percibidos por sectores de la élite gobernante como un riesgo para la afirmación de la nación y su soberanía en un contexto donde la apatía por lo nacional (argentino) contrastaba con el entusiasmo de las celebraciones de los distintos grupos de inmigrantes.

A fines de la década de 1880, cuando los festejos de los inmigrantes alcanzaron su climax,² gobernantes e intelectuales de la época, entre ellos Sarmiento, preocupados por estas manifestaciones, percibieron que el proceso social y cultural no podía ser abandonado a un movimiento espontáneo. Consideraron decisivo impulsar la formación de una nacionalidad como aglutinante para la cohesión social, a la vez que instrumento de afirmación de la nación y su soberanía.

Desde ese momento se desarrollaron prácticas tendientes a valorizar el pasado y el uso de símbolos que despertaran respeto y lealtad. Se ejecutaron desde instituciones fundamentalmente estatales. Por esta función de formar hábitos, transmitir contenidos y valores en pos de la construcción de una identidad nacional y crear adhesiones emocionales a la patria, las escuelas se revelaron como los instrumentos más importantes. Buscaron integrar no sólo al vasto número de extranjeros, sino también a los habitantes de las provincias o gente del interior, alejados espacial, intelectual y afectivamente del proyecto civilizador y progresista de la Generación del 80: "Se dejaron de lado particularidades y tradiciones propias de los múltiples sectores que fueron convergiendo en el país, intentando cristalizar una identidad monolítica y con una apariencia de falta de conflictividad" (Biologorski y Fischman 1999).

El Consejo Nacional de Educación emprendió una fuerte campaña que se extendió desde fines de los ochenta hasta los primeros años del siglo veinte, en pos de lograr el objetivo de una educación esencialmente nacional. Ésta incluyó dar cumplimiento a la obligatoriedad de la escolaridad primaria, nuevos planes de estudios que contemplaron la enseñanza de la historia y geografía argentina, la conmemoración de las fiestas patrias como el 25 de Mayo y 9 de Julio³—tanto en las escuelas públicas como particulares—, la participación de alumnos en los actos escolares realizados en la Plaza de Mayo⁴ y en las plazas

² El programa de festejos del 20 de septiembre, en 1887, abarcó tres días, se embanderaron los frentes de las casas italianas, hubo concursos de bandas musicales, juegos, fuegos artificiales, fiesta de gala en el teatro, conciertos, rifas etc. Estas fiestas contaban con la participación de otras nacionalidades (españoles y franceses), asociaciones masónicas argentinas y las bandas de música de los bomberos. Citado por Bertoni 1992: 84.

³ El 25 de mayo de 1810 se constituyó, en reemplazo del virrey, la Junta Provisional Gubernativa, después de haber discutido en el Cabildo Abierto del 22 de Mayo quién debía gobernar, ya que el rey estaba prisionero y la Junta Central de Sevilla había caído bajo el poder de los franceses. El 9 de julio de 1816, el Congreso reunido en la ciudad de Tucumán declara la independencia de las Provincias Unidas de Sud América.

⁴ Plaza principal de la ciudad de Buenos Aires desde la época colonial. Desde entonces es el lugar privilegiado para las concentraciones, ya sea para festejos o reclamos populares. La rodean la Casa Rosada (sede del Gobierno Nacional), la Catedral Metropolitana y el antiguo Cabildo.

cercanas a sus escuelas y el uso de los símbolos patrios (himno, bandera, escudo).

Distintos acuerdos del Consejo Nacional de Educación sostenían:

No se concibe la existencia de un pueblo como entidad moral y política sin [...] la admiración por los grandes hechos de su historia [...] todos los niños deben concurrir a las escuelas los días 24 y 25 de mayo a las doce del día ostentando los colores de la bandera nacional o un pequeño escudo con las armas de la República; el 24 se cantaría en todas las escuelas y por todos los niños el Himno Nacional: los maestros explicarían a los niños los acontecimientos de 1810; el día 25 [...] se cantaría el Himno Nacional y se tratarían temas históricos en composiciones orales y escritas [...] hacer revivir en el corazón de la juventud el recuerdo de los días de gloria para la Patria, formando para ellos programas especiales en los cuales se preste la atención más señalada a la historia nacional (citado por Bertoni 1992: 108-109).

Dado que la mayoría de los escolares, en algunas provincias, eran hijos de extranjeros, la labor del maestro era sumamente importante en la formación del sentimiento patriótico. Algunos periódicos de la época demuestran esa preocupación. En *La Prensa* del 15 de mayo de 1893, Honorio Leguizamón, director de la Escuela Normal de Profesores de Buenos Aires, escribió:

En la República Argentina más que en ningún otro país de la tierra, la educación pública debe tener un propósito nacional [...] De aquí la necesidad de que la escuela sea eminentemente argentina para el escolar argentino; maestros, libros, mapas e ilustraciones morales, mobiliario, útiles, todo debe estar unido con el óleo sagrado de la nacionalidad para neutralizar esa atmósfera que el niño ha respirado durante sus primeros años exclusivamente y que continúa aún respirando cada día antes de ir y al retirarse de la escuela (citado en *ibid.*: 110).

Estas acciones encaradas por el gobierno argentino se inscriben dentro de lo que Eric Hobsbawm denomina *tradiciones inventadas*, porque

son respuestas a nuevas situaciones que toman la forma de referencias a situaciones viejas, o que establecen su propio pasado por la repetición casi obligatoria [...] Cualquier práctica social que necesite ser realizada repetidamente tenderá, por conveniencia y eficiencia, a desarrollar un conjunto de tales convenciones y rutinas, que pueden ser formalizadas de hecho y de derecho, con el propósito de impartir la práctica a los nuevos practicantes (Hobsbawm y Ranger 1987: 2).

Los tres tipos de tradiciones planteados por Hobsbawm: *a)* aquellas que establecen o simbolizan la cohesión social o la pertenencia a grupos y a comunidades reales o artificiales; *b)* aquellas que establecen o legitiman instituciones, status o relaciones de autoridad, y *c)* aquellas cuyo propósito principal es la socialización, la inculcación de creencias, sistemas de valores y convenciones de conductas (*ibid.*: 7) corresponden a los objetivos que la Generación del 80 se planteó y que la escuela se responsabilizó de concretar fundamentalmente a través de la enseñanza de contenidos, el uso ritual de los símbolos y la conmemoración de efemérides patrias.

En pos de homogeneizar y borrar diferencias, se imponen rituales como formar fila, mantener silencio y posición de firme cuando se iza o arria la bandera, cantar el himno nacional y venerar a los próceres, todo lo cual conforma un conjunto de conductas cívicas. Además se centraliza el sistema a través del uso de los mismos programas, normas y textos y se generaliza el uso del guardapolvo blanco.

El calendario escolar y la efemérides

DECRETOS, resoluciones, disposiciones, circulares y todos los medios formales con que contó el sistema escolar para difundir sus exigencias se refieren cada año y en cada efemérides a reafirmar lo normado sobre estos festejos. Las publicaciones oficiales (*El Monitor de la Educación Común* y, después de 1949, el *Boletín de Comunicaciones* del Ministerio de Educación), las publicaciones docentes (revista *La Obra*) responden a estas normas aportando ideas para recrear (siempre dentro de la misma retórica) el ejercicio de esta práctica incluida en el currículum escolar (Amuchástegui 1995: 19-20).

En la provincia de Santa Fe, el Digesto Escolar (vigente desde 1962) dispone cómo deben celebrarse los actos escolares. Al respecto establece lo siguiente:

Los actos deben considerarse como una prolongación de las clases diarias [...] en un marco de sencillez y buen gusto [...] Los actos escolares se fijarán en el Calendario Escolar y los mismos se llevarán a cabo observando las siguientes formas: Forma I: Presentación de la bandera, Himno Nacional Argentino, discurso alusivo por un miembro del personal directivo, docente o especial (duración máxima: 10 minutos), números a cargo de los niños; marcha "A mi bandera" y retiro de la bandera. Se realizará con suspensión de clases un solo acto a la hora que el director estime conveniente. Forma II:

Presentación de la bandera, Himno Nacional Argentino, discurso alusivo por un miembro del personal directivo, docente o especial (duración máxima 10 minutos), número a cargo de los niños, marcha patriótica, retiro de la bandera. El acto se efectuará en la última hora de clase de cada turno. Forma III: Alocución de cinco a diez minutos a cargo de un miembro del personal directivo, docente o especial, ante todos los alumnos del turno. Se realiza al iniciar las clases en el turno matutino y al terminarlas en el turno vespertino. Forma IV: Clases alusivas, a cargo de los docentes. La duración estará supeditada a la capacidad de comprensión de los alumnos y a la profundidad del tema. De lo tratado en clase se dejará constancia en el cuaderno. Forma V: Anotación en la cartelera de efemérides, la que estará ubicada en un lugar destacado. Se aconseja asentar en los cuadernos una sencilla referencia a la recordación.⁵

El sistema escolar argentino impuso a través del calendario escolar ceremonias para homenajear a personajes que la historia oficial consideró *próceres* y recordar acontecimientos referidos a emblemas e instituciones de la Nación.

Dentro de ese calendario se conmemoran como Forma I el 25 de Mayo (primer gobierno propio), 20 de Junio (creación de la Bandera), 9 de Julio (declaración de la Independencia) y 17 de Agosto (muerte de San Martín).⁶ Estas fechas, de una u otra manera, se vinculan con momentos críticos de la vida nacional que se encadenan con el origen y evolución de la Nación. En el caso del 25 de Mayo y el 9 de Julio se marca el pasaje de la condición colonial a la de libertad e independencia. Pueden considerarse, como señala Da Matta, ritos históricos de pasaje (Da Matta 1978: 44-45).

Algunos eventos, especialmente los que recuerdan hechos económicos o problemáticas sociales, no tienen la misma jerarquía, ya que aparecen como Forma III; con esto se intenta neutralizar la inestabilidad de lo social. Éste es el caso del Grito de Alcorta (25 de junio) en homenaje a la primera huelga agraria, que en 1912 realizaron pequeños y medianos arrendatarios del sur de las provincias de Santa Fe y

⁵ Digesto Escolar elaborado por el Consejo General de Educación del Ministerio de Educación y Cultura de la Provincia de Santa Fe, 1962, pp. 339 y 340. Los actos Forma III y IV desaparecieron del calendario escolar y los Forma V quedan asimilados a Forma III desde el año 1984.

⁶ José de San Martín (1778-1850) nació en Yapeyú (Virreinato del Río de la Plata). Se formó como militar en España y luchó contra las tropas napoleónicas. En 1812 se trasladó a Buenos Aires donde formó el Regimiento de Granaderos a Caballo dedicándose a luchar por la independencia no sólo del Río de la Plata sino que organizó una estrategia continental que incluía la liberación de Chile y Perú. Se retiró del Perú dejando en manos de Simón Bolívar la conclusión de la lucha. Por razones políticas decidió trasladarse a Francia y murió en la ciudad de Boulogne-sur-Mer.

Córdoba, en protesta por las condiciones leoninas de los contratos que imponían los propietarios, y que se conmemora únicamente en el nivel medio de la educación santafesina.

Otro caso a destacar es que mientras la llegada de Colón a América, el "Día de la Raza" (12 de octubre) se celebra como Forma II, el "Día del Indio Americano", es decir el de los aborígenes sometidos por los españoles, sólo merece una cartelera (Forma III).

Ciertos hechos que deberían estar presentes en la memoria colectiva, fundamentalmente porque no deben ser olvidados y merecen el repudio de la sociedad en su conjunto, como el caso del 24 de marzo de 1976,⁷ no se incluyen en el calendario.

Llama la atención, en el Calendario Escolar Único de la Provincia de Santa Fe, la presencia de festividades religiosas junto a las civiles. Podemos mencionar, a modo de ejemplo, Corpus Christi, Ascensión de Nuestro Señor Jesucristo, Solemnidad de la Santísima Trinidad, Natividad de la Virgen María. Tienen la jerarquía de Forma III, aunque no se especifica si estas celebraciones son sólo para escuelas privadas católicas, cuando en otras oportunidades se indica a qué nivel o modalidad corresponde, tal es el caso del Grito de Alcorta.

En la última década se incorporaron el 16 de septiembre, que recuerda los sucesos conocidos como "La Noche de los Lápices",⁸ el 25 de noviembre "Día Internacional de la No Violencia contra la Mujer" y el 1º de diciembre el "Día de Prevención y Lucha contra el SIDA" (AIDS), todos como Forma III. La incorporación de estas fechas responde más bien a una formalidad, es decir, están en el calendario, hay que hacer una cartelera pero no hay acciones concretas para que estos temas se instalen como problemática entre los adolescentes.

En estas decisiones de recordar y olvidar hechos históricos, en el porqué de estas inclusiones y exclusiones, el sistema educativo intenta que niños y jóvenes *recuerden-olviden* algunos sucesos, lo que es evidente en el ejemplo del 24 de marzo de 1976 (que como ya señalamos no aparece en el calendario) (Anderson 1983: 276-279). Se lo recuerda en la narrativa oficial como un episodio de ruptura de la vida

⁷ Se inició con un golpe militar la dictadura más sangrienta y represiva que recuerde la historia argentina y finalizó el 10 de diciembre de 1983. Durante esos años hubo, según denunciaron los organismos de Derechos Humanos, 30 000 desaparecidos y muertos, número que se acrecienta si incluimos exiliados y otras víctimas de la represión del Estado.

⁸ Se refiere a la desaparición de un grupo de estudiantes secundarios de la ciudad de La Plata que estaba organizando una protesta en reclamo del boleto escolar (descuento que el transporte público de pasajeros realiza a los estudiantes). Luego de haber sido sometido a torturas y vejámenes, sólo apareció con vida Pablo Díaz. Hasta la fecha el resto de los integrantes permanece desaparecido.

institucional argentina (al que no siempre se alude como el inicio de una sangrienta dictadura) y si bien se hace referencia a la represión, aparece instalando el miedo, paralizando, no para recordar los ideales y las razones que impulsaron la militancia de quienes fueron las víctimas. Al extinguir, desde el discurso oficial, ciertos sucesos históricos, algunos sectores de la sociedad se preocupan por recordar y hablar por ellos; precisamente porque *hay que empezar a decir lo que no quieren que se diga*.

La elaboración del calendario evidencia un criterio de *selectividad*, por el cual se toman del pasado sólo ciertos hechos que son presentados como “la tradición” y “el pasado significativo” dejando de lado otros.⁹

Esa *tradición inventada* por los sectores hegemónicos es la que da *identidad* a la *nación* argentina y la escuela enseña, confirma y refuerza esos significados y valores en la comunidad.

Actos escolares, ritos y simbología

POCAS prácticas en la escuela han permanecido vigentes por tanto tiempo como la recordación de las fechas patrias a través de los actos escolares. Éstos son rituales en los que se representan los acontecimientos históricos para recordarlos y recrearlos; en ellos los alumnos/actores reviven y reinventan la tradición.

En la escuela tradicional, fundadora de la escuela pública primaria, la formalidad de los actos y ceremonias escolares disciplinaba a extranjeros y argentinos en una historia y un significado común. Esta escuela transmitió mecánicamente, de generación en generación, una identidad nacional entendida como única e inmutable.

Más adelante, en la escuela activa el protagonismo fue del alumno. En las fiestas escolares aparecían piezas musicales del momento, es- quemas televisivos y gran despliegue audiovisual.

En la dictadura militar se revalorizó la visión tradicional, intensificando las celebraciones de acontecimientos y símbolos patrios. Se

⁹ “A partir de un área total posible del pasado y el presente, dentro de una cultura particular, ciertos significados y prácticas son seleccionados y acentuados y otros [...] son rechazados o excluidos [...] esta selección es presentada y habitualmente admitida con éxito como ‘la tradición’, como el ‘pasado significativo’. Lo que debe decirse entonces acerca de toda tradición [...] es que constituye un aspecto de la organización social y cultural *contemporánea* del interés de la dominación de una clase específica. Es una versión del pasado que se pretende conectar con el presente y ratificar [...] lo que ofrece la tradición es un sentido de *predispuesta continuidad*” (Williams 1977: 138).

buscaba restaurar un orden social basado en valores como “la familia, la moral y la religión”, que son “la esencia de la nación”, con la intención de asegurar un mayor control sobre sus habitantes.

El modo de pensar y organizar los actos en la escuela tradicional y en la escuela nueva, más allá de dos posturas pedagógicas, implica distintas maneras de mirar y analizar el pasado y, por ende, el presente. Mientras que en la primera se idealiza un pasado poblado de héroes de bronce, estático, donde los conflictos se resolvían heroicamente, en la segunda el pasado y la historia resultan “aburridos”, por eso los actos se hacen más atractivos pero se vacían de contenido histórico.

A pesar de los cambios que ocurrieron en la sociedad y el país, la educación conserva los rasgos esenciales de estas concepciones que conviven en la escuela actual y se hacen evidentes en los actos escolares.

Para comprender mejor los rituales y mecanismos que se ponen en juego en la conmemoración de una efeméride, comenzaremos por la *descripción* de un acto escolar típico llevado a cabo en la provincia de Santa Fe en recordación del 25 de mayo de 1810.

El acto no comienza el día y la hora que se fijaron para su inicio, comienza con los preparativos por lo menos dos semanas antes. Alumnos y profesores de historia, a quienes se designaron como responsables, interrumpen las actividades cotidianas para emprender distintas tareas, lectura y selección de poesías, textos y música, redacción de guiones y discursos, ensayos de dramatizaciones y bailes, elección del vestuario y preparación de la ornamentación. Mientras un grupo se aboca a la realización del acto, otro se ocupa de preparar las carteleras correspondientes a la Semana de Mayo. La organización del acto trasciende al aula e implica a toda la comunidad educativa. Docentes de música y plástica hacen sus aportes, otros no obstaculizan la participación de sus alumnos en los ensayos. Algunos padres protestan porque tienen que hacerse cargo del vestuario, otros reciben con orgullo la noticia de que sus hijos fueron los elegidos para integrar la comisión de bandera. Porteros y personal administrativo no permanecen ajenos al evento, se comprometen a ordenar, limpiar y tener los equipos de sonido preparados. El clima de tensión crece a medida que se acerca el día porque todos los involucrados quieren mostrar los resultados de sus esfuerzos.

Comienza la puesta en escena del ritual. Alumnos, docentes, padres y autoridades permanecen en silencio y de pie, ubicados en el salón de actos o en el patio ornamentado con frases, imágenes y guirnaldas realizadas en los tradicionales blanco y celeste. A la hora prefijada, el presentador da inicio al acto anunciando la entrada de las Ban-

deras de Ceremonias. Ingresan la bandera nacional y de la provincia de Santa Fe, acompañadas de sus respectivas escoltas y, recibidas entre aplausos, se ubican frente al público, en un sitio preferencial. Luego, todos entonan el Himno Nacional argentino. A continuación, la lectura del discurso preparado por un docente resalta la trascendencia de la constitución del primer gobierno patrio, destaca los ideales de libertad y soberanía y los valores de honradez y patriotismo de esos hombres y reflexiona acerca de su significado en el presente. Después, alumnos y alumnas suben al escenario e interpretan danzas tradicionales (gato y chacarera), con la vestimenta acorde. Inmediatamente otro grupo de adolescentes realiza una dramatización, en la que usando el esquema de un "sketch" televisivo recrean contenidos históricos referidos al debate que tuvo lugar en el Cabildo Abierto del 22 de Mayo. Cada uno de estos momentos es introducido por glosas que exaltan la heroicidad y el coraje de aquellos prohombres que hicieron la Nación, resaltando valores como el patriotismo y la argentinidad. Las banderas oficiales se retiran al son de la Marcha a la Bandera porque se da por concluida la ceremonia pero el acto no concluye, se da paso a una instancia menos formal. Sorpresivamente, con un fondo de tambores, se produce el ingreso de una murga. Sus integrantes visten ropas que los identifican con los sectores populares que vivían en la sociedad de la época, vendedores ambulantes, pregoneros, esclavos domésticos (quienes en su mayoría eran negros). El clima camavalesco contagia al conjunto, con el baile o con palmas, alumnos, padres y docentes acompañan el ritmo de candombe hasta que la portera hace sonar la campana, indicando que la jornada terminó.

Finalizado el acto todos sienten la "satisfacción del deber cumplido" y parten. Los alumnos contentos, los padres orgullosos por la actuación de sus hijos y los docentes responsables—aliviados porque "todo salió bien"—reciben las felicitaciones de sus compañeros y padres.

¿Qué lectura podemos hacer de este evento?

Dos guiones están presentes, uno implícito sobre el quehacer cotidiano de la escuela y los valores de los que se siente depositaria, y otro explícito sobre el patriotismo y la identidad nacional (Díaz 1992: 88).

El primero se refleja en que este acto, desde los prolegómenos hasta su finalización, es un espacio que permite a la escuela y sus docentes mostrar habilidades, capacidad creativa, poner en acción la solidaridad, interacción afectiva y comunicativa: "La institución aprovecha la ocasión para reforzar sus ideales de masificación e igualación que la han constituido históricamente y frente a la disolución y división creciente de la sociedad se autoerige como paradigma" (*ibid.*)

El segundo, el guión explícito, nos exige un análisis más exhaustivo, por la carga simbólica que posee.

La escuela, a través del acto, reconstruye tradiciones comunes y cumple un propósito didáctico al transmitir contenidos de la historia superando la limitación del aula. Esta práctica refuerza valores como el patriotismo y la nacionalidad; los alumnos incorporan conductas y actitudes de respeto (hacer silencio, ponerse de pie) hacia los emblemas y próceres que se identifican con la argentinidad y de reconocimiento a las normas y a la autoridad.

Estas acciones se convierten en *ritual* porque suponen gestos y actitudes que se cargan de significación por ser una práctica colectiva y reiterada que utiliza espacios bien delimitados.¹⁰

Los ritos hacen cosas, dicen cosas, ocultan cosas y revelan cosas. Los vinculados a las fiestas patrias, momentos especiales de convivencia social que aglutinan distintos grupos y categorías, *refuerzan* las reglas y roles sociales existentes. Durante el acto, las autoridades ocupan un lugar, los alumnos otro, los docentes el suyo, *reforzando* la jerarquía funcional existente en la escuela y ratificando las jerarquías sociales al interior de la escuela (Da Matta 1978: 64-65).

Consideramos al acto descrito (al igual que todos los actos escolares) como un *acto público*, una *actuación cultural*, ya que tiene una organización previa (docentes y alumnos responsables y casi toda la comunidad escolar se aboca a su preparación), una programación estructurada con inicio y finalización definidos *a priori* (horario de inicio, entrada de las banderas etc., respetando el orden normado), un espacio marcado simbólicamente (lugar de las banderas, de las autoridades, del público, de los participantes) y la manifestación de expresiones artísticas (canciones, bailes, dramatizaciones) (Bialogorski y Fishman 1999).

El discurso preparado por la docente rescata el hecho histórico intentando no caer en estereotipos de la historia oficial y sin quedarse en el pasado, resignifica esos principios en el presente. Los problemas actuales impulsan a rescatar ciertos valores (honradez) o ideales (solidaridad, soberanía), por eso recurre al pasado desde los intereses y preocupaciones del presente. En este sentido el discurso sobre el pasado es "un discurso sobre el presente, una excusa para hablar de nuestro ahora" (Delfino y Rodríguez 1995: 31).

¹⁰ "El ritual se caracteriza por ser una práctica colectiva en cuya realización se hace explícita una significación. Su particularidad se afirma en su necesaria realización grupal y en la carga de significación que poseen los gestos practicados por cada uno y el conjunto de los participantes. El silencio, la postura firme, la mirada atenta, cobran significación de conducta patriótica cuando su realización es colectiva y dentro de un contexto prefiado: homenaje a la patria, a la nación, a los próceres, a los símbolos" (Amuchástegui 1995: 23-24).

En la dramatización los alumnos se asumen como actores de un gran hecho histórico, el Cabildo Abierto del 22 de Mayo, y lo reviven encarnándose en curas, abogados o comerciantes, criollos y españoles, exponiendo sus fundamentaciones; es en ese escenario donde los alumnos reafirman la argentinidad. "Ese aprender por la actuación convierte a esta práctica en enseñanza de significación de conductas, textos y comportamientos; codifica conceptos, no sólo de los signos sino de los gestos y roles en los que se participa y participan los otros" (Amuchástegui 1995: 25).

Los bailes como el gato y la chacarera representan —en términos de Raymond Williams— lo *arcaico*, un elemento del pasado valorado por la cultura dominante, que lo selecciona e incluye como parte de la *tradición* (inventada), es decir, como un rasgo de la identidad cultural. Por el contrario, la murga representaría lo *residual*, porque su música —el candombe— expresión del pasado vinculada a los negros esclavos rioplatenses, que no tiene reconocimiento en la cultura "oficial", aparece como una manifestación alternativa (Williams 1977: 144).

Mientras que el primer baile forma parte de la ceremonia, el segundo se realiza luego del retiro de los símbolos y moviliza a la comunidad a participar. Aquí, momentáneamente, desaparecen o se borran las jerarquías, todos se mezclan y se confunden en el mismo espacio.¹¹

En este contexto de informalidad, tiene lugar la finalización del acto, saludos, comentarios, felicitaciones y alguna crítica se entrecruzan, mientras el grupo se dispersa.

Y ahora, cabe preguntarnos ¿qué reflexiones surgen a partir del acto? Reconocemos la necesidad de estas ceremonias conmemorativas y acordamos que los miembros de cualquier orden social deben compartir una memoria común de los acontecimientos fundadores para dar densidad y arraigo histórico a su experiencia contemporánea.

Los actos escolares pueden ser una oportunidad para salir de la tendencia a la trivialización, a los lugares comunes y convertirse en espacios de reflexión donde discutir la complejidad de nuestra historia, el contenido de los símbolos, el carácter de las fiestas patrias y el significado de nuestra independencia.

Consideraciones finales

REPENSAR los rituales, su valor simbólico, su contenido, nos genera diversas interrogantes.

¹¹ En el Carnaval, al igual que en el momento de la finalización de los festejos del día de la Patria, la gente se dispersa, mezclándose (Da Matta 1978: 53).

¿Cómo extender la interacción solidaria y afectiva que caracteriza la preparación de los actos a la vida cotidiana de la escuela?

¿Por qué los actos significan un recorte de la vida escolar y no pueden incluirse en la planificación de la actividad pedagógica?

¿Cómo dotar de contenido significativo a los símbolos patrios cuando nuestros alumnos se avergüenzan de llevar la escarapela pero no la camiseta de su club de fútbol preferido?

¿Por qué cantan en voz alta las consignas alusivas de su equipo de fútbol y no el Himno Nacional?

¿Por qué no aprovechar los actos como momentos para instalar la discusión sobre los contenidos implícitos y explícitos de las "tradiciones inventadas" que constituyen la identidad nacional?

¿Cómo desenmascarar una visión de nación como "comunidad imaginada", reconocer su diversidad constitutiva pasada y su presente dependiente y fragmentado?

¿Por qué no reconocer que la narrativa del discurso de la historia es una versión escrita desde un lugar, el del poder, por una minoría?

¿Por qué no pensar que la interpretación del pasado es cosa de todos, producto de la reflexión colectiva, pero también una cuestión muy conflictiva?

Estas preguntas revelan inquietudes, deseos. ¿Cómo dar respuesta a ellas en el marco de la escuela actual?

Se hace necesario un profundo debate al interior de la escuela, que incluya la revisión de paradigmas pedagógicos, de las ciencias y de la interpretación de lo social.

En la escuela de nuestros días, frecuentemente anómica, refundar los rituales aparece como una tarea importante. Hasta los actos agresivos pueden analizarse como una desregulación y una transgresión de rituales de interacción en la vida cotidiana de las aulas. No obstante, en nuestra cultura los rituales son frecuentemente desacreditados y transgredidos en nombre de una ideología de la naturalidad o de la autenticidad. Sin embargo, la idea de una comunicación "espontánea", sin código, es una idea ingenua, no existe interacción social sin un mínimo de ritualidad. Podemos considerar que los rituales desempeñan un papel fundamental en la codificación de la comunicación sin "ruidos", en la regulación de los intercambios y en la conciliación de las exigencias contradictorias inherentes a la vida social. En nombre de la naturalidad o de la autenticidad, no se puede clausurar el diálogo o, peor aún, llegar a diferentes formas de violencia simbólica o física (Marc y Picard 1992: 120).

La forma de los nuevos rituales y de los nuevos símbolos, sólo puede surgir en nuestras escuelas como resultado de un trabajo muy creativo y ampliamente consensuado.

BIBLIOGRAFÍA

- Amuchástegui, Martha. 1995. "Los rituales patrióticos en la escuela pública", en A. Puiggros, director, *Historia de la educación en la Argentina*, tomo VI, Buenos Aires, Galema.
- Anderson, Benedict. 1983. *Comunidades imaginadas*, 2a. ed., México, FCE, 1991.
- Bertoni, Lilia. 1992. "Construir la nacionalidad: héroes, estatuas y fiestas patrias, 1887-1891", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani"*, tercera serie, núm. 5.
- Bialogorski, Mirta, y F. Fischman. 1999. "El concepto de 'actuación' en el análisis de una propuesta cultural: el relanzamiento de las canciones patrias y la noción de 'identidad nacional'", Ponencia presentada en el V Congreso Latinoamericano de Folklore del Mercosur y IX Jornadas Nacionales de Folklore, Carlos Paz, Córdoba, 9 al 12 de noviembre de 1999.
- Briónes, C. 1994. "Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición", *Runa*, núm. 21.
- , 1995. "Hegemonía y construcción de la nación", *Papeles de Trabajo* (Rosario, Centro Interdisciplinario de Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico-Sociales).
- Caillon, Adriana, y Azucena Villegas, *Los actos escolares y los contenidos del aprendizaje*, Buenos Aires, Colihue.
- Cohen, A. 1985. "Antropología política: el análisis del simbolismo en las relaciones de poder", en J. R. Llobera, comp., *Antropología política*, Barcelona, Anagrama.
- Consejo General de Educación. 1962. *Digesto Escolar*, Ministerio de Educación y Cultura de la Provincia de Santa Fe.
- Da Matta, Roberto. 1978. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*, Río de Janeiro, Guanabara Koogan, 5a. edición, 1990.
- Delfino, D. y D. Rodríguez. 1995. "La recreación del pasado y la invención del patrimonio arqueológico", *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, núm. 2.
- Díaz, R. 1992. "Actos escolares y nacionalidad", *Educoo* (Buenos Aires), núm. 9.
- García Canclini, Néstor. 1992. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Hobsbawm, Eric, y Terence Ranger. 1987. *The invention of tradition*, Cambridge University Press, Traducción de Gabriela Karasik.

- Marc E., y D. Picard. 1992. *La interacción social: cultura, instituciones y comunicación*, Barcelona, Paidós.
- Méndez, L. 1999. "Efemérides: del ritual al espacio de aprendizaje", *Novedades Educativas*, núm. 101.
- Ministerio de Educación y Cultura de la Nación. 1996. *Efemérides culturales argentinas*, Buenos Aires.
- Schwarzstein, D. 1999. "La problemática del tiempo en la historia", en Graciela Frigerio, comp., *Construyendo un saber sobre el interior de la escuela*, Buenos Aires, Novedades Educativas.
- Subsecretaría de Educación. 2000. *Calendario escolar único*, Ministerio de Educación y Cultura de la Provincia de Santa Fe.
- Williams, Raymond. 1977. *Marxismo y literatura*, Barcelona, Anagrama.
- Wodak, R., et al. 2000. *La construcción discursiva de la identidad nacional*, traducido por la prof. Elsa Ghio, Edimburgh University Press, Materiales de la Cátedra Seminario de Análisis del Discurso, FAFODOC (UNL).
- Zelmanovich, Perla. 1997. *Efemérides, entre el mito y la historia*, Buenos Aires, Paidós.

La guerra de imágenes en *La otra conquista* de Salvador Carrasco*

Por Salvador VELAZCO
Claremont McKenna College, Estados Unidos

*Tonantzin/Guadalupe fue la respuesta de
la imaginación a la situación de orfandad
en que dejó a los indios la Conquista.*

Octavio Paz

LA OTRA CONQUISTA, primera película del joven realizador mexicano Salvador Carrasco,¹ explora el tema de la transculturación religiosa operada en el México colonial a raíz de la conquista militar cortésiana de 1521. La *opera prima* de Carrasco, quien es responsable también del guión y la edición, cuenta la historia de conversión a la nueva fe de Topiltzin (Damián Delgado), un hijo natural del emperador Moctezuma, después de haber sido físicamente escarmentado por intentar seguir con el culto de sus dioses. Recluido en un monasterio franciscano, bajo la tutela de fray Diego de la Coruña (José Carlos Rodríguez), Topiltzin —a quien se le da el nombre de Tomás— inicia el proceso de cristianización que lo llevará a “conquistar” el icono de la Virgen María. Sin embargo, el nuevo “icono” conquistado por Topiltzin es, en realidad, una imagen sincrética formada por la yuxtaposición de la diosa indígena Tonantzin con la Virgen María. De esta manera se subraya la importancia capital que la imagen occidental cristiana desempeñó en la conquista y colonización del Nuevo Mundo. Con todo, la premisa mayor en que está fundada la película de Carrasco consiste en señalar el carácter transcultural de las creencias religiosas

* Ponencia leída en el xxii congreso organizado por LASA (Latin American Studies Association) que se llevó a cabo del 16 al 18 de marzo del 2000 en Miami, Florida.

¹ Carrasco, nacido en la ciudad de México en 1967, terminó sus estudios de cine en la Escuela de Artes Tisch de la Universidad de Nueva York en 1991. En 1992 fundó con Álvaro Domingo, el productor de *La otra conquista*, una compañía de cine, *Carrasco & Domingo Films*, que opera en México y en Los Angeles. El primer largometraje de Carrasco representa el resultado de seis años de trabajo. Se exhibió en México en 1999 y en Estados Unidos en el año 2000 con un éxito extraordinario.

del México que nace en el siglo xvi. Es indudable que en muchas regiones de este país se veneran hasta el presente dioses indígenas antiguos detrás de las figuras de los santos patronos de los pueblos. El mejor ejemplo de este sincretismo religioso es el de la Virgen de Guadalupe, quien viene a asociarse con Tonantzin, diosa y madre del género humano en la religión de los nahuas y muy reverenciada por los indígenas del valle de México en tiempos precortesianos.

En este trabajo me voy a referir a uno de los aspectos centrales de la película de Salvador Carrasco: la puesta en escena del fenómeno de la guerra de imágenes librada entre Occidente y el Nuevo Mundo. En este sentido escribe Serge Gruzinski:

Por razones espirituales (los imperativos de la evangelización), lingüísticas (los obstáculos multiplicados por las lenguas indígenas), técnicas (la difusión de la imprenta y el auge del grabado), la imagen ejerció, en el siglo xvi, un papel notable en el descubrimiento, la conquista y colonización del Nuevo Mundo. Como la imagen constituye, con la escritura, uno de los principales instrumentos de la cultura europea, la gigantesca empresa de occidentalización que se abatió sobre el continente americano adoptó —al menos en parte— la forma de una guerra de imágenes que se perpetuó durante siglos y que hoy no parece de ninguna manera haber concluido (1994: 12).

El problema de la naturaleza y características de las imágenes del Otro se plantea inmediatamente en *La otra conquista*. Para fray Diego de la Coruña no hay duda de que el icono de Tonantzin, la diosa madre indígena, es un “ídolo”, un “fetiche”, al que es necesario derribar y convertir en lo que es, un “puñado de piedras”. Es la mirada occidental que dota a las imágenes indígenas de una identidad diabólica y niega su aspecto divino. Fray Diego se inserta en la tradición occidental que se adjudica el monopolio de lo divino. Precisamente por la naturaleza y características “demoniacas” que el europeo confiere a las imágenes del Otro, en los años posteriores a la conquista militar de México, los códices fueron destruidos sistemáticamente por los misioneros al vincularlos con un sistema ideológico-religioso, testimonio de la “idolatría” indígena. A este hecho histórico hace referencia una escena concreta de la película en la que vemos la quema de los “amoxtli”, o libros de pinturas precortesianos, junto a la reciente consagración de un templo a la Virgen María. A pesar de que la oralidad desempeñaba un papel central en la transmisión del conocimiento indígena, la escritura pictográfica le permitía preservar al amerindio sus mitos, su historia, la genealogía de sus reyes, sus rituales, sus ceremonias y su memoria

colectiva. Como lo señala Topiltzin en uno de sus enfrentamientos con fray Diego de la Coruña, este universo cultural indígena es reducido a "humo y cenizas" ante la impotencia de los indígenas sometidos militarmente. Sin embargo, en un intento por parte del director de no incurrir en términos maniqueos, fray Diego de la Coruña experimentará a lo largo del desarrollo de la historia una suerte de tolerancia frente a las imágenes indígenas. Incluso vemos, en una prolepsis narrativa en la segunda secuencia del filme que fray Diego, en el instante de su muerte en 1548 en España, preservará entre las páginas de su Biblia parte de un códice elaborado por Topiltzin. El proceso de conversión opera en una doble dirección y esto se sugiere cuando el misionero tiene visiones en las que no sólo él aparece bautizando a Topiltzin sino que el propio Topiltzin lo bautiza a él. En breve, nadie sale indemne del fenómeno de la transculturación.

Por su parte, Topiltzin, cancelada la posibilidad de una resistencia frontal a la religión cristiana que estuvo a punto de llevarlo a la hoguera, inicia una operación de domesticación de la imagen occidental: de lo desconocido a lo familiar; del *otro al uno mismo*. De esta manera, el icono de Tonantzin se transfigura en la Virgen María. El proceso de la apropiación de la imagen cristiana es de una extraordinaria complejidad y no exento de violencia, fractura y negociación por parte de Topiltzin. Un gran acierto de *La otra conquista* es mostrar la violencia física y mental de las maniobras de apropiación de la nueva imagen. El ritual público de conversión ordenado por Hernán Cortés ilustra la violencia física a la que es sometido Topiltzin en aras de la salvación de su alma. El dramatismo de la escena culminada con la quema de los pies del indígena, lo que remite a todo espectador mexicano a la famosa escena de Cuauhtémoc, quien sufre el mismo tormento a manos de Hernán Cortés después de la caída del imperio azteca. La violencia que amenaza con socavar la integridad mental de Topiltzin está señalada con una serie de alucinaciones y episodios febriles presentes durante el último año de su estancia en el monasterio franciscano de Nuestra Señora de la Luz, en 1531. En uno de estos estados alucinatorios, Topiltzin se ve a sí mismo a punto de sacrificar a la Virgen María cuando de golpe ésta se transfigura en Tonantzin, la diosa madre azteca. El que finalmente se sacrifica es el propio Topiltzin, quien en la última escena de la película se enfrenta por fin con la estatua de la Virgen María que él mismo sustrae de la sacristía. Está, en realidad, frente a su diosa madre Tonantzin. La abraza y se lanza al vacío. Así como el sacrificio ritual entre los nahuas tenía la función de preservar el movimiento del cosmos, Topiltzin se inmola con la imagen cristiana para

asegurar su propia redención. No en balde la última toma de la película está constituida por una imagen solar (representación de la divinidad para los antiguos nahuas) que anuncia la llegada del día. Es precisamente a ese lugar a donde la mirada de fray Diego se dirige para hablarle a Dios y decirle: "En verdad que sois el mismo rostro de lo impenetrable [...] Dios de todos". Topiltzin literal y simbólicamente se funde con la imagen de la Virgen María en un intento de recuperar a su propia diosa madre indígena, de recobrar una identidad perdida.

Topiltzin se da cuenta de que a través de la nueva Virgen su propia diosa va a pervivir; su "otra conquista" es esa apropiación de la religión occidental para seguir de alguna manera sus propias creencias. Hay una inserción de la tradición mesoamericana en el cauce de la historia cristiana que comienza a escribirse a raíz de la Conquista. El momento clave en la construcción de esa cultura sincrética lo constituye el culto de la Virgen de Guadalupe, como es bien sabido. La película aborda, en palabras del propio Salvador Carrasco, "una etapa formativa y crucial de nuestra historia: la década que siguió a la conquista española de México, entre el 13 de agosto de 1521 (la caída oficial de México-Tenochtitlan) y los sucesos guadalupanos de 1531" (Velazco 1999: 4). Y a decir verdad, el origen del culto de la Virgen de Guadalupe es el gran tema que subyace en *La otra conquista* bajo la premisa de Octavio Paz de que "Tonantzin/Guadalupe fue la respuesta de la imaginación a la situación de orfandad en que dejó a los indios la Conquista" (1985: 22).

La imagen de la Virgen morena se encuentra prácticamente en todas las iglesias de México. Innumerables libros de índole histórica y devocional se han dedicado a este tema. En la versión más socorrida de la leyenda, la Virgen se aparece en 1531 en el cerro de Tepeyac, al norte de la ciudad de México, para pedir que en ese mismo lugar se establezca un templo en su honor. A quien se aparece la Virgen es a un "macehualli" indígena, Juan Diego.

En la película de Carrasco, la inmólación de Topiltzin con la estatua de la Virgen María se lleva a cabo precisamente en el año de 1531. Más aún: la noche de su sacrificio Topiltzin escuchará de labios de una beata conversa las mismas palabras de consuelo que la Virgen dice a Juan Diego en el relato indígena *Nican mopohua*: "Que no se perturbe tu rostro, tu corazón [...] no estoy yo aquí [que soy tu madre] y vos por ventura en mi regazo" (Galera 1991: 190).² Y recordemos el grito final de Topiltzin cuando va cayendo al vacío para llamar a la Virgen

² La obra conocida como *Huei tlamahuicoltica* ("Gran portento", título derivado de las primeras palabras de la portada del libro), escrita en lengua náhuatl e impresa en la

"Tonantzinme" (*madre*). La Virgen de Guadalupe, prefigurada en el texto filmico de Carrasco, surge así como una figura sincrética, conciliatoria, que sustentará el imaginario colonial indígena.

La reconstrucción filmica que hace Salvador Carrasco de la apropiación de las imágenes cristianas por parte de los nahuas del siglo XVI subraya la asimetría de las relaciones de poder entre los europeos y los indígenas. Topiltzin se ve obligado a "conquistar" el icono cristiano debido a su carácter de subalterno en el contexto de la situación colonial. Debemos entender la subalternidad no como una condición estática sino como una condición dinámica y relacional en la que grupos o clases sociales pertenecientes a la nobleza indígena, como es el caso de Topiltzin, pueden perder esa posición de poder y hegemonía en un momento determinado. Sin embargo, dentro de los espacios reducidos de maniobra que le quedan, Topiltzin manifiesta su capacidad para negociar su herencia indígena e insertarla en el marco del presente colonial, echando por tierra la tesis de una "tersa" conquista espiritual, debido a la persistencia de las creencias indígenas debajo de los ritos y sacramentos cristianos. La Virgen de Guadalupe, uno de los mayores símbolos de la cultura mexicana, será el "icono" que resuelva la guerra de imágenes del Viejo y Nuevo Mundos. *La otra conquista*, más allá del drama histórico, es una parábola del sincretismo religioso que caracteriza a la nación mexicana desde el siglo XVI.

BIBLIOGRAFÍA

- Galera Lamadrid, Jesús, *Nican mopohua: breve análisis literario e histórico*, México, Jus, 1991.
- Gruzinski, Serge, *De Colón a Blade Runner: la guerra de las imágenes*, México, FCE [1990], 1994.
- La otra conquista*, dir. Salvador Carrasco, México, 1998, duración 105 minutos.
- Paz, Octavio, "Prefacio", a Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, 2a. ed., FCE, 1985.
- Velazco, Salvador, "Entrevista con Salvador Carrasco", *La Jornada semanal* (México), núm. 215 (18 de abril de 1999), p. 4.

ciudad de México en 1649, suscrita por el bachiller Luis Laso de la Vega, incluye el documento conocido como *El nican mopohua* ("Aquí se cuenta") en donde se hace la relación de las apariciones guadalupanas a Juan Diego en el cerro del Tepeyac en el año de 1531. Tradicionalmente la paternidad literaria de esta parte se ha atribuido a Antonio Valeriano (? 1520?-1605), sabio indígena del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, a pesar de que Laso de la Vega se declara autor de la obra en el prefacio. La primera reproducción facsimilar del *Huetl tlamahuícoltica* hecha en el siglo XX corresponde a Primo Feliciano Velázquez (1926), quien a su vez la tradujo al castellano.

Producción de plata en México 1804-1826, según Henry George Ward

Por Óscar ALATRISTE GUZMÁN
Centro de Enseñanza para Extranjeros,
Universidad Nacional Autónoma de México

CREEMOS QUE SON VARIAS y de diverso tipo las aportaciones que nos brinda la obra de Henry George Ward,¹ primer encargado de negocios de la Gran Bretaña en el México recientemente independizado, que permaneció en el país en dos ocasiones entre diciembre de 1823 y abril de 1827, tiempo durante el cual lo recorrió ampliamente, consiguiendo lo más que pudo de información para "presentar ante el público un panorama imparcial del estado actual y de las capacidades de México".²

En términos generales, pretendió captar tanto las características materiales como las espirituales del país, en el que tanto estaban interesados los comerciantes-banqueros inversionistas de su patria que deseaban, por un lado, explotar las famosas minas mexicanas, de las que el barón alemán Alejandro de Humboldt había dado noticia desde la primera década del siglo XIX,³ y por el otro, establecer una relación financiera ventajosa con el gobierno mexicano, amén de una comercial por medio de la firma de un tratado de libre comercio entre ambas naciones.

¹ *Mexico in 1827*. By ... Esq. His Majesty's Chargé d'Affairs in that country during the years 1825, 1826 and part of 1827, 2 vols., Londres, Henry Colburn, 1828, ils., mapas. Existe una traducción hecha por el Fondo de Cultura Económica, misma que se empleó en la elaboración del presente artículo, a saber: *México en 1827*, estudio preliminar de Maty F. de Sommer, trad. de Ricardo Hass, México, FCE, 1981, 788 págs., ils., mapas, tablas.

² *Ibid.*, p. 20.

³ La primera versión de la obra que escribió Humboldt sobre la Nueva España fue publicada en lengua francesa en 1811, a saber: *Essai politique sur le Royaume de la Nouvelle-Espagne*, 5 vols., Paris, F. Schoell, 1811. Desde 1812, en que se publicó en inglés, Humboldt dejó abierto a los ojos de los europeos la visión de un país poseedor de recursos que se calculaban inagotables. Son varias las ediciones en español, mismas que datan desde 1818. La que recomendamos es *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, estudio preliminar, revisión del texto, cotejos, notas y anexos de Juan A. Ortega y Medina, México, Porrúa, 1966, clxxx-696 págs., ils., cuadros, tablas, mapas.

En un sentido estricto podemos afirmar que la obra de Ward, siguiendo el mismo sesgo del *Ensayo político* de Humboldt, pretendió informar de todo lo existente en México; tierra, agua, vegetación, clima, minas, población, forma de gobierno, religión y cultura. Escribió tratando de recoger información sobre todos los componentes que integraban a la sociedad con la que le tocó convivir.

Respecto de la información que recabó sobre las características de la producción minera, consideramos aportaciones importantes sus análisis, opiniones y conclusiones sobre las causas de la baja de la producción durante los años 1811-1826, y las que impidieron el éxito de las compañías mineras de capital inglés durante el tiempo que permaneció en nuestro país, así como su visión de conjunto de la actividad minera mexicana y su acercamiento particular a las diversas regiones mineras por medio de la inclusión en su obra de cifras relativas a las casas de moneda y a algunas cajas recaudadoras de impuestos.

En el último de los casos, son de llamar la atención dichas cifras porque, aun siendo una fuente imprescindible para el entendimiento de la economía novohispana al final de la colonia, han sido poco analizadas y tomadas en cuenta por la historiografía decimonónica y contemporánea. Sus tablas sobre la producción y amonedación de metales preciosos en México, complementadas con sus "Observaciones adicionales" sobre acuñación de moneda en Guanajuato y Sombrerete,⁴ son sumamente valiosas para el estudio de la historia de la minería en México, tanto por los datos que incluyen (particularmente las que se refieren a la acuñación de moneda en las distintas cecas que trabajaron), como por el periodo que comprenden (primer cuarto del siglo XIX) y las regiones a las que se refieren.

Ward incluyó doce tablas y datos complementarios sobre acuñación en un anexo denominado "Observaciones adicionales". De estos materiales, seis tablas y las "observaciones" se refieren a relaciones anuales de acuñación de oro y principalmente plata de seis de las siete casas de moneda que trabajaron durante todo o parte del periodo 1810-1826, la de la ciudad de México en la 1 y 2, la de Guadalajara en la 3, la de Durango en la 4, la de Zacatecas en la 5, las de Guanajuato y Sombrerete en las "Observaciones" y la de todas las cecas para el año de 1826, en la 12. Únicamente le

⁴ Véase libro IV, sección I, pp. 333-338; y sección III, pp. 408-410.

faltó información sobre la de Chihuahua, que operó de 1811 a 1814. El resto de la información se refiere a los totales del número de barras y su valor en marcos de plata y oro presentados en la tesorería de Chihuahua desde 1791 hasta 1825 (tabla 6), al número de barras de plata y oro presentadas en la tesorería de San Luis Potosí de 1800 a 1804 y de 1815 a 1819 (tabla 10), y a las relaciones de producción anual en números de barras y su valor en marcos de plata y oro del distrito minero de Guanajuato de 1795 a 1825 (tablas 7 y 8), en marcos de plata del de Veta Grande para el mismo periodo (tabla 9) y en marcos de plata con su equivalente en dólares del de Real de Catorce durante los años de 1816 a 1825.

Sus tablas nos proporcionan información para un análisis a nivel regional y los datos necesarios para establecer el cuadro de la producción anual de fines de la Colonia y principios del México independiente (suma de los totales anuales de los registros de las casas de moneda que trabajaron durante el periodo).

Respecto de la información sobre la producción de metales preciosos en las diversas regiones mineras del país, son de utilidad principalmente las tablas que se refieren a los registros de las cecas, pues, además de que se refieren a los años exactos cuando estuvieron abiertas, cuentan con la doble ventaja de que por un lado, en todas se utilizó la misma unidad de valor, dólares, lo cual permite una lectura y un análisis más ágil de su contenido y, por el otro, las cantidades de moneda acuñada que incluyen la suma de la plata extraída de los reales más o menos cercanos a cada una de dichas cecas, comprendiendo así la totalidad del territorio.

Por su parte, la información contenida en las tablas que se refieren a las relaciones de las tesorerías foráneas y las relativas a la producción de determinados centros mineros es útil desde el punto de vista que representa una fuente primaria en la investigación particular de la historia de los reales de minas a los que se refiere, y porque nos ayuda a ilustrar algunas de las tendencias regionales generales de la producción durante un momento de suma trascendencia en la historia de México, según se desprende del análisis de las tablas de amonedación.

Una rápida revisión de estos materiales nos permite concluir en términos generales que, entre otras cuestiones, si bien es cierto que hubo una baja generalizada en los trabajos mineros en las distintas regiones productoras durante dicho periodo, debido a los conflictos políticos que implicó la Independencia, durante los años de guerra siguió habiendo producción, es decir, no se paralizaron

totalmente los trabajos de extracción y refinación; y que, en todo caso, la producción disminuyó drásticamente en la región central, pero se mantuvo a niveles más o menos estables en las minas norteñas, lo cual es indicativo de que la guerra no afectó por igual la vida económica de las distintas regiones del país.

Los casos de los registros de la casa de moneda de la ciudad de México y los de la producción de Guanajuato, para el centro, y los de la ceca de Zacatecas junto con los de la producción de Veta Grande, para el norte, son muy ilustrativos respecto de lo antes mencionado.

Entre 1811 y 1826 la producción del centro del país, según los registros de la casa de moneda de la ciudad de México, a donde se llevaban a acuñar los metales provenientes de Guanajuato (con excepción de los años 1813 y 1821-1826 cuando operó una ceca en ese real de minas), Pachuca, Zimapán, Taxco, Sultepec y Tlalpujahua, entre otros, manifiesta una caída precipitosa. En 1811 la producción se redujo a la mitad de lo que se producía en promedio anual durante el periodo 1796-1810 y a la cuarta de 1812 a 1815, se recupera para alcanzar nuevamente los niveles de 1811 durante los años 1816-1820, para caer a menos de la cuarta parte entre 1821 y 1826.

En particular la producción de las minas de Guanajuato presenta la misma tendencia. Según la relación de la producción de ese real de minas, durante el periodo 1810-1816 el promedio de la producción anual se redujo a la mitad del que se manifestó entre 1796 y 1810, y a la cuarta de 1817 a 1825. Guanajuato, el más importante centro minero del mundo a principios del siglo XIX, se veía muy reducido en los inicios del México independiente.⁵

En cambio el promedio anual de la producción de reales de minas tales como Zacatecas, Sombrerete, Fresnillo, Veta Grande y Sierra de Pinos, entre otros, según los registros de la casa de moneda establecida en el primero, y donde se concentraba la producción de la región, presentó ritmos diferentes. De 1811 a 1813 el promedio anual de acuñación fue de más de dos y medio millones de pesos, mientras que de 1814 a 1821 se redujo a la mitad, para recuperarse e inclusive hasta para superar el nivel de

⁵ El estudio de Margaret E. Rankine, *The Mexican silvermining industry in the nineteenth century, with special reference to Guanajuato*, Ph. D. Dissertation, University of Cambridge, 1987, nos presenta el estado de decadencia por el que atravesaba Guanajuato al momento en que se organizaron las compañías inglesas interesadas en sus minas.

los años iniciales, ya que fue de más de tres millones durante los años 1822-1826.

Zacatecas en particular, que se mantenía como el tercer real de minas en importancia a principios del siglo XIX, reemplazó a Guanajuato en la supremacía dos décadas después.⁶

Por su parte, según la relación de la producción de las minas de Veta Grande, éstas presentaron un ritmo de producción más estable. El promedio anual de la misma entre 1811 y 1825 fue del doble que el del periodo 1795-1803, y de la tercera parte del de los años 1804-1810.

Por otra parte, consideramos valiosas sus tablas, particularmente las que se refieren a la acuñación anual, y sus "Observaciones adicionales", porque nos brindan la información necesaria para establecer el promedio anual de producción de todo, o casi todo, el territorio de la Nueva España y México en los inicios de su vida independiente.

Según los documentos disponibles en los años de la visita de Ward, de las dos maneras con las que contaba para medir el ritmo de la producción de México desde los años de la estancia de Humboldt hasta los de la suya, a saber: el análisis de los registros de las tesorerías y el de los de las cecas, optó por acumular los segundos; consiguió todos excepto los de la ceca de Chihuahua. Se dio cuenta de que era la única manera, en ese momento, de tener una idea más o menos objetiva de la producción del país. Señalaba que

fue en las diferentes casas de moneda en donde en última instancia se concentró la plata producida, ya que sólo ellas proporcionaban la forma de convertirla en el medio ordinario circulante del país; y, con excepción de las barras exportadas directamente desde las costas oriental y occidental, sus registros contienen sin lugar a dudas la estimación más adecuada de la producción real.⁷

Consideramos de utilidad sus tablas, independientemente de que no necesariamente las tendencias que manifiestan las cifras de

⁶ Estudios más o menos recientes demuestran esta tendencia, haciendo ver, inclusive, cómo y por qué la producción de Zacatecas, Fresnillo y Veta Grande, que continuaron trabajando durante todo el periodo, fue mayor que la registrada en la casa de moneda de Zacatecas; véase Harry E. Cross, *The mining economy of Zacatecas, Mexico in the nineteenth century*, Ph. D. Dissertation, History Department, University of California, Berkeley, 1976.

⁷ Ward, *México en 1827*, p. 322.

amonedación son un reflejo fiel de las de la curva de la producción real, pues como lo hicimos notar arriba para el caso de Zacatecas, las segundas suelen ser mayores. Creemos que Ward no pretendió mostrar el volumen y valor exactos de la producción, pues él mismo sabía las limitaciones a las que se enfrentaba,⁸ sin embargo el material que nos dejó sirve de base para establecer una idea aproximada de la misma.

Durante el primer cuarto del siglo XIX se abrieron varias cecas. La de la ciudad de México era la única que existía hasta 1810, a partir de entonces se establecieron otras; la de Zacatecas comenzó sus trabajos desde noviembre de 1810 y en 1826 seguía operando; la de Durango comenzó en 1811 y continuaba en 1826; la de Guadalajara de 1812 a 1813, de enero de 1814 a abril de 1815, de febrero a junio de 1818, y de 1821 a 1826, cuando continuaba abierta; la de Guanajuato desde diciembre de 1812 a mayo de 1813, y de 1821 a 1826 que seguía operando; la de Sombrerete desde octubre de 1810 a julio de 1811; y la de Chihuahua de 1811 a 1814.⁹

Ward consiguió información, sobre casi todas las cecas, únicamente no contó con la correspondiente a Chihuahua y con la referente a 1812 y 1813 de la de Guadalajara, sin embargo, trató de compensar esta carencia, en el caso de la primera, proporcionando información acerca del volumen y valor totales de la plata y oro presentados a la Tesorería de Chihuahua de 1795 a 1825 (tabla 6).

Un análisis de esta información considerando la producción anual de todas las cecas, y un ajuste de las cifras correspondientes a la de Guanajuato tomando en cuenta el total presentado por Lucas Alamán en su *Historia de México*,¹⁰ para la misma ceca, arroja los resultados que han sido organizados en la tabla a.

Una comparación de sus datos con los de autores contemporáneos a Ward, con algunos posteriores a él, pero de mediados del

⁸ Ward señalaba que las doce tablas no eran conocidas por el público en el momento que las publicó, y que consistían en su mayoría en extractos de registros oficiales, cuyos originales se encontraban en su poder. De éstos, algunos los había conseguido durante su visita al interior del país, gracias a la intervención de varios amigos. Afirmaba Ward que estos materiales "comprenden casi toda la información que puede obtenerse en la actualidad con respecto [a la producción]"; véase Ward, *México en 1827*, p. 332.

⁹ Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, 5 vols., México, Jus, 1942, vol. 1, p. 481, y Rogelio Álvarez, dir., *Enciclopedia de México*, México, sep. 1988, pp. 5506-5508.

¹⁰ Alamán, *Historia de México*, vol. 1, p. 481.

siglo XIX, y con autores del presente siglo, nos permite apreciar, por un lado, coincidencias en cuanto a datos de acuñación de la ceca de México se refiere y, por el otro, la poca atención e importancia que estudiosos de la historia de la minería, o de aspectos económico-sociales que tienen que ver con el periodo, le han puesto a las tablas de Ward.

Excepto por ligeras variaciones en relación con los años 1807 y 1808, es evidente la similitud de sus datos con los de Lucas Alamán respecto de los anuales para la casa de moneda de la ciudad de México,¹¹ y respecto de los totales, sumados los anuales de Ward, de la de Zacatecas, Guanajuato, Sombrerete y Guadalajara para los años de 1814 a 1822.

Las diferencias son mínimas entre ambos autores. Mientras Alamán presenta un total aproximado de 5 millones de pesos para la ceca de Durango correspondiente al periodo 1811-1822, Ward, sumadas las anualidades del mismo periodo, da poco más de 4 millones y medio de pesos. Por otra parte, a Ward le faltó la información de la casa de moneda de Chihuahua y la de los años de 1812 y 1813 para la de Guadalajara, que sí las incluye en ambos casos Lucas Alamán, y que la obtenemos, en el caso de la segunda, de deducir el total de la suma de las cifras aportadas por Ward entre 1814 y 1822, es decir, 2 500 966 pesos a los 2 990 033 pesos que da Alamán, y que es de 489 067 pesos, la cual dividida entre dos nos da 244 533 pesos para cada año.

Asimismo, a Lucas Alamán le faltó la información para los años de 1823 a 1826 de las casas de moneda que trabajaron durante la década de 1820, que sí la incluye Ward. Otra diferencia evidente es el hecho de que Ward, a diferencia de Alamán, que apunta totales absolutos, presenta totales anuales, los cuales permiten apreciar los ritmos de la producción de manera más clara.

La información que presentan ambos, finalmente, se complementa, Ward reúne materiales y elabora cálculos anuales y los presenta en tablas, Alamán complementa dicha información con información de la ceca de Chihuahua y sobre acuñación de moneda de cobre, y la presenta en totales absolutos.

De igual modo, en lo que se refiere a la acuñación de la casa de moneda de la ciudad de México a principios de la década de 1820, sus datos son muy semejantes a los del secretario de Hacienda en 1823, Antonio de Medina, quien afirmaba que "la acuñación de

¹¹ *Ibid.*, p. 479.

moneda decreció a 6 millones en 1821; excedió los 4 en 1822, y su cantidad en 1823 fue muy inferior a la anterior".¹²

A mediados del siglo XIX, Miguel Lerdo de Tejada en su historia sobre el comercio exterior de México,¹³ y Manuel Orozco y Berra en su informe sobre la acuñación en las distintas casas de moneda,¹⁴ parecen haber tomado en cuenta la información proporcionada por Ward y por Alamán respecto de la casa de moneda de la ciudad de México, o las mismas fuentes que utilizaron ambos, pues las cifras, con excepción de ligeras variaciones en el estudio de Lerdo de Tejada para los años 1814 a 1816, son idénticas.

Respecto de las casas foráneas y tomando en cuenta únicamente a Orozco y Berra, son notorias varias coincidencias con Alamán y con Ward, aunque también existen diferencias. Así, coincide con Alamán, quien proporciona una cifra global de acuñación para la casa de moneda de Chihuahua correspondiente a los años 1811 a 1814 de 3 603 660 pesos. Sin embargo, Orozco y Berra tiene el mérito de que la misma cantidad la presenta desglosada por años (1811: 462 030; 1812: 1 032 321; 1813: 290 705; 1814: 1 818 604).¹⁵

Coincidencias entre los tres autores las encontramos respecto de la cifra total de la acuñación de la ceca de Sombrerete (1 561 249 pesos), sin embargo, a diferencia de Ward, que la considera para los años de 1811 y 1812, y al igual que Alamán, Orozco y Berra la toma en cuenta para tres años, es decir, de 1811 a 1813; de igual modo, y como en el caso de la de Chihuahua, a diferencia de Ward y de Alamán, la desglosa anualmente (1810: 167 497; 1811: 167 497; 1812: 1 216 255).¹⁶

Otras similitudes entre los tres autores las encontramos respecto de los totales para el periodo 1810-1820 de la casa de moneda de Zacatecas. Las diferencias, en cambio, se refieren al hecho de que Alamán presenta un total y los otros autores dan el desglo-

¹² Antonio de Medina, *Documentos que tuvo presente la Comisión de Hacienda de la Junta Instituyente, para formar el plan de contribución del año 1823, entre los que figuraba la memoria del ramo que presentó a la Cámara del ministerio ... en 28 de octubre de 1822*, s/l, s/d, 1822, p. 10.

¹³ Miguel Lerdo de Tejada, *El comercio exterior de México desde la conquista hasta hoy*, México, Imprenta de Rafael y Rafael, 1853.

¹⁴ Manuel Orozco y Berra, "Informe sobre la acuñación en casas de moneda de la República", en Manuel Silicco, ed., *Memoria de la Secretaría de Estado y del Despacho de Fomento, Colonización, Industria y Comercio de la República Mexicana*, México, Secretaría de Fomento, 1857, doc. 2, pp. 3-5.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

se anual; pero aun dichos desgloses son diferentes en la manera como se componen las cifras anuales.

Así, la de 1 154 902 pesos que Ward señala como correspondiente al periodo 14 de noviembre de 1810 a agosto de 1811, Orozco y Berra la toma en cuenta únicamente para 1810; la de 4 776 971 pesos que Ward señala correspondiente al periodo comprendido entre el 5 de noviembre de 1811 a 26 de marzo de 1813, Orozco y Berra la divide entre dos para indicar la acuñación de 1811 y de 1812 únicamente; la de 2 455 000 pesos que Ward señala correspondiente al periodo que va del 3 de abril de 1813 a julio de 1814, Orozco y Berra la divide entre dos para obtener las cifras de 1813 y de 1814; la de 3 635 107 pesos, que según Ward fue la plata acuñada entre el 30 de julio de 1814 y mayo de 1818, Orozco y Berra la divide entre tres para obtener las cifras anuales de 1815, 1816 y 1817. Para los años de 1818 a 1820 la presentación y monto de la acuñación fue idéntica en los dos autores.

Finalmente, habría que señalar que los tres presentan totales similares para los años 1821 y 1822, sin embargo la diferencia radica, en primer lugar, en que Alamán presenta un total (437 155 pesos) y los otros autores una cantidad para cada año, y en segundo, en que mientras Ward apunta 1 326 700 pesos para 1821 y 3 610 455 pesos para 1822, Orozco y Berra escribe una cantidad igual (2 468 578 pesos) para cada año.¹⁷

Respecto de la ceca de Durango, Lucas Alamán y Manuel Orozco y Berra coinciden en tanto que presentan una cantidad total aproximada para el periodo 1811-1822, sin embargo hay diferencias entre ambos porque el primero da un total de 5 000 000 de pesos y el segundo uno de 5 793 780 pesos (total que prorratea entre los doce años dando un promedio anual de 482 815 pesos). A su vez, ambos autores difieren de Ward, en tanto que este autor presenta cifras anuales diferentes que dan un total de 4 529 317 pesos para el mismo periodo.¹⁸

También existen diferencias entre los tres autores respecto de las cifras de la ceca de Guadalajara, pues Alamán presenta una cantidad total (2 990 033 pesos) para la acuñación de 1812 a 1822, mientras que Ward incluye, tomando en cuenta sólo el mismo periodo, totales anuales para los años 1814, 1815, 1818, 1821 y 1822, que suman 2 500 966 pesos, faltándole los correspondientes a 1812 y 1813, que calculamos efectuando la deducción de esta última

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

cantidad de la primera, como se indica arriba (página 145), y Orozco y Berra anota totales anuales sólo para 1812, 1813 y 1821. Tomando en cuenta los mismos años, también hay diferencias, pues mientras el último de los autores incluye la misma cifra (155 563 pesos) para 1812 y 1813, Ward y Lucas Alamán incluirían la de 244 533 para cada año. También existen diferencias respecto de la cifra de 1821, ya que Orozco y Berra anota la cantidad de 291 450 pesos, mientras que Ward la estima en 255 174 pesos.¹⁹

Finalmente, las cifras sobre Guanajuato difieren en los tres autores, tanto porque Alamán da el total de la acuñación correspondiente a los años 1812, 1813, 1821 y 1822, como porque los otros autores presentan la información en totales anuales. Además, las cantidades contempladas por Ward para los primeros dos años, cuya suma da 311 123 pesos, son distintas de las propuestas por Orozco y Berra (405 563 pesos para cada año). De igual modo, la de 1821, que este último autor la anota de 291 405 pesos, Ward la señala de 340 840 pesos.²⁰

Tomando en cuenta las sumas por año de los totales anuales que propone Ward para las casas de moneda de la ciudad de México, Durango, Zacatecas (de acuerdo con los ajustes anuales elaborados por el autor del presente ensayo), Guanajuato (ajustadas anualmente apoyándonos en el total que proporciona Alamán) y Guadalajara (complementadas y ajustadas anualmente para 1812 y 1814 con la cifra total que proporciona Alamán); y las de Orozco y Berra para Chihuahua y Sombretete (que las presenta desglosadas por años), el cuadro de la producción de metales preciosos en México de 1804 a 1826 queda según la tabla *b*.

Según la información de la tabla, se aprecia que el promedio de la producción anual entre 1811 y 1825 fue de poco menos de 11 millones de pesos, mientras que, tomando en cuenta las cifras del mismo Ward o de Humboldt, el de 1800-1810 fue de 22 millones, esto es, se redujo a la mitad. Luego entonces, la actividad económica durante el primer periodo no se paralizó, ni la producción de metales preciosos llegó a la cuarta parte del periodo anterior, como ha llegado a suponerse.

A pesar de que los datos son evidentes, llama la atención los comentarios de Ward al respecto, ya que ante el fracaso que están teniendo las inversiones en el sector minero, los manipula. Por

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

una parte, tomando en cuenta los totales anuales (sumas de los totales anuales de todas las cecas) nos indica que, efectivamente, desde la revolución, la producción se redujo a 11 millones anuales, pero, por la otra, considerando únicamente las cifras de la ceca de México, da a entender que durante los primeros cinco años de la década de 1820, había disminuido considerablemente, cuando en realidad se mantuvo un promedio de 10 millones anuales, y que ya para 1825 los capitales extranjeros empezaban a producir algún efecto, aunque en 1826 la cantidad total acuñada en las cinco casas de moneda del país era de cerca de 7 millones y medio de pesos,²¹ cifra mayor que las que menciona para los años 1821-1824, pero, en realidad, la más baja de todo el periodo. Es evidente que Ward trataba de demostrar que la inversión inglesa en la minería mexicana, si bien no de forma espectacular, si estaba dando frutos y, por lo tanto, de ocultar el evidente fracaso al que estaba destinada.

Por otra parte, y tomando en cuenta la utilización de los datos que proporciona Ward por investigadores posteriores a él del siglo XIX y el XX, podemos decir que de las obras revisadas son muy pocos los que los consideran. Ya señalamos a mediados del siglo XIX, Manuel Orozco y Berra parece ser se basó en sus tablas y en las cifras de Lucas Alamán, si bien es cierto que varios de sus datos no coinciden con los de esos autores.

Recientemente los trabajos de Vera Valdés sobre la exportación de plata a Asia²² y de María Eugenia Romero Soto sobre la producción minera durante la guerra de Independencia,²³ por el hecho de tomar en cuenta a Orozco y Berra y al mismo Ward, también consideran esta información como valiosa en sus apreciaciones.

En el caso del último de los estudios, es de llamar la atención que la autora no elaboró un cuadro sobre la producción anual de plata para el periodo 1810-1821, tomando como base los datos de todas las casas de moneda y que, cuando mucho, únicamente transcribió las tablas de Orozco y Berra, una de Ward y otra de Miguel Lerdo de Tejada, respecto de las distintas cecas, lo cual nos permite apreciar de manera clara los momentos de altas y ba-

²¹ Ward, *México en 1827*, pp. 331-332.

²² Vera Valdés Lakowsky, *De las minas al mar: historia de la plata mexicana en Asia, 1565-1834*, México, FCE, 1987.

²³ María Eugenia Romero Sotelo, *Minería y guerra: la economía de Nueva España, 1810-1821*, México, El Colegio de México-UNAM, 1997.

jas en la producción, sin perder de vista que durante esos años se produjo, e inclusive se exportó, una cantidad importante de plata no registrada ni acuñada.

En cambio, autores como Modesto Bargalló,²⁴ Trinidad García,²⁵ Jenaro González Reyna,²⁶ los de las obras colectivas que coordinaron, por un lado, Ciro Cardoso²⁷ y por el otro Miguel León-Portilla,²⁸ o más recientemente Pedro Pérez Herrero,²⁹ al abarcar en sus estimaciones y tablas el periodo 1810-1825, no la toman en cuenta, pues cuando mucho se basan únicamente en los registros de la ceca de México, cuyo promedio anual fue de poco menos de 7 millones y medio, tres menos que los que nos arrojan los datos de Ward y Alamán. Diferencia importante que no debe ignorarse, por ejemplo en el estudio la exportación de plata y el circulante que quedaba en el territorio.

Por todo lo anterior, consideramos tan valiosa como poco trabajada la información que Ward proporciona en las tablas que incluyó en su obra, por lo que estimamos que es un trabajo que debe ser revalorizado como una fuente de primer orden en el estudio de la producción minera en México.

²⁴ Modesto Bargalló, *La minería y la metalurgia en la América española durante la época colonial*, México, fce, 1955.

²⁵ Trinidad García, *Los mineros mexicanos. Colección de artículos sobre tradiciones y narraciones mineras. Descubrimiento de las minas más notables. Fundaciones de las poblaciones minerales más importantes y particularmente sobre la crisis producida sobre la baja de la plata*, México, Porrúa, 1970.

²⁶ Jenaro González Reyna, *Riqueza minera y yacimientos minerales en México*, México, Banco de México, 1947.

²⁷ Ciro Cardoso, coord., *México en el siglo XIX (1821-1910): historia económica y de la estructura social*, México, Nueva Imagen, 1980.

²⁸ Miguel León-Portilla et al., *La minería en México: estudios sobre el desarrollo histórico*, México, UNAM, 1978.

²⁹ Pedro Pérez Herrero, *Plata y libranzas: la articulación comercial del México borbónico*, México, El Colegio de México, 1988.

Casa	México	Guadalajara ^b	Durango	Zacatecas	Guanajuato	Chihuahua ^a	Sombrerete	Total Anual
Año	1804 ¹	27 090 001 ²						27 090 001
	1805	27 165 888						27 165 888
	1806	24 736 020						24 736 020
	1807	22 216 250						22 216 250
	1808	21 684 949						21 684 949
	1809	26 172 982						26 172 982
	1810	19 046 188		575 951 ⁵			520416 ¹³	20 142 555
	1811	100 041 796	247 439	1 770 196 ⁶				12 579 847
	1812	4 409 266	808 792	2 388 480 ⁷	155 562 ¹¹	-----	520416	8 282 516
	1813	6 133 983	-----	784 240	155 562 ¹¹	-----	520416	9 495 530
	1814	7 520 550	901 949	438 050	1 681 888 ⁸	-----		10 542 437
	1815	6 941 263	192 749	336 987	908 775	-----		8 379 774
	1816	9 276 000	314 193	908 775	908 775	-----		10 498 968
	1817	8 849 893	139 800	908 775	908 775	-----		9 898 468
	1818	11 386 288	219 449	260 830	1 092 562 ¹⁰	-----		12 959 129
	1819	12 030 515	244 298	1 026 775	244 298	-----		13 301 588
	1820	10 406 154	136 793	764 011	136 793	-----		11 306 958
	1821	5 903 526	255 174	209 229	1 326 700	340 840 ¹²		8 035 469
	1822	5 543 254	931 645	608 666	3 610 455	340 840		11 034 860
	1823	3 567 821	734 355	818 430	3 965 000	496 258		9 581 864
	1824	3 503 880	957 365	753 345	4 093 062	496 258		9 803 910
	1825	6 036 878	676 073	816 558	3 213 356	496 258		11 239 123
	1826	3 506 245	400 026	789 207	2 427 844	539 978		7 463 300

Comentarios a la tabla a

¹ Comenzamos en 1804 con la finalidad de continuar la tabla que dejó Humboldt en el año de 1803.

² Ward utilizó en sus cálculos la unidad monetaria del dólar norteamericano. Dado que en esa época un peso novohispano era equivalente a dicha moneda, en nada altera el uso de las dos denominaciones.

³ A Ward le faltó la información de 1812 y la de 1813.

⁴ Aunque Ward no incluyó esta ceca consideramos conveniente anotar su columna para tener el panorama completo.

⁵ El periodo que contempló Ward fue el de noviembre 14 de 1810 a agosto 31 de 1811, por lo que hemos promediado la cantidad registrada de 1 154 902 pesos entre ambos años para obtener la de 1810.

⁶ A la cantidad de 575 951 pesos correspondiente a este año, resultado del promedio anterior, le hemos sumado la que le corresponde porcentualmente según lo calculado para el periodo octubre de 1811 a marzo de 1813, según se aprecia en la siguiente nota.

⁷ Consideramos que por lo menos la mitad de la plata acuñada (4 776 971 pesos) en el periodo septiembre 1811 a marzo de 1813, se llevó a cabo durante 1812 y una cuarta parte durante cada uno de los otros años.

⁸ A la cantidad de 1 194 245 pesos correspondientes a este año según cálculo de nota anterior, le hemos añadido la resultante (1 227 500 pesos) del promedio obtenido de lo registrado (2 455 000 pesos) para el periodo abril de 1813 a junio de 1814.

⁹ Ward proporciona la cifra de 3 635 107 pesos acuñados entre el 30 de julio de 1814 y el 16 de mayo de 1818. Hemos procedido a dividir dicha cifra entre cuatro para sacar el promedio anual correspondiente a 1815, 1816 y 1817 (908 776 pesos) y a subdividir el cuarto año entre dos partes, una para 1814 y la otra para 1818 (454 388 pesos en ambos años); en el caso de 1814, a dicha cantidad le sumamos 1 227 500, resultado del promedio hecho en la nota anterior.

¹⁰ A los 454 388 pesos correspondientes a este año según cálculo de la nota anterior, le hemos añadido lo registrado para el lapso de junio a diciembre de 1818.

¹¹ Ward se refiere al periodo diciembre de 1812 a mayo de 1813. Hemos procedido simplemente a dividir la cantidad entre dos, una para cada año.

¹² Ward nos informa que de 1821 a 1825 se acuñaron 2 170 454 pesos. Para tener una idea aproximada de la acuñación anual de esos años, hemos procedido de la siguiente manera: para los años 1821 y 1822, primero tomamos en cuenta la cifra de 992 803 pesos que da Alamán para los años 1812, 1813, 1821 y 1822, a la cual le hemos restado los 311 123 pesos que da Ward para 1812 y 1813, resultando 681 680 pesos; segundo, este resultado lo hemos dividido arbitrariamente entre dos para tener las cifras correspondientes a la producción de 1821 y 1822; tercero, hemos restado el resultado total anterior a los 2 170 454 pesos que da Ward para los años de 1821 a 1825, lo cual arroja la cifra de 1 488 774 pesos, misma que finalmente también hemos dividido entre tres para tener una idea de la acuñación anual de 1823, 1824 y 1825, siendo ésta de 496 258 pesos para cada año.

¹³ Ward proporciona la cifra de 1 561 249 pesos acuñados entre octubre de 1810 y julio de 1811, sin embargo, hemos dividido la cantidad entre tres, siguiendo a Lucas Alamán quien considera que esa cifra corresponde a la acuñación de 1810 a 1812.

Tabla b

Acuñaación de moneda en México (1804-1826) según datos presentados por Henry G. Ward y ajustados y complementados de acuerdo con tablas e informes de Lucas Alamán y Manuel Orozco y Berra

Año	Pesos	Año	Pesos	Año	Pesos
1804	27 090 001	1812	10 256 209 ³	1820	11 306 958
1805	27 165 888	1813	10 030 768 ⁴	1821	8 035 169
1806	24 736 020	1814	12 361 041 ⁵	1822	11 034 860
1807	22 216 250	1815	8 379 774	1823	9 581 864
1808	21 684 949	1816	10 498 968	1824	9 803 910
1809	26 172 982	1817	9 898 468	1825	11 239 123
1810	19 789 636 ¹	1818	12 959 129	1826	7 463 300
1811	12 688 958 ²	1819	13 301 588		

Comentarios a la tabla b

¹ A los datos de la tabla de Ward, le hemos sumado el total de Orozco y Berra para Sombrerete (167 497 pesos), en vez del correspondiente a nuestro cálculo (520 416 pesos).

² Procedimos igual que en el año anterior para Sombrerete (167 497 pesos), además de sumarle la cifra del mismo autor para Chihuahua (462 030 pesos).

³ Procedimos igual que en el caso del año anterior para Chihuahua (1 032 321 pesos) y Sombrerete (1 216 255 pesos), además de sumar la parte proporcional para la de Guadalupe, según ajustes con la cifra total que proporciona Alamán (244 533 pesos).

⁴ Procedimos igual que para el año anterior: para Chihuahua 290 705 pesos y para Guadalupe 244 533 pesos.

⁵ Procedimos igual que el año anterior para Chihuahua (1 818 404 pesos).

Hacendados brujos y hacendadas vírgenes en los Andes

Por Carlos M. TUR DONATTI

DEAS, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

TODAVÍA HOY no podemos evitar cierta sensación de incredulidad cuando recordamos que hasta la reforma agraria de 1969 en los Andes peruanos se prolongó un mundo rural arcaico, integrado por un archipiélago de comunidades indígenas y haciendas señoriales. Aun en el contexto de América Latina, subcontinente paradigmático en cuanto a la heterogeneidad de las estructuras económico-sociales y cultural-religiosas, sorprenden las formas de dominación sobre el campesinado quechua, que combinaban rasgos de consenso mágico-religioso con la más despiadada violencia. Esta perduración de las haciendas en el tiempo largo resulta una contundente ejemplificación del lento devenir de ciertas formaciones sociales y de la utilización de mecanismos de control que invocan la imagen del medioevo europeo. No menos sorprendente resulta la identificación por las masas indígenas de algunas poderosas hacendadas con la Virgen María, y la atribución de poderes sobrenaturales a ciertos gamonales, que recuerdan a los reyes taumaturgos de la historia francesa. Esta amalgama mágico-religiosa cimentó las relaciones de autoridad-subordinación en dichas haciendas, hasta que la pujanza del movimiento campesino impugnador, a pesar de la oposición de las fuerzas conservadoras y de miembros del clero católico, precipitó la decisión del gobierno militar de dismantelar el archipiélago señorial. En adelante, el campesinado, desprovisto de su escudo mágico-religioso, planteaba la contemporánea *cuestión social*: ahora se descubrían solos ante su destino.

El Perú anterior a las reformas de Velasco Alvarado — y se podría afirmar que también Ecuador y Bolivia, hasta mediados del siglo xx — constituía claras ejemplificaciones de heterogeneidad en sus estructuras económico-sociales, de formas diversas de asentamientos humanos y explotación productiva de los disímiles niveles ecológicos del paisaje andino. Al espacio peruano, los especialistas lo dividen en tres grandes regiones. Mientras que la Costa, para los años sesenta, tiene a la mayor ciudad, Lima, y a las actividades agrarias e industriales más

productivas, la Selva, 60% del territorio nacional, padece una rala colonización salvaje y una economía extractiva que diezma a las etnias amazónicas. Los Andes, a su vez, eje demográfico y económico del país desde los tiempos previos a la conquista española hasta avanzado el siglo xx, era escenario en valles y punas de la perduración de una arcaica sociedad precapitalista, centrada en comunidades indígenas y haciendas señoriales, cercando islotes de gran minería y haciendas laneras modernizadas.

Para los fines de este texto debemos adentrarnos en el mundo de las haciendas tradicionales que se asentaban a lo largo de los Andes y con notable peso territorial y demográfico en los departamentos de la Sierra sur (Cusco, Puno, Apurímac, Huancavelica, Ayacucho). El reconocido antropólogo José Matos Mar define así a este tipo de hacienda: "Es una institución económica y social para la explotación de la tierra. La estructura organizativa es rígida y casi inmutable desde sus orígenes hasta el presente. Ha cambiado cultivos, ha tecnificado la explotación, ha aceptado la modernidad, pero la estructura en su espíritu, en su forma y en su sustancia, es casi la misma desde el siglo xvii".¹

Con respecto de las pequeñas ciudades andinas, a las que abastecían las haciendas y comunidades y eran centros comerciales y administrativos provinciales, José María Arguedas, antropólogo y escritor neoindigenista, poniendo un ejemplo ayacuchano afirmaba en 1965: "En Puquio, la población estuvo dividida en castas hasta hace no más de 30 años: indios, mestizos y mistis (señores) ocupaban sectores bastante bien marcados de la ciudad". Citando a don Nieves Quispe, cabecilla de una comunidad quechua, transcribía Arguedas:

Nosotros (los indios) sólo queremos que el gobierno ordene que los mistis y los indios vivamos separados y que no pidamos ayuda los unos a los otros. Entonces se sabrá quién vale más en Puquio. Nosotros, pobres como somos, podemos vivir; ellos (los mistis) vendrán llorando a pedimos auxilio: porque no saben arar, regar, cosechar, criar el ganado. Nada saben, sólo montar a caballo y ordenar. Se morirían de hambre si fueran obligados a vivir separados.²

¹ José Matos Mar, "Las haciendas en el valle de Chancay", en *Les problèmes agraires des Amériques Latines*, París, Centre National de la Recherche Scientifique, 1965, p. 318.

² José María Arguedas y Alejandro Ortiz Rescainière, "La posesión de la tierra: los mitos posthispánicos y la visión del universo en la población monolingüe quechua", en *ibid.*, p. 311.

Esta opinión, muy intencionalmente presentada por Arguedas en un coloquio internacional sobre los problemas agrarios de América Latina, que organizó en París el Centro Nacional de la Investigación Científica, es muy valiosa para comprender las transformaciones que se estaban operando en el mundo andino y las motivaciones de "seguridad nacional" que impulsaron la reforma agraria de Velasco Alvarado; la reforma desde Lima decidida por el poder militar para prevenir la insurrección social y étnica del campesinado quechua.

De las citas utilizadas más arriba, hay una de Arguedas y otra de don Nieves, que resultan particularmente útiles para comprender el universo de las haciendas tradicionales y las pequeñas ciudades andinas. La primera se refiere a la división social en castas, prolongando la vigencia a mediados del siglo xx del criterio sociorracial heredado de la colonia. A su vez, la afirmación del cabecilla comunero enfatiza que los hacendados sólo saben montar a caballo y dar órdenes.

Señores a caballo, propietarios de tierras explotadas por una población servil, población que acepta resignadamente su condición como siervos medievales; o dicho de otra forma, una sociedad basada en la explotación rural, con una estructura social de castas, vertical y autoritaria, lleva al antropólogo norteamericano Allan R. Holmberg, en 1967, a evocar el sistema normando en Inglaterra y la división étnica de la floreciente sociedad feudal inglesa que organizaron los normandos invasores sobre el campesinado sajón en los siglos xi y xii.

Abundando en las similitudes, Holmberg enumera:

La población sierva, en ambos casos carece de especialización profesional, participa de una actividad y orientación mental totalmente enfocadas a una economía agrícola, habla un idioma diferente al del grupo dominante compuesto por especialistas de alto prestigio. En la época normanda, el prestigio más alto se identifica con los caballeros que forman la fuerza militar real. En la época actual de la hacienda andina, el prestigio se concentra en la clase ociosa de habla española y educación exquisita, que mira a los indios siervos como brutos salvajes. Los siervos mismos carecen de lealtad positiva con respecto a su propio grupo y parecen formar parte de la hacienda debido a que no tienen otro lugar a donde ir.³

Si consideramos el interés del grupo dominante por mantener su base económica y de poder con lo expuesto anteriormente, tenemos que

³ Allan R. Holmberg, "Algunas reflexiones entre la privación psicobiológica y el cambio cultural en los Andes", *América Indígena* (México, Instituto Indigenista Interamericano), primer trimestre de 1967, p. 17.

tanto hacendados como siervos indígenas, coincidían psicológicamente en procurar la estabilidad y aun la rigidez culturales.⁴ La mentalidad señorial de los hacendados es clara expresión de este mundo congelado, en cuanto se interesaban más que por la riqueza producida por el trabajo, por "el prestigio ligado al dominio de una cierta extensión territorial y al control de un cierto número de personas que vivían en esta misma extensión".⁵

Las "gentes de hacienda", como eran conocidos los campesinos serviles, constituían un caso extremo de subordinación al patrón, al punto de formar una especie de "casta" aparte dentro de la estructura social de la región.⁶ El campesino para identificarse decía: "Yo soy de don Zenón Pereyra", contrastando con el comunero que se identificaba por su comunidad de residencia. Al mencionar su comunidad en el mundo campesino de la Sierra quedaba claro que poseían sus tierras, que eran hombres cabales; la subordinación de las "gentes de hacienda" era despreciada por los comuneros, que consideraban que al no poseer sus tierras eran gente inferior, subhumanos.⁷

En esta compleja interrelación de dominación-dependencia en que estaban insertas "las gentes de hacienda" se imponía un acentuado tradicionalismo cultural, necesario para el gamonal con la finalidad, como en siglos anteriores, de que funcionara el mecanismo de explotación. "Así, sabiamente mantenida en la ignorancia y sólidamente protegida de los contactos exteriores—comprueba el antropólogo francés Henri Favre—, la mano de obra indígena de las haciendas continúa aceptando e incluso exigiendo la tutela de que es objeto".⁸

Esta tutela tenía una base material, la parcela de tierra que trabajaba cada familia y el derecho a criar cierto número de animales, y en contraprestación de estos derechos antiguos y precarios, la lista de obligaciones de los campesinos nunca se cerraba. Participar en todas las actividades agrícolas de la hacienda y en todos los trabajos complementarios: reparación y/o construcción de cercos y edificios, de caminos, acequias etc.⁹ La disciplina laboral necesaria para la realiza-

⁴ *Ibid.*

⁵ Henri Favre, "Evolución y situación de la hacienda tradicional en la región de Huancavelica", en José Matos Mar, comp., *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1976, p. 110.

⁶ *Ibid.*, p. 130.

⁷ Arguedas y Ortiz Rescantière, "La posesión de la tierra", p. 310.

⁸ Favre, "Evolución y situación de la hacienda tradicional en la región de Huancavelica", p. 131.

⁹ *Ibid.*, p. 129.

ción colectiva de estas tareas se aseguraba, hasta fines de los años sesenta, con el uso del látigo, patadas y golpes, y eventualmente con penas de detención en la cárcel pública o de la hacienda.¹⁰

Las interrelaciones de hacendados, administradores y capataces con la masa de la población campesina no sólo se sostenían por la coerción física, incluían también dimensiones simbólicas y mágico-religiosas que consolidaron y sostuvieron en la larga duración esta institución que prolongó en los Andes un mundo desaparecido en Europa, cuna de la sociedad feudal y de su aparato ideológico-cultural: la Iglesia católica.

En las haciendas de mayor extensión territorial y número de familias dependientes se levantaba una parroquia en honor al santo patrón de la propiedad, en cuya fiesta anual participaban todos con notorio fervor.¹¹ El catolicismo era quizás el más importante vínculo cultural de consenso entre los hacendados, sus empleados y el campesinado quechua. El párroco recibía muestras de respeto y subordinación similares a los propietarios: se le besaban las manos o los pies, y sabía aplicar penas de látigo a los siervos que no cumplían con sus deberes religiosos.¹²

Pero ¿de qué catolicismo estamos hablando? La Iglesia en los Andes, como en todo el imperio americano, había consolidado la conquista militar con una sistemática conquista espiritual. A los treinta años de la toma de Cusco había edificado setenta conventos entre Quito y el sur de la actual Bolivia. Lo que no pudo evitar fue la reelaboración de su mensaje en un panteón sincrético¹³ y, menos aún, la idea de un Dios providente y cercano, que premia y castiga en vida a los fieles.¹⁴ Esta creencia de un Dios castigador era particularmente adecuada para racionalizar el dolor y mantener el control social, "en una cultura fuertemente marcada por la experiencia histórica de la dominación de los indios por los blancos".¹⁵

¹⁰ Holmberg, "Algunas reflexiones entre la privación psicobiológica y el cambio cultural en los Andes", pp. 7-8.

¹¹ Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, Lima, Rikchay Perú, 1987, p. 91.

¹² Roland Anrup, *El taita y el toro: en torno a la configuración patriarcal del régimen hacendario cuzqueño*, Universidad de Gotemburgo y Universidad de Estocolmo, 1990, p. 170.

¹³ Manuel M. Marzal, *El sincretismo iberoamericano*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1985, p. 22.

¹⁴ *Ibid.*, p. 23.

¹⁵ *Ibid.*

Racionalizar el dolor y mantenerse en su ubicación social eran, sin duda, necesidades vitales para las "gentes de hacienda". Los campesinos siervos temían a la naturaleza andina y al poder despótico y paternalista de sus patronos. Allan R. Holmberg sostiene que padecían de una gran variedad de temores y que rara vez gozaban de tranquilidad.¹⁶ El ambiente natural de la Sierra flagelaba a las poblaciones con sequías prolongadas, temblores y huaicos, laderas empinadas y profundos precipicios, que convencían a los quechuas de la fragilidad de la vida y de su dependencia de las fuerzas sobrenaturales.

La experiencia cotidiana con el hacendado y su jerarquía de empleados y aun con sus vecinos los convencían de que las relaciones humanas les eran hostiles, con la excepción de unas pocas formas de recreación: celebraciones festivas con la comida y bebida proporcionada por la hacienda, los bailes con la consiguiente indulgencia sexual; el chismorreo familiar, excluyendo siempre a los extraños a la propiedad.¹⁷

Las interrelaciones cotidianas se enturbiaban por el monolingüismo de los campesinos y el bilingüismo de la jerarquía del poder que facilitaba-obstruía la comunicación. Las aprensiones mayores estaban asociadas a las reiteradas experiencias de hambre y maltrato físico. Como en las sociedades europeas de base agrícola e ineficaces transportes hasta el siglo XVIII, la sequía, las plagas o las lluvias excesivas llevaban a la pérdida de las cosechas y al hambre. La violencia tenía las formas ya mencionadas pero podía llegar a la mutilación física por "falta de respeto" al hacendado, como lo denunciaron, a principios de los años sesenta, diarios limeños y antropólogos reconocidos como Arguedas y Favre. Otra forma de violencia física se ejercía sobre las mujeres indígenas por los empleados mestizos: la violación, con el agravante que la familia y los vecinos sancionaban a la víctima con una especie de ostracismo social y era muy difícil que se casara.¹⁸ El temor entonces a perder la vida resultaba omnipresente, y era habitual que la familia ocultara algún fallecimiento para no hacer enojar al patrón.

La dialéctica de estas presiones naturales, sociales y culturales modelaban profundamente la psicología de las familias campesinas. Un mecanismo de defensa elemental ante la jerarquía del poder era manifestarse como lentos e incapaces, con actitud plañidera y obsequiosa,

¹⁶ Holmberg, "Algunas reflexiones entre la privación psicobiológica y el cambio cultural en los Andes", p. 4.

¹⁷ *Ibid.*, p. 16.

¹⁸ *Ibid.*, p. 9.

lo que "confirmaba" el prejuicio antiindígena de los hacendados, que hubieran aplaudido aquella definición feudal alemana de que lo que diferencia al campesino del buey es que no tenía cuernos.¹⁹ La combinación de tan duras condiciones engendraban una verdadera psicología de la inmovilidad, que se expresaba en una extremada timidez ante los extraños y un agresivo rechazo a los fueños.²⁰

Esta cultura del rechazo y la represión era fomentada por los gamonales y avalada por el clero, que se complementaban para afirmar en la mente de sus subordinados que la pobreza era inevitable y las innovaciones molestias, cuando no perversiones. Así se reforzaba una especie de estado de ignorancia defensiva, que para los años sesenta convertía a estas haciendas en un verdadero archipiélago social cada vez más artificial y presionado por las fuerzas externas, que finalmente lo aniquilarían.

Era natural, entonces, que el campesinado servil se autoperciera como impotente e ineficaz, y al mundo natural y social lo considerara poderoso y malévolos.²¹ En particular, a las manifestaciones de lo sobrenatural, que para los campesinos quechuas ejercían una función directa de control sobre los asuntos humanos y del entorno físico, con consecuencias que podían resultar temibles y aun devastadoras.

Esta creencia que las relaciones entre las realidades mundanas y lo sobrenatural son estrechas y recíprocas, con resultados que pueden ser nefastos o positivos,²² nos aleja de la concepción eurocéntrica que discrimina entre brujería, magia y religión en el estudio de la Edad Media.

El fuerte componente de conflicto étnico en los Andes se manifiesta, por ejemplo, en el mito del "pishtaco", una categoría de brujo que los siervos conceptúan como hombres blancos, a menudo barbados, que viajan por los senderos durante la noche, en busca de indios incautos para asaltarlos. Los campesinos creían que los pishtacos se llevan los cuerpos de sus víctimas para convertirlos en aceite lubricante de aviones, autos y otras maravillas mecánicas de la moderna civilización occidental.²³ El sentido del mito es obvio: la civilización tecnológica blanca funciona sobre el sacrificio del campesinado quechua.

¹⁹ Ruggiero Romano y Alberto Tenenti, *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, Reforma, Renacimiento*, México, Siglo XXI, 1979, p. 18.

²⁰ Holmberg, "Algunas reflexiones entre la privación psicobiológica y el cambio cultural en los Andes", p. 15.

²¹ *Ibid.*, p. 18.

²² Franco Cardini, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, Península, 1982, pp. 109-110.

²³ Holmberg, "Algunas reflexiones entre la privación psicobiológica y el cambio cultural en los Andes", p. 12.

A estos mitos impugnadores de la dominación gamonal y de las novedades occidentales, algunos propietarios respondieron en términos simultáneamente hispánicos y andinos. Al respecto escriben Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, para la época anterior a 1930, caracterizando la devoción de los hacendados:

Exageradamente católicos y piadosos con las instituciones religiosas. Éste es un rasgo tan antiguo como la presencia europea en el área andina. Fue con el trabajo de los siervos de hacienda que se levantó la inmensa catedral cusqueña durante los siglos XVI y XVII; fueron también los siervos los que construyeron los altares de esta misma catedral. Es así como el trabajo servil abría las puertas del cielo a los señores de la tierra. Esta tradición continúa en la República, pero esta vez con dimensiones más modestas [...] Piedad cristiana y sistema servil están íntimamente ligados para apoyar el funcionamiento de la liturgia en regiones donde las limosnas eran escasas.²⁴

Este comportamiento hacia la Iglesia es similar al de los llamados "oligarcas" limeños, dueños de haciendas agroindustriales o ganaderas, administradas bajo el criterio de la eficiencia técnica y la ganancia capitalista. Pero en la personalidad del hacendado serrano se encuentra una actitud de respeto hacia las costumbres y la cultura campesinas de raigambre andina. Estos hacendados actuaban como bisagras entre dos mundos y dos culturas, aunque recogían los elementos más arcaicos de ambos: el catolicismo conservador y la mentalidad rentística occidental; y de lo andino, cierta religiosidad sincrética y una mirada nostálgica al pasado, en especial el inca, para inspirar soluciones a los problemas del momento.²⁵

Lo más peculiar de los gamonales serranos era que se los consideraba investidos de ciertos poderes mágico-religiosos y no estaban lejos de realizar actos sobrenaturales: de un poderoso propietario puneño se rumoraba que en su bautismo se produjo un terremoto y que siendo niño curaba las llagas de los menesterosos, prodigios que fueron precedidos de otros acontecimientos excepcionales acaecidos en torno a la fecha de su nacimiento.²⁶

Estos rasgos mágico-religiosos también involucraban a ciertas hacendadas, a las que se identificaban con la Virgen María, y cuando llegaban a su propiedad caminaban sobre un manto de pétalos que

²⁴ Burga y Flores Galindo, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, p. 106.

²⁵ *Ibid.*, p. 107.

²⁶ *Ibid.*, p. 108.

arrojaban a su paso las familias dependientes.²⁷ Era el homenaje que merecía la patrona del Cielo y de la Tierra.

Esta asignación de rasgos sobrenaturales nos evocan a otros fenómenos similares ocurridos en los siglos de la Edad Media europea. Es conocido el caso de los reyes taumaturgos franceses, estudiados por Marc Bloch, soberanos que realizaban curas milagrosas en favor de los más necesitados.

La atribución de la identidad de la Virgen a ciertas hacendadas, creencia que cultivaban las familias serviles, con la segura poca simpatía de los respectivos párrocos, sugiere una relación de equivalencia entre dos personajes femeninos del sincrético panteón quechua. María, de obvio origen cristiano e hispánico, y la Pachamama, diosa andina de la tierra y símbolo de la fertilidad agrícola y también superficie sobre la que se levanta la vivienda y se cava la tumba. La alta significación de esta deidad lleva al antropólogo jesuita Manuel Marzal a sostener que "la teología de la religión popular andina se encierra en el nombre de Pachamama".²⁸

Cabe preguntar ante estas evidentes transgresiones a la ortodoxia católica cuál sería por aquellos años la actitud de los sacerdotes y religiosos de la región. Parece que no se planteaban con mucha decisión el problema catequético y aceptaban como en la Alta Edad Media europea estas confluencias entre la cultura campesina y las enseñanzas de la Iglesia. Pero ante esta reelaboración andina del cristianismo, tanto en el caso de los hacendados taumaturgos como de las hacendadas vírgenes, la Iglesia hacía la vista gorda, como con algunos emperadores alemanes y cortes de la época feudal, inclinados ostensiblemente a la práctica de la magia y la brujería.²⁹

La Iglesia tenía además dos razones de fondo para no lanzar una campaña contra estas expresiones mítico-mágico-religiosas: ella misma era una gran propietaria de haciendas con trabajo servil y, mientras en Europa estas prácticas en forma más o menos conscientes presentaban una cosmovisión alternativa con respecto de los poderes feudales y de la cultura hegemónica,³⁰ en los Andes afirmaban el ordenamiento social existente, mediante una peculiar conjunción con la cultura quechua, bendecida además por los poderes sobrenaturales católicos y andinos.

²⁷ Anrup, *El taita y el toro*, pp. 168-169.

²⁸ Marzal, *El sincrétismo iberoamericano*, p. 25.

²⁹ Cardini, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, pp. 41 y 56.

³⁰ *Ibid.*, contraportada.

Para los años sesenta la prédica eclesiástica que sostenía como valores supremos el dolor y la obediencia, y llegaba a proclamar al patrón como representante de Dios en la Tierra,³¹ fue perdiendo credibilidad ante las masas campesinas. De forma simultánea, las fiestas patronales y el sistema de cargos en las haciendas fueron entrando en decadencia ante el avance de la movilización y los sindicatos campesinos.

En el intento de contener esta evolución liberadora, durante la década mencionada, los hacendados invitaban a clérigos para que remarcaran ante los colonos la rancia prédica de una actitud sumisa y resignada.³² Pero este soporte ideológico brindado por la Iglesia y sus diversos expedientes simbólicos fueron perdiendo eficacia y comenzó a emerger la cruda *cuestión social* en términos contemporáneos. La liquidación del mundo de las haciendas tradicionales y su protectora y opresiva cultura mágico-religiosa, empezaban a dejar a los campesinos libres de la tutela gamonal, solos finalmente ante su destino.

³¹ Anrup, *El taita y el toro*, p. 170.

³² *Ibid.*, p. 160.

La marca de Marcos: ¿pueden hablar los indígenas mexicanos?

Por Kristine VANDEN BERGHE

FUNDP-Namur, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica

RENOVAR EL "LATINOAMERICANISMO" se ha constituido en el proyecto teórico-político de numerosos investigadores interesados en la subalternidad.¹ El quehacer principal de esos investigadores consiste en identificar las distorsiones que hace la cultura oficial o de élites cuando intenta presentar a los subalternos y criticar las estrategias de subalternización desarrolladas por la modernidad (Latin American Subaltern Studies Group 1995: 136). Simultáneamente se comprometen en la búsqueda de lo que llaman un "camino hacia el *locus enuntiationis* desde el que los sujetos subalternos articulan sus propias representaciones" (Castro Gómez 1999: 84).

En su famoso artículo "Can the subaltern speak?" (1985), la investigadora hindú Gayatri Spivak reflexiona sobre ese *locus enuntiationis* al estudiar las posibilidades que tienen los grupos subalternos, especialmente las mujeres en la India, de representarse a sí mismos. Si su investigación la lleva a la conclusión de que es difícil que los subalternos puedan representarse, pone en guardia al mismo tiempo contra los que, con buenas intenciones pero demasiado ingenuamente, hablan sobre o por los subalternos, ya que la falta de problematización de la representación conlleva a menudo una complicidad implícita con el discurso opresor.

Específicamente en relación con los subalternos latinoamericanos, los integrantes del Latin American Subaltern Studies Group proclaman desde Estados Unidos la necesidad de que se ponga fin a la tradición según la cual los intelectuales desempeñan un papel central en la historia social del subcontinente (1995: 145). El lugar vacío dejado por la *intelligentsia* debería ser ocupado por los propios subalternos y sus prácticas extraacadémicas no letradas. Siempre, según los mismos pensadores, la literatura testimonial constituiría una alternativa de expresión legítima y ya habría llegado a sustituirse a la escritura del *boom* (*ibid.*: 140).

¹ Utilizo el término "subalterno" en la definición que le dan Ashcroft *et al.* 1998.

Después de la rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, han empezado a circular en la literatura académica sobre la subalternidad referencias a esa guerrilla mexicana (Beverley 1995: 12 y 311; Castro Gómez 1999: 84; Mignolo y Schiwy 2000) que señalan su novedad y la consideran un ejemplo de cómo los subalternos pueden representarse a sí mismos "sin precisar de la ilustración de nadie" (Castro Gómez 1999: 86).² Estas referencias constituyen un punto de partida interesante para reflexionar sobre la representación y la representatividad en el caso del EZLN. Sin embargo, en la producción académica en torno a la guerrilla, dichos temas apenas han sido profundizados. Los estudios del sociolingüista argentino Alejandro Raiter y los de Mignolo y Schiwy constituyen algunas excepciones a la regla. El análisis hecho por Raiter del dispositivo de enunciación (1999: 40) de los documentos zapatistas lo lleva a concluir que éstos se distinguen de los textos políticos tradicionales, entre otras razones, porque no se dirigen a sus propios combatientes. Deduce de esto que "los indígenas chiapanecos combatientes quedan constituidos del lado del enunciator" (*ibid.*: 41) y que hay "un dispositivo de enunciación compuesto por el EZLN (Marcos, los pueblos indígenas, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General) como emisor" (*ibid.*: 42). Está claro que Raiter considera que los distintos enunciadores zapatistas hablan de una sola voz por el hecho de que operan dentro del mismo campo político y bélico. Por su parte, también Mignolo y Schiwy estudian las voces de los zapatistas, principalmente en su diálogo con voces externas, lo cual conlleva a que tampoco problematizan a fondo la delegación de palabras dentro del EZLN.

Si está sorprendentemente ausente en la producción académica sobre el zapatismo, en las discusiones no académicas en torno al EZLN la cuestión de la representación/representatividad sí se plantea con frecuencia. Allí es incluso uno de los puntos en torno a los cuales se forman las alianzas pro y contrazapatistas. El problema central lo constituye la representación de los indígenas por el subcomandante insurgente Marcos.

En lo que sigue resumiré el debate, ilustrando cómo algunos problematizan el presupuesto de que los comunicados del EZLN son voces que representan directamente a los indígenas. Luego mostraré que el redactor de los textos zapatistas, el subcomandante Marcos, replica a sus críticos representándose a sí mismo como un personaje literario subalterno. Terminaré con unas reflexiones en torno a Marcos

² Otro ejemplo citado para indicar que los subalternos pueden representarse a sí mismos es la literatura testimonial de Rigoberta Menchú.

en calidad de intelectual, ubicándolo dentro de la estirpe y tradición de cierta intelectualidad latinoamericana.

La representatividad puesta en cuestión

DESPUÉS de que los guerrilleros zapatistas hubieran declarado la guerra al gobierno mexicano, se apresuraron a decir que, si de ellos dependiera, no tardarían en restaurar la paz y volverían a integrarse en la sociedad civil. El uso de las armas obedecía, así argumentaron, a la voluntad de potenciar la voz de los indígenas chiapanecos, cuyos intentos anteriores de hacerse escuchar por vías pacíficas siempre se habían malogrado (Entrevista al CCRI-CG, *La Jornada*, 3 y 4 de febrero de 1994). En la medida en que lograron acaparar la atención mundial, consiguieron su objetivo. De hecho, este logro es sobre todo un mérito del subcomandante Marcos.

Marcos es un pseudónimo que le sirve al subcomandante para encubrir su verdadera identidad.³ Con él reniega de su vida anterior a su estancia en la selva y entre los indígenas. Esta ocultación en lo simbólico corre pareja con otra en lo físico, donde el pasamontañas esconde sus facciones. Pero lo que no puede ocultar ni el pseudónimo ni el pasamontañas es el hecho de que Marcos hable español, sea más alto que los indígenas y tenga los ojos menos rasgados y más claros que ellos. Estos datos bastan para saber que no es indígena sino mestizo.

Desde el inicio de la rebelión, su función como portavoz de los indígenas ha suscitado globalmente dos interpretaciones opuestas. Los simpatizantes de los zapatistas suelen representarlo como un puente imprescindible entre la comunidad indígena (sin voz, entre otras razones por no contar con suficientes conocimientos del español) y el público nacional e internacional. Las imágenes utilizadas por esos observadores sugieren que son los indígenas los que deciden del fondo de los comunicados de prensa mientras que Marcos se encarga de la forma y transmite fielmente las ideas de los indígenas. Presentan al

³ Circulan numerosas versiones sobre el origen del nombre. A Vicente Leñero, Marcos le dice que ha tomado el nombre de un compañero llamado Marcos, quien murió en la lucha hace años (*Proceso*, 21 de febrero de 1994). Esta declaración no impide que muchos sigan especulando sobre el nombre, sugiriendo otras etimologías (véase Gómez Peña 1995: 92-93). Según Matamoros Ponce (1998: 131), circula la versión según la cual el nombre está formado a partir de dos pueblos zapatistas de Chiapas: las Margaritas (*mar*) y Ocosingo (*cos*). Otra versión pretende que Marcos sería la representación del evangelista san Marcos. A Medea Benjamín, Marcos niega que su nombre se haya construido a partir de las letras iniciales de Movimiento Armado Revolucionario Comandante Obispo Samuel o "Margaritas, Altamirano, Rancho Nuevo, Comitán, Ocosingo, San Cristóbal" (todas comunidades chiapanecas ocupadas durante la rebelión, Benjamín 1995: 70).

subcomandante como un médium y un puente (Bartra 1998: 14), un pasador (Le Bot en Duterme 1999: 66), un portavoz (Vázquez Montalbán 1999: 80), un intermediario (Hachez 1999: 90) o un traductor (Mignolo y Schiwy 2000).

Otros problematizan el papel de Marcos como representante porque, primero, es un *outsider* entre los indígenas y, segundo, carece de la condición de subalterno. Las críticas surgieron inmediatamente después de la rebelión. Se las puede rastrear, por ejemplo, en *Vuelta*, la revista del difunto Octavio Paz. Desde febrero de 1994, ésta publicó varios artículos sobre Chiapas. En ellos se resalta constantemente la diferencia entre "los de abajo" y "los de arriba" en el movimiento. El propio Paz insistió en "la diferencia de intereses, perspectivas, finalidades e incluso lenguaje entre algunos dirigentes de extracción urbana y las de los líderes indígenas" (*Vuelta*, núm. 207: f.g).⁴ Los comentarios adversos se hicieron más incisivos a medida que el EZLN iba perfilándose como movimiento productor de discursos y según iba protagonizando la guerra verbal la pluma del subcomandante.

En el conjunto de las críticas, destaca por su virulencia el libro *Sous-commandant Marcos: l'imposture géniale* (1998). En él, los periodistas Maite Rico y Bertrand de la Grange, respectivamente de *El País* y *Le Monde*, detractan a Marcos, quien, a pesar de llevar el título de "subcomandante", sería, según ellos, el verdadero líder del movimiento armado (1998: 34-35). Además, en esa calidad aterrorizaría entre sus propios seguidores a cuantos tengan una opinión distinta de la suya. En otras palabras, según ambos periodistas, Marcos subalterniza a los subalternos a quienes dice representar, utilizándolos en función de sus ambiciones políticas y literarias personales: "Les intérêts des communautés indigènes sont en fait subordonnés à l'ambition de Marcos" (1998: 230). Desde este punto de vista, Marcos pertenecería al grupo más abyecto de los intelectuales latinoamericanos. No sólo les dice a los subalternos, desde una posición de superioridad, cómo deben ser y practica una política específica de su representación, sino que los manipula y amedrenta.

Aparte de cierto sector de la *intelligentsia* mexicana e internacional, un actor destacado en el campo de los críticos ha sido el gobierno nacional. La fascinación que el secreto de la identidad de Marcos ejercía sobre el pueblo mexicano y el hecho de que fuera difícil luchar contra un adversario anónimo y enmascarado, hicieron que los políticos en el poder se obstinaran en descubrir esta identidad para poder

⁴ Véanse también Krauze, núm. 207; Paz, núm. 208: 55; Susarrey, núm. 227: 52.

desvelarla cuanto antes. El proceso de la búsqueda y la revelación final quedan detalladamente consignados en el reportaje de Rico y De La Grange (1998). Cuando el presidente Zedillo reveló en un programa televisivo la identidad de Marcos, subrayó que no era indígena, insistió en que era un letrado con formación universitaria filosófica de la Universidad Nacional Autónoma de México, del norte (una región más rica, industrializada y norteamericanizada, en comparación con Chiapas) e hijo de comerciantes burgueses. Su verdadero nombre, así lo reveló Zedillo, era Rafael Guillén. Está claro que, al destacar todo lo que diferenciaba a Marcos de los indígenas, esperó desacreditarlo definitivamente como representante suyo.⁵

Marcos nunca ha dado la razón a estas "acusaciones" respecto de su verdadera identidad e insistió en continuar siendo Marcos. Así, cuando el entonces presidente Zedillo le propuso en cierto momento a Rafael Guillén que se encontraran, Marcos contestó: "No me importa que venga Guillén a la reunión, así seremos tres: Zedillo, Guillén y yo" (en Vázquez Montalbán 1999: 80). El subcomandante es consciente del poder de seducción que emana del anonimato y del secreto. Dice que le aseguran, por ejemplo, la fidelidad de su hinchada femenina (*ibid.*: 84). La atracción que ejerce el anonimato entre sus seguidores también puede explicar que éstos no hayan pedido conocer la identidad del subcomandante y que, incluso, prefieran seguir ignorándola.⁶

Las réplicas ensayísticas

PUESTO que los zapatistas se ven presionados por las críticas relativas a la representación dentro de sus filas, sus comunicados abordan el

⁵ En el caso de Rigoberta Menchú ha sido sobre todo David Stoll (1999) el que ha apuntado al problema de la representación. ¿Sigue siendo representativa de su pueblo maya mayoritariamente analfabeto una persona con ciertas letras como ella? ¿Qué autoridad tiene para editar memorias que pretenden ser colectivas y pertenecer a la comunidad? ¿Cuál ha sido la mano de Elizabeth Burgos en *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985) y de Diante Liano y Gianni Minà en la publicación de *Rigoberta, la nieta de los mayas* (1998)? Son preguntas que cuestionan el hecho de que la "voz diferencial" de los mayas quichés guatemaltecos, por un lado, y la voz personal de Menchú, por otro, no precisen de la ilustración de nadie. Sin embargo, a pesar de esto, Menchú sigue gozando de autoridad por su estatuto de Premio Nobel de la Paz así como por su condición subalterna de indígena, mujer y víctima de graves represiones en el pasado y objeto de amenazas en el presente, condiciones de las que Marcos no se puede valer para legitimar a su persona.

⁶ Durante la Convención Democrática hubo un incidente significativo. Marcos dijo en una conferencia de prensa que el tiempo había llegado para que revelara su identidad, y que iba a organizar un referéndum; según dicen los observadores, sólo unas tres personas contestaron afirmativamente (Vázquez Montalbán 1999: 145; Gómez Peña 1995: 94; De la Grange y Rico 1998: 217).

tema con cierta asiduidad. De ellos se colige que dentro del EZLN se establece una delegación de voces bastante complicada y que esta delegación implica una fuerte hibridización del lenguaje zapatista.

El EZLN dice hablar en primera instancia por los indígenas mayas de la región de Chiapas pero es, a su vez, representado por un núcleo de indígenas que integran la Comandancia General del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI-CG). Los indígenas del CCRI-CG necesitan también ser representados, ya que son, o bien analfabetos, o bien hablantes de alguna lengua maya. Aquí es donde interviene el subcomandante. Según los textos zapatistas, Marcos habla por el CCRI-CG y sería, pues, el último eslabón en una cadena de delegaciones. El subcomandante no se cansa de subrayarlo, poniendo cuidado en representarse a sí mismo como subalterno frente a los indígenas. Así dice: "No hay nada más bajo que subcomandante, está invertida la pirámide" (Marcos en Vázquez Montalbán 1999: 168). Por supuesto, su posición no deja de ser ambigua ya que, considerado en función de la jerarquía interna en las filas zapatistas, Marcos es un receptor, subordinado. Pero al asegurar que asegura gran parte de la comunicación externa de los zapatistas, tiende a ser percibido como su jefe.

La delegación de voces en cascada también tiene consecuencias para el proceso de gestación del lenguaje zapatista. Según Marcos, él mismo llegó a las comunidades indígenas, junto con sus compañeros, armado con un lenguaje del izquierdista revolucionario tradicional. Para ser entendido por los mayas tuvo que transformar ese lenguaje y adaptarlo a su visión del mundo. Aquí el subcomandante declara que fueron los indígenas y no los mestizos los que impusieron su lenguaje a la hora de organizar un movimiento guerrillero: "Para poder sobrevivir teníamos que traducirnos a otro código. De una u otra forma, ese lenguaje se construye de abajo hacia arriba. Quiero decir que no viene del guerrillero, sino de los indígenas que empiezan a entrar en contacto con nosotros" (Marcos en Vázquez Montalbán 1999: 139).

En esta cita queda afirmado que en materia de comunicación se establece la misma jerarquía que en materia de organización y decisión. Es decir que los indígenas son los que se imponen a los demás. Los fragmentos "teníamos que traducirnos" y "no viene del guerrillero sino de los indígenas", lo muestran. Pero estas afirmaciones de la superioridad indígena son canceladas por la afirmación de que "ese lenguaje se construye de abajo hacia arriba" con la que el subcomandante indica que los indígenas son el pueblo llano, "los de abajo", mientras que son los mestizos los que dirigen desde "arriba". Tales deslices o ambigüedades sugieren que la posición de Marcos, así como la de sus

compañeros mestizos de primera hora, frente a los indígenas no es tan simple ni tan subordinada como algunos comunicados quieren hacer pensar.

Otro indicio de que el lenguaje del EZLN sufre importantes influencias no indígenas resulta de la comparación entre los comunicados iniciales del EZLN y los siguientes. La declaración de guerra dada a conocer el día de la sublevación resulta ser redactada en un lenguaje revolucionario bastante convencional (EZLN 1994: 5-7). Algunos ven en él una decocación de los comunicados guerrilleros centroamericanos de los años sesenta (De la Grange y Rico 1998: 23), a otros su estilo les hace pensar más bien en las reivindicaciones sociales decimonónicas (Vázquez Montalbán 1999: 123). En otras palabras: no parecía indígena sino occidental y algo vetusto. El subcomandante fue repetidamente criticado por este "error". Asimismo abandonó rápidamente su lenguaje inicial (Bruhn 1999: 9; De la Grange y Rico 1998: 23). De manera algo paradójica parece que, a medida que Marcos recibió retroalimentación de sus interlocutores occidentales, empezó a integrar determinados códigos de las lenguas indígenas en algunos textos, principalmente en los relatos del Viejo Antonio. En otros textos, por ejemplo en los cuentos sobre Durito, ha echado mano de todo tipo de recursos posmodernos, una práctica que debe haberle asegurado el apoyo de cierto público culto.

Sea lo que fuera, está claro, primero, que Marcos no intenta esconder que sea el propietario del código de comunicación del EZLN y, segundo, que destaca reiteradamente su posición de subordinado frente a los indígenas. Al auditorio externo tal vez le pueda parecer que éstos no tienen voz. Sin embargo, según Marcos y los zapatistas, son ellos los que tienen la última palabra y llevan la voz cantante.

Las subalternizaciones literarias

INDEPENDIEMENTE de la posición a la que se adhieran en el debate de la representación, los observadores del zapatismo suelen admitir que Marcos tiene un gran talento de comunicante e, incluso, cierto talento literario. El subcomandante debe esta fama sobre todo a la creación de dos personajes literarios, el Viejo Antonio y Durito. Al escenificarlos, Marcos toca registros enteramente distintos: mientras que los relatos del Viejo Antonio amplían el canon literario mexicano con mitos indígenas ancestrales, los cuentos sobre Durito se construyen con aportes de la cultura europea. Mientras que los primeros recuperan la cultura oral, los segundos son representativos de la era del

espectáculo y del *pastiche*. Se podría decir, en cierto sentido, que el Viejo Antonio es un personaje postoccidental, mientras Durito es plenamente posmoderno. Pero desde el punto de vista del tema de la representación, esas diferencias son secundarias, ya que dejan intacta la estructura actancial básica, la cual es idéntica en los dos casos. Tanto en uno como en otro el autor, Marcos, aparece como personaje e interlocutor.

En 1998 Marcos publicó un libro de breves historias —*Relatos del Viejo Antonio*— aparecidas anteriormente en varios periódicos mexicanos como partes de comunicados políticos zapatistas. Su protagonista, el Viejo Antonio, es un indígena maya y el fundador simbólico del EZLN. En plena selva lacandona cuenta relatos mitológicos situados en un tiempo cuando "todo era noche" (p. 41) o "todavía no había tiempo" (p. 117) que explican la génesis de fenómenos naturales como las estrellas o la guacamaya y relatan a manera de fábulas las fricciones entre indígenas y mestizos de la región.

En tanto narrador, Antonio es al mismo tiempo un transmisor, ya que transmite los relatos que le contó su padre, don Antonio, o los dioses primeros, quienes "por los sueños nos hablan y nos enseñan" (p. 78). De esta manera se establece una delegación de voces que hace pensar en las delegaciones de palabras en las filas zapatistas:

Conta el Viejo Antonio que cuando era joven su padre don Antonio le enseñó a matar al león sin arma de fuego. Cuenta el Viejo Antonio que cuando era joven Antonio y su padre era el Viejo Antonio le contó la historia que ahora me dicta al oído para que la mar la conozca de mis labios (p. 123).

Esta cita, que es la narración marco de uno de los relatos, pone en escena al destinatario de los relatos contados por el Viejo Antonio. Se trata del narrador principal, el "yo" anónimo cuya fisionomía, a diferencia de la del Viejo Antonio, es indefinida. Esta es, precisamente, una de las indicaciones que llevan a identificarlo como el subcomandante. Como éste, el "yo" no tiene nombre ni rostro y, como éste, funciona como puente, ya que debe transmitir las palabras del Viejo Antonio a un público más amplio. Además, se presenta como neófito en la selva e integrante de la guerrilla.

Llama la atención que, frente al Viejo Antonio, el "yo" casi siempre funcione como oyente y que, en cuanto habla, sea generalmente para preguntar. Esta división del trabajo discursivo se desprende de la conjugación de los verbos de expresión. La primera aparición del "yo" narrador es representativa de esta sintaxis. Leemos: "Me contó el Viejo

jo Antonio”, “le pregunté”, “me enseñó” y “me dijo” (p. 22). Mientras que los verbos que pertenecen al campo semántico del saber llevan sintácticamente como sujeto al Viejo Antonio, los que indican la petición o recepción de información van sistemáticamente asociados con el sujeto del narrador principal.⁷

Esta relación entre maestro y discípulo que caracteriza el intercambio de palabras se reproduce en el terreno de los actos no verbales, ya que el “yo” anónimo suele retratarse como un torpe que se beneficia de la ayuda del indígena. La relación de fuerzas es particularmente evidente en el relato XIX cuando el “yo” y el Viejo Antonio persiguen a los venados y se ven cercados por la noche. Entonces el “yo” toma la iniciativa para encontrar el camino de regreso:

—Tenemos que encontrar el camino de regreso —me escucho decir, y agregó—. Traigo brújula —le digo yo como si dijera “tengo móvil, por si quieres un aventón”. —Sí pues —dice de nuevo el Viejo Antonio como dejándome la iniciativa y mostrándose dispuesto a seguirme.

Yo recojo el desafío y me declaro dispuesto a hacer gala de mis conocimientos guerrilleros de dos años en montaña. Me arrincono bajo un árbol. Saco el mapa, el altímetro y la brújula. Como hablando en voz alta, pero en realidad alardeando frente al Viejo Antonio, describo alturas sobre el nivel del mar, cotas topográficas, presión barométrica, grados y milímetros, puntos visados y otros etcéteras de lo que los militares llamamos “navegación terrestre” (p. 103).

Después de caminar un buen rato y de no llegar a ningún lado, el “yo” le mira con vergüenza al Viejo Antonio quien toma la iniciativa y encuentra el camino sin ningún esfuerzo. El relato —una alegoría sobre cómo los pueblos indígenas pueden encontrar su lugar en la historia— interesa aquí porque permite demostrar que se reproduce una y otra vez la relación de subordinación/dependencia entre el sabio Antonio y el ignorante “yo”.

La intercalación de los relatos del Viejo Antonio en una narración marco tiene varias implicaciones. La que interesa por el momento es que le ha posibilitado a Marcos integrar el principio del diálogo didáctico, lo cual le ha permitido a su vez escenificarse a sí mismo como

⁷ Dos veces se da una inversión: cuando Marcos le cuenta al viejo Antonio la historia de Zapata (p. 56) y de la independencia de México (p. 69). Pero incluso en esos casos, el indígena tiene la última palabra. Le interrumpe a Marcos en cuanto al primer tema para dar su propia visión de las cosas: “No así fue” (p. 57), y, en cuanto al segundo, “el Viejo Antonio me interrumpió con un carraspeo de esos con los que él anunciaba que una nueva maravilla se llegaba a sus labios” (pp. 69-70).

receptor y transmisor de los mensajes indígenas, *in casu* los relatos del Viejo Antonio. Esta estructura actancial reproduce el mensaje de Marcos en los textos ensayísticos: el subcomandante no es sino un intermediario que presta su voz a los zapatistas.

La narración marco aún realiza un segundo rasgo de Marcos. El subcomandante habría podido silenciar su condición de mestizo entre los indígenas, sin embargo, optó por resaltarla. El hecho de ubicarse a sí mismo como *outsider* en la selva —difícil de penetrar, donde casi siempre llueve y hace frío— le permite dar un nuevo contenido a los rasgos que sus adversarios utilizan para demostrar que carece de la condición de subalterno. El hecho de que sea licenciado y venga de la ciudad —en un contexto de selva tropical y lucha guerrillera— estorba y lo transforma en un subalterno entre los subalternos, incluso lo subalterniza en segundo grado, ya que hace que dependa de ellos. En la jungla, Marcos no es una autoridad que victimiza a los subalternos, sino que su suerte está en las manos de éstos.

Un año después de la publicación de *Relatos del Viejo Antonio*, Marcos publicó *Don Durito de la Lacandona* (1999). También este libro recoge partes de comunicados que el subcomandante había publicado anteriormente en revistas y periódicos. Durito, el pequeño duro, es un escarabajo que suele tomar identidades distintas según la ocasión. Éstas implican casi siempre un juego intertextual ya que Durito ha sido maestro de Brecht y de Holmes (antes de que éste prestara sus servicios a Conan Doyle, 17/vii/1995; 5/vii/1996),⁸ ha enseñado la importancia de ser escarabajo a Cortázar (31/vii/1996), es el Cid Redivivo (5/vii/1996) y, sobre todo, es don Durito de la Lacandona. Como caballero andante quiere socorrer al necesitado en la Selva Lacandona. Sobra decir que el escarabajo, chiquito y vulnerable, pero idealista y sabio, encarna a los guerrilleros indígenas.

En los textos de Durito —como en los relatos del Viejo Antonio— el diálogo es un principio constituyente. Una vez más, Marcos se escenifica a sí mismo como personaje-interlocutor. Otro paralelismo es su posición subordinada: siguiendo el ejemplo de Don Quijote, Durito se asigna a sí mismo un escudero, el SupMarcos. De hecho, el autor Marcos incluso intensifica la posición de subordinación del personaje Marcos. En calidad de escudero, Marcos debería servir a su amo, sin embargo y por el contrario, le ruega a Durito constantemente que le ayude. A una de estas súplicas, Durito contesta: “Yo,

⁸ Las fechas se refieren a la publicación de los textos en el periódico mexicano *La Jornada* y corresponden a aquellas indicadas en el libro *Don Durito de la Lacandona*.

señor mío, soy un caballero andante, y los caballeros andantes no podemos dejar de socorrer al necesitado, por más narizón y delincuente que sea el desvalido en cuestión" (11/vi/1995). Dicho de otra manera, tal como el "yo" era subalterno en segundo grado, Marcos/Sancho Panza es doblemente dependiente.

Además, aunque sea de otra forma, el subcomandante Marcos vuelve a autorretratarse como un antihéroe. Si, en el contexto de la selva tropical, Marcos es el personaje que pierde el camino y que no puede con la lluvia, en un contexto de referencias intertextuales y juegos intelectuales su imagen corresponde unas veces a la del escudero y otras a la del profesor despistado. Siempre anda absorto en sus pensamientos (a menudo está pensando en la luna), no logra respetar las fechas límite que le ponen los periódicos o los organizadores de coloquios (entonces Durito debe echarle una mano), es un verdadero dormilón y, además, narizón. Durito se aprovecha de este último rasgo para llamar a Marcos "mi querido, perseguido y acosado Cyrano" (30/ix/1996) y establecer comparaciones con Cyrano de Bergerac, anotando, sin embargo, que éste tiene mejor pluma.

Las máscaras

Las precedentes interpretaciones del "yo" y del supMarcos/Sancho Panza permiten establecer cierta analogía entre estos personajes literarios y el pasamontañas. Respectivamente en el nivel discursivo y físico, funcionan como máscaras con las que Marcos desvía la atención de su identidad mestiza y escamotea sus rasgos "superiores" que lo distinguen de los zapatistas indígenas. Ilustran al mismo tiempo que el subcomandante aspira a ser visto como marginal entre los marginados y de piel oscura entre los indígenas. Conocidas las críticas que su educación y procedencia suscitan en determinados círculos intelectuales y políticos, es legítimo leer los personajes del "yo" y de Sancho Panza como respuestas implícitas a sus oponentes. En ambos personajes Marcos logra acercar discursivamente el lugar desde donde habla a los subalternos, por quienes pretende hablar. Crea, pues, una imagen de su identidad, presentándose con una máscara y no con su identidad inmediata, considerada inoportuna para cumplir la función que está cumpliendo.

Pero los comunicados, sobre todo aquellos donde aparece Durito, son polisémicos, de modo que podemos avanzar una segunda interpretación con respecto al tema de la autoría de Marcos. De hecho, Durito no sólo se presenta como Don Quijote y Marcos no sale única-

mente "disfrazado" de Sancho Panza o del interlocutor del Viejo Antonio. A medida que los textos se publican, las identidades se multiplican y se borran. Con ocasión de la apertura del "Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo" Marcos se dirige a su público con las siguientes palabras:

Buenas tardes a todos. Hemos llegado un poco tarde y les pedimos que nos disculpen, pero es que nos hemos topado con unos gigantes multinacionales que nos querían impedir llegar. El mayor Moisés nos dice que son molinos de viento; el comandante Tacho dice que son helicópteros. Yo les digo que no les crean: eran gigantes (citado en Vázquez Montalbán 1999: s.p.).

En esta cita, Marcos se asigna a sí mismo el papel de Don Quijote en vez de aquel de Sancho Panza. En otro momento se convierte, en boca de Durito, en "mi querido Guatson" (17/vii/1995; sept.-oct.1995) o "Watson-sup" (11/iii/1995). Esto haría pensar que Durito se presentara como Sherlock Holmes. Sin embargo, una vez más, los papeles se invierten ya que Durito no es Sherlock Holmes sino que éste es un antiguo alumno del escarabajo, quien se sorprende del hecho de que "Jolms" haya llegado a ser un personaje literario famoso.⁹ Otro escritor que se hizo famoso gracias a Durito es Bertolt Brecht. Durito resulta ser el autor verdadero de la obra de Brecht a quien dejó, por simpatía, el honor de firmar sus textos: "Bueno, debo advertirte que Bertolt se limitaba a transcribir lo que yo le iba dictando. Algo muy parecido a lo que tú haces ahora. Pero ese detalle no lo hagas público" (5/viii/1996). En honor a Brecht, Durito está dispuesto a hacer como si los dos hubieran escrito juntos el texto en cuestión. Su título reza: "Ponencia conjunta del Bertolt y el Durito". El lugar y la fecha: "Berlín-San Cristóbal, 1949-1996". "Creo —le advierte Marcos en cierto momento a Durito— que te están confundiendo los tiempos y las novelas" (4/iv/1995). A esta crítica, Durito opone repetidamente su propia visión, sintiendo que Marcos no la pueda compartir ya que no conoce la teoría de Umberto Eco sobre la "opera aperta" (14/i/1996). Además de ser un adepto de dicha teoría, Durito está convencido de que la naturaleza imita al arte (4/iv/1995; 30/vi/1995), una afirmación que confirma la función prioritaria de los signos en la guerrilla zapatista.

La confusión entre personajes y voces, la cadena de transmisores en los relatos del Viejo Antonio y el cuestionamiento de la función

⁹ El colmo de la ironía en todo este juego de identidades cambiantes es que en cierta ocasión Durito sale en escena disfrazado. Entonces se camufla como un clandestino para no ser reconocido por sus numerosas admiradoras (10-i-1996).

autorial en los cuentos de Durito inducen a ver a los personajes que representan a Marcos en relación con la insignificancia de identidades individuales en las filas zapatistas. Entre los guerrilleros, cada uno es todos y todos son cada uno. En otras palabras, no importa Marcos, ya que no importa quién le presta su voz a la comunidad. Una vez más podemos relacionar esta interpretación con la imagen del pasamontañas. Ya no lo consideramos entonces en función del color oscuro con que permite al subcomandante cubrirse, sino como signo de la falta de trascendencia a la voz individual en el ejército zapatista.¹⁰

Armas y letras

Su guerra, Marcos la libra de dos maneras. Aparte de que ande cargando su fusil, lleva a todos lados material para escribir. En su persona, armas y letras van pues bien aparejadas. Su producción ensayística y literaria permite afirmar que, a pesar de que hable desde un lugar muy poco tradicional, es ejemplo del tradicional intelectual latinoamericano tal como lo define Jorge G. Castañeda: "Mediators between two sets of different actors that often proved incapable of communicating directly with each other" (1994: 179).

Marcos aún tiene otros rasgos que suelen asociarse con el "típico" intelectual latinoamericano. Así, el subcomandante comparte con él la fe en que la palabra escrita constituye un arma poderosa en las luchas políticas y sociales. Su práctica como escritor es la mayor prueba de la convicción de que el discurso constituye un lugar privilegiado desde donde los marginados pueden replicarles a los que los dominan. Llama la atención que el subcomandante privilegie el discurso literario y que parezca atribuir a la literatura un papel central en la formación y la transformación de las relaciones de poder. Por su parte, el público al que se dirige es un indicio del poder de influencia que Marcos atribuye a los intelectuales. Parece en efecto que sus textos responden ante todo a las necesidades y expectativas de una audiencia letrada capaz

¹⁰ Por otra vía, Pellicer llega a la misma conclusión: "Si al principio el pasamontañas obedecía a una medida de seguridad para ocultar su identidad, hoy la máscara ya sólo enciende la imaginación y así revela una identidad: la del autor o creador. Es así el mejor ejemplo, el más diáfano, de lo que la teoría literaria se ha empeñado en llamar el "autor implícito". No importa su existencia personal —nombre, señas particulares etc.—, sino la existencia que exclusivamente revela el texto" (1996: 201). En una entrevista, el propio Marcos formula la cuestión de la manera siguiente: "So if they kill me, someone else can put on the mask and say they're Marcos. This way there will be a Marcos" (Benjamin 1995: 70).

de entender sus referencias culturales y que dispone de un lugar desde donde puede difundir los comunicados y pensamientos zapatistas.

Pese a su compromiso, Marcos es duramente criticado por asumir indebidamente la función de representante de los subalternos. Los precedentes análisis muestran que el subcomandante, lejos de hacer caso omiso a estas críticas, se da cuenta de que el lugar desde donde habla es problemático. Más en particular, sus autosubalternizaciones demuestran que siente la necesidad de justificarse a sí mismo, de redefinir su *locus enuntiationis*, a fin de beneficiarse de cierta legitimidad cuando habla por los indígenas. En el sentido en que tiene una aguda conciencia de los problemas que su representación entraña, Marcos escapa a la crítica de Spivak contra numerosos intelectuales que dejan de problematizar su propio discurso sobre los subalternos: aunque enmascarado, se mantiene lejos de "the first-world intellectual masquerading as the absent nonrepresentor who lets the oppressed speak for themselves" (1994 [1985]: 87). Por otra parte, sus autorretratos literarios pueden leerse como respuesta a la pregunta de Spivak sobre si los subalternos pueden hablar. Marcos parece querer decir que los *outsiders*, por autosubalternización, pueden convertirse en *insiders* representativos de los subalternos y darles, de esta manera, una voz propia.

Pero la cadena de delegaciones no termina con el subcomandante. Para que su voz como intermediario sea escuchada, Marcos necesita a su vez a otros intermediarios que le ayuden a difundir sus palabras. Esta difusión ha tomado esencialmente dos formas. Primero sus comunicados se han reproducido, en español o traducidos, en el mundo entero. Este proceso, efectuado principalmente mediante numerosas páginas web, ha sido exitoso ya que la principal página dedicada al EZLN —¡Ya Basta!— estuvo durante mucho tiempo entre las más visitadas a partir del explorador de Internet *Yahoo*. Segundo, los mensajes zapatistas también han circulado mediante comentarios críticos e interpretaciones académicas. Ya que se trata de una delegación suplementaria, uno puede preguntarse en qué medida las voces indígenas aún son perceptibles. La pregunta ha sido formulada por Daniel Nugent (1995) en un comentario sobre un artículo de Roger Burbach (1994). Más precisamente Nugent acusa a Burbach de enmarcar su texto con reflexiones sobre el carácter posmoderno de la rebelión y desviar la atención del fondo del "caso Chiapas". Esto, dice Nugent, es un ejemplo de cómo algunos intelectuales se apropian los hechos para hacer más sólida su propia posición dentro de la academia:

The language of postmodernity has added nothing to our understanding of Chiapas. If anything, it has obscured and detracted from what is valuable in Burbach's account. It is especially depressing to observe this effect in an otherwise illuminating and politically sympathetic study, and it is a measure of the price we have to pay for this surrender to fashion. Instead of bringing us closer to an understanding of a complex social movement, it simply serves to underline the profound distance between postmodern intellectuals and the activists or supporters of the EZLN (1995: 130).

Aunque la crítica de Nugent no deja de ser pertinente, también es posible razonar al revés y alegar que la jerga del posmodernismo, precisamente por obedecer a una moda intelectual, le ha permitido a Burbach publicar su artículo o, tal vez, hacerlo llegar a un público que de otro modo no se hubiera interesado por el asunto. En este caso, su posición sería comparable con la de Marcos, quien adaptó el lenguaje indígena —a riesgo de perder su tono y sus sutilezas— para poder difundir su mensaje central entre un público nacional e internacional lo más vasto posible.

Esto nos lleva al principio del texto, a los reparos del Latin American Subaltern Studies Group contra el papel desempeñado por el letrado y la literatura en la representación de los sujetos subalternos. Creo haber demostrado que el caso del EZLN no es un buen ejemplo de un grupo de subalternos que hablen sin precisar de portavoz letrado. Chiapas ilustra, por el contrario, que la capacidad de los subalternos para hacer circular su pensamiento en el mundo sigue dependiendo de un representante que pueda servir de puente entre dos mundos totalmente distintos, un intérprete letrado que utiliza el poder de la lengua y el conocimiento de la cultura del colonizador a fin de preservar y dinamizar la del subalterno.

BIBLIOGRAFÍA

- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths y Helen Tiffin. 1989. *The empire writes back: theory and practice in post-colonial literatures*, Londres/Nueva York, Routledge.
- . 1998. *Key concepts in post-colonial studies*, Londres/Nueva York, Routledge.
- Bartra, Armando. 1998. "Mitos en la aldea global", en Subcomandante Insurgente Marcos, *Relatos del Viejo Antonio*, Chiapas, CIACH, pp. 7-17.
- Benjamín, Medea. 1995. "Interview: subcomandante Marcos", en Elaine Katzenberger, ed., *First World, ha ha ha! the zapatista challenge*, San Francisco, City Lights Books, pp. 57-70.
- Beverly, John, José Oviedo y Michael Aronna, eds. 1995. *The postmodernism debate in Latin America*, Durham/Londres, Duke University Press.

- Buhrn, Kathleen. 1999. "Antonio Gramsci and the *Palabra verdadera*: the political discourse of Mexico's Guerrilla Forces", *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, vol. 41, núm. 2 (summer), pp. 29-56.
- Burbach, Roger. 1994. "Roots of the postmodern rebellion in Chiapas", *New Left Review*, vol. 205 (mayo-junio), pp. 113-124.
- Castañeda, Jorge G. 1994. *Utopia unarmed: the Latin American left after the Cold War*, Nueva York, Vintage.
- Castro Gómez, Santiago. 1999. "Epistemologías coloniales, saberes latinoamericanos: el proyecto teórico de los estudios subalternos", en Alfonso de Toro y Fernando de Toro, *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica: una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Madrid/Frankfurt am Main, Iberoamericana/Vervuert, 79-100.
- De la Grange, Bertrand y Maite Rico. 1998. *Sous-Commandant Marcos: la géniale imposture*, Paris, Plon/Ifrane.
- Duterme, Bernard. 1999. "Le zapatisme c'est cela ou ce n'est rien. Entretien avec Yvon Le Bot", *Revue Nouvelle*, vol. 110, núm. 11 (nov.), pp. 48-68.
- EZLN. 1994. *La palabra de los armados de verdad y fuego*, México, Fuenteovejuna.
- Gómez-Peña, Guillermo. 1995. "The subcomandante of performance", en E. Katzenberger, *First World, ha ha ha! the zapatista challenge*, San Francisco, City Lights Books, pp. 89-98.
- Hachez, Théo. 1999. "Marcos et la communication", *La Revue Nouvelle*, vol. 110, núm. 11 (nov.), pp. 90-93.
- Latin American Subaltern Studies Group. 1995. "Founding statement" en J. J. Beverley et al., eds., *The postmodernism debate in Latin America*, Durham/Londres, Duke University Press, pp. 135-146.
- Pellicer, Juan. 1996. "La gravedad y la gracia: el discurso del subcomandante Marcos", *Revista Iberoamericana*, vol. LXII, núm. 174 (enero-marzo), pp. 199-208.
- Matamoros Ponce, Fernando. 1998. *Mémoire et utopie au Mexique: mythes, traditions et imaginaire indigène dans la genèse du néozapatisme*, Paris, ed. Syllepse.
- Mignolo, Walter, y Freya Schiwy. 2000. "Beyond dichotomies: translation/transculturation and the colonial difference", ponencia presentada en la Universidad de Leipzig, <http://www.uni-leipzig.de-ethno/papermignolo.html>
- Nugent, Daniel. 1995. "Northern intellectuals and the EZLN", *Monthly Review*, vol. 47, núm. 3 (jul.-ag.), pp. 124-138.
- Raiter, Alejandro. 1999. *Lingüística y política*, Buenos Aires, Biblos.
- Spivak, Gayatri C. 1994 [1985]. "Can the subaltern speak?", en P. Williams, L. Chrisman, eds., *Colonial discourse and post-colonial theory: a reader*, Nueva York, Harvester/Wheatsheaf, pp. 66-111.
- Stoll, David. 1999. *Rigoberta Menchú and the story of all poor Guatemalans*, Boulder, Westview Press.
- Subcomandante Insurgente Marcos. 1998. *Relatos de El Viejo Antonio*, Chiapas, CIACH.
- . 1999. *Don Durito de la Lacandona*, Chiapas, CIACH.
- Vázquez Montalbán, Manuel. 1999. *Marcos: el señor de los espejos*, Madrid, Aguilar.

Desde el mirador de
Cuadernos Americanos

La integración latinoamericana y el papel de las universidades en este proceso*

Por Gustavo VEGA-DELGADO
Embajador de Ecuador en México

Algunas correlaciones

HAY UNA MUTUA RELACIÓN SEMÁNTICA entre integración y universidad: universidad equivale a universal. Por ello resultan pertinentes en la universidad, bajo su auténtico sentido y siguiendo las raíces y esencias del *alma mater*, la comprensión del concepto y los vectores de la integración.

Integración es sinónimo de unidad. La unidad es un concepto crítico, un concepto inteligente, por tanto humano, que contrasta con la unanimidad, que a veces obedece a una imposición gregaria, por tanto acrítica, más cerca de lo animal.

Más allá de la semántica, si se ejerce una gimnasia semiótica, se observará que la integración sigue un principio rector, el espíritu cosmopolita. Sin equívocos, por otro lado: todo auténtico cosmopolita, que es un habitante —mejor diré, ciudadano— del mundo, no dejará de asombrarse ante el espíritu nacional y las identidades regionales o locales.

Ciertas lecciones de historia

PERSONAS, personajes y hechos de la cronología latinoamericana nos llevan de la mano a descubrir la relación mutua que hubo al interior de América Latina y el Caribe, mientras que hoy la separación es más honda, trabada en los hilos de los micropoderes locales y en las redes de la burocracia, que nosotros mismos hemos creado. Citaré algunos ejemplos más locales de ese *élan* latinoamericanista:

1) Vicente Rocafuerte, uno de los mandatarios más presentes que Ecuador tiene, fue exiliado en México y ejerció luego la representación de este país ante Europa para lograr el reconocimiento de la Gran Bretaña.¹

* Documento presentado en el Encuentro "Universidad Latinoamericana y Salud de la Población", La Habana, noviembre del 2000.

¹ N. Zúñiga, *Vicente Rocafuerte*, cuatro tomos, Quito, Corporación de Estudios y Publicaciones, 1983.

2) Simón Bolívar fue declarado oficialmente ciudadano mexicano por el Congreso, con la decisión casi unánime —menos un voto, el de Hernández Chico (la atenta lectura de las actas del mencionado Congreso de la época revela una enconada y lacerante discusión entre los legisladores Hernández Chico y Mier, en contra y a favor de la resolución sobre Simón Bolívar).²

3) José Joaquín de Olmedo, prócer de la independencia, primer alcalde de Guayaquil, poeta y casi presidente de Ecuador —la historia recuerda que por un voto la pluma del poeta perdió la primera magistratura ante la vara del mercader, como en frase lapidaria se acuñara luego— representó a Perú ante las Cortes españolas.³

4) El venezolano Sucre asumió en su práctica de vida más identidad con Ecuador, Perú y Bolivia, tanto que hasta hace poco la moneda nacional se denominó, precisamente, sucre. Ya resucitará Sucre con toda su gloria, al margen de la dolarización ecuatoriana.⁴

5) Francisco Calderón, padre de Abdón Calderón, el primer héroe ecuatoriano —y cuencano por cierto— en la batalla del Pichincha, fue cubano de nacimiento, pues tomó la decisión de involucrarse en el proceso de liberación de Ecuador, dejando atrás las Antillas.⁵

6) José Domingo La Mar, la principal aportación de Ecuador a las guerras de la independencia en Sudamérica, fue el primer presidente de Perú.⁶

A comienzos de la vida republicana, los conceptos de nación y Estado eran más amplios y convergentes. Las discrepancias y las aperturas sectoriales fisuraron el bloque y se precipitó la desbandada.

En épocas prehispánicas, la reciprocidad andina en la región correspondiente es un ejemplo evidente de lo que hoy se llama integración. Como parte de esa reciprocidad, el *spondilus* o mullo, que crece en la Isla de la Plata en Ecuador, fue elemento simbólico altamente cotizado en los ceremoniales de comercio e interlocución entre Ecuador y Perú. No hay ruinas o vestigios de importancia en Perú en donde no se haya encontrado *spondilus* ecuatoriano.⁷

² Conversaciones del historiador Gustavo Vargas con el autor de este artículo, UNAM, México, octubre del 2000. [Véase este mismo número de *Cuadernos Americanos*].

³ Gabriel Cevallos García, *Historia del Ecuador*, en *Obras completas*, Banco Central del Ecuador-UDA, 1993.

⁴ *Ibid*

⁵ I. Icaza, *Cuba y Ecuador, juntos en la historia*, Universidad de Cuenca, Ecuador, 1992.

⁶ Victor Manuel Albornoz, *El mariscal José Domingo de La Mar*, Cuenca, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1953.

⁷ Fernando Cabieses, "El Spondilus en las relaciones Ecuador-Perú". Conferencia, Grupo Maryland, Resolución Alternativa de Conflictos y Diplomacia por Segunda Vía, Lima, agosto de 1999.

Una fotostática del momento actual

LA integración en América Latina ha sido una quimera, una esperanza más que una realidad. Esta afirmación es muy dura pero evidencia un proceso que no siempre ha logrado muchos avances: casi una historia de acuerdos incumplidos y compromisos pospuestos.

Cuando hablamos de integración debemos tener presente que generalmente es asumida como integración económica, y de forma más estrecha aún, como mero intercambio comercial. Esto, que ha sido definido como un "enfoque fenicio" por un escritor ecuatoriano —el economista y ex rector de la Universidad Central en Quito José Moncada—, dista del entendimiento de la integración como un proceso más integral, que involucra aspectos sociales y culturales. Claro, es innegable la importancia de la integración económica y sus beneficios: las cifras en dólares en la balanza comercial siempre son un síntoma halagador para la economía de un país.

El entendimiento de la integración como una respuesta al mercado mundial, de corte neoliberal, es una forma de ver y entender los procesos integracionistas. Es una integración enfocada al intercambio comercial dentro de un gran mercado mundial en el que todo es susceptible de comprarse o venderse. Se podía pensar que, desde que la mayor parte de los países latinoamericanos se han embarcado en este tipo de enfoque, podía haber sido más fácil una armonización de políticas para arribar al tan deseado Mercado Común Latinoamericano. Sin embargo, eso no ha sucedido y más bien nos hemos planteado esa integración subordinada de la que hablamos anteriormente.

El sueño del Mercado Común Latinoamericano ya lo acariciaron en etapas tempranas Prebisch y la CEPAL, sin embargo se encontraron con no pocos obstáculos. Sin duda la teorización que la CEPAL desarrolló en la década de los cincuenta y sesenta fue uno de los avances más sólidos e importantes que ha tenido el tema: la integración era un medio para conseguir un fin a largo plazo, el desarrollo. Ahora se pretende adecuar la nueva tesis cepalina del regionalismo abierto a las circunstancias de apertura y globalización dentro de su esquema general de transformación productiva con equidad.

Otra forma de abordar el tema de la integración es precisamente como un proceso hacia el desarrollo más integral de la humanidad, sobre la cual cabe apostar a largo plazo. Y América Latina puede salir ganadora en esta apuesta dados sus sustratos culturales comunes y su posición de importancia geoestratégica.

La primera tendencia, la economicista, se mide más específicamente por las balanzas comerciales. Los socios son iguales y sin tratos preferenciales. El Tratado de Libre Comercio (TLC) de Norteamérica sigue este camino. En la Unión Europea, dado que no todos los países tienen el mismo nivel de desarrollo, podría entenderse que algunas preferencias se impongan, tanto que se espera hasta el 2005 para comprar y vender sin restricciones, luego de que el euro en cuanto moneda integracional europea ya entrara en polémica vigencia en el 2000.

La falta de restricciones implica varios peligros, porque la competencia desigual cobra sus inequidades, que pueden arrasarse con industriasincipientes, el mercado no se prioriza y las diferencias de niveles de desarrollo inclusive país adentro conllevan mayores *gaps*.⁸

Las diversas tintas de la integración y algo sobre el tintero

El Tratado del Pacífico, con Japón a la cabeza, y la Unión Europea, a partir del Tratado de Maastricht, son dos realidades integracionistas visibles hoy con sus propios estilos y acentos. La Comunidad Andina de Naciones, el Mercosur y el Tratado de Libre Comercio de Estados Unidos, Canadá y México, son los tres grandes ejemplos en América del proceso integracionista, con niveles notorios entre sí. Subejemplos se han dado, tal es el caso del Grupo de los Tres, en donde México, Venezuela y Colombia han emprendido una alianza estratégica sobre temas específicos. Otras subconexiones con agendas distintas se han multiplicado, en unos casos para integrar tesis económicas, en otros para buscar procesos pacificadores, en algunos más para buscar acuerdos políticos frente a terceros. Algunos de ellos ya no tienen vida, como el Grupo Contadora, pero el Tratado de Tuxtla, firmado en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez en Chiapas en 1991 y que planeó a partir de 1996 una amplia zona de intercambio comercial para México y los países centroamericanos, ha cobrado nueva vida para la región.

La lucha contra el narcotráfico, por su parte, a partir de la iniciativa de Estados Unidos y de la DEA, produce polémicas y controvertidas alianzas. Cuando la droga deja de ser elemento ceremonial y chamánico y pervierte y vende su alma a Mefistófeles por el mercado, irremediablemente desencadena guerras. El opio desató dos guerras en Asia entre China y Gran Bretaña. Hong Kong, hace tan poco recuperada por China, fue precisamente una de las praderas del opio. La guerra o

⁸ Mónica Mancero, *Ecuador y la integración andina, 1989-1995: el rol del Estado en la integración*, Quito, Universidad Andina, Corporación Editora nacional, 1999, Serie Magister.

guerrillas de la coca han producido serias lesiones a la región. La base de Manta en Ecuador como escalada para el control del narcotráfico en Colombia y la aparición ya multitudinaria de desplazados huyendo de la violencia a las regiones vecinas de Colombia, no son un pronóstico, sino una tangible evidencia. La distribución del país entre los paramilitares en el norte y las FARC en el sur es asunto de honda preocupación continental hoy. Los procesos integracionistas frente al narcotráfico, por tanto, han sido motivados e inclusive presionados por la necesidad del atractivo certificado de buena conducta otorgado por la primera potencia del orbe.

De esta manera, varias tintas tienen las integraciones en el mundo. Los países del extinto Pacto de Varsovia o la OTAN (NATO), son otros ejemplos, en donde el pulso del poder planetario implicaba la creación de órbitas satelitarias. Los países no alineados rompieron esa fractura, y al término de la Guerra Fría el poder de Estados Unidos sobresale unipolarmente en forma evidente. Por ello el planteamiento de una zona hemisférica de libre comercio para el 2005 puede resultar peligroso en virtud de las grandes asimetrías existentes entre nuestros países, por lo cual ha sido definida por los teóricos como una suerte de "integración subordinada". El farmacólogo brasileño Enrique Sosa, laureado en varios foros científicos, ha dicho, para el campo de la ciencia y la tecnología, que "la globalización puede ser una madre para los países desarrollados y una madrastra para los países subdesarrollados".

El tintero a la luz de la globalización podría significar una integración homogeneizante, pero dispar, a partir del poder generado sobre las distintas tintas.

Dos antidotos contra el tintero globalizador

La línea de la economía no puede ser el único hilo conductor, el tema de las culturas ofrece un espacio más amplio al momento de enfocar la integración y también la globalización.

Un primer ejemplo pertenece a una realidad social macro. México, a pesar de pertenecer al mercado norteamericano, no ha perdido el liderazgo hacia Centro y Sudamérica, y lucha para mantener y acrecentar esta posición mediante acuerdos y diálogos especiales y a través de tratados de libre comercio con la mayor parte de América Latina y el Caribe. Sin duda que entre Brasil y México existe una rivalidad notoria en esta materia. La extraordinaria ventaja de México radica en su identidad nacional. México y Perú, me aventuro a decirlo, son los dos países con mayor identidad en América Latina. Las culturas pro-

pías, acumuladas y reforzadas en la historia, han posibilitado que México, estando en el mercado con Canadá y Estados Unidos, tenga sin embargo sus pies atados a sus raíces propias.

Lenguas, razas y culturas diferentes permitieron a México trazar líneas claras para evitar la homogenización. La pérdida de sus territorios, California, Nuevo México, Texas y otros, provocó un sentimiento de polaridad y oposición. Inclusive en los años de 1910, con la revolución campesina de Villa y Zapata,⁹ el gobierno de Estados Unidos involucró a tropas México adentro, en un intento fallido de apresar a Villa. A pesar de estar pegado a Estados Unidos, México ha tenido el acierto de ser diverso.

Con la elección del presidente Vicente Fox, América está atenta y expectante, pues representa una tendencia política diferente luego del "hartazgo priista" —como llama Carlos Monsiváis a las razones de la pérdida electoral del Partido Revolucionario Institucional luego de setenta y un años de poder.¹⁰

Otro ejemplo pertenece a una realidad social micro: el indio otalaveño de la sierra norte del Ecuador está integrado enteramente al *marketing* internacional. Todos los países del mundo son testigos de cómo los otalaveños, con sus guangos, alpargatas —negras siempre las de mujer, blancas siempre las del hombre—, collares de muchas vueltas en los cuellos, sus sombreros, ponchos y artesanías, son ya un cuadro familiar en varias partes del planeta. Dicho de otro modo, su globalización económica no ha roto con su identidad cultural, más aún la ha reforzado y acrecentado. Ha usado bien la integración en el comercio internacional en estilo hábil y versátil, para mantener y consolidar su identidad de etnia y cultura.

Juan Bosh, ex presidente dominicano, escribió en el exilio una obra enorme: *De Cristóbal Colón a Fidel Castro: el Caribe, frontera imperial*. En ella explica desde fuentes de primera mano y con gran visión histórica por qué el Caribe, tierra privilegiada por la naturaleza, fue asiento de guerras, piratería y pillaje.

La raza de bronce de Arguedas, la raza cósmica de Vasconcelos, a fin de cuentas, es la flecha final del mestizaje integracionista de América Latina, no siempre con libertad y decisiones propias, sino a sangre y fuego, fruto de posesiones carnales, desiguales tantas otras, pero presente y palpante. En algunas partes, el bronce cedió paso a la raza de ébano —como llama José Alberto Sánchez a la cultura negra. En el

⁹ Pierri Etori, *Vida, pasión y muerte de Emiliano Zapata*, México, Editores Mexicanos Unidos, González Obregón, 1996.

¹⁰ Carlos Monsiváis, Entrevista televisada, CNN, 1º de julio del 2000.

Caribe, los indígenas se extinguieron —fue el más grande holocausto americano—, pero sobreviven en muchos elementos de la cultura popular. Así, en la música, el merengue dominicano es el lúcido resultado del uso de la güira indígena —ese coco o poto ranurado y que con un peine se rasga para extraer el apetente ritmo—, del tambor africano y de la guitarra española. Claro que se dice raza de forma más metafórica que real, porque debe decirse mejor cultura, o como llama Wagley, raza social.

¿Cooperación o fagocitosis?

LA integración implica abrir un debate sobre el tema de cooperación internacional, materia relevante sobre todo para las universidades hoy en día. El *issue* es, si consideramos a la cooperación como nueva forma de colonialismo, de implicaciones verticales y subsidiarias y asimétricas, o si se trata de aprender a leer la cooperación con los matices horizontales, de mutuo aprendizaje, aprovechamiento y evolución, a través de las distintas épocas de desarrollo que la tarea implica. Jesús Sebastián, experto en la materia en España, tiene una acertada opinión sobre el tema, a través no sólo de un vasto libro publicado, sino con el aval de su experiencia acumulada en la Agencia de Cooperación Iberoamericana, en el CINDOC, el Centro de Información Científica y el CSC, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España.¹¹

España ha organizado casi un centenar de cursos de maestrías y doctorados de posgrado en países iberoamericanos. Son respetables por ejemplo los esfuerzos integracionistas horizontales y de mutuo y excelente respeto que se ha dado entre España y América. Tal es el caso de la Universidad Internacional de Andalucía y de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, creadas exclusivamente para posgrados; la segunda de las citadas lleva el nombre de un peruano emérito que laboró en América y en la península ibérica con renombrada presencia académica y cívica.

En el marco más amplio de la integración general, iguales asimetrías se producen en la realidad. En el bloque NAFTA, Estados Unidos es el eje; en el de la Unión Europea, Alemania y Francia parecen homogenizar el pacto. En Mercosur, Brasil y luego Argentina priorizan su papel. En la Comunidad Andina, si bien hay más uniformidad, quizás Colombia

¹¹ Jesús Sebastián, "Modalidades y tendencias de la cooperación internacional de las universidades", *Revista Española de Desarrollo y Cooperación*, núm. 5 (2000).

tiene más relevancia económica. En Asia, Japón es la cabeza y en los acuerdos México-centroamericanos y sudamericanos, México jalona obviamente hacia una visible hegemonía.

Hemos importado un término de la citología —aprovechando que este evento científico es convocado en Cuba con especial énfasis en el campo de la Salud. La palabra usada es fagocitosis, que es lo que el paramecio hace con cuerpos extraños u otras células menores, cuando decide engullirlos para su aventajada anatomía. Traslapando este concepto a la integración general y también a la cooperación académica en particular, es verdad que hay países y economías que, antes que integrarse a sus vecinos y socios, los fagocitan en un desigual comercio y relación.

Psicoanálisis de la fusión y de la fisión

RECURRO nuevamente a metáforas, esta vez, importadas de la física nuclear. Fusión podrá identificarse con la integración, y fisión, con la desintegración, cosmos y caos, el eterno diálogo, la perenne dialéctica. El construir y el destruir, el hacer y el deshacer. En este asunto hay que explorar una nueva lectura de Heráclito y de Mao Tse Tung, cuando intuye el primero los avatares de los antagonismos y la lucha de clases, tan caros al marxismo, y cuando trabaja originalmente el segundo, adaptando la dialéctica social al mundo de la naturaleza, al cosmos mismo. Salvando los opuestos entre construir y destruir, Derrida dirá que hay que des-construir, matar lo inútil y lo viejo de cada cual en cuanto individuo o en cuanto sociedad y edificar lo nuevo y joven, en cuanto savia virgen en favor de la evolución. Cierto que entre la muerte y la vida, siempre subyace el concepto filosófico de crisis, que Antonio Gramsci ha definido hondamente: crisis, ha dicho, hay cuando lo que tiene que morir no muere todavía y, cuando lo que tiene que nacer no nace todavía.

La integración es un proceso, que implica esa dialéctica. En América Latina hay mucha burocracia aún. La Comunidad Andina tiene una siembra de veinte años y, aún muy poco hemos visto en blanco y negro. La Universidad Andina es un buen ejemplo, visible ya, de la integración en materia académica, pero falta en ése y en otros campos, mucho trecho por consolidar. Cito en esta parte una anécdota: me pidieron hace poco pronunciar un discurso en conmemoración de las dos décadas de historia de la integración andina. Mencioné que la siembra es dura, pero que la cosecha es dulce, citando obviamente al Eclesiastés, y que era hora de que sintamos algún almíbar de la cosecha, porque hasta el momento, nos habíamos pasado sólo sembrando.

Cuando al presidente del Parlamento Andino le tocó intervenir, mencionó en contra del Eclesiastés —obviamente, no en contra mía— que también la siembra es dulce.

Hay un temor ancestral a la desintegración, un miedo a la fisión. Quizás en este sentido filosófico, la fobia a Tanathos —siguiendo a Erich Fromm y a Herbert Marcuse— frente al apego hacia Eros, presente el recurrente tema del nihilismo y su lucha por abordarlo y trabajarlo. Muchas corrientes integracionistas se dan hoy en el mundo, no sólo por la sabiduría de la unión, sino por el fatal miedo a desaparecer individualmente, en cuanto ontogenia y en cuanto a filogenia —en la línea de Darwin y Lamarck. Pero al propio tiempo que hay una honda fobia a la nada, a la locura colectiva, al estrés masivo y deshilachante si despreciamos la integración, hay un culto digno, aunque cruel y perverso, por rescatar el orgullo de la individualidad. Las raíces del nacionalismo, y hasta las fuentes filosóficas y psicoanalíticas del chauvinismo, hay que leerlas en estos temores del subconsciente colectivo, en las palabras de Carl Gustav Jung.

Pero no sólo se produce miedo al morir, se produce un hondo temor al nacer. La fobia a la integración, a la unión, a la cooperación internacional en los distintos campos, tienen también el subsuelo entendible en el pánico, en el terror que produce a veces el nacimiento de un nuevo orden de las cosas. Otto Rank ya los describió con extensión a la luz del psicoanálisis, al tratar lo que denomina el trauma del nacimiento, porque el nacer es una de las primerísimas formas de integración desde el útero de la sociedad. El miedo ancestral a los tránsitos que la vida nos tiene reservados, a partir del mismo nacimiento, es asunto complejo. En muchos sentidos el nacer individual y el nacer colectivo son estrechamente comparables.

El abatimiento de las aduanas, los aranceles y sus distintos y subsecuentes tratamientos, las monedas únicas, dígame dólar, yen, euro, son estrategias progresivas ante las necesidades integracionistas del mundo contemporáneo. La dolarización en Ecuador fue una respuesta ante la inflación cabalgante, aunque como consecuencia atraiga más desempleo y aunque un sentimiento de indignidad nacional taladre la mente. Fue una política tomada, bien o mal, como una estrategia de supervivencia, como una respuesta al miedo a la fisión como país que se ha precipitado en la historia por su alta inestabilidad política, aunada a una enorme volatilidad económica, al derrumbe de la banca y por encima de todo, a la pérdida de identidad colectiva y a la quiebra de la ética.

Y la universidad, ¿qué?

LA universidad es un espacio crítico que, por su propia razón de ser, contribuiría en varios de los ejes de la integración: fomentando cátedras de integración, investigaciones científicas para estudiar los obstáculos y también los riesgos de ella, orientar en el cómo avanzar más allá del sueño o de la utopía y cómo lograr superar la retórica. Es curioso hacer notar que el nivel de madurez de los pueblos presenta grados diversos frente a los avances de la integración. Europa por ejemplo, a pesar de las diferencias de las lenguas, ha logrado avanzar notoriamente.

La universidad podrá otorgar lucidez y motivar para que las sociedades, desde su respectiva influencia, estén en la globalización sin ser globalizadas. Ha de haber para la universidad un papel doble aunque paradójico: trabajar por la integración y la conciencia unificadora continental y también mundial, pero a la vez laborar sobre la autenticidad y la identidad de los pueblos.

Sus estrategias y tácticas serán traducir en la práctica políticas mantenidas y sostenidas de intercambio docente y discente, estimular cátedras de historia regional, economía regional, culturas regionales, estimular la nutrición de asociaciones de universidades por ramas del conocimiento, posgrados sobre temas compartidos y, más allá de la burocracia, apuntar cambios sólidos y de base teórica y no sólo emocional sobre la integración, para que los Estados y los gobiernos asuman la voluntad política de avanzar en esta materia.

La universidad por su cometido está llamada a ver con profundidad, a corto, pero sobre todo a largo plazo. Una debilidad notoria de la universidad ha sido el entramamiento del debate en los diagnósticos y el incompleto énfasis puesto en las soluciones.¹²

Una apostilla sobre la integración en el sector salud

Los ejemplos integracionistas en cuanto al papel desempeñado por varios hombres y mujeres y sus obras no son una excepción al hablar de conciencia suprapais. En el campo de la medicina y en la salud, Daniel Alcides Carrión, mártir de la medicina peruana —por haberse inoculado la bartonela a sí mismo para ayudar a comprender mejor esta enfermedad— fue hijo de un ecuatoriano de Loja. Eugenio Espejo, *médico y duende*, en el título del excelente libro de Enrique Garcés,

¹² Gustavo Vega-Delgado, *Universidad y sociedad: caminos y fronteras*, tres tomos. Consejo Nacional de Universidades y Escuelas Politécnicas —CONUEP— y Universidad de Cuenca, Ecuador, 2000.

el prototipo por excelencia y patrono de la medicina ecuatoriana, fue un hijo de un indio chusic de Cajamarca, Perú.¹³

Bernardo Houssay, premio Nóbel de Fisiología, fue argentino de nacimiento, pero desarrolló su aportación en Brasil. Hipólito Unanue hizo por la salud en los Andes más que por su propia patria, y el japonés Noguchi trabajó por la superación de las enfermedades tropicales de América, más que los propios salubristas americanos. El colombiano Elkin Patarroyo es un auténtico americanista cuya contribución médica no es sólo continental, sino mundial. Nuestro Miguel Márques, el ecuatoriano querido y respetado, fue premio Finlay a la Ciencia y la Tecnología de Cuba 1999, máximo honor que confiere la Isla en esta materia.

Y para cerrar

MIENTRAS Charles de Gaulle fue primero francés y luego europeo en su convicción y política, Konrad Adenauer fue por su parte, primero europeo y luego alemán. En otros campos y tiempos, la indígena azteca Malinche,¹⁴ tan torturada por exagerados críticos, y la quiteña Manuela Sáenz,¹⁵ muerta casi anónima en Paita, realizaron un papel afectivo y político radical para Hernán Cortés y Simón Bolívar respectivamente, mirando más allá de sus narices y, a pesar de que las banderas de estas dos mujeres de la historia americana se dirijan hacia una u otra ideología, es innegable que sus aportaciones vitales y políticas trascendieron, y en el largo ámbito de sus localismos de cuna.

¹³ Enrique Garcés Cabrera, *Espejo, médico y duende*, 2ª ed., Quito, Ministerio de Salud Pública y Octavio Peláez editores, 1996.

¹⁴ Rachel Phillips, *Marina/Malinche: masks and shadows*, en Beth Miller, ed., *Women in Hispanic literature: icons and fallen idols*, University of California Press, 1983.

¹⁵ J. Rumazo González, *Manuela Sáenz*, Quito, 1963.

El nuevo continente imagológico: el espacio y la cultura ante las nuevas tecnologías*

Por Edgar MONTIEL y Patricio DOBRÉE

UNESCO

1. ¿La cultura sin espacio-tiempo?

LA CULTURA ES UNA ELABORACIÓN COMUNITARIA mediante la cual los individuos se reconocen, se autorrepresentan y asignan significaciones comunes al mundo que les rodea. Tradicionalmente la producción cultural ha estado pautada por espacios territoriales precisos, como una nación o áreas geográficas específicas marcadas por la presencia de pueblos o etnias, una historia política o creencias religiosas compartidas. Desde el siglo XVIII, con los grandes movimientos de conformación del Estado-nación que se expandieron a lo largo de todo el mundo, la cultura adquirió un papel totalizador tendiente a homogeneizar los rasgos de cada población, y fue un medio privilegiado del Estado para lograr la cohesión de la nación. Se pretendía compartir un mismo *patrón cultural*, implantar "una lengua nacional". Sin embargo, en las últimas décadas del siglo XX, esta forma de manifestarse de la cultura ha perdido fuerza, motivando la necesidad de encontrar nuevas categorías de análisis e interpretación de los fenómenos en curso. Las dimensiones espacio-tiempo de la cultura están ahora siendo impugnadas por la virtualidad.

Hoy en día nos encontramos en un intenso "proceso de hibridación, desterritorialización, descentramiento y reorganización".¹ A partir de la gigantesca irrupción de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, los seres humanos comienzan a ejercer cada vez más su capacidad de desplazarse, de moverse entre diferentes mundos culturales, experimentando transformaciones hasta ahora inéditas de su horizonte de vida. Los productos de la revolución digital, con su potencial para transmitir información desde una multiplicidad de

centros en tiempo real, hacen que cualquier individuo que tenga a mano el control remoto de un televisor o el *ratón* de una computadora pueda incursionar en costumbres, mentalidades, gustos, comidas, canciones, narraciones o modas de las regiones más distantes del mundo. En virtud de esta exposición constante a nuevos símbolos se establecen nuevas *afinidades* sociales, las identidades mutan, desprendiéndose de sus referentes tradicionales de costumbres y visiones originarias, para ir reorganizándose en función de códigos simbólicos que provienen de repertorios culturales muy diversos dispuestos en formatos electrónicos. De modo que las identidades tienden a diluirse y surgen nuevas formas de reconocimiento, políglotas, multiétnicas, migrantes, con elementos de varias culturas.

La desterritorialización es entonces un proceso mediante el cual las sociedades pierden sus referentes culturales vinculados a su espacio físico específico para adoptar contenidos de una pluralidad de universos simbólicos. Este acontecimiento ocurre en un contexto de fragmentación de la ciudad y de virtualización creciente de la cultura. Por un lado, las grandes migraciones de personas hacia los centros urbanos, impulsadas por necesidades económicas, han generado la confluencia de una diversidad de culturas en áreas concentradas. Las ciudades contemporáneas se pueblan de una variedad de lenguas, estéticas, vestidos, tradiciones y hábitos que se diferencian y mezclan dando lugar a novedosos procesos de transculturación. Los modelos antropológicos hasta entonces legítimos se quiebran ante el testimonio cuestionador de nuevos modos de vida y de relacionamiento con el entorno.

Por otro lado, el crecimiento vertiginoso de los centros urbanos en nuestro continente, paradójicamente, ha traído como consecuencia un cambio en el uso de la ciudad por parte de sus habitantes. Vivimos en ciudades fragmentadas, que van perdiendo sus espacios verdaderamente comunitarios, esos lugares de encuentro donde las personas interactúan objetiva y subjetivamente, como la calle, la plaza, los jardines o los mercados populares. El aumento de las distancias físicas, las oleadas de inseguridad en las calles, la crisis económica que viven grandes franjas de la población y el incremento de las horas dedicadas al trabajo (más el tiempo de transporte), hacen que los individuos se alejen cada vez más de los espacios comunitarios para refugiarse en las nuevas catedrales del consumo, los *shopping centers* que concentran en sí todas las ofertas posibles, incluyendo bienes culturales de consumo, sumados a clubes exclusivos, discotecas para todas las edades o faraónicos estadios de fútbol, son algunos de los lugares paradigmáticos donde la gente se reúne para estar junta, pero no siempre para comu-

* Ponencia presentada en el Encuentro internacional de "Intercambio de bienes culturales e imaginarios sociales", División de Cultura del Ministerio de Educación de Chile-Universidad de Chile-Convenio Andrés Bello-UNED, Santiago, abril del 2001.

¹ Jesús Martín-Barbero, *Dinámicas urbanas de la cultura*, Ciudad Antropológica, Ciudad Virtual de Antropología y Arqueología.

nicarse. El *estadio*, en este sentido, es una nueva iglesia donde la feligresía asiste cada semana, vía control remoto o en persona, para efectuar con fervor una catarsis colectiva. En la mayoría de estos espacios, los límites se encuentran bien demarcados, erigiéndose en neofeudos a los que se accede de acuerdo con intereses particulares (defender los colores de la camiseta) y al poder adquisitivo de los individuos (usted "elige" la marca).

Este fenómeno se ve potenciado por la presencia de nuevas tecnologías en los hogares. Una familia tipo encuentra más fácil y cómodo quedarse en su casa frente a la pantalla del televisor que asistir a un espectáculo en vivo en el centro de la ciudad. La relación del individuo con su entorno se da cada vez menos a través de la experiencia personal, y más de modo virtual a través de *mediaciones* a cargo de los medios masivos de comunicación. Por eso, ocurre que en muchos casos uno puede estar más enterado acerca de las últimas desventuras amorosas de Carolina de Mónaco que del incendio ocurrido anoche a tres cuadras de su casa.

El fenómeno de la desterritorialización encuentra una de sus fuentes en el proceso de *virtualización* de la cultura; lo que es tangible para unos es virtual para esa mayoría teledividente. Gran parte de la cultura que nos rodea en la actualidad tiene su origen y se difunde a través de los medios masivos de comunicación. Tradicionalmente, las prácticas culturales, aunque de orden inmaterial, estaban relacionadas con hechos concretos. Una comida se podía oler y saborear, una clase especial de tejido se podía tocar, una estatua se podía mirar desde las perspectivas que eligiera el observador. En nuestros tiempos, la realidad concreta y física tiende a ser reemplazada por un conjunto de imágenes virtuales que se instalan en el imaginario colectivo como las *formas legítimas de lo real*. Con la veloz incorporación de las nuevas tecnologías a la vida cotidiana, hemos mediatizado nuestra relación con el mundo. Por tanto, nuestras identidades, significaciones, valores y cosmovisiones también se construyen y determinan a partir de ejes virtuales. El lenguaje que utiliza esta nueva cultura es un lenguaje de fragmentaciones, de divisiones y discontinuidades. Ante la avalancha de símbolos, recogemos pedazos desconectados de su contexto mediante esa gran metáfora de las sociedades contemporáneas que es el *zapping*. El control remoto se erige como símbolo (aparente) de libertad.

2. Configuración de nuevos imaginarios

¿CÓMO se construyen entonces las identidades en una ciudad donde desaparecen los escenarios tangibles y vinculantes para dar paso a experiencias de socialización virtuales? En primer lugar, es necesario aclarar que ninguna identidad es monolítica y estática, fijada de una vez y para siempre en el tiempo y el espacio. La identidad de un grupo social es una creación colectiva que se configura en el tiempo, y por tanto está en permanente devenir. El proceso de desterritorialización de la cultura lo que ha hecho es desencadenar la rápida disolución de algunos signos de identidad que hasta el momento se consideraban permanentes. Este proceso conlleva algunos riesgos. Al desaparecer los referentes tangibles que otorgaban un vínculo a los individuos, éstos pierden su conexión social con el lugar propio, con su memoria y con los significados profundos. Ya no son los espacios comunitarios o una historia compartida los que conforman su identidad, sino que hoy se incorpora una pluralidad de símbolos desarraigados que circulan entre los medios sin un orden de continuidad.

Pero no se piense que en general las culturas locales o las identidades colectivas sean frágiles o muy vulnerables. Estos símbolos impactan en hombres de carne y hueso, con una historia, una mentalidad, un sentido de pertenencia a una colectividad, de modo que no incorporan lineal y fácilmente, estos mensajes. Es un proceso complejo, interactivo, recreativo muchas veces. Ocurre con frecuencia que el uso de nuevas tecnologías de comunicación también ayuda a potenciar expresiones culturales locales, logrando niveles masivos de difusión nacional e internacional (la cumbia, la saya, el vallenato, la bailanta, son ejemplos).

Como respuesta al debilitamiento de las formas tradicionales de reconocimiento, hay identidades que buscan afianzarse. Por un lado, se producen procesos de recuperación de los espacios públicos, en los que habitantes de sectores específicos de la ciudad exigen recobrar espacios socioculturales perdidos. En los barrios de nuestra América, los vecinos se convierten en actores sociales importantes que buscan afirmar su pertenencia movilizándose políticamente a través de comisiones o resignificando su pertenencia a una comunidad cultural mediante la preservación de fiestas o tradiciones. Asimismo cada vez adquieren mayor fuerza movimientos sociales que militan en función a reivindicaciones propias, como los grupos de activistas ecológicos, objetores de conciencia, defensores de derechos sexuales o asociaciones de consumidores, entre tantos otros ejemplos. Por otro lado,

las ofensivas simbólicas que las nuevas tecnologías generan y difunden se convierten en referencias para que individuos dispersos geográficamente encuentren escenarios virtuales donde reconocerse. Esta forma particular de identificarse, que tiene la peculiaridad de ser efímera, se construye en torno a estéticas, gustos y discursos que se despliegan en los medios masivos de comunicación. Así, es muy probable que un adolescente en Asunción no comparta los mismos intereses que el centenar de personas que cruza diariamente camino a su colegio, pero sí siente una comunión casi mística con muchachas de Lima, Miami o Madrid que también adoran a Ricky Martín o a Shakira. El mismo fenómeno se da con las comunidades cibernéticas que reúnen a personas en torno a intereses en común, pero que jamás llegan a conocerse personalmente. Igual ocurre con las hinchadas de fútbol, dispersas en el mundo. Estos últimos son signos de identidad *móviles*, que pueden cambiar al ritmo de la moda. Por eso es necesario hacer una distinción entre *identidad*, como expresión de una comunidad cultural, y *señal de identidad*, cuando son afinidades pasajeras, hechas colectivas por los medios.

Dentro de esta proliferación de señales identitarias, se observan algunos movimientos que actúan positivamente sobre la vida de los individuos y otros que manifiestan síntomas alienantes o destructivos, que alientan la violencia y el fratricidio. Hay casos donde nuevas agrupaciones emergen para defender intereses concretos como la recuperación de los elementos comunitarios de un barrio o que usan las nuevas tecnologías para promover la cooperación intelectual, intercambiando datos y experiencias. Pero, paralelamente, esa necesidad de pertenencia inherente al género humano se traduce en movimientos urbanos violentos y fanáticos como las barras bravas del fútbol o en afinidades identitarias que se construyen a partir del consumo compulsivo de bienes superfluos. Es por eso que la problemática de desterritorialización y reterritorialización no puede analizarse en términos maniqueos, sino que debe abordarse considerando todos los matices que estos procesos ofrecen. En ese sentido hablamos de “nuevos continentes” imagológicos.

3. La era imagológica: ¿hacia una nueva Edad Media?

DURANTE la Edad Media, las imágenes contenidas en pinturas y vitrales en la iglesia tuvieron un fin pedagógico preciso: revelar a quienes no sabían leer, es decir a la mayoría, las complejas cuestiones del Verbo

divino mediante un lenguaje simple y digerible. Este acto aparentemente piadoso reunía en sí un paternalismo que negaba la capacidad autónoma de interpretar la realidad y una carga ideológica severa. Hoy en día, las nuevas catedrales son más pequeñas y vienen en formato de varias pulgadas. La omnipresencia de la televisión en la vida cotidiana de las personas y de la Internet en grupos más reducidos pero en acelerado crecimiento hace que asistamos a un renacimiento de la cultura de la imagen. La imagología es la nueva religión de estos tiempos, sus obispos son los presentadores de programas de televisión y sus santos, las estrellas, modelos, futbolistas y figurines que las masas idolatran. Ante la pérdida del referente espacial, surgen nuevos océanos informáticos y nuevos continentes de imágenes: una nueva imagología creada por la tecnología.

El lenguaje audiovisual que presentan las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones tiene una sintaxis propia, caracterizada por ritmos veloces y fragmentaciones abruptas que llevan de un discurso a otro sin continuidad y estéticas sincréticas. El hombre-espectador se relaciona con el mundo pasando de un canal a otro, del noticiero central de la noche a un programa de cocina italiana y luego a un partido de la Copa Libertadores. Lo mismo sucede en la Internet, donde sus jóvenes usuarios navegan de *link* en *link* maravillados por una furiosa estética posmoderna, pero sin ningún rumbo fijo. Dentro de este juego de representaciones hechas de fragmentos dispersos, el imaginario de las personas se configura con la impronta de una visión *videoclipiana* de la realidad. “La fascinación subliminal que produce el audiovisual, el prodigioso espectáculo logrado por los video clips, video discos y la imaginaria virtual, terminan muchas veces anclados en el fondo de nuestras conciencias”.² Con estos elementos se conforma una mentalidad, una manera de ver el mundo, un *modo de estar en el mundo*. La vida es un *video clip*. Es aparente, rápido, emotivo, *very light*. Esta concepción *videoclipiana* también se ha extendido a la novela de hoy, donde no se aspira a lo trascendente; al cine, que repite argumentos y diálogos pobres para no hacer pensar a la platea; a la música, hecha por sintetizadores sin carácter ni emoción, y así un largo etcétera. La vida se torna aburrida, ligera y sin densidad. El mercado alienta sólo esas películas hollywoodenses, pobladas de efectos especiales, que producen un largo bostezo.

El culto a la imagen también tiene consecuencias en los procesos cognoscitivos de los seres humanos. Hasta hace unas décadas, el libro

² Edgar Montiel, *Globalización y geopolíticas de las culturas*, América Latina 2020.

constituía el principal soporte del conocimiento. Para acceder a los saberes acumulados por la humanidad, los hombres debían recorrer sus páginas estableciendo una relación cercana con el pensamiento conceptual. Con el auge de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, esta relación se ha deteriorado sustancialmente. Giovanni Sartori, en su radical obra *Homo videns: la sociedad teledirigida*, afirma que la cultura de la imagen nos aleja del pensamiento conceptual sobre el cual se han fundamentado nuestros conocimientos acerca de realidades complejas como la política, la economía o los comportamientos sociales, que no pueden ser representadas más que por conceptos abstractos. Las imágenes, que remiten a lo concreto, no son capaces de hacer inteligibles los datos que están más allá de lo meramente sensorial. “El lenguaje conceptual (abstracto) es sustituido por el lenguaje perceptivo (concreto) que es infinitamente más pobre: más pobre no sólo en cuanto a palabras (al número de palabras), sino sobre todo en cuanto a la riqueza de significado, es decir, de capacidad connotativa”.³

El apogeo de la cultura de la imagen también está relacionado con una preocupante merma de la cultura crítica. Como apunta Beatriz Sarlo, “el mundo audiovisual ha reemplazado eficazmente a otras autoridades más tradicionales”.⁴ Las personas hoy están predispuestas a asumir como verdaderos los mensajes que aparecen en televisión. El líder de opinión ya no es un artista, intelectual o académico, sino un “animador de televisión”. Los contenidos mediáticos se transforman en fetiches, en artículos de fe incuestionada. Toda realidad enfocada por la tv se vuelve un *espectáculo*. Esto se debe a que existe una tendencia generalizada a considerar que la realidad adquiere legitimidad al ser exhibida en los medios masivos de comunicación. En consecuencia, lo que no aparece en los medios, no existe. Así, mientras que el sangriento asalto a una institución financiera tiene una amplia cobertura mediática, la manipulación genética de los alimentos de una importante empresa anunciante apenas consigue algún destaque. Esta lógica conduce a encubrir o silenciar hechos significativos de la realidad que no están comprendidos dentro de los intereses y enfoques que manejan los importantes *trusts* mediáticos. El resultado de ello es que el imaginario social se construye a partir de visiones parciales, fragmentarias e impactantes, que no describen la realidad tal y como es.

Estas consideraciones nos conducen a diferenciar lo que los especialistas han llamado “sociedad de la información” y “sociedad del co-

³ Giovanni Sartori, *Homo videns: la sociedad teledirigida*, Madrid, Taurus, 1998.

⁴ Beatriz Sarlo, *Instantáneas: medios, ciudad y costumbres en el fin de siglo*.

nocimiento”. La interconexión de redes cibernéticas ha posibilitado la circulación de una cantidad inédita de información entre los lugares más distantes del mundo. Con sólo algunas destrezas rudimentarias de informática, cualquier ser humano puede acceder rápidamente a todos los saberes acumulados hasta el momento. La puesta en escena de millones de datos almacenados en soportes electrónicos y ofrecidos a través de las nuevas tecnologías producen lo que se llama “sociedad de la información”. Pero la accesibilidad entendida por sí sola no genera conocimiento. Es imperativo pensar en una hermenéutica que permita discriminar entre esa maraña de datos lo que es información significativa y lo que es información basura. No hay que olvidar que miles de datos no hacen necesariamente un crecimiento y menos un concepto. Para eso es necesario inculcar desde temprano en los niños habilidades que les permitan construir sus propios saberes con una actitud crítica, discernir entre lo esencial y lo accesorio, ubicar los datos dentro de un horizonte de sentido. En ello se fundamenta la “sociedad del conocimiento” a la que debemos apuntar.

4. La cultura como mercancía

LA globalización de las comunicaciones, facilitada por el desarrollo espectacular de las tecnologías de información y la creación de redes mundiales, ha potenciado enormemente los intercambios de bienes culturales. La información se ha convertido en un importante motor para la economía mundial y esto ha sido aprovechado por las industrias culturales, que han encontrado una veta muy rentable en la difusión de películas, discos compactos, video cassettes, CD-ROMS, páginas en la web, y toda la imaginería simbólica contemporánea. Con la incorporación de la tecnología, que al ser cada vez más barata llega a todos los estratos socioeconómicos, las sociedades se han visto rebasadas por una oferta cultural sin precedentes. Sin embargo, este intercambio de símbolos en muchos casos no es equitativo. Existen grandes asimetrías en la balanza de intercambios de bienes culturales entre los países desarrollados y subdesarrollados o en vías de desarrollo. Según el Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo de la UNESCO, entre 1975 y 1991, 68.5% de los bienes culturales exportados correspondieron a los países desarrollados, que sólo representan 23% de la población mundial, mientras que los países en desarrollo, que representan 77% de la población mundial, sólo exportaron 31.8%.⁵ Por otro lado, la oferta de películas en los videoclubes latinoamericanos está compuesta de 70 a 90% por cine norteamericano,⁶ y

70% de los sitios web que actualmente se encuentran en la Internet es de origen estadounidense.⁷ ¿Qué sucede entonces cuando la creación y difusión de productos simbólicos están monopolizados por unos pocos centros de producción?

Por razones de rentabilidad, las industrias culturales hegemónicas tienden a imponer un universo simbólico estandarizado. La homogeneización de gustos, lenguajes y valoraciones permite a las industrias culturales crear mercados de consumo más amplios para sus productos. "La creación cultural se hace producción mercantil o cultura mercantilizada, una actividad de empresa; correspondientemente, el consumo cultural se hace consumo mercantil".⁸ La industria hollywoodense, para tomar un caso ejemplar, se ve beneficiada cuando la mayor cantidad de individuos en el mundo asume como válidos y deseables sus estéticas y modelos narrativos. Para lograr este objetivo, las industrias culturales de los países desarrollados se surten de una alucinante parafernalia de recursos de seducción, desde los más explícitos hasta los más sutiles, extraídos de estrategias de promoción y *marketing*, que tienden a producir una masificación simbólica. Nos damos cuenta hoy en día que millones de jóvenes de cualquier ciudad del planeta saben quién es Madonna, miden la calidad del cine por la cantidad de efectos especiales e introducen en su vocabulario palabras del argot de los barrios bajos de Nueva York, pero desconocen profundamente los referentes culturales de su propio medio.

Es necesario reconocer que este proceso de transculturación no se manifiesta en una dirección única. A pesar de los indicadores que expresan la preeminencia de los códigos culturales de los países hegemónicos, también tienen lugar movimientos inversos. Las culturas de las regiones periféricas se introducen en los países más fuertes modificando sus imaginarios. Estos movimientos culturales nacen como reacción ante el avance de la homogeneización globalizadora, como búsqueda de alternativas que promuevan la diversidad y también como síntomas de mercados emergentes. Las grandes masas de inmigrantes latinoamericanos que han ingresado a Estados Unidos han provocado cambios profundos en su cultura. Se calcula en 40 millones de dólares el movimiento de consumo de la "órbita latina" en Estados Unidos. Son

⁵ *Nuestra diversidad creativa*, Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, Madrid, UNESCO, 1997.

⁶ Néstor García Canclini, *Consumidores y ciudadanos*, México, Grijalbo, 1995.

⁷ Revista *Fuentes* (UNESCO), núm. 119 (enero del 2000).

⁸ Julio Carranza Valdés, *Cultura y desarrollo: algunas consideraciones para el debate*, América Latina 2020.

25 millones de habitantes, más sus amistades, que comen, bailan, van al cine, viajan y visten al estilo latino. Así, por ejemplo, en el campo de la música, numerosos artistas introducen ritmos, bailes y sonos logrando que hasta los hijos de las familias cuákeras más ortodoxas comiencen a mover sus caderas pensando en Jennifer López. Del mismo modo, como todos bien saben, desde hace varias décadas la literatura latinoamericana ya tiene carta de ciudadanía en Europa, al igual que la pintura. Sin embargo, las irrupciones de las culturas periféricas en el seno de las industrias de producción simbólica más fuertes aún no alcanzan la simetría necesaria para decir que se trata de intercambios recíprocos balanceados.

5. La alternativa latinoamericana

¿CÓMO se inserta nuestro continente en el contexto de globalización? ¿Cuáles son sus alternativas frente a la avalancha de símbolos que llega desde los principales centros de producción de cultura de masas? ¿Qué orientación deben tomar sus políticas culturales? En primer lugar es necesario reconocer que América tiene a su favor una vasta experiencia en procesos pluriculturales. Su historia está marcada por el encuentro de culturas: las culturas originarias con la española, la cultura criolla con la de los inmigrantes europeos, la influencia de la cultura de los negros, árabes y chinos. El mestizaje, la fusión de costumbres, tradiciones y valores, que en muchos casos se ha dado con violencia y dolor, constituyen un bagaje de conocimientos que sirvieron y sirven para resolver los conflictos que nacen a partir de una realidad marcada por la impronta de los intercambios culturales.

En un mundo donde la información se traslada desde una antípoda a otra en cuestión de segundos, donde la influencia de los medios masivos de comunicación sobre la vida cotidiana de las personas es cada vez más intensa, los países no pueden sustraerse a la ola de cambios globales. Pero esto no debe interpretarse como un sometimiento a un determinismo paralizante que imposibilite llegar a ubicarse en una mejor posición dentro del orden mundial. América necesita hacer uso de toda su creatividad para insertarse en condiciones favorables. Este proceso de reacomodo y autoafirmación comienza por valorar los elementos esenciales de nuestra cultura. América posee una tesorería cultural única, producto de su diversidad y su plasticidad para moldear nuevas formas simbólicas. Por sólo mencionar algunas experiencias, ¿acaso no son expresión de ello la irreverencia de los tangos de Piazzolla, la mirada reveladora de la literatura de García Márquez o

las teorías de la liberación de los filósofos latinoamericanos? Vemos con esperanza que, ante el avance globalizador, América Latina ha desarrollado estrategias de resistencia, movimientos que han sabido integrar el modernismo con la tradición. Por eso es necesario pensar en políticas serias de incorporación de nuevas tecnologías que afirmen la presencia del continente en el mundo. En América existen numerosos ejemplos de cómo la informática y las comunicaciones facilitan la difusión de las ideas en el plano internacional de grupos concretos. Los zapatistas en México han hecho uso de la Internet para presentar al mundo sus demandas. En el Amazonas existen comunidades indígenas que también emplean la cibernética para darse a conocer y buscar soluciones a sus problemas. Brasil ha emprendido un plan oficial de gran envergadura en este sentido, contenido en su *Libro verde*, que desarrolla un plan completo para incorporar nuevas tecnologías de información y comunicación como estrategia de desarrollo. Por último hay que reconocer que la construcción de los imaginarios colectivos es un acto creativo de la sociedad, pero que no puede estar desprendido de una conciencia crítica y del valor de la memoria. El diálogo con otras culturas y el enriquecimiento mutuo mediante la incorporación de nuevos elementos a sus horizontes posibilita el crecimiento de las sociedades. Sin embargo, debemos estar preparados para saber discriminar los aportes que son significativos de la información ideologizada que aliena. Además es importante no renunciar a la memoria, que actúa como fundamento para comprender nuestra situación actual y como punto de partida para toda prospectiva hacia el futuro.

Los gobiernos de nuestros países deberán tener en cuenta entonces estos puntos básicos en el momento de elaborar sus políticas culturales. Hay que reconocer la multiculturalidad y el surgimiento de nuevas identidades para asegurar, en un marco democrático y tolerante, la libre participación de todas las voces de la sociedad. Frente a las nuevas tecnologías, es necesario desarrollar desde temprano las competencias necesarias para poder dominarlas con un pensamiento crítico que traduzca toda la información que ellas proporcionan en conocimiento significativo. En ambos casos, la educación es un factor imprescindible. Esta vía será la que nos lleve a establecer una unión proteica entre cultura y desarrollo como términos indisolubles para el mejoramiento de las condiciones de vida del ser humano.

Agua: cooperación y conflicto en la frontera México-Estados Unidos

Por María Rosa GARCÍA-ACEVEDO
Departamento de Ciencias Políticas,
Universidad Estatal de California, Northridge

1. Introducción

EL TEMA DE LOS RECURSOS ACUÍFEROS ha sido históricamente parte de la agenda México-Estados Unidos. No es coincidencia que la frontera se haya delimitado, en la segunda parte del siglo XIX, precisamente tomando como punto de referencia a los ríos Bravo y Colorado. Desde entonces a la fecha, los arreglos bilaterales en esta materia se han caracterizado por la cooperación pero también por el conflicto. Ejemplos clásicos de lo anterior serían el Tratado de Utilización de las Aguas de los Ríos Colorado, Tijuana y Río Grande de 1944, por medio del cual México y Estados Unidos fijaron su dotación de agua de los ríos fronterizos. El caso opuesto es el de la salinidad del Río Colorado, el cual significó confrontación en los sesenta y no fue resuelto sino hasta el inicio de la década siguiente, cuando se fijaron parámetros en torno a la calidad del agua que México debía recibir.

En el momento actual existen varios casos relacionados con recursos acuíferos, ya sean de superficie (Río Bravo y Río Colorado) o subterráneos, que tienen implicaciones transfronterizas. En algunos casos, los acuerdos existentes —como el mencionado tratado de 1944— corren peligro de verse rebasados por las nuevas conceptualizaciones del agua predominantes en Estados Unidos, sin que las antiguas instituciones bilaterales encargadas del tema, como la Comisión Internacional de Límites y Aguas (establecida en 1944), o las nuevas como el Programa Frontera XXI (creado en 1983) o la Border Environment Cooperation Commission (fundada en 1993) hayan logrado aún dar soluciones viables para la mayoría de estos problemas (Doughman 2001: 143-153; Mumme 2000: 355).

En otros casos, el problema de los recursos acuíferos compartidos tiene su origen en la ausencia de reglamentación acerca de cómo deben usarse y distribuirse: tal es el caso del agua subterránea de mantos como el de la Cuenca de Paso del Norte, donde las ciudades de Juárez, El Paso y Las Cruces dependen cada vez más del agua de pozos pro-

cedente de Hueco Bolson. En este caso, de acuerdo con los expertos, este acuífero puede secarse en 25 años de continuarse su explotación en ambos lados de la frontera, sin que hasta el momento se vislumbre algún arreglo bilateral (Hume 2000: 189, 191). Más aún, como ha señalado Stephen P. Mumme, el caso de la Cuenca de Paso del Norte dista mucho de ser el único; este autor ha identificado en la actualidad dieciocho casos potencialmente conflictivos a lo largo de la frontera en torno al manejo de los recursos acuíferos subterráneos (Mumme 2000: 344).

El presente trabajo discute el tema del agua en las relaciones contemporáneas entre México y Estados Unidos tomando como base las diversas conceptualizaciones que históricamente han predominado a lo largo del siglo xx. Se sostiene que las ideas y el discurso que acompañan a los distintos significados del agua han tenido impactos en la cultura, la economía y la sociedad, incluyendo el grado de apertura de la frontera y, más aún, han creado oportunidades y puesto limitaciones a las políticas de los actores binacionales que participan en el proceso (Blatter, Ingram y Levesque 2000: 31-35). En este trabajo se explora la actual conceptualización de *agua* como mercancía y la manera como los diversos actores políticos norteamericanos construyen, desde esa perspectiva, las cuestiones relacionadas con los recursos acuíferos transfronterizos. Específicamente se discutirá el contexto en el que se desenvuelven las políticas mexicanas en la era de los mercados de agua y la eventual generación de nuevas visiones del agua en las que la existencia de una pluralidad de voces (Sullivan 2001: 165) favoreciera la representación de los intereses de México. El caso de estudio que se utilizará corresponde al Canal Todo Americano (CTA) localizado en la zona del Valle Imperial-Valle de Mexicali (en la frontera entre Baja California y California); sin embargo, algunas de las lecciones extraídas podrán ser de interés para otros casos localizados a lo largo de la frontera.

2. Visiones del agua

El agua en la franja fronteriza México-Estados Unidos ha tenido diferentes conceptualizaciones —que en ocasiones se han traslapado— a lo largo del siglo xx. Cada una ha significado retos a la relación bilateral y, sin duda, ha generado ganadores y perdedores. El agua ha sido definida, por ejemplo, como regalo de la naturaleza que debe preservarse; como producto que las obras de ingeniería se encargarían

de trasladar; como elemento de seguridad nacional, que la inscribe en la agenda de prioridades del país; o como mercancía con un valor en el mercado. Aunque pueden encontrarse ejemplos de todas estas visiones a ambos lados de la frontera, en muchas ocasiones la periodización ha variado de país a país (García-Acevedo 2001).

Cuando el agua era un regalo de la naturaleza, la cultura, entendida como la visión del mundo predominante, giraba literalmente alrededor del vital líquido. En el Valle Imperial de California y el Valle de Mexicali en Baja California, los pueblos aborígenes como los cucapa se trasladaban libremente a lo largo de los valles para cumplir el ciclo agrícola, siguiendo los dictados del Río Colorado. Aún en la segunda mitad del siglo xix, cuando la línea fronteriza estaba ya formalmente establecida, estas poblaciones indígenas circulaban sin obstáculos a través de ella (Álvarez de Williams 1975: 68).

La movilidad de los actores sociales asociada al libre flujo del agua del Río Colorado se ve alterada durante la segunda mitad del siglo xix cuando por primera vez se piensa que el agua se puede manipular para llevarla de un lugar a otro en aras de promover el desarrollo económico. Los primeros exploradores norteamericanos y mexicanos, inspirados en la visión del agua como producto, empiezan entonces a hacer intentos para desarrollar actividades agrícolas en la zona. Aparecen en Estados Unidos compañías dispuestas a poner su capital (y por cierto a utilizar la mano de obra local) para realizar las labores de ingeniería necesarias para movilizar el agua del Río Colorado y convertir a los valles de Mexicali e Imperial en importantes regiones agrícolas de sus respectivos países (Metz 1989: 246).

La idea de fronteras permeables acompaña a la caracterización del agua como producto. Pronto emerge el argumento de que resulta más barato y más factible en términos de la tecnología de la época utilizar el Canal del Alamo, que pasaba por 45 kilómetros de territorio mexicano, para realizar la labor de trasladar los caudales del Río Colorado a los valles de Mexicali e Imperial (Fradkin 1981: 268-269). En este escenario, y para salvar las restricciones existentes en las leyes mexicanas, las compañías norteamericanas California Development Company (fundada en 1896) y su sucesora la Colorado River Land Company apoyan la creación de la Sociedad de Irrigación y Terrenos de Baja California, encabezada por Guillermo Andrade, empresario y ex cónsul mexicano en Los Ángeles. A final de cuentas es interesante que el acuerdo entre estas empresas privadas se haya convertido en la única base legal para la dotación anual de 4 478 mm³ de agua del Río Colorado para el Valle de Mexicali. Las premisas de

este arreglo se mantuvieron desde 1902 hasta la primera mitad de la década de los cuarenta (Metz 1989: 246).

La visión del agua como instrumento de seguridad nacional se suscitó en Estados Unidos durante las inundaciones de 1905-1907, que afectaron al Valle Imperial al igual que al Valle de Mexicali. Una falla en las obras de ingeniería en el canal que trasladaba el agua del Río Colorado hacia estos valles causó el desastre. El agua entonces fue vista como elemento esencial de la supervivencia nacional y el gobierno federal volcó su atención hacia la frontera. El presidente norteamericano Teodoro Roosevelt declaró la emergencia en la zona y otorgó tres millones de dólares a la Southern Pacific Railroad Company para librar "la batalla contra el Colorado" (Gottlieb y Fitz Simmons 1991: 75).

La crisis causada por las inundaciones generó una ola de críticas hacia la permeabilidad de la frontera en términos de los flujos de agua. La asociación de usuarios agrícolas del Valle Imperial, por ejemplo, empezó a impulsar la sustitución del Canal del Alamo por otro construido totalmente en territorio norteamericano, además de promover la necesidad de establecer un distrito de riego propio. Sin embargo no fue sino hasta 1928 cuando el presupuesto para la construcción del canal fue asignado, y hasta 1942 cuando se puso en operación el Canal Todo Americano (CTA) (Fradkin 1981: 271, 279).

En un contexto diferente, las preocupaciones de seguridad nacional en Estados Unidos hacia el hemisferio occidental y México, en especial durante la segunda Guerra Mundial, condujeron otra vez a conceptualizar el agua como instrumento de seguridad nacional. A principios de la década de los cuarenta, Washington tuvo como prioridad cultivar una relación más cercana con México (Smith 1994: 221-223), y en este contexto un importante acuerdo fue firmado en 1944: el Tratado de Utilización de las Aguas de los Ríos Colorado, Tijuana y Río Grande. Este acuerdo estaba permeado por el principio de que los recursos acuíferos tenían un carácter transfronterizo. El presidente Franklin D. Roosevelt al apoyar el tratado le ofreció garantías a México, aun por encima de las dudas presentadas por los estados norteamericanos ribereños del Río Colorado, y sin duda su aval fue crucial para su aprobación en el Senado de su país (Metz 1989: 269). De acuerdo con el tratado, a México se le asignó una cuota anual de 1 850 mm³ (aunque nunca se discutió la calidad del agua que debería recibirse). También se estipuló que la Comisión Internacional de Límites, una institución bilateral fundada en 1899, se convirtiera en la Comisión Internacional de Límites y Aguas y tuviera también a su cargo los asuntos

relacionados con los recursos acuíferos fronterizos (Sánchez Ramírez 1990: 239-242).

Para México, el agua se convirtió en un tema de seguridad nacional durante los sesenta, cuando surgió la crisis por la salinidad de las aguas del Río Colorado vertidas en territorio mexicano. El problema se inició cuando el distrito Wellton-Mohawk de Arizona decidió drenar la región de aguas agrícolas de desecho de alto contenido salino. Esta acción contaminó la dotación mexicana de agua que México estaba recibiendo del Río Colorado, y su contenido se elevó de 800 partes por millón a 2 500 ppm, lo cual la hacía inutilizable y aun dañina para los suelos agrícolas (SRE 1975: 146). Al principio Estados Unidos arguyó en su favor que en el tratado de 1944 este país se comprometía solamente a entregar cierta cantidad de agua, por lo que México tendría que "aprender" a usar el agua de mayor contenido salino que le era proporcionada (SRE 1975: 17-19).

Un elemento crucial para que México interpretara el problema como materia de seguridad nacional fue la movilización de las organizaciones del Valle de Mexicali para protestar en contra del grave deterioro de sus tierras agrícolas. El problema de la salinidad dejó entonces de ser un tema "local" para convertirse en alta prioridad de la agenda bilateral promovida por México a principios de los setenta (Metz 1989: 281). Al final, el interés de ambos gobiernos condujo a decisiones tomadas al más alto nivel en dicho periodo (Fradkin 1981: 303-308). La Comisión Internacional de Límites y Aguas estuvo a cargo de negociar los detalles del acuerdo. El corolario fue que en 1973 se firmó el Acta 242, por medio de la cual se fijó un estándar en torno a la calidad de agua que México debería recibir de su dotación asignada del Río Colorado: el grado de salinidad del agua no debería exceder de 115 ppm cuando el agua debe llegar a la presa Imperial (SRE 1975: 155).

Asimismo, el Acta 242 fue un documento histórico en términos de que abrió la posibilidad de discutir a nivel bilateral el uso de mantos acuíferos localizados en la frontera, al establecer que ambos gobiernos tendrán que celebrar consultas antes de empezar un proyecto relacionado con ellos (International Boundary and Water Commission 1975: 5). Como expresara Al Utton, pionero en el estudio de los recursos transfronterizos, el Acta 242 fue más allá de lo que los negociadores esperaban, al llevar el tema del agua subterránea en la frontera México-Estados Unidos al terreno del tratado de 1944, que sin duda forma parte de las leyes norteamericanas que rigen el Río Colorado (Mumme 2000: 342).

3. Los mercados de agua en el sur de California

A partir de la década de los setenta se empiezan a producir indicios de que el agua se conceptualiza de una manera distinta: se la considera como una mercancía, que como cualquier otra tiene un precio. En muchos lugares del mundo, incluyendo Estados Unidos, toma fuerza el argumento de que el mercado puede manejar el agua de manera más eficiente que cualquier otra entidad gubernamental. Muchas empresas públicas encargadas de manejar recursos acuíferos se han privatizado desde entonces en varios países. Asimismo organismos internacionales, incluyendo la Organización de Naciones Unidas y el Banco Mundial, han promovido cambios en la conceptualización del agua. En marzo de 1998, por ejemplo, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Desarrollo Sustentable se manifestó en favor de que la visión del agua como bien público se modificara en favor de otra que la conceptualizara como mercancía con un precio de mercado (DiMento, 488, 492).

La creación de mercados de agua incluye la idea de su traslado regido por las leyes del mercado; el vital líquido sería entonces conducido desde las zonas agrícolas (en donde se supone que se desperdicia) hacia aquellos lugares en donde pueda alcanzar un precio más alto, en este caso las ciudades. En Estados Unidos, diversas instituciones gubernamentales han visto con buenos ojos estos proyectos, incluyendo el Departamento del Interior (que históricamente ha desempeñado un papel activo en materia de regulación de recursos acuíferos), y las entidades públicas regionales encargadas del manejo del agua en el sur de California, por ejemplo el Metropolitan Water Authority of Southern California (MWA) con sede en Los Angeles, el Imperial Irrigation District (IID), el San Diego County Water Authority (SDCWA) y el Coachella Valley Water Authority (CVWA).

El traslado del agua en el sur de California ha sido, sin embargo, un proceso difícil, caracterizado por conflictos y difíciles negociaciones, al punto que muchos especialistas se han referido a ellos como "guerras" por el control del agua. Los diferentes actores políticos en Estados Unidos han diferido en torno al precio, la transportación y el control final del vital líquido. Si bien a la fecha se han llegado a firmar acuerdos, éstos han tenido una historia complicada.

Las transferencias más importantes en la región se han realizado en torno al Valle Imperial, el principal receptor de agua en el sur de California y donde la misma se utiliza principalmente para labores

agrícolas. Ciudades como Los Ángeles y San Diego han considerado que "comprarles el agua" a los agricultores de este valle es la mejor solución para solventar los retos de su crecimiento poblacional (Rohrlich 1998).

Varias entidades gubernamentales han participado activamente en la discusión acerca de la transferencia de agua del Valle Imperial a las zonas urbanas a partir de los ochenta. Entre los participantes más importantes estaban la poderosa MWD con sede en Los Ángeles, que abastece a toda la región proveyendo de agua a 17 millones de personas a través de 26 agencias locales, y sus subsidiarias (que aspiran sin embargo a "independizarse") como la SDCWA, que lleva el vital líquido a casi 3 millones de personas del condado de San Diego.

Un histórico acuerdo tuvo lugar entre el SDCWA y el IID en abril de 1998 después de intensas negociaciones (SDCWA, April 29, 1998). Se trata de la transferencia de agua más grande del campo a la ciudad en la historia de Estados Unidos. El IID se comprometió a proveer 200 000 acres-pie de agua por año al Condado de San Diego. El flujo de agua se iniciará en el 2002 y continuará por los próximos 75 años (SDCWA 2001: 1-2).

Dicho acuerdo ha sido presentado como ejemplo de que el mercado de agua sólo puede traer consecuencias positivas para todas las partes involucradas. Existe la ilusión de que la conservación del agua en el campo a nadie perjudica y para nada se discuten sus eventuales implicaciones negativas aun en Estados Unidos; como por ejemplo, que sólo los grandes terratenientes del Valle Imperial serán los beneficiados con las ganancias de transferencia de agua, y que son ciertamente quienes han promovido los acuerdos, sin tomar en consideración los intereses entre los pequeños y medianos agricultores (Boyarky 1997: B7; Gottlieb 1988: 269; Perry 1997; SDCWA 1997).

Una pieza clave en esa lista de consecuencias positivas es la realización de programas de conservación de agua. El ahorrar agua en el Valle Imperial significa que habrá un mayor caudal del vital líquido, y que el mismo adquirirá un mayor valor de mercado al venderse a centros urbanos donde su costo es mayor. Si bien ya existían antecedentes, esta política cobró mayor fuerza en los noventa. En 1989, por ejemplo, el IID recibió del MWA 200 millones de dólares para proyectos de conservación con la idea de que el agua que se preservara se le vendería con posterioridad (Mc Clurg 1996: 7). A fin de cuentas, la posibilidad de adquirir más agua a través de programas de conservación en el Valle Imperial condujo a que la MWA avalara la firma del mencionado acuerdo entre el IID y el SDCWA (Rohrlich 1998).

La importancia de la política de conservación del agua fue asimismo pieza clave en el reciente acuerdo para la redistribución del agua del Río Colorado, denominado en inglés Record of Decision for Colorado River Interim Surplus Criteria, firmado en enero del 2001 por representantes de los gobiernos estatales de Arizona, California, Colorado, Nevada, Nuevo México, Utah y Wyoming—estados ribereños del Río Colorado. Por este acuerdo, California se compromete a reducir su consumo de agua del Río Colorado a 4.4 millones acres-pie por año en un plazo de 15 años. Actualmente, California supera esa cantidad en alrededor de 800 000 acres-pie todos los años, misma que se toma del caudal de agua no utilizada por otros estados almacenada en el Lago Mead (SDCWA 2001).

Es importante destacar que el tema del revestimiento del CTA está también en el telón de fondo de las complicadas negociaciones que llevaron a la firma del Interim Surplus Criteria. De acuerdo con fuentes de Arizona, "rival" de California en las negociaciones, esta última habría esgrimido el argumento en favor de seguir usando el caudal de agua "sobrante" del Río Colorado almacenado en el Lago Mead a cambio de comprometerse a revestir el CTA y con esto impulsar sustantivamente la política de "ahorro" de agua (Pearson 1996: 1).

El discurso político en relación con la importancia de la conservación del agua, incluido en el acuerdo SDCWA-IID y el Interim Surplus Criteria, se ha llevado a cabo solamente tomando en consideración cuestiones de política interna norteamericana. Sus implicaciones fronterizas, incluyendo el papel del CTA, no han sido objeto de atención.

4. Consecuencias transfronterizas: el caso del Canal Todo Americano

EL simbólico nombre de este canal recuerda el objetivo de su construcción: el lograr que el Valle Imperial "se independizara" de México en términos de su irrigación y con ello conservara para sí el control del Río Colorado. Puesto en operación en 1942, el CTA corre cerca de los límites con México, en una zona en que no hay (aún) una clara demarcación de la frontera que separa a ambos países. Recientemente, por ejemplo, el vocero de la Patrulla Fronteriza en Caléxico, Manuel Figueroa, al explicar por qué sus agentes fueron encontrados en territorio mexicano, reconoció que en esta área no existe una barda y las marcas de la frontera están separadas por varios kilómetros. La situa-

ción—a su juicio—llega al punto de que muchos mexicanos, e incluso a veces la propia Patrulla Fronteriza de Estados Unidos, "confunden" al CTA con la línea divisoria entre los dos países ("U.S.-Mexico probe" 2000: 1-2). En los últimos años, este canal ha adquirido la triste notoriedad de ser un sitio de muerte para quienes intentan cruzar la frontera sin documentos y buscan evitar las zonas de Tijuana-San Diego y Ciudad Juárez-El Paso, en donde la vigilancia fronteriza de Estados Unidos se ha redobrado.

Como se ha mencionado, el proyecto de revestir con cemento al CTA surge estrechamente ligado a la política de conservación del agua del Valle Imperial. El argumento es que a través del revestimiento—de al menos una parte del mismo—se evitaría que el agua se "desperdiciara", es decir se filtrara hacia los mantos acuíferos. Las filtraciones de agua del CTA al acuífero alcanzan los 83.5 mm³ por año (U.S. Department of the Interior 1994: I-1-I-2).

A petición del Buró de Reclamaciones del Departamento del Interior y del MWA, el asunto del CTA fue discutido desde finales de los setenta en el Congreso de Estados Unidos, dado que el Canal es de jurisdicción federal. En 1988 se llevaron a cabo audiencias en la Cámara de Representantes de Estados Unidos. El IID manifestó entonces su oposición al revestimiento, que significaría una mayor participación del gobierno federal y tal vez a la larga limitaría el papel de la institución. Sugirió en cambio otras vías para incrementar el ahorro de agua en el distrito de riego (House of Representatives 1988: 73-81). Al final, sin embargo, se aprobó el revestimiento del CTA pero no se concedieron los fondos federales necesarios para hacerlo (La Rue 1999: 3).

En estas audiencias ante la Cámara de Representantes nunca se mencionó la necesidad de que las voces mexicanas estuvieran representadas. Fueron siempre los funcionarios de las distintas agencias gubernamentales de Estados Unidos los que alternativamente manifestaban que los daños en México "son insignificantes" (U.S. Department of the Interior 1994), o si bien reconocían los perjuicios potenciales a la agricultura y la eventual reacción mexicana negativa (el IID), nunca recomendaron la celebración de conversaciones formales con México (House of Representatives 1988: 10, 81).

El asunto del revestimiento del CTA fue impulsado nuevamente en el Congreso de California en los noventa. En 1998 se aprobó un plan para destinar 200 millones de dólares de un fondo especial de mil millones de dólares para programas de manejo del agua que permitirían revestir partes del Canal Todo Americano y del adjunto Canal Coachella (Rohrlich 1998). Como en el pasado, el MWA apoyó firme-

mente esta propuesta por considerar que de esa forma más agua fluiría hacia su sistema de distribución; mientras tanto otras instituciones federales—como el Buró de Reclamaciones—coincidieron en las bondades del proyecto (McKinnon 2000: 1).

La discusión sobre el revestimiento del CTA se presentó entonces como un simple esfuerzo por conservar el agua en el que nadie pudiera estar en desacuerdo. Con una carencia asombrosa de datos técnicos, como subraya Stephen P. Mumme (Mumme 2000: 351-352), y el apoyo de la única agencia que objetara antes esta acción (el IID), se aprobó la legislación al respecto. Al final, para despejar los últimos obstáculos parlamentarios, el senador estatal Steven Peace (D-El Cajón) logró el acuerdo final al vincular el revestimiento de 37 millas del CTA con un tema apoyado por legisladores del norte de California relacionado con la compra por 245 millones de una zona boscosa en peligro de extinción. La aprobación en el Senado se logró por una votación mayoritaria de 33 votos contra 3 (SDCWA 1998: 1; Gardner 2000: 2).

La realización de un estudio de impacto ecológico del revestimiento del CTA en la fauna de la zona (aves y peces fundamentalmente) detuvo las obras. Sin embargo, salvado este requisito, existe la posibilidad de que los trabajos empiecen en fecha próxima. Por cierto, existe ya un plan contingente para evitarles problemas a los agricultores norteamericanos mientras dura la construcción, a través de la construcción de un canal de agua provisional (Nolde 2001: 1-2).

Un obstáculo de última hora para poner en práctica el revestimiento del CTA sería que en virtud de la crisis de energía que actualmente sufre el estado de California, se pudiera requerir usar temporalmente los fondos destinados al Canal para la compra de electricidad (LaRue 2001a: 2), aunque han existido voces de alarma tratando de evitar que esto ocurriera. Por ejemplo, Tim Quinn, subdirector general de MWD expresó: “Espero que la legislación entienda que no se trata de resolver la crisis de energía creando una crisis de agua” (Gardner 2000: 1). En todo caso, la legislación estatal establece que la construcción puede realizarse en cualquier momento antes de 2006, a menos que “causas extraordinarias” pudieran ocurrir.

Bajo una clásica conceptualización del Estado nación, en donde la política pública del gobierno se diseña solamente para quienes viven dentro del territorio de un país, estas acciones no causarían ninguna sorpresa. Sin embargo, dado que los valles de Mexicali e Imperial forman parte de una misma unidad geográfica y el contexto histórico que apunta al carácter transfronterizo de los recursos acuíferos, el precedente de estas decisiones tiene efectos muy serios para México.

Las consecuencias transfronterizas no discutidas en Estados Unidos acerca del recubrimiento del CTA se refieren a serias repercusiones a nivel de la agricultura, la calidad de vida de varios segmentos de la población, y el ecosistema del Valle de Mexicali. En torno a la agricultura, los usuarios mexicanos se verían afectados en virtud de que el escurrimiento del Canal es igual a 83.5 mm³ por año. Específicamente, 1 200 hectáreas de ricos terrenos agrícolas se verían afectados. En esa zona existen 725 pozos; el algodón, la alfalfa y el trigo son los principales cultivos (Cortez-Lara 2001). Aproximadamente 60% de los usuarios dependen del agua subterránea y otro 13% combina su uso con la superficial; sin el agua del manto acuífero sus pozos producirían agua altamente salina, que no serviría para usos agrícolas (Cortez-Lara y García-Acevedo 2000: 271, 274).

En relación con los grupos de población, también sufrirían las consecuencias del revestimiento del Canal alrededor de 30 mil personas diseminadas en 10 pueblos y ejidos de la zona de influencia del CTA localizados en el Valle de Mexicali (Cortez-Lara y García-Acevedo 2000: 271; Nolde 2001: 1-2). El caso del Ejido Mérida es buen ejemplo. Se trata de un ejido con, por lo menos, 200 familias. De acuerdo con el dirigente Miguel Bañuelos, de producirse el recubrimiento, los habitantes “no tendrán agua ni para sus necesidades básicas” (Nolde 2001: 2-3).

El ecosistema de la zona de influencia del CTA se vería asimismo alterado. Esta área comprende 19 200 hectáreas y está localizada alrededor de la Mesa de Andrade en la parte noreste de Valle de Mexicali. Plantas como galleta, gobernadora, mezquite y otras se verían afectadas con respecto de la fauna, coyotes, halcones, palomas y serpientes sufrirían por las alteraciones a la ecología de la zona (Cortez-Lara y García-Acevedo 2000: 272).

5. Nuevas visiones del agua: reflexiones sobre el futuro de la política de México hacia el Canal Todo Americano

LA óptica de los mercados de agua limita las posibilidades para dar marcha atrás a la decisión de revestir el CTA y/o para tratar el tema dentro de un esquema bilateral que reconozca su carácter transfronterizo, ya que esto significaría invalidar las premisas que han dado fundamento a la transferencia del agua en el sur de California, incluyendo el acuerdo SDCWA-IID y al reciente acuerdo firmado por los estados

riberños del Río Colorado. Si bien la visión del agua como mercancía avala en ocasiones la porosidad de la frontera, lo hace sólo cuando sirve a sus propósitos.

Es interesante, por ejemplo, que ya se hayan celebrado consultas formales con México en torno a la construcción de un nuevo acueducto binacional que prestaría servicios de distribución de agua potable a las áreas metropolitanas de San Diego y de Tijuana-Rosarito. Ha sido el SDCWA el que ha manifestado gran interés en explorar este proyecto transfronterizo. Se trataría de la construcción de un canal paralelo al Acueducto del Río Colorado, que pasaría por territorio mexicano. De hecho, esta institución ha otorgado fondos para un estudio que se centre en la factibilidad de construir dicho acueducto.

El interés del SDCWA en construir un nuevo acueducto es doble. Por un lado, a través del mismo se "independizaría" casi definitivamente del MWA al dejar de usar el acueducto de este último para trasladar "su" agua al sur de California (Conaughton 2001: 3). Por lo demás, es sin duda un estímulo el hecho de que se prevé un ahorro de alrededor de 2 mil millones de dólares en los costos, si este acueducto fronterizo se construyera en territorio mexicano, en vez de ubicarlo en Estados Unidos (Conaughton 2001: 3). Las compañías General Power Inc. de Estados Unidos y las mexicanas Próxima Gas y EMETEC están encargadas de realizar el mencionado estudio (LaRue 2001: 1).

En suma, a diferencia de lo que ocurre con el tema del revestimiento del CTA, el del acueducto binacional abre ciertos resquicios dentro de la conceptualización del agua como mercancía, en los que es aceptable un punto de vista transfronterizo en torno al manejo de los recursos acuíferos. Más aún, los gobiernos de México y Estados Unidos firmaron un convenio para su realización, que incluye la participación de la CILA (SDCWA 1999: 1).

En la era de los mercados del agua, ¿cuáles son entonces las posibilidades de desarrollar una política en México que dé respuesta al asunto del revestimiento del CTA? Sin duda, los actores políticos y sociales mexicanos están limitados en su radio de acción y ciertamente tendrían que desarrollar en su discurso argumentos que aludieran a otras conceptualizaciones del agua para conducir la discusión —y finalmente las acciones— a un terreno diferente.

Una de estas posibilidades sería que el CTA se considerara en la agenda de seguridad nacional y fuera elevado por México como un tema crítico a tratar entre los dos países. El antecedente de la cuestión de la salinidad del Río Colorado permite vislumbrar esta alternativa. En torno a ella, en la más reciente reunión entre los presidentes Vicente

Fox y George W. Bush, en febrero del 2001, el primero señaló que estaba preparado para negociar de manera global asuntos relacionados con el agua de los ríos fronterizos: el Río Colorado y el Río Bravo. Incluso en una entrevista declaró: "Estamos trabajando todo el asunto del agua en la frontera, ambos ríos, el Colorado y el Bravo, los estamos trabajando en común" (Entrevista 2001: 2).

Este esquema que se sugiere no es nuevo, y le ha rendido a México algunos frutos importantes. Ya desde el gobierno de Álvaro Obregón, en los veinte surgió la idea de negociar en paquete la situación de ambos ríos, ya que si bien el Río Colorado emerge en Estados Unidos, México es la fuente del Río Conchos que alimenta al Río Bravo (Río Grande en Estados Unidos) (Metz 1989: 267). También la negociación del tratado de 1944 fue sin duda conducida en el mismo sentido. Sin embargo faltaría avanzar en esta línea y ciertamente vincular los temas de agua de superficie con agua subterránea en la frontera.

De igual manera, existe asimismo el precedente de un esfuerzo previo para incluir el tema del CTA en la agenda del gobierno federal de México, llevado a cabo por senadores mexicanos de la franja fronteriza. Este grupo se reunió con funcionarios de la CILA en mayo del 2000 con el fin de solicitar sus aclaraciones en relación con las consecuencias en México del revestimiento del Canal. La CILA informó de las consultas bilaterales que se han celebrado, las cuales, sin embargo, no han tenido, en el caso de México, el aval y las claras directrices del gobierno federal (Hume 1999: 195-197). Se discutió ampliamente la posibilidad de pedir a Estados Unidos que compensara a México por las pérdidas de agua de las filtraciones (Restrepo 2000: 1), incluyendo alternativas ya tratadas como la de que se le entregara a México una mayor dotación de agua del Río Colorado (por ejemplo que el propio CTA lleve 500 pies cúbicos más por segundo para ser entregados al Valle Mexicali). Un problema con esto es que, dado que las zonas agrícolas serían las más afectadas, tendría que crearse una solución especial para ellas (Hume 1999: 195). Faltó, sin embargo, formular detalles para lograr una propuesta acabada.

A la fecha, las posibilidades de que se considere al tema del CTA bajo la óptica de la seguridad nacional es ambigua. No deja de llamar la atención que el único caso relacionado con recursos transfronterizos —objeto de atención en el pasado reciente— ha sido el de la "deuda" de agua de México a Texas. En este tema, los agricultores de Texas se organizaron, amenazaron con demandar a México por incumplimiento del tratado de 1944 (el representante de gobierno de Texas, Rubén Hinojosa, llegó a acusar a México en el 2000 de "robar agua"), y

fueron lo suficientemente influyentes para lograr que Washington inscribiera el tema en la agenda bilateral del 2001 y presionara a México para surtir esa agua ("México admite" 2000: 1-2).

Una vez negociado el acuerdo a nivel de los gobiernos federales, la CILA se encargó de la discusión de los detalles del acuerdo y de la firma del Acta 306. En consecuencia, en marzo del 2001 México estuvo de acuerdo en entregar 195 mil millones de galones vitales para sus cultivos que requieren de un uso intensivo de agua, como la caña de azúcar y los cítricos. También prometió enviar 60 000 acres-pie de agua antes de julio del 2001, e hizo un calendario para pagar un total de 1.4 millones de acres-pie. Todo ello a pesar del argumento previo de México de que el tratado de 1944 le permite no entregar la cuota de agua estipulada a Estados Unidos en casos de extraordinaria sequía en el país ("México admite" 2000: 1-2; Pinkerton 2001: 1-2).

Finalmente, otro escenario en torno al CTA estaría relacionado con la conceptualización del agua como instrumento de creación de lazos comunitarios. Según la información recolectada por la encuesta del COLEF-Mexicali de 1998, la mayoría de los usuarios del Valle de Mexicali están conscientes del daño que les causará el revestimiento del Canal (67%), en términos de su ingreso, cosecha y costos de producción (Cortez-Lara y García-Acevedo 2000: 274-275). Aunque no han tomado medidas en contra de esta situación, no puede descartarse que lo hagan, como en el caso de la salinidad del Río Colorado en los sesenta. Las manifestaciones, la búsqueda de alianzas (incluso transnacionales) y el uso de los medios de comunicación serían instrumentos a utilizar. Así, la posibilidad de que el tema del CTA se conceptualice desde la perspectiva de creación de una comunidad transfronteriza está abierta.

Una cuestión también a explorar sería la posibilidad de establecer alianzas con grupos que por diferentes razones están en contra del proyecto de revestimiento. Éste es el caso, por ejemplo, de la organización no gubernamental Sierra Club. Dicha organización califica el proyecto de revestimiento del CTA como "un plan simple" que exacerbaría otros problemas en el área. Su argumento principal se centra en los problemas que traerá la pérdida de agua en el ecosistema y, más aún, menciona que México podría perder más agua de lo que a la fecha se ha pensado (Sierra Club 2001: 1-2).

El estudio de revestimiento del CTA es uno de los muchos casos de estudio relacionados con los recursos acuíferos compartidos de la frontera. De persistir la visión unilateral del mismo, en donde las voces mexicanas no sean escuchadas en Estados Unidos, y donde no exista

un interés en México para revertir la lógica de los mercados de agua, existe el peligro no sólo de que se vean profundamente afectados el ecosistema del Valle de Mexicali, sino su economía y, sobre todo, algunos segmentos de su población. Más aún, lo sucedido en el CTA será un precedente negativo para otras negociaciones sobre recursos acuíferos transfronterizos. En suma, el tema del CTA no es simplemente una cuestión "local" o "de la frontera", sino que tiene profundas implicaciones para el futuro de las relaciones entre México y Estados Unidos.

REFERENCIAS

- Álvarez de Williams, Anita. 1975. *Travelers among the Cucapa*, Los Ángeles, Dawson's Book Shop.
- . 1997. "People and the River", *Journal of the Southwest*, vol. 39, núms. 3 y 4 (Otoño-Invierno).
- Anguiano, María Eugenia. 1994. *El Valle de Mexicali*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California.
- Blatter, Joachim, Helen Ingram y Pamela M. Doughman. 2001. "Emerging approaches to comprehend changing global contexts", en Joachim Blatter y Helen Ingram, eds., *Reflections on water: new approaches to transboundary conflicts and cooperation*, Cambridge, MASS/Londres, The MIT Press.
- Blatter, Joachim, Helen Ingram y Suzanne Lorton Levesque. 2001. "Expanding perspectives on transboundary water", en Joachim Blatter y Helen Ingram, eds., *Reflections on water: new approaches to transboundary conflicts and cooperation*, Cambridge, MASS/Londres, The MIT Press.
- Boyarsky, Bill. 1997. "Swimming with the Big Fish in the Water War", *Los Angeles Times*, 8 de septiembre, p. B-1.
- Conaughton, Gig. 2001. "San Diegans oppose plan to pipe Colorado River water through Mexico", *North County Times*, 10 de febrero.
- Cortez Lara, Alfonso. 2001. "Impacto del recubrimiento del Canal Todo Americano en zonas rurales", ponencia presentada en la Conferencia de la Association of Borderlands Scholars, Reno, Nevada, Estados Unidos, 19 de abril.
- Cortez-Lara, Alfonso, y María Rosa García-Acevedo. 2000. "The lining of the All American Canal: the forgotten voices", *Natural Resources Journal*, vol. 40, núm. 2.
- Doughman, Pamela M. 2001. "Discourses and water in the U.S.-Mexico border region", en Joachim Blatter y Helen Ingram, eds., *Reflections on water: new approaches to transboundary conflicts and cooperation*, Cambridge, MASS/Londres, The MIT Press.
- "Entrevista al Presidente Vicente Fox en el Rancho san Cristóbal". 2001. 18 de febrero. www.presidencia.gob.mx.
- Estrada Barrera, Enrique. 1978. *El Río: cronología de Mexicali*, Mexicali, edición del autor.
- Estrella, Gabriel. 1982. *El origen de la región de los valles de Mexicali e Imperial*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California.
- Fradkin, Philip L. 1981. *A river no more*, Nueva York, Alfred A. Knopf.

- García-Acevedo, María Rosa. 2001. "The confluence of water, patterns of settlement, and constructions of the border in the Imperial and the Mexicali Valleys (1990-1999)", en Joachim Blatter y Helen Ingram, eds., *Reflections on water: new approaches to transboundary conflicts and cooperation*, Cambridge, MASS/Londres, The MIT Press.
- Gardner, Michael. 2001. "State energy spending gobbles critical water program funding", *Copley News Service*, 2 de febrero.
- Gottlieb, Robert. 1988. *A life of its own: the politics and power of water*, San Diego, Harcourt Brace/Javanovich Publishers.
- Gottlieb, Robert, y Margaret Fitz Simmons. 1991. *Thirst for growth: water agencies as hidden government in California*, Tucson, University of Arizona Press.
- Henderson, Tracey. 1968. *Imperial Valley*, San Diego, Neyenesch Printers Inc.
- Herrera Carrillo, Pablo. 1976. *Historia del Valle de Mexicali*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California.
- House of Representatives. 1988. Committee on Interior and Insular Affairs, "Lining the All American Canal", Washington, Government Printing Office, 23 de febrero.
- Hume, Bill. 1999. "Canal fight shows water conservation has consequences", *Albuquerque Journal*, 24 de febrero.
- . 2000. "Water in the U.S.-Mexico Border", *Natural Resources Journal*, vol. 40, núm. 2 (primavera).
- International Boundary and Water Commission. 1975. "Minute 242. Permanent and definitive solution of the international problem of the salinity of the Colorado River", *Natural Resources Journal*, 2.
- Kerig, Dorothy P. 1988. *Yankee enclave: the Colorado River Land Company and the Mexican Agrarian Reform in Baja California*, tesis doctoral, University of California, Irvine.
- LaRue, Steven. 2001. "Utility, companies to study aqueduct plan; cross border pipeline proposed", *San Diego Union*, 26 de enero.
- . 2001a. "Water access to be restored to 5 N. county indian bands", *The San Diego Union-Tribune*, 3 de febrero.
- McClurg, Sue. 1996. "Colorado River controversies", *Western Water*, marzo-abril, 4-13.
- McKinnon, Shaun. 2000. "Babbitt settles feud with California; Western states protect their share of the Colorado River", *The Arizona Republic*, 17 de enero.
- Metz, Leon C. Border. 1989. *The U.S.-Mexico Line*, El Paso, TX, Mangan Books.
- "México admite deuda de agua con texanos que anuncian demanda". 2000. *Spanish Newswire Services*, 2 de mayo.
- Morrison, Jason et al. 1996. *The sustainable use of water in the lower Colorado River Basin*, Oakland, Pacific Institute for Studies in Development, Environment and Security.
- Mumme, Stephen P. 2000. "Minute 242 and beyond: challenges and opportunities for managing transboundary groundwater on the Mexico-U.S. Border", *Natural Resources Journal*, vol. 40, núm. 2 (primavera).
- News U.S. Department of the Interior. 2001. 12 de abril. www.lc.udbr.gov/~pa/01news/surplrod/html.
- Nolde, Haley. 2001. "El Canal Americano ya no regará los campos mexicanos", *La Opinión*, 25 de febrero.
- Pearson, Rita P. 1996. "California 'Top Water Bank' could shortchange Arizona", *The Arizona Republic*, 28 de enero.

- Perry, Tony. 1997. "Southland water future may hinge on water dispute", *Los Angeles Times*, 3 de agosto, p. A-1.
- . 2000. "California and the West. Calming waters", *Los Angeles Times*, 10 de diciembre.
- Pinkerton, James. 2001. "Mexico to provide water to Rio Grande", *The Houston Chronicle*, 18 de febrero.
- Restrepo, Iván. 2000. "El Canal Todo Americano", *La Jornada*, 8 de mayo.
- Rohrlich, Ted. 1998. "Thirst to overhaul powerful water agency grows stronger", *Los Angeles Times*, 19 de julio, p. B-1.
- Sánchez Ramírez, Oscar. 1990. *Crónica agrícola del Valle de Mexicali*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California.
- SDCWA. 1997. "Fact sheet water conservation and transfer agreement San Diego County-Imperial Valley", 11 de diciembre. www.sdcwa.org/text/dfa.htm.
- . 1998. "Bill to Fund California 44 Plan approved by legislature", 1º de septiembre. www.sdcwa.org/text/pressrel/sbl765.htm.
- . 1999. "Mexico, U.S. sign agreement to launch aqueduct feasibility study", 14 de octubre.
- . 2001. "Secretary of the Interior Babbitt to sign Historic Colorado River Agreement", 12 de enero.
- Sierra Club. 2001. "Colorado River Delta Restoration", 10 de abril. www.sierraclub.org/rcc/southwest/coreport/recommendations.asp#
- Smith, Robert F. 1994. "Estados Unidos y la Revolución Mexicana 1921-1950", en Ma. Esther Schumacher, ed., *Mitos en las relaciones México-Estados Unidos*, México, SRE/FCE.
- Sullivan, Kathleen M. 2001. "Discursive practices and competing discourses in the governance of Wild North American Pacific salmon resources", en Joachim Blatter y Helen Ingram, eds., *Reflections on water: new approaches to transboundary conflicts and cooperation*, Cambridge, MASS/Londres, The MIT Press.
- SRE [Secretaría de Relaciones Exteriores]. 1975. *La salinidad del Río Colorado*, México, Colección del Archivo Histórico Diplomático Mexicano.
- U.S. Department of the Interior. Bureau of Reclamation. 1994. *Final environmental impact statement/Final environmental impact report: All American Canal Lining Project*.
- "U.S.-Mexico probe reported border breach". 2000. *The Washington Post*, 16 de julio.
- Williams, Anita. 1974. *The Cocopah people*, Phoenix, Indian Tribal Series.

Europa, madre de guerras

Por *Hernán G. H. TABOADA*
Cuadernos Americanos,
Universidad Nacional Autónoma de México

*La tarea del historiador es hacer recordar
lo que quiere olvidarse.*

Eric Hobsbawm

AL COMIENZO de uno de los más recientes intentos de explicación de la excepcionalidad de Europa y de su exitosa competencia con otras civilizaciones, David Landes nos aclara cómo

algunos consideran que la riqueza y el dominio de Occidente representan el triunfo del bien sobre el mal. Los europeos, dicen, eran más inteligentes, más trabajadores y estaban mejor organizados; los otros eran arrogantes, holgazanes, atrasados, supersticiosos. Otros invierten las categorías: los europeos, dicen, eran agresivos, insensibles, codiciosos, inescrupulosos, hipócritas; sus víctimas eran débiles, inocentes y felices; víctimas que esperaban serlo y por ende acabaron siéndolo. Veremos que estas dos versiones maniqueas tienen elementos de verdad, así como de fantasía ideológica.¹

Sin embargo, la obra de Landes —cuyo único interés, bien se ha dicho, no es, como declara, la historia mundial, sino exclusivamente la de Europa— se dedica a glosar y fundamentar la primera versión, cuyo carácter maniqueo al parecer va olvidando, y deja de lado casi completamente los posibles “elementos de verdad” de la segunda versión, abundando en cambio en pequeñas ironías sobre su carácter de fantasía ideológica. No sé si realmente fue un temple agresivo, insensible, codicioso, inescrupuloso e hipócrita la característica saliente de los europeos y lo que dio origen a su hegemonía mundial, pero sin duda existió una disposición que fácilmente cristaliza en algunos de estos epítetos, y dicho temple ha recibido poca atención de los historiadores, por lo que no parece inútil el esfuerzo de colacionar testimonios y reflexiones al respecto.

¹ David S. Landes, *La riqueza y la pobreza de las naciones*, Barcelona, Javier Vergara, 1999, p. 24.

1. *Hoplitas y orientales*

Es pertinente comenzar con una sentencia de Heráclito: “La guerra es el padre de todos, y rey de todos; a algunos los hizo dioses y a algunos hombres, hizo a algunos esclavos y a otros libres”.² El estilo oscuro del filósofo efesio nos asoma ante un abismo de interpretaciones, pero su referente primero es indudablemente la realidad de guerras perpetuas que asolaba el mundo de ciudades-Estado del Mediterráneo clásico. Este aspecto de violencia continua y la consiguiente difusión de costumbres brutales no suele ser señalada en los panoramas generales, aunque es bastante obvio en cualquier acercamiento a las fuentes: los relatos de Tucídides sobre las confrontaciones internas de los oligarcas y el pueblo en las *poleis* o ciertas indicaciones de Platón son quizás menos ilustrativas al respecto que las descripciones del ejército romano y sus modos de operación, en su momento redactadas por un admirador de Roma, Polibio de Megalópolis, en el libro VI de sus *Historias*.

La estrategia romana había nacido en un mundo donde las sociedades se dedicaban crecientemente a la guerra y algunas la tenían como ocupación única o principal: los mamertinos del sur de Italia y los romanos mismos. Todo antiguo era hombre de armas: el trágico Esquilo y el financiero Craso las empuñaron. El establecimiento del imperio romano (“una tarde apacible después de un día bochornoso”, como señaló Mommsen) impuso alguna tregua entre las comunidades, pero la brutalidad no desapareció de las costumbres, como muestran los métodos pedagógicos, en que el palo era aliado permanente del maestro,³ o la popularidad de los combates de gladiadores. El ideal moral del estoicismo, en cierta forma la filosofía oficial romana, se cifraba en la justicia, que puede ser dura, no en la benevolencia.

Hay que recordar que en ese Mediterráneo nació el género que se llamó diálogo (ya hemos oído hablar melifluamente de “Europa, civilización del diálogo”), pero en realidad debería llamarse *polémica*: una trasposición al campo de las ideas de la guerra en el campo de batalla. Los sofistas o Sócrates gustaban empeñarse en combates verbales de refinada violencia, lamentable costumbre que continuamos. Más sinceros, los primeros pretendían poder demostrar la verdad de cualquier proposición. Sócrates y sus conti-

² Heráclito frg. 53 DK; la traducción del griego me pertenece.

³ Véanse al respecto las referencias de Henri-Iréné Marrou, *Historia de la educación en la Antigüedad*, Buenos Aires, Eudeba, 1965, pp. 192-194 y 333.

nuadores, en cambio, creyeron que era la verdad que tenía una fuerza especial, que le permitía la derrota del contrario. Para citar otra vez a un panegirista, veamos la opinión de Nietzsche al respecto: "Sócrates había descubierto una especie de 'agon', de lucha, y fue el primer maestro de esgrima para los círculos distinguidos de Atenas. Fascinó excitando el sentido de lucha de los helenos".⁴

Si ahora comparamos aquel Mediterráneo con el Asia o el Egipto antiguos, lo que ya los romanos llamaron el Oriente, la omnipresencia de imperios desde época temprana impidió allí que la guerra fuera endémica, e hizo que se limitara a periodos o regiones; el hombre común no era hombre de armas, lo eran sólo los profesionales de la violencia, los bandidos, los mercenarios y su gran jefe, el Estado. Un resultado de ello fue la inferioridad de los ejércitos orientales frente a los del Mediterráneo: Platea, Arbelas y Tigranocerta son algunos jalones en la historia de esta competencia desigual; los ejércitos del Gran Rey persa eran innumerables, agotaban los ríos bebiéndolos, pero sus soldados eran llevados a la batalla bajo el látigo y al primer choque se desbandaban; apenas llevaban protección, contrariamente a los hoplitas griegos, cubiertos de bronce. Desde Heródoto se ha señalado que la dimensión política del soldado mediterráneo —hombre libre frente a súbditos— hacía la diferencia. Pero no se puede dejar de contabilizar también un *ethos* infinitamente más agresivo de aquel hombre libre: viéndola desapasionadamente, la *Retirada de los Diez Mil* descrita por Jenofonte es la historia de un hatajo de malvivientes entre pueblos que viven pacíficamente. Esta última valoración sería vista con desdén por griegos y romanos, ajenos a los prejuicios que desde entonces se han acumulado: para ellos se trataba de hombría frente a debilidad, como teorizó Hipócrates —y luego Aristóteles— al comparar a los europeos con los asiáticos: "Sobre la falta de ánimo de los hombres y su falta de virilidad, es porque son menos guerreros los asiáticos y más mansos de costumbres, de lo cual es causa principal el clima".⁵ Esta imagen perduró en múltiples formas: para la literatura latina, nada más natural que hablar del *effeminatus Syrus*.

La diferencia entre el Syrus y el hoplita ejemplificaba dos actitudes creadas por la diferencia de instituciones. El cuadro de vio-

⁴ Friedrich Nietzsche, *El ocaso de los ídolos* (1888), en *Obras completas*. Madrid, Aguilar, 1962, vol. iv, p. 405; cf. Antonio Pérez-Estévez, "Diálogo platónico y alteridad", *Cuadernos Americanos*, núm. 54 (1995), pp. 92-99.

⁵ Hipócrates, *De aires, aguas y lugares*, xvi; la traducción del griego me pertenece.

lencia sin freno que Karl Wittfogel, entre otros, ha atribuido al "despotismo oriental"⁶ puede apoyarse en muchos ejemplos de la violencia oficial de las formaciones políticas "orientales" (aunque no es exclusiva de ellas), pero tiene su correlato en la violencia generalizada que con frecuencia azotó el antiguo mundo mediterráneo poblado de ciudadanos más o menos libres.

Se trata por supuesto de tendencias: los contraejemplos son fáciles de encontrar y por desgracia la actitud pacifista es fácil de ser superada por los acontecimientos. De todos modos, creo que la correlación vista puede complementarse contrastando las dos civilizaciones herederas del mundo antiguo, la Europa cristiana y el Islam. Con ello no pretendo suscribir la idea de una continuidad o identidad bipolares, según la cual Europa ("Occidente") sería la heredera del mundo grecorromano y el Islam de las civilizaciones del Creciente Fértil. Creo, por el contrario, que Europa y el Islam fueron (¿son?) hermanos gemelos, herederos por partes iguales de los pasados de Egipto, Mesopotamia, Israel, Grecia y Roma. Este tema requiere por sí mismo indagación; por ahora sólo apunto que en el caso de las actitudes violentas, la correlación mítica se da sin duda: Europa heredó una situación de guerra generalizada, el Islam de delimitación de las guerras.

2. El Islam y la guerra

VEAMOS el Islam en primer lugar. Sin duda, en el imaginario europeo es la civilización de la violencia: Mahoma difundió su ley con la espada, los gobernantes ven como meritoria la Guerra Santa, todo musulmán es un terrorista en potencia. Se congregan en estas calificaciones desde simples calumnias hasta atribuciones abusivas. Suele olvidarse que la toma de Jerusalén por los cruzados (1099) fue seguida de una sangrienta masacre de sus habitantes (musulmanes y judíos; incluso algunos cristianos), mientras su recuperación por Saladino (1187) estuvo acompañada por el perdón general.⁷ Aunque conocedor de la guerra, el Islam también tiene una notable herencia de rechazo a la violencia por parte del hombre común.

En parte, ello es producto de la herencia beduina. Ya Ludwig Burckhardt, en sus viajes por Arabia (1814), notaba que el bedui-

⁶ Karl Wittfogel, *Despotismo oriental*, Madrid, Guadarrama, 1966.

⁷ Para este y otro revisionismo de la historiografía europea, véase Amin Maalouf, *Las Cruzadas vistas por los árabes* (1983), Madrid, Alianza, 1996; para ser justos, el citado Landes consigna esta diferencia de actitudes en nota a pie de página.

no, terrible matasiete, capaz de las más sangrientas amenazas, rara vez llega a los hechos: las guerras beduinas, han mostrado los antropólogos, estaban sometidas a estrictas reglas que trataban de evitar las muertes, las cuales habrían llevado a un ciclo interminable de venganzas de sangre. También entre los ciudadanos y campesinos del sur de Arabia, ligados a sistemas tribales, existe este temor al infierno de la *vendetta*. Steven Caton ha descrito el mecanismo utilizado en Yemen para conjurar estas situaciones: cuando ante su vista se montó un escenario de guerra, con hombres armados apostados en techos y corrales, Caton temía en cualquier momento una escena de *western*, pero ésta nunca llegó, reduciéndose todo a tiros al aire y a canciones de burla que una facción dirigía a la otra, en una competencia musical que sustituía a la armada.⁸

Sin embargo, para dar cuenta de la actitud islámica hacia la guerra debemos dirigirnos, más que a estas herencias tribales, hacia la profesionalización guerrera, semejante a la de egipcios, acadios o persas: ejércitos de esclavos o mercenarios fueron la regla en el Islam moderno en una tendencia que se fue acen tuando. El hombre común no participaba en la guerra y esto explica que la antes citada opinión de Heráclito, conocida en el Islam, fuera interpretada en sentido espiritual.⁹ Resume la situación un episodio en torno a Mahmud de Gazna: cuando en el año 1006 la ciudad de Balj, perteneciente a su reino, fue atacada por los qarajánidas, los baljies organizaron la resistencia y rechazaron a los invasores; la reacción de Mahmud fue todo menos alentadora: "¿Qué tienen que ver los súbditos con la guerra? Es natural que su ciudad fuera destruida y que quemaran la propiedad que me pertenecía, que me daba ingresos [...] que no se repita: si un rey se muestra más fuerte, deben pagársele impuestos y con ello conseguirse la inmunidad".¹⁰

Apartado de la guerra, el hombre común se revelaba a veces de una impotencia asombrosa: son conocidas las reacciones ante

⁸ Louise E. Sweet, "Camel raiding of North Arabian Bedouin: a mechanism of ecological adaptation" (1965), en Louise E. Sweet, ed., *Peoples and cultures of the Middle East*, Garden City, Natural History Press, 1970, pp. 265-289; Steven Caton, *Peaks of Yemen, Isummon*, Los Ángeles/Londres, University of California Press, 1990.

⁹ Daniel De Smet, "Héraclite, philosophe de la guerre, dans la tradition arabe", *Acta Orientalia Belgica*, ix (1994-1995), pp. 131-140.

¹⁰ El pasaje pertenece al historiador Baihaki, contemporáneo de Mahmud de Gazna, y está traducido en Clifford E. Bosworth, *The Ghaznavids: their empire in Afghanistan and Eastern Iran, 994-1040*, Edimburgo, University Press, 1963, p. 256.

la llegada de los mongoles a tierra islámica, cuando grupos de individuos eran matados como ovejas por un solo mongol, sin poder reaccionar. Para detener los ataques europeos que comenzaron con las Cruzadas, los musulimes sólo pudieron acentuar esta especialización guerrera, creando los cuerpos de mamelucos y jenizaros, especialistas de la guerra reclutados fuera del Islam.¹¹ La carrera militar dejó de ser prestigiosa y en el siglo xx las potencias mandatarias en la región tuvieron que integrar los primeros ejércitos a partir de grupos minoritarios (lo cual ha repercutido en la política local hasta hoy). En nuestros días, las novelas y cuentos de Naguib Mahfuz nos muestran la misma impotencia de la gente común, tanto frente a esos pequeños profesionistas de la violencia que son los *futuwwa* como frente a las tropas australianas que invadieron Cairó durante la primera Guerra Mundial.

Si agregamos a ello la estructura familiar que enfatiza el acuerdo (y el conformismo) o la fuerte tradición citadina del Islam, podemos entender mejor ciertos rasgos de mansedumbre y benevolencia persistentes, que sólo tardamente serán reconocidos en Europa bajo el neologismo de *civilización*: las "buenas maneras", sobre las que Erasmo tuvo que insistir en el siglo xvi (modales en la mesa, uso de pañuelos para limpiarse los mocos), ya habían sido tema de manuales desde la antigüedad mesopotámica, que el Islam continuó con la literatura del *adab*;¹² la costumbre europea de escupir en las iglesias extrañaba a los musulimes; la limpieza corporal, vista entre otras cosas como un acto de amabilidad hacia los demás, sería en Europa novedad que los ingleses importaron de la India. Más concretamente, para el muslim, el buen trato a los animales¹³ e incluso a las plantas es recomendable, y la cordialidad hacia los semejantes practicada. De esto último dan testimonio los mismos europeos: los turcos se tratan entre sí con gran amabilidad, notaba Ogier Ghislain de Busbecq; mejor que entre nosotros, decía a regañadientes Pedro Teixeira; están ausentes las agresiones típicas de los barrios proletarios ingleses, notaba Richard

¹¹ Véanse al respecto los estudios de David Ayalon reunidos en *Le phénomène mamelouk dans le monde islamique*, París, PUF, 1996.

¹² Norbert Elias, *El proceso de la civilización*, México, FCE, 1989, cap. II, pp. 99ss; Francesco Gabrieli, art. "Adab" en *The encyclopaedia of Islam*, 2a. ed., t. pp. 180-181; K. Toom, "La pureté rituelle au Proche Orient ancien", *Revue de l'Histoire des Religions*, 206 (1989), pp. 338-356.

¹³ Hernán G. H. Taboada, "Naturaleza, bestias y hombres en el Islam", *Quadrivium* (Toluca), núms. 10-11 (1999), pp. 256-261.

Burton.¹⁴ La valoración no era recíproca: hombres valientes, pero nada más, groseros y tremendamente sucios, repitieron los musulimes, expresando un tópico sin duda, pero también lo que veían.¹⁵

Aunque no se trata aquí de dar un panorama comparativo, sospecho que algo parecido al Islam se daría en China. De la violencia institucional, el "teatro del poder" y las torturas chinas se nos ha hablado con fervor, pero también aquí parece haberse tratado de monopolios estatales. China careció de guerras internas por periodos seculares y el confucianismo miraba con desprecio a los militares; la expansión de la cultura Han se debió a un avance demográfico más que militar. Ello dio en una desesperante actitud personal que evita cualquier negativa directa (cosa que los chinos comparten con otras culturas) y, más positivamente, a la notable ausencia de saqueos y matanzas cuando las flotas de Zheng-he (Cheng-Ho) recorrieron los mares del Índico (1405-1433), con conducta muy distinto a los europeos, que en esos mismos años iniciaban sus exploraciones atlánticas. De América podría decirse otro tanto. Pero se trata ahora de ver la actitud de los europeos.

3. Europa y la guerra

PARA ELLO, habría que señalar algo más en cuanto a herencias. La vulgata suele decir que la civilización europea se levanta sobre una triple herencia: la grecorromana, la judeocristiana y la de los pueblos del norte, celtas y germanos. Me parece que es una selección algo arbitraria, pero aun así los componentes son significativos; por ello, tras los párrafos anteriores en torno a la herencia clásica, agrego algunas líneas sobre las otras dos.

El adjetivo "judeocristiano" es relativamente reciente y hasta cierto punto inexacto: lo judío y lo cristiano se oponen en más de un punto; el tema fue ventilado muchas veces, por quienes contrastaban el Yahvéh implacable de la Torá y el Dios bondadoso del Evangelio. Para nuestro propósito sirva aquí señalar que efectivamente el *ethos* de los hebreos participaba de la rudeza propia del Mediterráneo: batallas y masacres no le eran ajenas (véanse *p. ej.* los libros bíblicos de Samuel, Reyes y Crónicas); cuando las

¹⁴ Mucho me temo haber perdido las referencias de estos autores.

¹⁵ Véase el testimonio de Usama ibn Munqidh, *An Arab-Syrian gentleman and warrior in the period of the Crusades: memoirs of Usamah ibn Munqidh*, traducido por Philip

sociedades cristianas han querido justificar la guerra y la explotación han recurrido sobre todo a ejemplos del Antiguo Testamento (o a abusos sobre la letra del Nuevo, como la del *compelle intrare*). Fueron estos libros los que el obispo Ulfilas suprimió de su traducción al godo por considerarlo pernicioso dada la inclinación guerrera de sus rebaños, y los que inspiraron a los calvinistas en sus correrías transatlánticas o en la discriminación de los negros, considerados descendientes del maldito Cam.

Pero no es ésta la única herencia que recogió el judaísmo: hay otra de mansedumbre, visible en el Canto del Siervo (el llamado Segundo Isaías), en el libro de Job (donde la forma de intercambio de ideas es muy distinta al diálogo griego) y en el cristianismo. Ahora bien, es notable que la doctrina evangélica del amor haya sido opacada muy tempranamente por otras, en realidad aparecidas mucho después de la predicación de Jesucristo, que ya son visibles en las epístolas del ciudadano romano Paulo de Tarso: la represión de los deseos y la sistematización jurídica; no cuesta mucho ver en ello la influencia del pensamiento de la Roma imperial. Unos siglos después, el episodio de Francisco de Asís nos muestra la extrañeza con que el mensaje evangélico fue recibido en un mundo que decía ser cristiano pero era más bien paulino, y donde la ley y la moral eran sobre todo instrumentos para oprimir a los débiles: los pobres, las mujeres, los niños, los animales (no hay mucha novedad en este uso).

En cuanto a los pueblos del norte, los autores clásicos nos presentan a celtas y germanos como terribles guerreros; mucho hay en ello de lugar común literario, pero también se nos dan a conocer ejemplos ilustrativos: entre los celtas, un hombre podía vender su vida a cambio de un tonel de vino, y una vez que lo consumía se inmolvaba como espectáculo en los banquetes. El paraíso de los germanos era un sitio de eterna guerra, en el cual los combatientes morían cada anochecer para renacer a la mañana siguiente y continuar su lucha eterna; los viquingos, "hombres magníficos como palmeras", según decía el viajero árabe Ibn Fadlán (año 981), solían divertirse en sus correrías arrojando niños al aire y ensartándolos con sus lanzas; según otro viajero árabe "a veces echan a los niños al mar para evitarse la molestia de criarlos". Recordemos que el énfasis en el control poblacional, opuesto a la desmedida

K. Hitti, Princeton University Press, 1987, pp. 161ss; otros testimonios en Bernard Lewis, *The Muslim discovery of Europe*, Nueva York-Londres, W. W. Norton, 1982.

natalidad del Asia —no ajena a propensiones lúbricas— ha sido postulado como uno de los secretos del “milagro europeo”.¹⁶

Pero más que tales herencias, contó en Europa la realidad de múltiples unidades políticas: la geografía, la tradición clásica o la disponibilidad general de recursos mineros impidieron que se formaran en Europa imperios como en China o el Islam; los intentos más exitosos, los de Carlomagno, Carlos V o Luis XIV, no llegaron sino a medio camino. Tanto Maquiavelo como la última historiografía han visto en dicho policentrismo, y en la incesante competencia resultante, un motor del dinamismo europeo. No debe descuidarse sin embargo que el dinamismo era, sobre todo al principio, bélico: Europa vivía en guerra permanente; por algo la historia *événementielle* nos ha aburrido con sus batallas. De esta situación derivó una carrera armamentista constante y, ventajas de la competencia, la tecnología bélica alcanzó excelencia mundial en la Europa occidental ya desde el siglo xv. En ello deben verse también otros factores, como la excelencia minera y metalúrgica, aludida antes. De todos modos, Europa pudo ya desde entonces destacarse en la producción de armas de fuego, arquitectura militar, estrategia o construcción de naves; pocas otras ramas podían pretender una superioridad semejante en la ecumene civilizada de entonces.¹⁷

El resultado no fue la “contención mutua” sino un estado de guerra poco menos que endémica; hace poco Jacques Lafaye ha notado el carácter de violencia y guerra extrema que caracteriza el llamado Renacimiento, del cual se suelen subrayar logros artísticos;¹⁸ el *Simplicius Simplicissimus* (1669) de Hans Jakob von Grimmelshausen, con sus horripilantes escenas, tomadas a broma,

¹⁶ Una vez más fueron expuestas estas afirmaciones malthusiano-moralistas en Eric Jones, *The European miracle: environments, economies, and geopolitics in the history of Europe and Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981; y las recogió Landes en *La riqueza y la pobreza de las naciones*.

¹⁷ En estas reflexiones sobre la guerra europea recojo opiniones de Carlo Cipolla, *Guns, sails and empires: technological innovation and the early phases of European expansion (1400-1700)*, Nueva York, Pantheon Books, 1965; André Corvisier, *Armies and societies in Europe, 1494-1789*, Bloomington y Londres, Indiana University Press, 1979; Michael Howard, “The military factor in European expansion”, en Hedley Bull y Adam Watson, eds., *The expansion of international society*, Oxford, Clarendon Press, 1984, pp. 33-42; Geoffrey Parker, *The military revolution: military innovation and the rise of the West, 1500-1808*, Cambridge University Press, 1988; William McNeill, *The age of gunpowder empires 1450-1800*, Washington, American Historical Association, 1989 (*Essays on global and comparative history*).

¹⁸ Jacques Lafaye, *Sangrientas fiestas del Renacimiento*, México, fce, 1999 (*Breviarios*, 534), esp. pp. 11 ss., “¿Siglo de Oro o edad de bronce?”.

de la Guerra de los Treinta Años, es la ilustración de ese mundo: batallas, asedios, desmanes de la soldadesca, saqueos, violaciones, canibalismo eran espectáculo común en la Alemania de entonces, y algo que por siglos se repitió en todos los rincones de Europa; Montaigne, Hobbes, Swift o Kant, para mencionar otras fuentes obvias, lo confirman. No nos sorprende que las costumbres se hicieron singularmente brutales, como han notado algunos historiadores. No se trata sólo de la ausencia de modales y de limpieza; sobre todo después de la Peste Negra, arrieron en Europa los pogroms, la persecución de herejes y brujas, la criminalidad, la exacerbación del derecho penal.¹⁹ Cuando los observadores europeos describieron con horror —que los historiadores de hoy recogen— el caos de finales del imperio mogol en la India, no vieron que reproducía una situación familiar: la Europa poblada por devoradores de ingentes cantidades de carne era el teatro de una guerra de todos contra todos.

De esta situación podrían hallarse huellas en cantidad de terrenos de la cultura europea: una vez más en la educación represiva, pero también en la medicina, caracterizada por la “agresión” hacia la enfermedad, en el lenguaje y en fábulas “infantiles” como *Caperucita* o *Los tres cerditos*, que hoy nos asombran por su brutalidad. Posiblemente hasta la sexualidad europea, carente por siglos de manuales erotológicos, haya sido permeada por la única civilización que no sólo practicó, como todas, el egoísmo, sino que por momentos llegó a elevarlo a virtud de un ser humano considerado “homini lupus”.

4. Violencia y expansión ultramarina

No parece extraño entonces que este *ethos* guerrero tuviera su importancia en la expansión ultramarina de los europeos. Por supuesto, el hecho fue agravado porque quienes condescendían a las aventuras lejanas solían provenir de lugares salvajes, de páramos y montes, de fronteras duras y belicosas: fueron extremeños, corsos y escoceses los que formaron mayoritariamente las huestes y ejércitos coloniales. Lo que era la mentalidad del soldado medio nos ha quedado reflejada en crónicas y memorias sobre la llegada de los portugueses al Índico, de los españoles al Caribe, de los ingleses

¹⁹ Véase K. G. Zinn (1989), citado en Herbert Frey, *La arqueología negada del Nuevo Mundo*, México, INAH, 1996, p. 70.

al Pacífico o de los franceses a Argelia. De este *ethos* brutal creo incomparable la descripción hecha por una notable autobiografía, la de Alonso de Contreras, hombre de buen corazón pese a todo; del ánimo resultante, nada mejor que la cándida expresión de Lope de Aguirre: cómo era posible que se odiara la guerra, “si aun en el cielo la había habido entre los ángeles cuando echaron de él a Lucifer”.²⁰ Los *paras* franceses en Argelia, los mercenarios ingleses en el Golfo Pérsico, los hombres de la Legión Extranjera son herederos de larga tradición.

Sus hazañas y sus crueldades han quedado reflejadas en abundantísima literatura: los indios quemados vivos por los españoles u objeto de barbaridades por los ingleses y sus sucesores, los aldeanos argelinos asfixiados en cuevas por el mariscal Bougeaud son ejemplos salientes abundantemente exhibidos, pero que han opacado un fenómeno más general, del cual los actos de crueldad son manifestación parcial: la belicosidad de los europeos, la facilidad para la agresión. Junto a las ya socorridas referencias a Bartolomé de Las Casas, quiero agregar el testimonio de un panegirista de España, señalador en el detalle: al hablar del manatí, señala el caso de Mato, un ejemplar que había sido domesticado en una isla del Caribe, tan manso que comía de la mano de los indios y dejaba que éstos lo montaran; “quiso un español saber si tenía tan duro cuero como decían; llamó ‘Mato, Mato’ y en viniendo arrojó una lanza que, aunque no lo hirió, lo lastimó; y de allí adelante no salía del agua si había hombres vestidos y barbudos como cristianos, por más que lo llamasen”.²¹

Este carácter belicoso, esta disposición continua a la agresión debe ser tomada en cuenta para explicar cantidad de éxitos de los europeos en Indias y en otras regiones. La superioridad del armamento, la utilización de las divisiones existentes, la sorpresa, las profecías no nos dan cuenta de todo. Los caribes podían tomar las espadas de Colón y los suyos por el filo y cortarse, ignorar de la guerra, pero había otros amerindios capaces de notable eficacia guerrera (Bernal Díaz confesaba orinar “una o dos veces” antes de las batallas), de crueldades refinadas (el palo de la tortura

²⁰ *Vida, nacimiento, padres y crianza del capitán Alonso de Contreras (1640 ca.)*, Madrid, Alianza, 1967; Francisco Vázquez/Pedrarías de Alместo, *Jornada de Omagua y Dorado: crónica de Lope de Aguirre*, Madrid, Miraguano, 1986 (*Libros de los malos tiempos*, núm. 1), p. 109.

²¹ Francisco López de Gómara, *La conquista de las Indias y vida de Hernán Cortés (1552)*, prólogo y cronología de Jorge Gurria Lacroix, Caracas, Ayacucho, 1973, cap. XXI, p. 50.

de los *westerns*), de festines con la carne de los enemigos (véanse las descripciones de Jean de Lery sobre esta costumbre guaraní, tras lo cual sorprende que el autor confiese preferir a estos comedores de hombres sobre sus compatriotas). Sin embargo, sólo en algunos casos (los indios de las llanuras) se mostraron capaces de prolongada guerra: los mecanismos de concertación del área andina,²² las batallas rituales de Mesoamérica no se comparaban con la guerra dura, metódica, sin tregua que los europeos combatían. Inesperadamente cayeron los imperios mexica y quechua como castillos de naipes ante la belicosidad indomable de los españoles, a los que no arredraba una derrota. En Norteamérica, los indios narragansett de Nueva Inglaterra desaprobaban la forma de guerrear de los colonos: “es demasiado furiosa y mata a demasiados hombres”; en efecto, los indios podrían guerrear siete años y no matar a siete hombres, reflexionaba un capitán inglés; en Java se documentaron actitudes análogas; en el Índico la llegada de los portugueses significó una nueva era de agresiones.²³ Podría ser el secreto de la rapidez con que grupos muy pequeños fueron los constructores de los imperios coloniales y la buena acogida con que eran recibidos los mercenarios europeos en todas partes.

A partir de ello notamos que, si bien las crueldades europeas encuentran fácil correlato en las de un Tamerlán o un Chaka, fue la belicosidad cotidiana el aspecto diferencial (junto al hecho que ninguno de estos dos conquistadores haya alardeado de una superioridad moral por “valorar la vida humana”). La comparación aparecía fácilmente entre los observadores: las opiniones que podemos suponer de Mato o las que leemos del egipcio al-Yabarti, testimonio de la invasión de Bonaparte, se yuxtaponen a las ya citadas de Busbecq, Teixeira y Burton; junto a ellas se extiende una parte considerable de los escritos americanistas, donde la mansedumbre de los indios es contrastada con la violencia de los conquistadores; infinidad de veces se ha dicho que esta imagen, que dio en la figura del “buen salvaje”, es en realidad una proyección de los europeos hicieron de sus anhelos, más que una descripción de la realidad; que es una crítica a la propia sociedad más que un elogio de la ajena. Esto sólo en parte es verdad: recordemos que el

²² Janice Theodoro y Fortunato Pastore, “Extremo occidente y extremo oriente: conflicto y negociación”, *Cuadernos Americanos*, núm. 63 (1997), pp. 184-209.

²³ Los testimonios americanos y javanés son citados en Parker, *The military revolution*, p. 118. Para los cambios en el Índico, véase, últimamente, Sanjay Subrahmanyam, *Vasco de Gama*, Barcelona, Crítica-Grijalbo-Mondadori, 1998, pp. 109ss.

prototipo del buen salvaje —antes de llegar a los tratados de Lafitau o Rousseau— nació de la pluma de los misioneros españoles o franceses, que no carecían de prejuicios sobre las culturas amerindias, pero que tenían a éstas ante los ojos.

Conclusión

ESPERO que la argumentación hasta aquí esbozada no haya llegado a parecerse a la caricaturización hecha por Landes que cité al inicio: no es mi intención caer en otro maniqueísmo, y si he subrayado ciertos hechos ha sido para balancear las interpretaciones del “milagro europeo” que sólo enfatizan sus logros (científicos, organizacionales, culturales en general) y hoy repiten y proyectan al pasado la idea de Europa como “el lugar más bello y civilizado del mundo”.²⁴ Creo, por el contrario, que las conquistas tuvieron su lugar, y en ellas lo tuvo el *ethos* guerrero de los europeos.

Pero la historia no acaba ahí. Cualquiera puede ver que en los últimos siglos dichas conquistas han desencadenado procesos que han modificado situaciones seculares, en Europa y fuera de ella. Simplificando despiadadamente, me atrevo a afirmar que la hegemonía europea en el mundo fue uno de los motores de la afirmación burguesa; ésta, a su vez, racionalizó los fines guerreros: si en el Antiguo Régimen la lógica rapaz de la nobleza veía en el despojo del adversario el medio más seguro de enriquecerse, la burguesía calculó con más frialdad las ventajas y desventajas de la guerra y de la paz. Por ello, a partir de 1815 Europa se vio libre de guerras por periodos cada vez mayores, aunque las que vinieron a interrumpir estos periodos fueron cada vez más destructivas. La paz, junto con la escolarización universal, la urbanización y otros fenómenos dieron lugar a una notable suavización de las costumbres: es lo que notaba Gobineau en el París de su época, que sin embargo juzgaba de decadencia; o lo que historiaba Georges Sorel, cuando señalaba la desaparición ya antes de 1870 de los *grosses culottes* y de las brutales costumbres del proletariado de antaño.²⁵

²⁴ “Europa [...] resta il luogo più bello e civile del mondo”, dice Indro Montanelli (*Il Corriere della Sera*, 25-III-2000, p. 24); cosas parecidas se dijeron en los más sangui-narios periodos de la historia europea: una señal más que el nombre del *Montanelli storico* no será el que pase a la posteridad.

²⁵ Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853), en *Oeuvres*, Paris, Gallimard, 1983, vol. I, p. 150; Georges Sorel, *Reflexiones sobre la violencia* (1908), Buenos Aires, La Pléyade, s.f., pp. 197-198.

Verdad es que estos cambios se debieron a una creciente afirmación de los derechos de nuevas capas de la sociedad atlántica, más que a un imperativo ético. Stuart Mill notaba la importancia que en la defensa de la libertad tenía la capacidad de respuesta de cada individuo a quienes pisaban sus derechos; y por otro lado excluía explícitamente de estas libertades al vasto mundo colonial. Fue un avance pese a todo, pero tuvo como contrapartida los demonios que la agresión dejó sueltos por doquier. El complejo arte europeo de la guerra hoy se ha hecho universal, produciendo un creciente número de Atilas: los amables criollos que conoció Humboldt a principios del siglo XIX se volcaron pocos años después a guerras destructoras y crudelísimas; el manso hindú, el chino servicial y otros personajes del imaginario europeo también lo hicieron; hoy Idi Amin Dada, Pol Pot, Saddam Hussein horrorizan a un pacato mundo que desde Londres o París es incapaz de observar un rasgo omnipresente en estos personajes: pese a sus reivindicaciones culturales, no se despojan del uniforme militar con que antaño se adornaban los dinastas europeos.

Crónica

“LOS MEXICANOS SIEMPRE ADELANTE”

Prof. Xu Shi Cheng

Instituto de Estudios Latinoamericanos,
anexo a la Academia de Ciencias Sociales de China

Índice

- I. Crisol de etnias: la composición de los mexicanos
- II. Honradez, indulgencia, paciencia, hospitalidad y optimismo: características de los mexicanos
- III. ¿Cómo se visten, comen, viven y se mueven los mexicanos?
- IV. La pirámide de la sociedad mexicana
- V. La educación de los mexicanos
- VI. Las creencias religiosas, fiestas y costumbres de los mexicanos
- VII. El muralismo mexicano y los tres maestros muralistas
- VIII. La peculiar literatura y los escritores mexicanos
- IX. La música y la danza folklórica de los mexicanos
- X. El exótico cine mexicano
- XI. Las destacadas figuras de México
- XII. Los paisajes de México
- XIII. La amistad sino-mexicana se remota a un pasado muy lejano



Editorial de Shishi, 1999
Serie sobre los habitantes de las aldeas del globo

(Acontecimientos Mundiales)

P.O. Box 1113, Beijing, 100007, China

Xu Shi Cheng e-mail: xusc@isc.cass.net.cn

Xu Shi Cheng, *Los mexicanos siempre adelante (los mexicanos vistos por un chino)*, Beijing, Shishi, 1999 (traducción de la introducción).

México es un país con una civilización antigua. Es la cuna de las civilizaciones maya y azteca. Las majestuosas pirámides, el maravilloso Calendario azteca, la ingeniosa escritura jeroglífica maya, los habilidosos relieves, los fascinantes murales: todo ello demuestra la extraordinaria inteligencia y capacidad creadora del pueblo mexicano y constituye una prueba contundente de las grandes contribuciones hechas a la humanidad.

La nación mexicana es muy peculiar. En el transcurso de más de 500 años chocaron, se enfrentaron, mezclaron y conciliaron, sin interrupción, las culturas indígenas, europeas y africanas. Y como resultado, se forjó la

particular cultura mexicana. Mientras tanto, como consecuencia del mestizaje se conformó la nacionalidad mexicana, dotada de una antigua tradición y de una plena vitalidad.

Los mexicanos aman la libertad, anhelan la felicidad, aprecian la independencia y la soberanía, logradas con muchos sacrificios. También poseen una tradición de gloriosas luchas y, durante siglos, han escrito numerosos y conmovedores capítulos de su historia. En ésta han surgido muchos héroes y destacadas figuras, quienes lucharon con abnegación y heroísmo, avanzando siempre hacia adelante para lograr salvaguardar la independencia nacional, defender la dignidad de la patria en contra de las agresiones foráneas. Entre esas figuras destacan: Cuauhtémoc, águila de los aztecas; Hidalgo y Morelos, dirigentes de la guerra de Independencia; Juárez, presidente indígena y gran reformador; los Niños Héroes; Zapata y Villa, impetuosos dirigentes campesinos de la Revolución Mexicana; Lázaro Cárdenas, protagonista de la nacionalización petrolera, entre otros.

Los mexicanos son modestos y honrados, clementes y pacientes, optimistas y entusiastas, indulgentes y magnánimos, generosos y siempre prestos a acudir en socorro de los demás para hacer justicia. Sin embargo, también tienen algunos defectos: no son muy puntuales ni muy disciplinados. Al hacer mención de los mexicanos, viene a nuestra mente la clásica imagen de hombres vestidos de charros, montados en robustos caballos, cantando en voz alta, sin preocupaciones ni inquietudes, marchando siempre hacia adelante.

Les gusta comer tortillas, tacos, mole, y tomar tequila. Adoran a la Virgen de Guadalupe. Les gusta cantar y bailar. Son tan maravillosos los populares mariachis, los sentimentales boleros, los joviales corridos, los embelesadores jarabes, las melancólicas melodías rancheras, los alegres danzones y el rítmico cha-cha-cha. Todas estas melodías y danzas típicas son el resultado de la mezcla de la música y danza indígenas con las europeas y africanas. Los mexicanos son aficionados a las fiestas. Durante ellas, cantan y bailan hasta altas horas de la noche o hasta la madrugada, olvidándose de sus penas, amarguras y sinsabores, sumergiéndose en el éxtasis de las alegrías festivas.

Los mexicanos son multifacéticos. Cuando los extranjeros visitan la ciudad de México quedan sorprendidos ante tantos y maravillosos murales pintados en los edificios públicos. Los principales temas de los murales son: la antigua civilización indígena, el elogio a los héroes de la independencia y de la revolución, las luchas populares, los avances de la ciencia y la tecnología, el progreso de la humanidad etc. Los murales de los tres grandes maestros de la plástica mexicana—Rivera, Orozco y Siqueiros—constituyen un tesoro de la cultura y el arte universales.

Abundan en México personas talentosas: Octavio Paz, el ganador del Premio Nobel de literatura; Dolores del Río y Emilio Fernández "El indio", ambos estrellas del cine nacional; Julio César Chávez, el famoso boxeador... Todos ellos son muy populares y conocidos internacionalmente, siendo el orgullo de México.

He visitado este país varias ocasiones. Sin embargo, mis visitas habían sido muy cortas y sólo pude ver las cosas muy superficialmente. Pero en el mes de mayo de 1996 fui enviado a México por la Comisión Nacional de Educación de la Academia de Ciencias Sociales de China y pude vivir y trabajar durante un año entero como profesor visitante en el Instituto de Investigaciones Económicas (IIE) de la Universidad Nacional Autónoma de México. Me alojé con una familia común y corriente, compartiendo sus alegrías y sus penas. Pude ver de cerca la vida cotidiana de los mexicanos, y tuve oportunidad de conocer con mayor profundidad a los distintos sectores de la sociedad. Muchos mexicanos me consideran como su amigo íntimo y me invitaban con frecuencia a su casa para pasar juntos las fiestas o para confiarme sus secretos. Aproveché mi estancia para visitar diversos lugares históricos, así como fábricas, ejidos, universidades e instituciones.

México me atrae profundamente con sus encantos especiales. Lo admiro por sus lindos paisajes, sus majestuosas montañas y ríos, sus erguidos cactus, sus frondosos bosques. Pero admiro aún más las buenas cualidades de los mexicanos, estimo altamente su espíritu que los anima a esforzarse y superarse constantemente, a marchar siempre adelante para lograr la independencia, la soberanía, la libertad, la paz, el desarrollo y para establecer un nuevo orden político y económico internacional.

Con el objeto de hacer que más chinos conozcan México y a los mexicanos, así como para expresar mis cordiales saludos a un país dotado de una historia milenaria y a la vez plena de vitalidad y manifestar mis más

profundos sentimientos de gratitud a los mexicanos, he escrito este libro, partiendo de mis experiencias personales, de mis estudios y de mis lecturas.

Debido a la limitación de mis conocimientos y capacidades y a la premura, seguramente los lectores podrán hallar en este libro no pocas deficiencias. Les ruego que me las señalen y corrijan. No duden que les estaré muy agradecido.

Quisiera expresar mis sinceros agradecimientos al señor Felipe Villagrana y a la señora María de la Luz Navarro Rizo, quienes me acogieron en su departamento y me trataron con tanta amabilidad como si se tratara de un familiar. Asimismo, a los directores, profesores e investigadores del IIE, del Programa Universitario de Difusión de Estudios Latinoamericanos de la UNAM por su ayuda y sus atenciones. Quisiera agradecer muy especialmente al señor Eduardo Menache, ex agregado de cooperación cultural de la Embajada Mexicana en China, y a mi colega, el profesor Mao Jinli, quienes me proporcionaron libros y materiales muy valiosos. Además, agradezco a los autores de los libros y artículos que consulté para la elaboración de este trabajo, y que aparecen en la bibliografía.

Por último, quisiera expresar mi más profunda gratitud al señor Dong Weikang, redactor en jefe, a las señoras Bai Hanxiang y Meng Yan, al señor Wang Gang, redactores de la editorial Shi Shi, sin su estímulo, apremio y ayuda, no hubiera sido posible la publicación de este libro.

Ha muerto Rafaela de Cuba

Por Virgilio LÓPEZ LEMUS

RAFELA DE CUBA la llamó Gabriela Mistral en una carta de los años cincuenta, cuando la gran mujer de Chile leyó con alegría el primer libro de la entonces juvenil Rafaela Chacón Nardi (La Habana, 1926-2001). En *Viaje al sueño* (1948) se ofreció no sólo el aldabonazo inicial de la que sería con el tiempo llamada Generación de los años cincuenta o Primera Generación de la Revolución, sino que también se presentaba en el panorama poético cubano una voz auténtica, capaz de registrar a la par lo elegíaco íntimo y el texto de contenido social. Una comisión nacional creada al efecto y formada sobre todo por sus ex alumnos decidió en 1957 patrocinar la reedición aumentada del importante poemario, con la carta de la Mistral añadida, donde se lee: "Su libro es el mejor de poemas femeninos que me ha llegado en años. Su calidad y su feminidad me han prendido a él. Le estoy por ello reconocida. / Me place que tengamos dos oficios comunes, Rafaela de Cuba".

Desde entonces, Rafaela Chacón Nardi se fue ganando un lugar destacado en la literatura y en la docencia cubanas del siglo XX. Al concluir su vida en marzo del 2001, recién cumplidos sus setenta y cinco años, ese lugar estaba consolidado por un grupo de libros de poemas, por algunos ensayos de relieve, por una obra poética y pedagógica dedicada a la infancia, y por una infatigable actividad social en favor del acrecentamiento de la cultura del pueblo cubano y en especial de los minusválidos (sobre todo invidentes o débiles visuales).

Por ser una poetisa de identidad, de la identidad cubana, su relieve no se queda dentro de la Isla: ella es una voz continental, una mujer que bien representa la cultura literaria de nuestra América. Mestiza, comprometida con el desenvolvimiento histórico de su país, Rafaela Chacón Nardi supo que su ámbito no era sólo insular y dedicó, entre otros estudios, un libro a *La alfabetización en México* (México, Liceum, 1951), que fue muy útil cuando en 1961 el pueblo cubano desarrolló una Campaña de Alfabetización, que encontró a nuestra poetisa como mujer de la primera fila. Durante años se desempeñó al frente de departamentos de la UNESCO regional y de la delegación cubana, tuvo una intensa labor de investigación y de desarrollo de las artes visuales entre niños y jóvenes cubanos, y sobre todo dejó una bibliografía lírica de mucho interés en la evolución de nuestra poesía, entre sus libros más

significativos: *Del silencio y las voces* (1978), *Coral del aire* (1982), *Una mujer desde su isla canta* (1994), *Mínimo paraíso* (1997) y poco antes de fallecer, la editora y crítica literaria Mayra Hernández reunió una magnífica selección de su mejor poesía en *Del íntimo esplendor* (2000), en cuyo prólogo afirma que Rafaela es: "Una de las voces más profundas de Cuba y de nuestro continente".

La tristeza de la poesía cubana con su partida, se duplicó al saberse a la par la noticia del repentino fallecimiento de otro poeta cubano de mucho mérito: Alberto Serret (1947-2001). Su obra poética, narrativa y teatral es imborrable, su recuerdo alcanza a la patria natal y a la tierra de su muerte: Ecuador, donde las cenizas del magnífico escritor, gloria de su generación cubana, reposan en paz. Rafaela Chacón Nardi y Alberto Serret han ofrecido un marzo triste a la poesía de Cuba.

Reseñas

María Nieves Pinillos Iglesias, *Hilando oro. vida de Luisa de Carvajal*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2001 (*Hermes*, 10), 239 págs.

La biografía ejemplar de una mujer extraordinaria, Luisa de Carvajal y Mendoza (Jaraicedo, Cáceres, España, 1566-Londres, Inglaterra, 1614) es una acuciosa y bien documentada investigación histórica, religiosa y poética realizada por la doctora María Nieves Pinillos Iglesias, de la Universidad Complutense de Madrid. La misma será el espejo en el que se reflejará la historia de la España de los Siglos de Oro —la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVII. Desde su infancia Luisa de Carvajal practicó virtudes en forma heroica. Así fue “ejercitándose entre estos variados modos de inmolación y de amor que Luisa aprendió a hilar el oro de su vida” (p. 41). Aludiendo a tanta virtud acrisolada, Luisa se hizo “hiladora de oro” (p. 65), metáfora que da título al libro: *Hilando oro*.

Luisa de Carvajal quiso entregarse plena y totalmente al servicio de Dios y servirle como verdadera pobre en la humildad y el desasimiento. Sin embargo, no siguió la costumbre de la época de ingresar en una orden conventual y allí tomar el hábito, por parecerle que pertenecer a la vida religiosa constituida, más bien que oprobio era un timbre de gloria, honor y prestigio social. “Luisa quería que su pobreza no estuviera dignificada por un hábito que le confiriera respeto y decoro, sino que fuera una pobreza exenta, sin apoyo, que necesitara del trabajo despreciado y sufriente para mal remediarse” (p. 60). Aquí está la originalidad de su entrega y el cambio total en la mentalidad de la época. “Ella tenía su propio proyecto de servicio de Dios, a quien, desde que su memoria recordara, siempre había querido entregarse” (p. 59). Ahora bien, si entraba en el convento “iba a gozar del respeto social que aureolaba en aquel tiempo a las personas consagradas; es decir, no iba a ser ‘el oprobio del mundo’ como ella deseaba” (p. 60). Así, pues, Luisa dejó su posición social de miembro de la nobleza de España, abandonó sus riquezas y vivió en la inseguridad del sustento cotidiano y en el duro trabajo para ganar el pan con el sudor de su frente. En Madrid comenzó este nuevo género de vida, pobre entre los pobres, despreciada por la sociedad a la que pertenecía por linaje. Recordemos que en aquella época la nobleza “se perdía por ejercer el trabajo manual” (p. 62).

Estando en Valladolid, Luisa de Carvajal tiene conocimiento de las terribles condiciones que sufrían los católicos ingleses por defender su fe. Luisa, encendida en fervores divinos, quiere luchar por detener el cisma en el país de la Reforma anglicana.

En efecto, en Inglaterra corrían fuertes vientos de persecución contra el catolicismo, época de cruentos martirios especialmente contra los sacerdotes. La Reforma, introducida por Enrique VIII (1509-1547), había dejado honda huella. Cuando el papa Clemente VII, en 1527, declaró la nulidad del matrimonio de Enrique VIII con Ana Bolena, el rey hizo caso omiso de la prohibición y se proclamó jefe supremo de la Iglesia de Inglaterra. Este hecho provocó el cisma y la separación de Roma. Cuando subió al trono María Tudor, hija de Enrique VIII y Catalina de Aragón, la reina María estableció el culto católico en Inglaterra, pero su sucesora Isabel I, hija de Enrique VIII y Ana Bolena, restableció la Iglesia nacional anglicana y rompió definitivamente con Roma. Por su parte, los católicos ingleses desconocieron el derecho de Isabel I al trono de Inglaterra y consideraron como legítima heredera del trono a María Estuardo, reina de Escocia, a quien Isabel I mandó ejecutar cruelmente después de un atroz cautiverio. Al morir Isabel I en 1603, se extinguió con ella la descendencia de Enrique VIII y la dinastía de los Tudor. Cuando sube al trono Jacobo I Estuardo, “pese a la inicial benevolencia con que Jacobo I había comenzado su reinado, una vez bien

asentado en el trono, se decantó por el anglicanismo y tornó a perseguir duramente a los católicos" (p. 112).

Luisa de Carvajal llegó a la Inglaterra de Jacobo I con el propósito de "ayudar a los católicos ingleses a mantenerse firmes en la fe, y no esquivar el martirio propio" (p. 118). Desde Valladolid Luisa empezó "a preparar el difícil salto a Inglaterra" (p. 102).

Una vez arreglados sus asuntos temporales "subió a su machuelo y se puso en las manos de Dios camino hacia Inglaterra" (p. 109). Los viajes en aquella época eran difíciles, peligrosos y, sobre todo, muy incómodos, especialmente para una mujer. "Luisa, caballero andante a lo divino, montó en su Rocinante y salió de Valladolid el 27 de enero de 1605" (p. 111). A lomo de mula, Luisa atraviesa Francia, llega a Calais. Luego atraviesa en barca el Canal de la Mancha hasta desembarcar en Inglaterra el día primero de mayo de 1605. Todo el viaje lo hizo con gran entereza de ánimo según ella misma confiesa "dándome nuestro Señor mucho ánimo para hacerlo con alegría y sin echar una sola lágrima, dejando tan buena patria" (p. 111). En Inglaterra, Luisa sufrió penalidades sin fin, la cárcel y la condena por parte de Jacobo I Estuardo, que vio en ella una enemiga del reino y la Corona. "Jacobo I añadió multitud de acusaciones contra Luisa" (p. 207).

Otra faceta muy importante en la vida de Luisa de Carvajal es su facilidad para versificar y escribir muy buenos poemas, a juzgar por las primorosas muestras poéticas que presenta el libro y que la definen como excelente poeta. Siguiendo la costumbre de la época de usar pseudónimo, Luisa de Carvajal utilizó el anagrama de su nombre y firmó sus composiciones como "Silva" por "Luisa" (téngase en cuenta el cambio ortográfico de u-v, corriente en la grafía de la época). En el libro leemos bellísimas redondillas: "Con verdad te afirmaré" (p. 31); romances: "En busca del dulce Amado" (p. 41); sonetos: "¿Cómo, di, bella Amari, tu cuidado" (p. 491); lirias: "Gozosa y dulce muerte" (234); octavas reales: "Cuando vuelvo los ojos a mirarte" (52).

Luisa de Carvajal y Mendoza en su tiempo supo transgredir los prejuicios sociales, romper con las ideas del honor y la fama, despreciar las pompas y vanidades, rechazar las diferencias de clase y entregarse a una arriesgada aventura personal en la consecución de sus grandes ideales: "Luisa también era mujer y su batalla mayor" consistió en haberse sabido defender "contra la aplastante coacción social que trata de torcer su derecho a la libertad de darse a Dios del modo que desea. En cierto modo, su lucha es una lucha feminista, feminismo del siglo xvi y a lo divino" (p. 70).

Maria Andueza

Rafael Moreno, *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*, México, UNAM/DGAPA, 2000. 311 págs.

El texto que reseñamos pertenece a uno de los más distinguidos maestros de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, recientemente fallecido: Rafael Moreno Montes de Oca. Destacado latinista, estudioso de la educación e historiador de las ideas en México (o mejor, como a él le gustaba llamarla, de la *historia de la filosofía mexicana*), humanista y filósofo. Estos tres campos fueron su pasión, a la que dedicó su vida entera.

El maestro Rafael Moreno formó parte de una de las generaciones de filósofos formados por el "transterrado" español José Gaos, quien fue en México un despertador de vocaciones filosóficas e incitador, especialmente, del estudio de la historia de las ideas, de la filosofía en México y en América Latina, desde la época colonial hasta el siglo veinte.

La misma formación historicista y fenomenológica de José Gaos fue transmitida a sus discípulos, además de otras corrientes filosóficas, como el existencialismo, el ontologismo heideggeriano, por señalar las más representativas.

Moreno, continuando con la ruta marcada por su maestro, sostuvo hasta su muerte la tesis de la historicidad de la filosofía, porque para él "toda filosofía tiene historia", empero, está consciente que la historicidad de la filosofía lleva al relativismo y a la subjetividad, aunque advierte que muchos de sus problemas y las respuestas a ellos son "universales". La dicotomía aquí presente lleva a paradojas irresolutas, porque lo universal en filosofía, según una tradición, es atemporal, y, por lo tanto, está por encima de la historia.

Estas pretensiones en filosofía, a finales del siglo xx han sido parcialmente superadas por la "crítica hermenéutica", es decir, por la teoría de la interpretación. La hermenéutica tiene sus antecedentes en la *Metafísica* de Aristóteles continuada por los escolásticos, en el Renacimiento por filósofos y literatos, avanzado el tiempo por los hermanos Guillermo y Federico Schlegel, Federico Schleiermacher y dentro de un campo más acotado en la disciplina filosófica, y no en la literatura o la teología, la encontramos en Guillermo Dilthey con una reflexión mucho más profunda; ya en pleno siglo xx, alcanza un gran desarrollo con Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, Gianni Vattimo, Andrés Ortíz Osés, Mauricio Beuchot, por señalar apenas algunos.

La hermenéutica se coloca por encima de cualquier concepción positivista; diseña conceptos y marcos de referencia. Analiza el significado simbólico de las diversas expresiones filosóficas y culturales. En la actualidad se agotaron aquellas corrientes filosóficas, como son el estructuralismo, el conductismo, la filosofía analítica etc., que intentan entender a la filosofía y a la cultura según los modelos de las ciencias naturales. Precisamente, como reacción a estos modelos, surgen teorías filosóficas que consideran a la "subjetividad" y a la interpretación como factores importantes dentro del campo de la reflexión filosófica. O sea, entienden que la filosofía no es, no puede ser, sólo objetividad, sino que está permeada por la subjetividad, por la ideología y atravesada desde atrás, por las ciencias sociales.

Lo curioso es que este descubrimiento y la metodología no eran algo nuevo para los filósofos dedicados a la historia de las ideas y a la filosofía mexicana.

na y latinoamericana, porque ellos habían trabajado de esta forma desde los años cuarenta. Así, la filosofía para Rafael Moreno no puede ser algo abstraído de los asuntos reales, sino un saber de problemas teóricos e ideológicos desde el que analiza, problematiza y construye categorías filosóficas. Su forma de filosofar es un filosofar en la historia, pero con categorías filosóficas. En otros términos, es modo de hacer filosofía a partir de la realidad sociohistórica concreta: busca explicar cómo es que la realidad se concibe a sí misma. El suyo es un filosofar sobre problemas propios.

El libro del maestro Rafael Moreno: *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*, está conformado por una "Introducción" y diez capítulos. Para nuestro filósofo hablar de Ilustración en la Nueva España significa no precisamente una explosión generalizada, sino más bien, como una forma diversa y con variadas tendencias, donde se entrecruzan lo tradicional escolástico con la modernidad de algunas ideas de la Ilustración, sin atreverse a plantearlas plena y abiertamente. Existen en aquellos filósofos del siglo xviii, recelos, desconfianza y temores, no pretenden entrar en conflicto con la fe religiosa y, por lo mismo, tratan de encubrir sus formas eclécticas de pensar.

Ya desde la segunda mitad del siglo xvii, en los diversos países europeos y las colonias americanas, a algunos filósofos se les empieza a designar con el nombre de *eclécticos*. Entre ellos destacan españoles y portugueses como Cardoso, Tosca, Feijoo, Martínez, Berni, Piquer, Martí, Ribera, Villalpando, Amat, Pérez y López, Almeida, Ostos, y los jesuitas Aymerich, Pou, Monteiro, Pons y quizá Artega. En México se pueden considerar entre ellos a los jesuitas antecesores de Díaz de Gamarra, incluyendo a este último, y a su continuador Guridi y Alcocer, en el siglo xix y al felipense Guevara y Basoasabal.

La mayoría de los filósofos eclécticos, según Gaos, hacen profesión de escepticismo, pero en realidad coinciden con los que hacen eclecticismo. En ellos existe una marcada preferencia por la ciencia moderna y la modernidad toda. Los más, exponen las doctrinas de los grandes filósofos modernos y eligen aquellas que se identifican con la fe cristiana y que puedan aportar a la fundamentación de ésta, las que en rigor son las doctrinas de la ciencia moderna, o la explicación filosófica de éstas o de los fenómenos y objeto de los mismos. Así pues, podemos ubicar la investigación del maestro Rafael Moreno, precisamente, entre la última mitad del siglo xvii, los últimos treinta años del siglo xviii y los primeros cuarenta del xix. El libro está conformado por un conjunto de ensayos que aportan una mayor comprensión de la situación en la que se encontraban la filosofía y las ciencias modernas en la Nueva España. Este conjunto de trabajos nos llevan a analizar cuál era la situación de las ciencias y de la filosofía de la época de sor Juana Inés de la Cruz y de don Carlos de Sigüenza y Góngora, como, a la vez, la época de los jesuitas ilustrados expulsados en 1768, haciendo un recorrido por Bartolache, especialmente, por José Antonio Alzate. Al mismo tiempo analiza el desarrollo de las ciencias a la llegada del prusiano Alejandro de Humboldt, estudia la evolución ideológica de don Miguel Hidalgo y Costilla, y, finalmente, estudia someramente las raíces del liberalismo del siglo xix mexicano.

El estudio de Rafael Moreno nos lleva a conocer las características de la modernidad de los jesuitas mexicanos frente a la escolástica. A través de la primera se apela a la razón y a la experiencia como los factores determinantes

de todo conocimiento; mientras que por la segunda, se ocupan más de los problemas lógicos y se abusa del argumento de autoridad. Empero, el principio de autoridad tan venido a cuenta en las discusiones filosóficas y científicas, es puesto en cuestión por los jesuitas y por algunos de sus discípulos que se quedaron en Nueva España. Sin embargo, el análisis de Moreno de estos filósofos lo lleva a descubrir que eran, por un lado, modernos, y por el otro, tradicionales, porque se aferran en defender la escolástica frente a la ciencia pero también establecen y diferencian el orden físico del metafísico. Sus indecisiones, sus vueltas a lo viejo, muestran que todavía no eran plenamente modernos. Pero lo que le interesa a nuestro filósofo no es precisamente mostrar y defender la modernidad de los jesuitas mexicanos, sino más bien, algo que sí es moderno: su acrecentado nacionalismo, porque aman entrañablemente a la "patria". Casi todos escriben sobre el pueblo mexicano con el propósito de mostrar a los detractores de la "nación mexicana", la verdad de su historia; exponen y defienden la capacidad de los americanos para asimilar y comprender la cultura universal.

Los jesuitas, además de introducir la filosofía y la ciencia modernas, son humanistas, porque, por un lado, afirman los derechos perdurables del hombre, como a las vez descienden al estudio y remedio de las necesidades concretas. Así, es posible observar en ellos, especialmente en Clavijero, la presencia del pensamiento antropológico lascasiano del siglo xvi, pero gracias al influjo de la modernidad. La etapa de iniciación de los jesuitas tiene todos los temas de la mayoría de las preocupaciones de tiempos distintos. Más allá de los sistemáticos escolásticos, escritores en lengua latina dedicados al magisterio, están otros que hacen a un lado la tradición escolástica, a los que se les puede llamar "filósofos sin sistema", que se dedican a la enseñanza, casi todos son científicos, matemáticos, mineralogistas, botánicos, físicos, anatomistas y observadores de fenómenos e inventores con aceptación en las academias europeas.

La pretensión del maestro Moreno es mostrar que los pensadores y científicos ilustrados mexicanos son también filósofos, en la medida en que asumen una actitud o tratan temas filosóficos de acuerdo con la visión del mundo del siglo xviii, de la filosofía ilustrada, a la vez que difunden la modernidad haciendo suyas las tesis fundamentales de ese periodo. La característica de los sabios ilustrados mexicanos es la firme voluntad de sacar la inteligencia novohispana de su "letargo tradicional".

Los continuadores de los jesuitas y franciscanos van a hablar de un nuevo método para los estudios, como es aquel que considera señalar los errores o vicios de la escolástica y a la vez que recomiendan la enseñanza de las ciencias físicas, realizan una campaña en contra de la tradición escolástica de "autoridad". "Son antiaristotélicos y antiescolásticos". Pero la acción liberadora no se restringe sólo al campo filosófico, sino que se amplía a todos los ámbitos de la vida. Existe un afán por renovar la mentalidad completa de los novohispanos estableciendo los derechos y las libertades de la razón y del pensamiento. Es decir, se trata de reeducar con la cultura de las Luces.

Su mérito, según Moreno, es haber dado a su época la cosmovisión del siglo, es decir, científica y enciclopédica. Nuestro filósofo trata de mostrar la forma cómo los ilustrados mexicanos asimilan la filosofía moderna, la ciencia y su método, con lo cual intentan destruir el orden antiguo a través de las ideas

de la modernidad. El triunfo de las luces es la salvación de la historia y de la naturaleza. "Poseer luces equivale a tener una cultura moderna".

Si se comparan los principios de la razón que tratan de imponer nuestros ilustrados con los de los europeos, encontramos coincidencias, diferencias, relaciones y paralelismos. Los ilustrados mexicanos realizan una labor con la que intentan abarcarlo todo: la filosofía, la ciencia, la literatura, el arte, el teatro, la agricultura, la mineralogía, incluso, el propio saber teológico y la vida completa novohispana, por eso insisten en la renovación completa.

Para Rafael Moreno los autores de los últimos cincuenta años del siglo XVIII mexicano pertenecen al siglo filosófico y racionalista, sus escritos son el mayor tributo a la razón. Es un racionalismo, que para Moreno no es algo ya dado, sino en "vías de hecho". Empero, al hacer el análisis de la filosofía de la ilustración europea encuentra que ésta, más que ser una filosofía estricta, es un movimiento espiritual. No existe en ella una fuerte inclinación por el método, pero sí una actitud abierta por la ciencia, las artes, las letras y la vida práctica. Lo mismo acontece con la ilustración mexicana, las mismas doctrinas y la inclinación por las ciencias son la razón del siglo.

Los filósofos ilustrados mexicanos asimilaron y compusieron su pensamiento en medio de la enseñanza tradicional. Estas circunstancias, no obstante que resultaban desfavorables en el orden de la teoría, hacen posible la difusión de todo género de materias, lo cual le permite afirmar a Moreno, no sin razón, y siempre guardadas las proporciones, que "los periódicos de Alzate, Bartolache y Valdés tienen una misión precada a la que desempeñaron el *Diccionario histórico y crítico* de Bayle, el *Teatro crítico y universal* de Feijoo y la *Enciclopedia o Diccionario razonado* que editan Diderot y D'Alambert". Así como las obras anteriores significan históricamente la introducción y desarrollo de las ideas modernas que habían penetrado sensiblemente en la mayor parte de Europa, del mismo modo las publicaciones mexicanas fueron hechas para divulgar con mayor eficacia las ciencias útiles, la crítica de los errores y la nueva filosofía. Sin embargo, advierte que el establecimiento de Las Luces, por su naturaleza, sólo podía darse dentro de la aristocracia mexicana. Es decir, las luces permanecieron alejadas del pueblo.

Todos los ilustrados recurren a la ciencia de la época y, lo que es más decisivo, contraponen la cultura reciente que les llegaba de Europa con las doctrinas de la tradición. Por ello no es de extrañar las coincidencias ideológicas de Alzate y de Bartolache con las doctrinas y los criterios dominantes del siglo. Aunque al leer los escritos de esos autores no se descubren inmediatamente las influencias de las doctrinas asimiladas por ellos. Las influencias que se perciben en su pensamiento de forma considerable son las de Copérnico, Descartes, Gassendi, Bacon, Bayle, Locke, Leibniz, Wolf, Feijoo. Salvo la excepción de Bartolache en sus *Lecciones matemáticas*, donde se pueden ver anunciadas las influencias de las doctrinas de Descartes, Leibniz y de Wolf, no es posible reconocer el origen de las ideas que utilizan para instaurar entre nosotros el mundo moderno. Cabe advertir que la simulación de los grandes autores se "hace mediante tratadistas secundarios y aun divulgadores, muy estimados entonces. Los diccionarios, las actas, las memorias, los periódicos, forman el principal alimento de aquellos hombres ávidos de saber, dispuestos a derramar la sabiduría en los problemas de la existencia cotidiana".

La recepción de las ideas filosóficas de la modernidad por los ilustrados mexicanos no puede, como señala Moreno (siguiendo a Antonio Caso y a Samuel Ramos), ser una imitación, extralógica o irreflexiva, sino, por el contrario, es un intento por encontrar respuestas, desde lo particular, desde "lo nacional", a la propia realidad histórica de la segunda mitad del siglo XVIII. Esto quiere decir que la filosofía universal, según nuestro autor, "se vuelve mexicana por la interpretación, las modificaciones teóricas y la aplicación que hombres mexicanos hacen de ella a la realidad patria".

Moreno se acerca a las obras de autores como sor Juana Inés de la Cruz, don Carlos de Sigüenza y Góngora, a los jesuitas ilustrados y algunos de sus continuadores, como José Antonio Alzate y Ramírez, José Ignacio Bartolache, José Antonio Valdés, Miguel Hidalgo y Costilla, y al prusiano Alejandro de Humboldt, en su visita a la Nueva España, y a otros, donde hace gala de una profunda erudición y capacidad de análisis y de interpretación, a la vez que nos muestra un amplio conocimiento de las dos tradiciones filosóficas: la novohispana y la europea. Moreno nos descubre en su justo punto las ideas filosóficas de José Antonio Alzate, los aportes de su pensamiento científico y filosófico, es el primero, en la América colonial, que en su *Diario literario y crítico* busca despertar las conciencias aletargadas por los "ergotismos formales" de la escolástica decadente. Allí predica las ideas modernas para impulsar de forma definitiva a la patria. La intención es salvar a la patria de una decadencia bochornosa. En su segundo periódico, *Gaceta de México*, realiza una crítica demoledora de la filosofía escolástica, a "una filosofía —dice— que el tiempo y la preocupación tenían reconocida como infalible, como la base que debía dirigirnos en todas nuestras acciones, en todos nuestros pensamientos". Sus ataques a esta filosofía son el fruto de una nueva razón, de una buena inteligencia y de buen gusto. Es el desprecio por el formalismo de los principios, donde la irrisión de la preponderancia lógica minó los cimientos de la filosofía tradicional, a la que Alzate acusa de haber abandonado el mundo real para ir en pos de un país imaginario. Apunta que los antiguos llenan las mentes de los estudiantes de *símulas*, de un mundo muerto amparado en la venerable autoridad de Aristóteles.

Moreno hace un simil entre Alzate, el español Feijoo y el francés Voltaire, porque éstos coinciden en que la "lucha entre la tradición y el mundo moderno es una pugna entre la ignorancia y el saber, entre las luces y las tinieblas, entre un racionalismo a espaldas de la realidad y una ciencia que se alimenta en las cosas mismas". La ilustración, como la concibe Alzate, descansa en una inteligencia crítica o en una razón natural cuyo cometido es hacer olvidar el pasado decadente: "Inteligencia crítica porque conduce a los hombres con luces suficientes para distinguir lo verdadero de lo falso, lo opinable de lo incierto, la conjetura de la verdad, según exigió Feijoo en España y enseñaba Gamarra a los estudiantes de la colonia". Su filosofía es radicalmente pragmática en la medida de que la utilidad vuelve seguros y verdaderos los conocimientos. Así, lo útil es para Alzate el criterio máximo de la falsedad y de la verdad, de aquí nace la relación espontánea de las cosas. La utilidad para Alzate no sólo es la categoría fundamental, sino el objeto de la filosofía crítica. En oposición al racionalismo escolástico y al cartesiano, hace un llamado al buen sentido "dejando frioleras que en nada pueden aprovecharnos".

Por otro lado, Moreno muestra a Alzate como el antecedente ideológico de la Independencia, en la medida en que predica la liberación de un pasado de ignorancias. Donde la educación tiene un papel fundamental porque a través de ella se reforman la inteligencia, las costumbres y la vida de la Colonia. La ignorancia impide el recto uso de la razón y afloja su funcionamiento, pero no destruye su naturaleza, la cual consiste en alumiar y ser iluminado.

José Ignacio Bartolache, al igual que Alzate, realiza una crítica a los estudios peripatéticos. Estudió medicina y, cuando esto hacía, se dedicó un tiempo a las matemáticas bajo la sabia dirección de Velázquez de León. Sustituyó a este último en la cátedra de astrología y matemáticas en la Real y Pontificia Universidad de México. Como producto de su entusiasmo escribe en 1769 sus *Lecciones matemáticas*. En este libro, al cual se le debía conferir el más alto interés por los mexicanos estudiosos del pensamiento colonial, por ser el primer texto que se publicó en Nueva España con las teorías modernas sobre la ciencia y su método, quedaron incluidas las generalidades sobre el método científico. En abundancia de su gran talento ilustrado y científico, habremos de decir que también se ocupó de realizar observaciones astronómicas, con su amigo y biógrafo José Antonio Alzate.

Bartolache, como no le agradara visitar enfermos, se dio a la tarea de organizar y publicar un periódico médico con una fuerte influencia ilustrada, al que dio el nombre de *Mercurio volante, con noticias importantes y curiosas sobre física y medicina*; fue el segundo periódico ilustrado mexicano, después del *Diario literario* de Alzate, y el primero dedicado expresamente, a la medicina, y es casi simultáneo al segundo de Alzate, *Asuntos varios sobre ciencias y artes*. En el *Mercurio Volante* hace una crítica a la cultura y los sistemas de enseñanza en la Nueva España, adopta una postura contraria al peripatetismo cuando escribe: "Aristóteles, filósofo muy celebrado y muy digno de serlo, con tal que no se regule su mérito por sus ocho libros de *Physica auscultatione*, que dejó escritos de propósito para que nadie los entendiera". También realiza una crítica a Descartes y un elogio al sistema de Newton. En sus publicaciones periódicas clama, desde 1768 hasta 1798 que desaparece su periódico, porque acaben los prejuicios que impiden el reinado de las luces en las aulas, en las costumbres, en la intimidad y en la conciencia de los mexicanos.

Los estudios de Moreno sobre Alzate y Bartolache estuvieron referidos al campo filosófico más que a las ciencias y las matemáticas. Le interesó también estudiar si el pensamiento moderno tuvo repercusiones en el campo teológico. La pauta se la da la *Disertación sobre el verdadero método de estudiar teología escolástica*, de don Miguel Hidalgo y Costilla. Es sabido que Miguel Hidalgo estuvo en contacto y recibió las enseñanzas, durante su estancia en el Colegio de San Nicolás de Morelia, de algunos maestros jesuitas ilustrados, como fue el caso de Francisco Xavier Clavigero.

Para Moreno, Hidalgo, lejos de lo que algunos historiadores han dicho sobre su formación, es un personaje dispuesto al cambio. Empero se desconoce, por ejemplo, el periodo en que enseñó artes en el mismo Colegio de San Nicolás, cuáles fueron las doctrinas teológicas a las que dedicó su mayor entusiasmo y en las que obtuvo crédito hasta llegar a merecer, en los albores de la Independencia, el título del teólogo más destacado de la Nueva España. Por ello, parece imposible pensar que su preocupación humanitaria, las críticas al

gobierno, su autonomía mental, su americanismo, su amor a la libertad, el desarrollo y cuidado de las artes y oficios, su aprecio por la agricultura, su indigenismo, sean improvisados, al igual, según se dice, que improvisó los ejércitos.

Gabriel Méndez Plancarte señala en su estudio *Hidalgo, reformador intelectual*, que el Padre de la Patria fue un digno exponente del movimiento renovador iniciado por Manero, Abad, Alegre y Clavigero, que llevó a su culminación Joaquín Velázquez de León, José Ignacio Bartolache, Díaz de Gamarra y Alzate. Mientras que éstos fueron los renovadores de la ciencia y de la filosofía, Hidalgo lo fue de la teología.

La *Disertación sobre el verdadero método de estudiar teología escolástica* es una teoría del método y una metodología de la disciplina teológica. Hidalgo se atreve a aplicar al saber sobre Dios, el propio criterio, lo cual sólo parecía válido para el conocimiento propio de la razón humana, al dar indicaciones para adquirir conocimientos sobre las otras materias humanas y científicas. El mérito más grande radica en que, al igual que los modernos, aplica la conciencia histórica a la teología. Al realizar una comparación entre los tiempos de las Luces y los del pasado, considera que estos últimos fueron tinieblas. Se atreve aún a más, cuando dice que "la historia sin la cronología y geografía quedaría enteramente ciega". Apunta que "no ha habido edad en que pudieran subir los hombres del templo de la sabiduría con tanta facilidad como la nuestra". Y según él, la teología no escapa a esta situación. Al mismo tiempo rechaza la "teología fundada en las opiniones de Aristóteles" porque "introduce mil cuestiones de posible inútiles". El estudio de la teología para él debe ser metódico; hace una crítica a la teología escolástica y sus formas silogísticas, porque embrollan las verdades, por lo tanto, recomienda su desaparición de los textos teológicos. De tal modo, invalida el pensamiento aristotélico-tomista y la teología de la tradición. Esto hace decir al maestro Moreno que en la *Disertación* de Hidalgo se atisba otra idea del conocimiento, de la metafísica y de la teología misma.

En el mismo libro se incorpora una reflexión sobre la ilustración mexicana que encontró Alejandro de Humboldt. Aquí encontramos un sesudo análisis crítico de la obra del geógrafo y naturalista prusiano titulado *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, el cual le sirve de argumento para desmentir algunas de las tesis de Humboldt sobre los ilustrados mexicanos; en oposición a algunas afirmaciones que consideraban a éste como un pensador romántico, afirma que es más bien un ilustrado. Para demostrar su afirmación realiza un paralelismo del prusiano con nuestros ilustrados mexicanos, escribe: "Humboldt se muestra convencido, como los ilustrados nuestros, de que los progresos de la civilización van íntimamente unidos con el perfeccionamiento del orden social". El estudio de las ideas propaladas por los sabios mexicanos le permite afirmar que cuando Humboldt visitó la Nueva España encontró pensadores, filósofos y científicos ilustrados de gran nivel intelectual. En este ensayo sobre Humboldt le interesa destacar el nivel de formación de los ilustrados mexicanos a su llegada y, a la vez, señala el apoyo que éstos dieron para la elaboración de su *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*. Los más grandes científicos y filósofos novohispanos de la época le prestaron su ayuda: cartógrafos, metalúrgicos, zoólogos, geógrafos, botánicos etc. ofrecen su apoyo, de

otra forma hubiera sido imposible que en un año hubiera podido elaborar dicha investigación.

Humboldt realiza estudios sociales, políticos y económicos no sólo sobre el reino de la Nueva España, sino de otros lugares de Hispanoamérica. Se relaciona con los más destacados científicos ilustrados de los lugares que visitó. Empero, los modelos que Humboldt tenía en su mente le impidieron, más de una vez, justipreciar la novedad hispanoamericana como el nivel de nuestros científicos y, más aún, en lo que atañe a ciertos problemas políticos, sociales y económicos, lo cual no quiere decir que se hubiera equivocado en sus apreciaciones sobre algunos de ellos. La formación intelectual y filosófica de Humboldt no era la adecuada para el abordaje crítico del imperio español americano, pues éste resultó, en un primer momento, a los ojos del científico prusiano, como una extraña prolongación de un sistema histórico caduco, obsoleto y anacrónico que debía estar abolido y, no obstante, había prolongado su anómala e injusta existencia histórica hasta una época que ya no le pertenecía.

Humboldt, para el maestro Moreno, es el típico representante de la Ilustración alemana, pues desborda lo romántico al situarse en el ala izquierda de la misma, caracterizada por su extremado racionalismo, su liberalismo y su democratismo enajenante. Humboldt profesaba una especie de culto a la libertad, pues ésta era para el hombre y para la sociedad lo que las leyes naturales lo eran para el cosmos: medios armoniosos para la realización y el equilibrio. Por ello el despotismo se le presenta como una anomalía, como una fulgurante violación del orden natural y moral. Esto explica la decidida y militante actitud de Humboldt para no comprender y oponerse, decididamente, al imperio español americano; pasión liberal por Estados Unidos, al que considera el modelo político por antonomasia, y su posición en contra de Nueva España. El cientificismo del alemán no puede ser otro que aquel que se funda en principios racionales e ilustrados, orientado a una actividad empírica, dando cabida, de acuerdo con Herder, al sentimiento, a la poesía e incluso a la fe deísta. Aunque habremos de decir que casi no hubo en Humboldt ciencia o saber de su tiempo en el cual no incurriera, pero, como escribe Juan Antonio Ortega y Medina, "no siempre con la idea de profundizarla o investigarla, sino sólo atraído por una insaciable e inmodesta curiosidad". Sus estudios y experimentos, en su mayor parte resultaron superficiales y aun superfluos, por causa de su inquisitiva y morbosa ansia de conocer.

Moreno quiere mostrar que el *Ensayo* de Humboldt es un ejemplo ilustrado, donde inciden conocimientos científicos, antropológicos e históricos sobre el Reino de la Nueva España. Humboldt había pasado cosa de un año (1803) en la Nueva España, durante su estancia tuvo la oportunidad de asistir al Colegio de Minería, centro asiduamente concurrido por los más grandes sabios del virreinato. Allí se rodeó de una pléyade de brillantes jóvenes estudiantes con los que se dio a la tarea de levantar y delinear el mapa y las cartas del país; se dedicó a recolectar innumerables datos e informaciones oficiales; a copiar y extractar los importantísimos archivos de documentos públicos, entre los cuales se encontraban algunos que eran de carácter muy reservado. Dicho año de fructífera cosecha de fuentes y materiales, le va permitir escribir su famoso *Ensayo*.

El maestro Moreno en sus dos ensayos sobre la Ilustración, liberalismo y Reforma mexicanos muestra cómo las ideas ilustradas fueron perfilando el proceso de Independencia; las grandes luchas por hacer de México un país que gozará de la libertad y de la democracia; la fuerte lucha entre dos proyectos de nación y los que dan un voto por la Ilustración o las luces, contra "aquellos que lo dan por las tinieblas y el oscurantismo". Es la batalla en contra de lo viejo, de lo periclitado, por construir un hombre nuevo, desde una historia que supere, como dirá José Luis Mora, a la tradición escolástica y potencie el ejercicio de la libertad.

La Reforma, según Moreno, más que un movimiento político del pueblo mexicano, es histórico. Sus antecedentes y sus factores son diversos y complejos. Por lo mismo, no es patrimonio de un hombre, ya que no pudo encerrarse en un programa. La componen una serie de principios que dejaron de ser contemplaciones de sabios, para convertirse en realidad, "en historia nacional". El liberalismo los agrupó bajo un solo nombre, para convertir liberalismo y Reforma en un programa. Para señalar que "en realidad el término del liberalismo es la Reforma, y ésta es el ideal y la meta del liberal. Por eso la reforma que existe es la Reforma liberal". Así, continúa nuestro autor, "el liberalismo se cifró en el anhelo de dar ciudadanía y civilidad a los antiguos súbditos del imperio".

La visión de México, en que coinciden ilustrados y liberales, está fundada en una idea común de historia, según la cual la nación y el mundo son el campo de una lucha entre la ignorancia y el saber, entre las luces y las tinieblas, entre la falsedad y la razón. Por ello, un proyecto de nación debe luchar por la "grandeza y el progreso de la patria" en el ejercicio de su libertad. La razón ilustrada a través de la educación debía delinear una nación. Por esto Moreno destaca el papel que juega la educación en aquella época, pues

revestía tanta importancia para ellos, hasta el punto de aparecer como reformadores y educadores en sentido grosero de los vocablos. El optimismo en el triunfo de la razón no impidió ver que serían nugatorios todos los esfuerzos en favor de la grandeza y el progreso, si la mentalidad tradicional no era borrada en sus mismas raíces.

Así, la obra del maestro Moreno es una invitación a recuperar nuestro pasado intelectual y filosófico, a meditar sobre la obra de aquellos científicos y "filósofos mexicanos" que aportaron sus conocimientos a la comprensión de la realidad mexicana en diversos campos: científico, filosófico, histórico, antropológico y cultural.

Mario Magallón Anaya

Hugo E. Biagini, *La Reforma Universitaria: antecedentes y consecuentes*, Buenos Aires, Leviatán, 2000 (col. *El hilo de Ariadna*), 109 págs.

La juventud es uno de los sectores que deben resultar de particular interés para especialistas en educación, política, sociología etc., ya que por lo menos durante las siguientes dos décadas seguirán conformando el grueso de una población latinoamericana que empieza a envejecer y no tiene un espacio y camino definido y propio. De hecho, parte de la anomia que se gesta tiene que ver con lo que podríamos llamar lucha por el espacio (laboral, expresivo, afectivo, lúdico etc.) dentro de una estructura social cristalizada y con fracturas. En general, esta circunstancia conlleva en sí misma una serie de conflictos de diversa magnitud e índole según la fracción de la juventud de que se trate. Aquí nos interesa considerar la que se encuentra en los sistemas educativos, en especial la universitaria, ya que a su manera esas luchas también están presentes en ella.

En el nivel superior, en la élite universitaria, las expectativas no son muy alentadoras y el panorama es igual o más complejo y conflictivo, por decir lo menos, dado que se cruzan determinantes políticas poderosas. Lo importante es que en ese rango de población se concentran los relevos político-culturales, ahí es donde se configuran las futuras correlaciones de fuerzas, configuración forjada en el marco del enfrentamiento que, desde el mismo acceso a la universidad, se da en el ámbito de los bienes simbólicos y las posibilidades económicas, y que condiciona directamente en su formación.

En este plano vemos que la reforma universitaria recorre América Latina. Afirmar esto no es un anacronismo que refiera al año 68 o al 18 del siglo xx, aunque los involucre necesariamente. Desde México, el movimiento del Consejo General de Huelga, CGH, que paralizó casi completamente a una de las universidades más grandes del mundo, la UNAM, proyecta una imagen de lucha estudiantil radical durante gran parte de 1999. Pero las luchas estudiantiles no sólo se dieron en México en esos años: también protestan entonces los universitarios salvadoreños por un aumento de cuotas y los nicaragüenses por la disminución en el presupuesto, igual que todos los anteriores, los estudiantes chilenos luchan contra el "neoliberalismo"; poco antes, en 1997, en Nicaragua, se desata importantes movilizaciones estudiantiles enarbolando las mismas reivindicaciones, manifestaciones que adquirieron dimensiones amplias y condujeron a saldos trágicos. Estos movimientos estudiantiles reflejan las tensiones y/o abiertos conflictos entre los grupos interesados y afectados por los cambios en curso en la educación superior y están siendo motivo de interés por los estudiosos, como es el caso del libro coeditado por Plaza y Valdés y UNAM, *Movimientos estudiantiles en la historia de América Latina* (1999) que compila Renate Marsiske, así como el de Hugo Biagini que aquí se comenta. Si aquél es un texto con ensayos históricos que ilustran procesos concretos de los movimientos estudiantiles latinoamericanos desde el siglo XVIII, documentando aspectos advertidos a su manera por Germán Arciniegas en *El estudiante de la mesa redonda* (1932), el de Biagini puede ser considerado como secuencia, como un esfuerzo de reflexión y síntesis elaborado sobre esa base fáctica y considerando que debe actualizarse el reformismo universitario de la tradición de Córdoba.

Afirmar esto en la actualidad supone la consideración de, por lo menos, dos proyectos con premisas y objetivos divergentes, consideración que hace Biagini

a la luz del discurso reformista. Frente a la situación de crisis general de los sistemas educativos, y en especial de la educación superior, el proyecto elaborado desde las altas esferas del poder bajo los lineamientos modernizadores del neoliberalismo constituye un polo que es enfrentado por un proyecto apenas en conformación, que se orienta hacia las demandas sociales, pero cuyos representantes no han terminado de establecer una estrategia adecuada. En medio de esta disputa, como parte del conflicto en un doble plano, en su calidad de objetos y sujetos de la reforma, los estudiantes universitarios latinoamericanos presentan sus ambigüedades y sobre todo expresan los resultados del creciente desequilibrio en las oportunidades de un sistema que se dicotomiza, que pierde consistencia y coherencia en sus discursos, que sufre el descrédito y la crisis de sus instituciones. La juventud universitaria, desde esta perspectiva, se conduce contradictoriamente, en la medida en que se acomoda a un sistema que también está en transformación. Es aquí donde el reformismo, democrático, crítico, latinoamericanista, debe replantearse en apoyo a la nueva generación.

En este contexto llamamos la atención del lector sobre el libro de reciente publicación que estamos comentando, ya que puede ser de útil referencia y elemento para la reflexión en el ámbito latinoamericano y nacional. En efecto, en la colección *El hilo de Ariadna*, de la editorial argentina Leviatán, Hugo Biagini presenta un fruto más de una de sus obsesiones intelectuales: el movimiento estudiantil latinoamericano. Con el título de *La reforma universitaria: antecedentes y consecuentes*, Biagini ofrece varios ensayos, en un centenar de páginas, donde "se examinan diferentes ideales alternativos que ha sustentado el movimiento juvenil ante el orden establecido" y "se alude al ciclo independentista, a los primeros románticos, a la bohemia finisecular, al movimiento orgánico del 18, a la generación de la protesta y la revolución, hasta desembocar en los testimonios posmodernos". Dos notas biográficas forman parte del texto: una sobre Eugenio Pucciarelli y otra sobre las preocupaciones y acciones universitarias de Arturo Andrés Roig, y cierra el libro una aproximación bibliográfica que siempre es bienvenida.

Con este plan de abordaje y con la preocupación por el papel que deberán desempeñar las nuevas generaciones universitarias, se reflexiona históricamente sobre el presente universitario y se piensa en sus retos futuros. Se expresa la certeza de que los valores que dicho movimiento tiene y que lo han hecho perdurar son recuperables y hay que presentarlos, no como una historia para un círculo pequeño de interesados, sino como una historia que involucra al presente y al futuro; para ello, por una parte los revaloriza con respecto de los detractores de diferente factura, y por otra los precisa para abrir una puerta a esta vertiente original del pensamiento latinoamericano universitario que después, gracias a la desmemoria, reapareció en Europa como si fuera único y original. Los valores presentados bien podrían servir para ponderar los antivalores actuales y deberían alcanzar a una población mayor a la del círculo de lectores tradicionales de estos temas, en especial entre las masas juveniles y las mismas élites universitarias de América Latina.

Estamos, y están los universitarios en vías de enfrentar definiciones, en medio de una consistente ofensiva de la derecha y de los reacomodos del poder establecido que se va adaptando al nuevo contexto. Ahí la juventud está desempeñando un papel importante, como lo ha hecho en otras épocas. Esto lo tiene

presente el autor; le da vuelta a la tuerca para concentrar palabras que dirige a la juventud, para hablarle de su "historia", de los anhelos, compromisos y responsabilidades asumidos por la juventud latinoamericana en otros momentos y de lo que deberá enfrentar en la actual situación. Frente al nihilismo y el rechazo de toda autoridad propone revisar la tradición reformista, porque en ella encuentra una piedra de toque.

La juventud ha actuado en diversos casos respondiendo a las circunstancias antes de la definición completa de sus objetivos y métodos, pero ha quedado subordinada a la gerontocracia del lugar que fuere. No obstante, reiteradamente reaparece con su característica explosividad, metiéndole *candela* a la tibia situación para intentar y lograr, ya sea provisionalmente, fracturar al orden establecido. El papel de la juventud estudiosa desempeñado en cada momento no es insular y momentáneo; Biagini ata cabos, busca coincidencias de la juventud universitaria frente al poder establecido y encuentra antecedentes y consecuentes, muestra valores que definen un episodio fundamental en la historia de las universidades latinoamericanas: la Reforma Universitaria de Córdoba, Argentina. Lo episódico es trascendido ya que hay estructuras sociales infames que persisten; como afirma Biagini: "Hoy, como antes en 1918, nos enfrentamos a un modelo histórico caduco. La universidad tendrá que denunciar las causas de nuestro atraso y propugnar otras alternativas viables. Ello supone actualizar los elementos valederos de la Reforma Universitaria que apuntaban hacia un tipo de democracia no meramente nominal y con una modernización menos empresarial y más humanista" (p. 28).

El sentido del texto de Biagini se explicita en estas afirmaciones que expresan la conciencia de que la educación es mucho más que acumulación-ampliación de conocimiento: suponen la democracia, la modernización y el humanismo dentro del binomio sociedad-universidad. El orden establecido ha sido distinto en cada época y frente a él se ha plantado la muchachada. Es cierto, la apreciación de Biagini con respecto del movimiento estudiantil-juvenil es por lo menos alentadora y tiene una carga de utopía que baja a la realidad al señalar que es más que necesario rescatar los conceptos fuertes de la reforma universitaria, sobre todo porque es imprescindible tener en cuenta que esa juventud era heterogénea, que en sus filas estuvieron también quienes optaron consciente o inconscientemente por posicionarse del lado del orden establecido. No creo que se trate de formar una visión unívoca en tal o cual sentido; por el contrario, se trata de formar en las universidades y en los universitarios una conciencia crítica para valorar, enfrentar y superar cualquier orden establecido, ya sea teórico o metodológico lo mismo que ideológico y político.

Si pensamos que en lo local se manifiesta lo global y tomamos el caso argentino como ejemplo, la atención que le debemos prestar a la juventud universitaria en relación con la democracia es mucho menos gratuita. En Argentina "de 1 000 000 de jóvenes entre 18 y 15 años que han votado allí por primera vez en las elecciones presidenciales de 1999, 630 000 se encuentran literalmente fuera del sistema educativo y 2 000 000 de personas entre 15 y 24 años que se hacían tras el muro del gran Buenos Aires, no estudian ni trabajan ni son amas de casa" (p. 74). Con un mayor capital cultural, que implica también los ámbitos políticos, los referentes para una elección de esta naturaleza cambiarían sus apreciaciones, que sería más importante si se sustentaran en la democracia.

Pero esta asociación educación-democracia no es lineal; de hecho la situación tampoco es tan simple en la élite universitaria, ya que la correlación entre altos niveles de educación y postura política no son tan directos y están atravesados por consideraciones de orden personal, ideológico y de beneficios sociales, económicos y políticos; lo importante en todo caso es afianzar una cultura democrática.

En menos de dos años la juventud mexicana mostró, al menos, dos de sus facetas: en un primer momento (1999) la rebelión estudiantil paralizó a la universidad más grande del país por más de nueve meses y la intervención de la Policía Federal sólo les permitió un triunfo parcial; en otro momento (2000), con sus votos un alto porcentaje de la juventud universitaria contribuyó al triunfo de la visión empresarial encabezada por el candidato del PAN Vicente Fox. ¿Será este sector de la juventud el que marque e identifique a la generación del 2000? ¿Será esta juventud universitaria la que finalmente se resuelva a aceptar e imponer uno u otro modelo de reforma académica en el nivel superior?

La generación Fox refiere centralmente a una élite universitaria, sobre todo de escuelas privadas, que se asume como tal, como élite ubicada en un plano distinto del resto de la sociedad, que tiene resuelta la mitad de la vida, si tiene expectativas de futuro y para la cual la lucha de clases es una referencia hueca y pasada de moda, pero que en el marco de una vida *light*, gusta hablar de los mercados internacionales y de la apertura económica y quiere llegar a ser referencia de éxito ("La generación Fox. ¿Hacia dónde?", *Milenio semanal*, núm. 149 [julio del 2000], pp. 24-31). Esta *generación*, como se le ha dado en llamar, reviste características muy particulares y complejas, tanto como las de los *cegehacheros* (integrantes del Consejo General de Huelga, sector de universidades públicas en el que confluyen al pertenecer a una base social de clase media, con una plataforma personal menos sólida, desgastada por la incertidumbre, y rencor por la marginación creciente de la UNAM) y afines ideológicos —no solamente mexicanos. En ambos casos son, sin embargo, parte de una élite que debe tener como interlocutor, como referencia, una población más compleja y enfrentada. Como en muchos movimientos estudiantiles, paradojas y contradicciones, nihilismos y extremismos aparecen en uno y otro lado, fluyen y confluyen trazando perfiles difusos de su rostro definitivo. Lo cierto es que de alguna manera ganó la "generación Fox" y ese triunfo es una moneda al aire. Pero la historia y la vida social es todo menos azar. Lo importante es que esa generación Fox (y también la *cegehachista*) entiendan la coyuntura que viven y el papel que desempeñan y pueden desempeñar.

En este sentido el de Biagini es un libro que parece resultar prescindible —para quienes en México se hartaron de la huelga de la UNAM, para quienes rechazan todo movimiento estudiantil "porque las escuelas son para estudiar"— pero que debiera ser considerado seriamente. No es un libro erudito y que se ofrezca a los especialistas del tema; pretende un ejercicio de reflexión con bases históricas, pergeñado en una coyuntura tórrida que jala al autor y a los lectores para analizar un sendero aún indistinguible. En efecto, su lectura ofrece reflexiones sobre hechos históricos que permitirían poner amarras ante el canto de las sirenas globalizadoras y neoliberales y ante las intolerancias pseudoizquierdistas. Sólo un ejemplo que serviría tanto a foxistas globalifílicos como a *cegehachistas* globalifóbicos y se recupera de esa tradición estudiantil estudiada por Biagini, y que invitamos a conocer.

Frente a los globalifóbicos, es decir contra aquellos que por principio rechazan todo intento de vinculación supranacional porque es parte de la perversión explotadora de la globalización, y por otro lado frente a las visiones cándidas y peligrosamente ingenuas de que hay que abrirse completamente y sin restricciones a los designios del mercado, los estudiantes de la reforma universitaria latinoamericana de los años veinte y treinta habrían apostado, en la mejor de las tradiciones bolivariano-martiano e inclusive cercanas al internacionalismo proletario, por la unión de los pueblos, porque tanto la apertura como las restricciones con respecto al exterior estuvieran condicionadas por las necesidades de los pueblos; ése fue el centro del esfuerzo continental de emancipación, y de relaciones que dieron existencia a Latinoamérica, proceso donde los estudiantes fueron pieza clave. La importancia de esta experiencia no sólo tiene un carácter histórico, importa en el contexto actual en la medida en que nuestra integración como *desideratum* creador y defensivo, aunque obstaculizado por intereses poderosos a nivel internacional, es muy rico. "A diferencia de lo ocurrido con fenómenos como los de la Comunidad Europea o el Nafta, la idea latente de una gran nación americana exhibe una tradición teórica y activa que, desde los tiempos de la independencia, ha sido sostenida por diversos expositores y corrientes cuya divulgación ha dado lugar a un vastísimo *corpus* literario y político junto a una exégesis no menos frondosa" (p. 54). Como Biagini, consideramos que la perspectiva integracionista de los reformistas y las redes estudiantiles y culturales que impulsaron, aunque no siempre se consolidaron y permanecieron, son fundamentales para entender nuestra construcción como región y constituyen el eje de su dimensión americana; éste es un valor que se debe ubicar claramente y mantener siempre presente.

La reforma universitaria es, en este sentido, una realidad política, educativa y académica viva. Harían mal los actores del drama universitario actual, en especial los mismos universitarios, en no ver sino la coyuntura que viven, dejando de lado una serie de experiencias concretas (las Universidades populares, por ejemplo) y reflexiones hechas desde el mirador estudiantil. La juventud latinoamericana, desde la óptica ya clásica de Germán Arciniegas, ha constituido el elemento que ha dinamizado las coyunturas más importantes de la historia regional, empezando por la independencia. Habrán de tomar conciencia de esto tanto los universitarios, como el resto de la juventud latinoamericana.

La reforma universitaria: *antecedentes y consecuentes* se ubica en el plano de contradicciones señalado y en la tradición reformista, para proponer como marco de orientación el sentido y las acciones de los actores de los movimientos universitarios y juveniles de Latinoamérica y contribuir al debate sobre las universidades, que es un debate actual. En fin, el autor nos ofreció en el año 2000 un ensayo donde plasma muchas de sus preocupaciones intelectuales que tienen que ver con el protagonismo juvenil latinoamericano, en especial universitario; son reflexiones similares a las que hacen o deberían hacerse quienes ejerzan alguna autoridad en las universidades y sobre todo que hacen o deberían hacer los mismos universitarios como ejercicio de autoconciencia, considerándose como una juventud cuyo futuro, inexorablemente, esta siendo alcanzado por su presente.

Roberto Machuca B.

Libros, revistas y discos compactos recibidos

- América Latina Hoy*, Revista de Ciencias Sociales, "Colombia: conflicto social y violencia política", núm. 23, dic. de 1999. "Medios de comunicación y democracia", núm. 25, agosto del 2000. "Globalización y sociedad", núm. 26, diciembre del 2000.
- América Nuestra, Problemas y desafíos de la integración de América Latina y el Caribe*, Universidad de La Habana.
- Amerística: la ciencia del Nuevo Mundo*, núms. 3 y 4, 2000.
- Analecta Malacitana*, "La Generación del 98", ed. de Manuel Galeote y Asunción Rallo Gruss, 1999.
- Anime del Barocco*, "La narrativa latinoamericana contemporánea de Miguel Ángel Asturias", oct. de 1999.
- Anuario brasileño de estudios hispánicos*, vol. IX, 1999.
- Anuario de la Facultad de Ciencias Humanas*, año II, núm. 2, 1999-2000.
- Antropológicas*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, núm. 15.
- Aportes para la Integración Latinoamericana*, "Problemáticas socio-económicas de fin de siglo", Instituto de Integración Latinoamericana, año VI, núm. 6, nov. del 2000.
- Archipiélago*, Revista Cultural de Nuestra América, "La Casa de las Américas", núms. 22-23, año 4, marzo-junio de 1999. "Manos en el tabaco", núms. 27-28, año 5, marzo-junio del 2000. "La hora de Nuestra América", núm. 29, julio-septiembre del 2000.
- Arciniegas, Germán, *América Ladina*, Juan Gustavo Cobo Borda, comp., México, FCE, 1993.
- Azar LeBlanc, Judy, *The Unveiling*, Vantage Press, Nueva York.
- Barcarola, revista de creación literaria*, Albacete, núm. 60, febrero del 2001.
- Bastian, Jean-Pierre, *Protestantismos y modernidad latinoamericana*, México, FCE, 1994.
- Becerra Pino, Hernán, *Latinoamérica entrevistada*, México, Llave Maestra, 2000.
- Boletín* (ENM-UNAM), nueva época, núm. 25.
- Boletín Informativo*, Fundación Juan March, núms. 298-308, marzo 2000-abril 2001.
- Boletín mexicano de derecho comparado* (Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM), año XXXII, núms. 94-96, enero-abril, 1999. Año XXXIII, núm. 97, enero-abril, 2000. Año XXXIII, núm. 98, mayo-agosto, 2000. Año XXXIII, núm. 99, septiembre-diciembre, 2000.

- Braudel, Fernand, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, FCE, 1995, 2 vols.
- El Caimán Barbudo, "La revista cultural de la juventud cubana", año 32 y 33, edición 294 y 296.
- Calidoscopio*, Editorial Universidad de Antioquia, *Novedades*, núm. 7.
- Carvajal, Otilio, *El libro del profanador*, Santa Clara, Cuba, Capiro, 1999.
- Castillo, Roberto, *The Bugler/El Corneta*, Bilingual Edition, University Press of America, Lanham-New York-Oxford, 2000.
- Catálogo*, Bulzoni Editore, abril del 2000.
- Catolicismo Social en México*, Teoría, fuentes e historiografía, Academia de Investigación Humanística, A. C., tomo I, primera edición, ene. 2000.
- Censo de revistas culturales iberoamericanas*, ARCE, 2000 (cd).
- Centroamericana*, núm. 9, Bulzoni Editore, 2000.
- Centro de Estudios de Cultura Contemporánea*, Série Didáctica, núm. 3, sep. de 2000.
- Chauhan, Aditya, *Dream and vision in the novels of Ernesto Sábato*, 2000.
- Convergencia*, Revista de Ciencias Sociales, año 7, núm. 23, septiembre-diciembre, 2000.
- Coyuntura, *Análisis y debate de la Revolución Democrática*, núm. 96, quinta época, feb.-mzo. 2000.
- Crítica*, Revista Hispanoamericana de Filosofía, vol. xxxi, México, agosto 1999. Vol. xxxi, México, diciembre 1999. Vol. xxxii, núm. 94, México, abril del 2000. Vol. xxxii, núm. 95, México, agosto del 2000. Vol. xxxii, núm. 96, México, diciembre del 2000.
- Cuadernos de Aragón*, núm. 26, 2000.
- Cuadernos de Debate*, "La tolerancia en México", México, núm. 1, Secretaría de Gobernación, 2000.
- Cuadernos de la Feria*, "Arguedas entre la antropología y la literatura", jul. del 2000.
- Cuadernos del Sur*, Letras, núm. 30.
- Cuadernos Hispanoamericanos*, Agencia Española de Cooperación Internacional, núms. 593-608, 2000-2001.
- Cuadernos Hispanoamericanos*, índices, años 1948-1997, núms. 1-570, Madrid, 1998 (cd).
- Cuicuilco*, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, nueva época, vol. 6, núm. 17, septiembre-diciembre, 1999. Vol. 7, núm. 19, mayo-agosto del 2000.
- Cultura Latinoamericana*, ISLA, Pagani, año 1999-2000, núms. 1-2.

- Da Silva Dias, J. S., *Influencia de los descubrimientos en la vida cultural del siglo XVI*, México, FCE, 1992.
- De Alba-Hoch, Beatriz, *Ilustrando la Nueva España*, Texto e imagen en *El Periquillo Sarniento* de Fernández de Lizardi.
- Desarrollo Económico*, Revista de Ciencias Sociales, núms. 156-159, vols. 39 y 40, 2000, IDES.
- Dialéctica*, nueva época, año 25, núms. 33-34, primavera, 2001.
- Diálogo Filosófico*, año 15, núm. 45, sep.-dic. 1999. "La educación moral", mayo/agosto del 2000. "Filosofía y vida cotidiana", año 16, núm. 48, septiembre-diciembre del 2000.
- Espiral*, Estudios sobre Estado y Sociedad, Universidad de Guadalajara, vol. VI, mayo-agosto del 2000. Vol. VI, ene.-abr. del 2000.
- Estudios*, Revista de investigaciones literarias y culturales, núm. 13, 1999.
- Estudios Demográficos y Urbanos*, El Colegio de México, núm. 37, ene.-abr. 1998.
- Estudios Sociales*, Revista Universitaria Semestral, núms. 18 y 19, año X, primero y segundo semestres del 2000.
- F. White, Steven, *Fuego que engendra fuego*, Verbum.
- Filosofía y Teoría Política*, núm. 33, 1999.
- FGL*, boletín de la Fundación Federico García Lorca, núm. 26, 2000.
- Fronteras*, Instituto de Tecnologías de Costa Rica, núms. 7 y 8, segundo semestre del año de 1999 al primero del año 2000.
- La Gaceta de Cuba*, núms. 1 y 2, 2000.
- Graniela Rodríguez, Magda, *Gramática Ancestral*, Colección *Poiesis*, Mester, Aguadilla, Puerto Rico, 1999.
- Gómez Martínez, José Luis, *Más allá de la pos-modernidad: el discurso antrópico y su praxis en la cultura iberoamericana*, Mileto, 1999.
- Hesperia*, Anuario de Filología Hispánica, Universidad de Vigo, tomo II, 1999. Tomo III, 2000.
- Historia Crítica*, Revista del Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes, núm. 20, julio-diciembre, 2000.
- Iberoamérica*, Trimestral desde Moscú, núms. 3 y 4, 1999, y núm. 2, 2000.
- Imágenes*, Revista de Extensión, Universidad Nacional, EUNA, diciembre de 1999.

- Interdisciplinaria*, Revista de Psicología y Ciencias Afines, vol. 16, núm. 2, Buenos Aires, 1999. Vol. 17, núm. 1, 2000. Vol. 17, núm. 2, 2000.
- Johnson, Carlos A., *Las mujeres estadounidenses y latinoamericanas*. Breves reflexiones en torno a la mujer. Colección *El Rimense-Neoyorquino*, Nueva York, 1997.
- Johnson, Carlos A., *¿Valverde, por qué desprecias a mis serpientes Yacu Mama y Sacha Mama?*, Cuentos Incas.
- Laicidad y valores en un Estado democrático*, Roberto Blancarte, compilador, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, México, 2000.
- Latin American Studies: consortium of New England*. Occasional Papers, núm. 17, The University of Connecticut, The University of Massachusetts, Amherst Brown University and Yale University, sep. 1999.
- Leviatán*, Revista de Hechos e Ideas, núms. 80 y 81, 2000.
- Lizcano Fernández, Francisco, *Desarrollo socioeconómico de América Central en la segunda mitad del siglo xx*, Universidad Autónoma del Estado de México, 2000.
- López Lemus, Virgilio, *La décima constante: las tradiciones oral y escrita*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 1999 (*La fuente viva*, 8).
- Maldonado-Denis, Manuel, *Eugenio María de Hostos y el pensamiento social iberoamericano*, México, Tierra Firme, FCE, 1992.
- Malishev, Mijail, *Invitación a la antropología filosófica*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2000.
- Millares, Selena, *Rondas a las Letras de Hispanoamérica*, Dos Orillas, Cuadernos de Cultura Hispánica.
- Mesoamérica* (Plumsock Mesoamerican Studies, CIRMA), año 21, núm. 39, junio, 2000. Año 21, núm. 40, diciembre, 2000.
- Mundaiz*, núm. 58 ZK., Julio-Diciembre, 1999, San Sebastián, Universidad de Deusto 1999. Núm. 60 Zk., julio-diciembre de 2000, Uztaila-Abendua. "Patrimonio cultural y sociedad", Primeros Encuentros, San Sebastián, febrero de 1999.
- Nueva Revista de Filología Hispánica*, Centro de estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, tomo XLVIII, núm. 1, 2000. Tomo XLVIII, núm. 2, 2000.
- Nueva Sociedad*, índice 2000, enero-diciembre, 2000. Núm. 172, marzo-abril, 2001.
- Ortega y Gasset, José, y Jesús Reyes Heróles, *Dos ensayos sobre Mirabeau*, México, FCE, 1993.

- Pedraza, Eduardo B., *Ellos guardan mi capitolio*, Santa Clara, Cuba, Capiro, 1999.
- Philosophia* 1997, 1998 y 1999, *Anuario de Filosofía*, publicado por el Instituto de Filosofía de la FFYL, UNCM, República Argentina, números 1997.
- Primer centenario de la reconciliación Ibero-americana, (1898-1998)*, "Memorias del VI Congreso de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe", tomos I y II UAEM (cd).
- Prieto, René, *Body of writing*, "Figuring desire in Spanish American literature", Durham and London, Duke University Press, 2000.
- Quintero, Aramis, *Voz de la madera*, Santa Clara, Cuba, Capiro, 1999.
- Quinto Sol, Revista de Historia Regional*, año 4, núm. 4, 2000.
- RELEA, *Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, "La ciencia: sin método y sin filosofía", núm. 11.
- Revista de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales*, nueva época, vol. v, núm. 2, agosto 1999, Maracaibo-Venezuela.
- Review of International Affairs*, Millenium Edition, vol. 1-11, núms. 1087-88, diciembre 1999-enero 2000. "Nato Aggression on Yugoslavia-a year on", vol. 11, núm. 1091-1093, abril-junio, 2000. "European security", vol. 11, núm. 1089-1090, feb.-mar., 2000. "Yugoslavia in the World", vol. 11, núm. 1095, julio 2000. "World in changes", vol. 11, núm. 1096, agosto del 2000.
- Revista Centroamericana de Cultura Decenio*, "Homenaje a Jorge Luis Borges", julio de 1999, núm. 10.
- Revista de Ciencias Sociales*, Universidad de Zulia, Revista de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, vol. vi, abril del 2000. "América Latina Hoy", núm. 24, abril, 2000.
- Revista de Ciencias Sociales*, Universidad del Zulia, Maracaibo, vol. vi, núm. 3, sep.-dic. del 2000.
- Revista de Ciencias Sociales Iberoamericanas*, La empresa en América Latina, sociedad, política, economía. relaciones internacionales, núms. 29-30, ene.-dic. de 1998.
- Revista de Comunicación iconos, Educación a Distancia y Programas de Comunicación en el Caribe y Centroamérica*, Departamento de Comunicación, vol. 17, enero 2000.
- Revista de extensión cultural*, Universidad Nacional de Colombia, núm. 42, Medellín, abril del 2000.
- Revista de Filosofía*, núms. 33 (septiembre-diciembre del 1999), 35 (mayo-agosto del 2000) y 36 (septiembre-diciembre del 2000), Universidad de Zulia, Maracaibo, Venezuela.

- Revista de Historia de América* (Instituto Panamericano de Geografía e Historia), núm. 123, enero-diciembre de 1998. Núm. 125, julio-diciembre de 1999.
- Revista de Occidente*, núms. 227-235, abril-diciembre del 2000. Núms. 236-237, enero del 2000. Núm. 238, febrero del 2001. Núm. 239, marzo del 2001. Núm. 240, abril del 2001.
- Revista Iberoamericana*, núms. 186-191, de 1999 a 2000.
- Revista Latinoamericana de Economía*, "Problemas del Desarrollo", núm. 119, vol. 30, oct.-dic. 1999.
- Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, A.C., vol. IV, núm. 7, enero-junio, 1999.
- Revista Multipla*, IUPIS, julio del 2000, núm. 8.
- Revista Universidad de Antioquia*, núm. 262, octubre-diciembre, 2000.
- Serbia en el Mundo*, Belgrado, diciembre 1998.
- Signos Universitarios*, Revista de la Universidad del Salvador, núms. 35 y 36, 1999.
- Storni, Alfonsina, *Entre el largo desierto y la mar*, antología poética (Colección *Literatura Latinoamericana*, núm. 137).
- Télos*, Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas, vol. VII, núm. 2, 1998, vol. VIII, núm. 1 y vol. VIII, núm. 2, SIEU, 1999.
- Tema y variaciones de Literatura* (UAM-Azcapotzalco), núm. 14, semestre I, 2000
- Tepan Tla To, *difusión de la cultura jurídica*, época 1, núm. 5, 2000.
- Textos*, núm. 3, octubre-diciembre del 2000.
- Umbral, en el camino a la cultural*, núm. 2, 2000.
- Universidad de Antioquia*, núms. 258-2561, Medellín, Colombia, oct.-dic. 1999 a jul.- sep. del 2000.
- Los Universitarios*, nueva época, núm. 3, dic. del 2000.
- Universitas Philosophica*, Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá-Colombia, núm. 32, año 16, junio 1999. Núm. 33, dic. de 1999.
- UNLP-FCJS, *Instituto de Integración Latinoamericana*, "Opinión de los sectores sociales sobre el Mercosur y sus alternativas", nov. de 1995, y también "El movimiento de No Alineados" y "Conceptos básicos sobre la integración regional", La Plata, 1990. "La Teoría Económica de la Integración: el pragmatismo ha llevado a la integración a una etapa de confusión". "La integración económica: concepto, objetivos, modalidades, requisitos".
- Zavala, Silvio, *La filosofía política en la conquista de América*, México, FCE, 1993 (*Tierra Firme*).

- Zea, Leopoldo, comp., *Historia y cultura en la conciencia brasileña*, México, FCE, 1993 (*Tierra Firme*).
- Zea, Leopoldo, comp., *Fuentes de la cultura Latinoamericana*, tomos II y III, México, FCE, 1993 (*Tierra Firme*).
- Zea, Leopoldo, comp., *Quinientos años de historia, sentido y proyección*, México, FCE, 1991 (*Tierra Firme*).
- Zonas francas y Mercosur: la zona franca de La Plata*, Instituto de Integración Latinoamericana, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata.

Este libro se terminó de imprimir el mes de junio de 2001 en Talleres Gráficos de Cultura, S. A. de C. V. Av. Coyoacán 1031, 03100 México, D. F. Su tiro consta de 1,200 ejemplares



La Gaceta

del Fondo de Cultura Económica

- ▶ ALEJANDRA PIZARNIK: **Textos inéditos • Una tradición de ruptura**
- ▶ JULIO TORRI: **Buzón del fantasma**
- ▶ ANTONIO ALATORRE: **El Cancionero de Upsala**
- ▶ JUAN GUSTAVO COBO BORDA: **Arciniegas y la sana polémica**
- ▶ DINO BUZZATI: **Ratones**
- ▶ ROBERT LOWELL: **Sueño de las buenas mujeres**

Textos y poemas de: LUIS CORTÉS BARGALLÓ, TAMARA KAMENSZAIN, ADOLFO CASTAÑÓN, JAIME MORENO VILLARREAL, LILIANA WEINBERG, MARÍA RAMÍREZ RIBES, ALEJANDRA PIZARNIK, ALEJANDRO TOLEDO, PABLO LOMBO, JORGE F. HERNÁNDEZ, SALVADOR ALANÍS, ALEJANDRO TARRAB, ANTUANO MAURER, MARÍA MONTES, RAFAEL OLEA FRANCO



NUEVA ÉPOCA

NÚMERO 366

JUNIO DE 2001

ELSE MARCOWA

Kartierung einer Welt in Bewegung
 den Bewegung an die Bewegung, Dimensionen
 der Bewegung, Bewegung der Bewegung, die
 Reiseleiterin als fiktionale Literatur. Die Orte
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung, die
 Auktorat, Rückkehr, Rückkehr der Bewegung, die
 hernenzeitliche Bewegung. Kretz, Pseudonim, die
 Reise, ein, Sprünge, Ein Rückkehrer, die
 Reise?

ZELU TRAVELER

Vom Aufbruch in Amerika zum Verschwinden
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Amerika im Vorgebirg, Entwicklung und
 Eroberung, Kretz und Linie, Erklärung der
 geistlichen Raum, Mobile, Grammatik, Amerikani-
 sche (T)rauma und die Landschaften der
 Bewegung, die Bewegung der Bewegung, die
 Bewegung, die Bewegung der Bewegung, die
 Europa?

DREI PASSAGE

Auge, Ort und Ort des Schreibens,
 die Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Bewegungspfad, Autorisierung und Transparenz,
 die Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Text, Der Blick auf den Leser, Homozentralität
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Schreiben im Vorgebirg, Ein Schreibbuch in
 Berlin.

VIER PASSAGE

Schreiben in der Moderne,
 die Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 unternehmen, *Zum ersten Mal sah ich das
 einbürgere, transzendentale Bild des entzwei-
 ten, die Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Gemüth des Wanderrers, *Humboldt
 Writing.

FÜNF PASSAGE

Erzählmoderne, Erzählmoderne zum Orbis Tertius
 Modell, Barak und sein Modell, Das moderne
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 der Literatur, Zwischen Fiktion und Dichtung,
 Fiktionen der Lektüre, Enzyklopädie, Zitiert
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 der Phantasmagorien im Rekan, Der Realistat,
 ita, Die vollständige Fiktion einer Literatur
 der Modernen.

SECHS PASSAGE

Prozess in Uruguay,
 Kinetographie und Spiegel der Bewegtheit
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Wenden, Fragmente einer Diktatur, der Bewegung,
 Kometenrhythmus und diskontinuierliche
 graphie, Text, Nihilist und geringe Antisob-

SEBEN PASSAGE

Epiphanie in Mexiko,
 die Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 und Abweichung, Folgerung, grammatik
 Europäische Expansion und amerikanischer
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 europäische Schreibverhältnisse.

ACHT PASSAGE

Avantgarde, Postavantgarde, Postmoderne
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 dem Kulturreis, Broch mit dem traditionellen
 buch, Die Impfung der Avantgarde, Die
 Postavantgarde oder Postmoderne? Nach der
 Postmoderne - vor der Avantgarde?

NEUN PASSAGE

Von Bildern und Neubildern, Annäherung an
 die Stadt, Die Stadt als Innenraum - der
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Bilder und Organbilder der Stadt, Die Stadt im
 Untergrund, *Nachtbilder nach der Stadt.

ZEHN PASSAGE

Pfeiler mit drei Füßen und die Grenzen der Jugend,
 Der Baum auf dem Baum und die Grenzen
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Grenzen des Zeitigen, Die Grenzen der Liebe
 im Buch der Jugend.

ELF PASSAGE AS TRAVELER

Das Labormentor, Maryse Condé, Roman-
 starker und Raumstruktur, Hermeneutische
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Trankwürthel (Identität und transnationale
 Migration, Die Margarete als Baum, Die
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 Rhämon, Der Baum als Megarow, Zwei
 Logiken und die Landschaften der Theorie
 zwölft, *Kretz, die Bewegung, die Bewegung
 der Bewegung, die Bewegung der Bewegung,
 erzählen und in der Neuen vor Allen Welt
 wurde.

OTTMAR ETTÉ LITERATUR IN BEWEGUNG

Raum und Dynamik
 grenzüberschreitenden Schreibens
 in Europa und Amerika

VELBRÜCK
 WISSENSCHAFT

VELBRÜCK WISSENSCHAFT

Ottmar Etté

Literatur in Bewegung
 Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika
 275 Seiten
 gebunden, Fadenheftung,
 Schutzumschlag
 ISBN 3-947-591-111- / € 54,92,-
 ISBN 3-947-591-31-0
 Erscheinungstermin: März 2001

werden, der als Postmoderne bezeichnet wurde, sich aber wohl in einem
 eine eigene Epoche gedeutet wurde, sich aber wohl in einem
 gemeinsamen Raum mit der Moderne ansiedelt.
**Neue Bewegungen, die sich im Schlag Schatten der Postmoderne-
 Debatten ankündigen, verschaffen sich Raum und verlangen gerade
 auch für literarische Texte neue Denkformen und Analysemöglich-
 keiten. Dies betrifft insbesondere Vorstellungen und Konzepte, die
 sich der verändern und sich rasch weiter verändern: der Raum-
 lichkeit zuwenden.**

Neben ein multikulturelles Neben-
 einander und ein interkulturelles
 Zwischen- und Untereinander ist -
 und Ottmar Etté meint dies in einem
 sehr positiven Sinne - ein transkul-
 tuelles Durcheinander getreten, in
 dem sich die verschiedenen Kulturen
 wechselseitig durchdringen und
 verändern. Feste Standorte und
 Wohnstze von Kulturen gehören
 größtenteils der Vergangenheit an.

Ottmar Etté, geb. 1956, ist seit 1995
 Professor für Romanische Literaturwissen-
 schaft an der Universität Freiburg. 1991
 1987 Henz-Maier Leibniz-Preis der
 Nachwachswissenschaftlichen Preis der
 Universität Freiburg, Mehre,
 Gastdozenturen in Mexiko und den USA.

Wichtige Veröffentlichungen: *Jose Martí,
 Apozteq-Revolutionär* (1991);
*Die Bewegung der Bewegung in der
 Ästhetik des Postmodernismus*
 (Hg. 2. Bde., 1991); *Roland Barthes. Eine
 intellektuelle Biographie* (1998).



Mrs. Aub. Honoré de Balzac,
 Pierre-Jean Baudouin, Roland Barthes,
 Jacques Henri Bernard, der Staat
 Pierre, Jorge Luis Borges, Michel
 Butor, Italo Calvino, Albert Cohen,
 Christoph Collobius, Maryse
 Condé, Denis Diderot, Johann
 Wolfgang Goethe, Alexander von
 Humboldt, Julia Kristeva, Charles-
 Marie de la Condamine, Jean-Marie
 François de La Clezio, Guillaume
 Gustave Le Clezio, Guillaume
 Houps Kaynal, Alfonso Reyes,
 Ingeborg Bachmann, Arnold Stadler
 und Flora Tristan.

Den Ausgangspunkt für eine
 Reise, die in Bewegung
 befindliche Literatur bildet die
 Reiseleiterin, von der aus sich der
 Blick auf andere Räume, Dimensio-
 nen und Bewegungsmuster hin
 öffnen soll, welche die Literaturen
 des 21. Jahrhunderts prägen werden.
 Und diese werden, dazu bedarf es
 keiner prophetischen Gabe, zu
 einem gut Teil Literaturen ohne
 festen Wohnort sein.
 Startpunkte dieser Reise sind
 unter anderem Texte von

Velbrück Wissenschaft

Mecklenheimer Straße 47 · D-53191 Weilerswist

Telefon (0 22 54) 84 52 98 · Fax (0 22 54) 84 52 99

Auf ähnliche Informationen über unser Programm finden Sie unter
<http://www.velbrueck.de>

Oder fordern Sie unseren Almanach an: velbrueck@t-online.de


**NUEVA
SOCIEDAD**

MAYO-JUNIO 2001

173
CONTENIDODirector: Dietmar Dimoser
Jefe de Redacción: S. Chejfec

COYUNTURA: **Eduardo Gudynas**, El ALCA y la Cumbre de Québec. Los gobiernos aceleran y la sociedad civil resiste. **Walter Lacayo Guerra**, Nicaragua. Alternativas electorales.

APORTES: **Emir Sader**, ¿Qué Brasil es este? **Verónica Zubillaga / Roberto Efriceño-León**, Exclusión, masculinidad y respeto. Algunas claves para entender la violencia entre adolescentes en barrios.

TEMA CENTRAL: AREA ANDINA. BALANCE DE TENSIONES. **Adrián Bonilla**, Vulnerabilidad internacional y fragilidad doméstica. La crisis andina en perspectiva regional. **Alfredo Ramos Jiménez**, Viejo y nuevo. Partidos y sistemas de partidos en las democracias andinas. **Marco Romero Cevallos**, Los límites del ajuste y de las reformas en los países andinos. **Fernando García Serrano**, Política, Estado y diversidad cultural. La cuestión indígena en la región andina. **Ricardo Vargas Meza**, Drogas, seguridad y democracia. **Juan Gabriel Tokatlán**, Colombia, el Plan Colombia y la región andina. ¿Implosión o concertación?

LIBROS: **Rubén Lo Vuolo**, **Imelda Vega-Centeno**

SUMMARIES.

SUSCRIPCIONES (Incluido flete aéreo)	ANUAL (6 núms.)	BIENAL (12 núms.)
América Latina	US\$ 56	US\$ 97
Resto del mundo	US\$ 86	US\$ 157

PAGOS: Cheque en dólares a nombre de NUEVA SOCIEDAD. Rogamos no efectuar transferencias bancarias para cancelar suscripciones. Dirección: Apartado 61712- Chacao-Caracas 1060-A, Venezuela. Tels.: (58-2) 267 31 89 / 265 99 75 / 265 53 21 / 266 16 48 / 265 18 49; Fax: 267 33 97; e: nuso@nuevasoc.org.ve; nusoven@nuevasoc.org.ve.
Página digital: www.nuevasoc.org.ve

Desarrollo Económico

Revista de Ciencias Sociales

COMITÉ EDITORIAL: Juan Carlos Torre (Director), Carlos Acuña, Luis Beccaria, Roberto Bouzas, Mario Damill, Juan Carlos Korol, Edith Obschatko, Juan Carlos Portantiero, Getulio E. Steinbach (Secretario de Redacción)

ISSN 0046-001X

Vol. 40

Enero - marzo 2001

Nº 160

NOTA EDITORIAL: *Desarrollo Económico* en sus cuarenta años.

OSCAR ALTIMIR Y LUIS BECCARIA: El persistente deterioro de la distribución del ingreso en la Argentina.

GERARDO ADROGUÉ Y MELCHOR ARMESTO: Aún con vida. Los partidos políticos argentinos en la década del noventa.

JOSÉ MARÍA FANELLI: Coordinación macroeconómica en el Mercosur. Marco analítico y hechos estilizados.

SEBASTIÁN ETCHEMENDY: Construir coaliciones reformistas: la política de las compensaciones en el camino argentino hacia la liberalización económica.

LUCIO RECA Y GABRIEL PARELLADA: La agricultura argentina a comienzos del milenio. Logros y desafíos.

INFORMACION DE BIBLIOTECA

INDICE CRONOLOGICO, TEMATICO Y DE AUTORES DE *DESARROLLO ECONOMICO*, Nº 1 A Nº 160.

Desarrollo Económico es indexada, con inclusión de resúmenes, en las siguientes publicaciones: *Current Contents* (SSCI, Institute for Scientific Information); *Journal of Economic Literature* (AEA); *Sociological Abstract* (Cambridge Scientific Abstracts); *International Bibliography of the Social Science* (British Library of Political and Economic Science y UNESCO). También en varias otras ediciones periódicas y en volúmenes especiales nacionales e internacionales, así como en diversos índices en versión electrónica.

DESARROLLO ECONOMICO - Revista de Ciencias Sociales es una publicación trimestral editada por el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES). Suscripción anual: R. Argentina, \$ 60,00; Países limítrofes, U\$S 68; Resto de América, U\$S 74; Europa, U\$S 76; Asia, África y Oceanía, U\$S 80. Ejemplar simple: U\$S 15 (recargos según destino y por envíos vía aérea). Más información disponible en la Web site: www.clacso.edu.ar/~ides. Pedidos, correspondencia, etcétera, a:



Instituto de Desarrollo Económico y Social
Araoz 2838 • C1425DGT Buenos Aires • Argentina
Teléfono: 4804-4949 • Fax: (54 11) 4804-5858
Correo electrónico: ides@clacso.edu.ar

Universidad Politécnica de Nicaragua (UPOLI)
 Instituto de Investigación y Desarrollo Humanístico (IDHU)
 Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeño (CIELAC)

V congreso Latinoamericano de las Humanidades

SOBRE EL TEMA

HUMANIDADES: LA ÉTICA EN EL INICIO DEL SIGLO XXI

A realizarse en el Convento San Francisco, Granada, Nicaragua
 25-28 de septiembre del año 2001

Mesas de Trabajo

Ética y política

Ética y derechos humanos:
 genoma humano y derechos humanos,
 derechos de los pueblos originarios,
 derecho a la diferencia
 Ética y enseñanza de las ciencias
 Ética de la enseñanza de las humanidades
 Ética y los problemas del desarrollo

Ética y ecología latinoamericana

Ética y medioambiente
 Reflexiones y bioéticas
 Ética, estética y comunicación
 Ética y educación
 Ética y género
 Ética y religión
 Ética y tecnología

Inscripciones

Las inscripciones se cerrarán el día 10 de septiembre del año 2001. Deberá enviarse un resumen de la ponencia no mayor a una página y un resumen curricular del autor a la dirección electrónica: idehu@tmx.com.ni ó al Fax 249-9232. Para el envío de resumen curricular y de la ponencia la fecha de cierre será hasta el 1 de julio del año 2001. Las ponencias podrán ser presentadas en español y portugués. Una copia de la ponencia deberá ser entregada al Comité Organizador para su publicación en una memoria del Congreso. Las ponencias tendrán diez cuartillas como mínimo, hasta 20 como máximo, a doble espacio.

Costos de inscripción:

Ponentes internacionales	USD\$70.00
Ponentes nacionales	USD\$50.00
Asistentes	USD\$30.00
Estudiantes	Sin costo

ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

Y LOS ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Elzbieta Sklodowska / Ben A. Heller, editores

Introducción. Elzbieta Sklodowska y Ben A. Heller

La traición de Calibán: hacia una nueva indagación de la cultura caribeña. Silvio Torres-Saillant

El espacio de la maldición: escenográficas del *Calibán* de Roberto Fernández Retamar. Juan Carlos Quintero Herencia

Sobre el "balbuceo teórico" latinoamericano, a propósito de Roberto Fernández Retamar. Hugo Achugar

Calibán después del comunismo. John Beverley

Calibán vive. Marxismo y posestructuralismo en los estudios de las culturas latinoamericanas. Ricardo J. Kaliman

Roberto Fernández Retamar, profesional de la utopía. Horacio Machín

De apropiaciones y desplazamientos: el proyecto teórico de Fernández Retamar. Zulma Palermo

Arielismo o Canibalismo – Diálogo Norte, Centro, Sur. Estudios Marxistas, Estudios Poscoloniales Subalternos. Ileana Rodríguez

La mujer América: amor y concepto en la poesía de Roberto Fernández Retamar. Luis Alvarez

El discurso calibanesco y la conceptualización de la diferencia. Amaryl Chanady

En torno a una configuración teórico-literaria de "Nuestra América": modernismo y épica en *El siglo de las luces*. Neil Larsen

Desdoblamientos calibanescos: Hacia lo complejo. Silvia Spitta

Poetas en Haipacu: algunas reflexiones sobre política estética en el Atlántico esclavista. Sibylle Fischer

Calibán y la literatura de nuestra América muchos años después. Marc Zimmerman

De Drácula, Occidente, América y otras invenciones. Roberto Fernández Retamar

Postscriptum. Mabel Moraña

Serie *Criticas-ILLI*

1312 CL-Universidad de Pittsburgh

Pittsburgh, PA 15260

(412) 624-5246 - FAX: (412) 624-0829

illi+@pitt.edu

ISBN 1-930744-01-3





FEDERACIÓN INTERNACIONAL DE ESTUDIOS SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (FIEALC)
SOCIEDAD LATINOAMERICANA DE ESTUDIOS SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (SOLAR)



LA SOCIEDAD LATINOAMERICANA DE ESTUDIOS SOBRE AMERICA LATINA Y EL CARIBE (SOLAR)

CONVOCA AL VIII CONGRESO

A realizarse en Trinidad y Tobago, bajo los auspicios de The University of the West Indies, Saint Augustine, Trinidad & Tobago, del 8 al 13 de octubre del año 2002, con el tema:

"El Caribe, antesala del nuevo mundo"

Mesas de trabajo:

- I. 1. El Nuevo Milenio: el Caribe y el Continente. Su problemática en la globalización del Nuevo Milenio. 2. Encuentro multirracional y multicultural en la Cuenca del Caribe y su ampliación en el Continente. 3. La problemática actual en los Estados Unidos y Europa Occidental.
- II. 4. Las Carabelas de Colón y el Mayflower. 5. Asimilación racial, cultural y exclusión. 6. La América Latina y la América Sajona. 7. Sus diferencias en el Continente y su integración en el Caribe español, francés, inglés y holandés.
- III. 8. La Cuenca Mediterránea, la Cuenca del Caribe y la Cuenca del Pacífico y su expresión en la Región del Continente como español, ibero y latino. 9. Expansión anglosajona y asimilación latina. 10. Thomas Jefferson y su ideal de vacíos por llenar, Simón Bolívar y su asimilación de las diferencias. 11. Asimilación de la América Latina y la América Anglosajona al finalizar el Segundo Milenio.
- IV. 12. El Nuevo Mundo integrador, entre océanos que bañan el Viejo Mundo por el Atlántico y el Pacífico. 13. Los mitos mediterráneos de la Atlántida de Platón y la Tule de Sáncra. Los mitos de los poetas del Caribe y la Raza Cósmica del Continente.
- V. 14. El Caribe en el corredor de las ideas del Nuevo Mundo. Indigenismo y negritud. El Calibán de Shakespeare y su interpretación por José Enrique Rodó y los poetas y pensadores caribeños. 15. El Caribe en la identidad de la América Andina, en Brasil y la Patagonia.
- VI. 16. Los problemas de identidad en el Nuevo Mundo y los que se plantean en la América Sajona y Europa al finalizar el Segundo Milenio. 17. La problemática multirracional y multicultural del Nuevo Mundo y la que se plantea el Viejo Mundo, resuelta en la antigüedad en la concepción helénica y latina del Mediterráneo.
- VII. 18. Problemas de integración dentro del Nuevo Mundo y su búsqueda de solución en proyectos económicos como el ALCA. Un ALCA abierto a la diversidad y un ALCA excluyente. 19. La globalización imperial del Viejo Mundo y la globalización integradora de las diferencias en el Nuevo Mundo.
- VIII. 20. La problemática integradora en la Cuenca del Pacífico y el Continente Asiático, África y la Europa Occidental y del Este. 21. Su expresión en Rusia, frontera de Europa y Asia. 22. Festivales de la Raza Cósmica del folklore, usos y costumbres de los orígenes de la diversidad globalizada en los congresos integradores de la FIEALC y SOLAR.

El octavo congreso de la SOLAR convocará a destacados estudiosos para participar en distintas mesas redondas sobre las relaciones y los contrastes entre el Caribe y América Latina. El comité organizador del congreso aceptará nuevas propuestas de mesas de trabajo y de ponencias relacionadas con el tema central del encuentro. Los interesados deben enviar el título de su ponencia con un resumen entre 10 y 30 líneas, así como una síntesis curricular de media página antes del 31 de agosto del 2002. Las ponencias podrán presentarse en español, inglés, portugués o francés, con una extensión máxima de 15 cuartillas. El costo de la inscripción será de US\$100 ponentes, US\$50 asistentes y US\$10 estudiantes.

Dr. Leopoldo Zea
Coordinador General de la SOLAR

Mtra. Ma. Elena Rodríguez Ozañ
Jefa de Relaciones Internacionales (PUDEL-CCYDEL/UNAM)

INFORMACIÓN E INSCRIPCIONES: Dr. Lancelot Cowie
The University of the West Indies, St. Augustine, Trinidad & Tobago
E-mail: lancelotcowie@yahoo.com
solar_2002_uwi@yahoo.com
Fax: 1 - 868 - 663 - 5059

TORRE I DE HUMANIDADES, 2º PISO, CIUDAD UNIVERSITARIA, 04510, MÉXICO, D.F., TEL. 562 19236, FAX 5618-2515, CORREO ELECTRÓNICO: zeu@ccydel.unam.mx

1966
2001



SIGLO VEINTIUNO EDITORES

**DEMOCRACIA, EDUCACIÓN
Y MULTICULTURALISMO**
DILEMAS DE LA CIUDADANÍA EN UN MUNDO GLOBAL

de CARLOS ALBERTO TORRES

Carlos Alberto Torres es uno de los investigadores de la educación más penetrantes en el mundo. Este libro lo demuestra. En él se sintetiza una gran cantidad de material empírico y teórico y se avanza hacia nuevos y retadores caminos para relacionar las luchas por la democracia con las relativas a la educación ciudadana y multicultural. Se trata de un libro de valor duradero, subraya la importancia de la vida educativa y política y, al mismo tiempo, extiende sus significados e importancia en un mundo que cambia rápidamente. Cualquiera interesado en el papel de la educación y en profundizar y extender el significado y relevancia de la democracia y de la justicia social debe leer este libro. Carlos Alberto Torres, sociólogo y político de la educación, es profesor en la Escuela de Graduados en Educación e Información de la Universidad de California, Los Ángeles, donde es también director del Centro Latinoamericano. Es presidente de la Sociedad de Educación Internacional y Comparada (CIES) y autor de más de 40 libros y 150 artículos de investigación en inglés, español y portugués.

De venta en Av. Cerro del Agua 248 col. Romero de Terreros, tel. 5658 7555,
en librerías de prestigio y en Librotel: 5629 2116.
<http://www.sigloxxi-editores.com.mx>



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

Novedades Editoriales

LIBROS

Ángel María Garibay
Poesía náhuatl
3 v., 1ª reimpresión, 2000
\$300.00

Miguel León-Portilla
La California Mexicana.
Ensayos acerca de su historia
1ª reimpresión, 2000, 310 p.
\$120.00

Josefina Muriel
Cultura Femenina
Novohispana
1ª reimpresión, 2000, 548 p.
\$240.00

Peter Gerhard
Geografía Histórica
de la Nueva España
2ª edición, 2000, 495 p.
\$240.00

Pablo González Casanova
Cuentos indígenas
4 edición, 2001, 114 p.
\$80.00



Estudios de Cultura Náhuatl
~número 30~
\$140.00

Estudios de Historia Moderna
y Contemporánea de México
~número 20~
\$90.00

Estudios de Cultura Náhuatl
~número 31~
\$150.00

Boletín Históricas
~números 57, 58 y 59~
\$3.00 c/u

Circuito Mtro. Mario de la Cueva, Zona Cultural, Cd. Universitaria, 04510
Tels. 5622-7515, 5665-0070 Correo electrónico librisil@servidor.unam.mx

ISSN 1402-3357

ARCHIPIÉLAGO

REVISTA CULTURAL DE NUESTRA AMÉRICA

31

El papel de las Universidades en la integración latinoamericana

Gustavo Vega-Delgado

La dimensión humanística del saber universitario
Arnoldo Mora Rodríguez

Ramón Emeterio Betances y las
luchas por la Antillanía
Félix Ojeda Reyes
Celso Furtado, un caminante
memorioso
Carlos Mallorquín

El genoma humano: oportunidad o
amenaza
Lidiane Guerrero Portilla

Brasil despide a Madariaga
Rodolfo Alonso y Flávia Martins
Poemas: Francisco Madariaga, Rigoberto Paredes,
Fernando Ruiz Granados

La Caridad del Cobre y la historia cubana
Félix Baez-Jorge

Chetumal, puerta de entrada al mundo Maya
Carlos Flores Menni
Artes Plásticas: Vlady el alquimista
María Rosa Palazon



7^{ta} ENCUENTRO NACIONAL SOBRE DESARROLLO REGIONAL EN MEXICO

Acapulco, Guerrero 24-26 octubre 2001

RESÚMENES

1) El resumen deberá ser enviado a la ciudad de México y contendrá la información básica de la investigación: tema en que participa, título de la ponencia, nombre del (los) autor(es), planteamiento del problema, resultados y conclusiones; 2) será de dos cuartillas máximo, tamaño carta; 3) la letra será de 11 puntos (Arial) y sólo el título y los subtítulos en mayúsculas y negritas; deberá ser enviado por fax o correo electrónico al responsable de la recepción de resúmenes. **Fecha límite para su envío: viernes 29 de junio de 2001.** Dr. Salvador Rodríguez y Rodríguez, Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM, Torre II de Humanidades, 3er piso, cubículo 331, Ciudad Universitaria, México, D. F., CP 04510; tel/fax: 015-623-00-98, correo electrónico: srr@servidor.unam.mx

PONENCIAS

- Serán de 10 a 15 cuartillas (máximo) tamaño carta, incluyendo cuadros y figuras (Office 97);
- el trabajo deberá ser realizado en Winword y grabado en disco de 3 1/2";
- los márgenes superior, inferior, izquierdo y derecho serán de 2.5 cms;
- los títulos de los temas deberán ser escritos con letra Arial de 14 puntos, negritas, en altas y bajas;
- después del título, a espacio y medio, aparecerá el nombre del autor, pegado al margen derecho con letra cursiva de 9 puntos y negritas;
- los subtítulos con letra Arial de 12 puntos, cursivas en altas y bajas;
- el resto del documento con letra Arial de 11 puntos, minúsculas, espacio sencillo y justificado;
- el espacio entre subtítulos y párrafos será uno y medio;
- se anexará a la ponencia currículum abreviado en media cuartilla, incluyendo datos generales, profesionales, lugar y área de trabajo, teléfono, fax, correo electrónico;
- deberá enviarse la ponencia, el disco de 3 1/2" y currículum en un sobre al responsable;
- al sobre favor de escribir en la parte superior de ambos lados con letra visible "ESTE SOBRE CONTIENE UN DISCO CON INFORMACIÓN PARA UN ENCUENTRO ACADÉMICO, FAVOR DE NO PASARLO POR REVISIONES MAGNÉTICAS", de esta manera se evitará que la información enviada en el disco se dañe.

Fecha límite para su envío: viernes 17 de agosto de 2001

Dr. Demóstenes Lozano Valdovinos, Instituto Tecnológico de Acapulco, Av. Tecnológico S/N, Col. El Cayaco, CP 39905, Acapulco, Guerrero; tel: 0174-681889, 681890 (13:00-17:00 hrs) y al fax 0174-681887; correo electrónico: demos_loz@hotmail.com

CUOTAS DE INSCRIPCIÓN

Socios de AMECIDER \$400.00. No socios \$600.00.

Estudiantes de Licenciatura; Maestría y Doctorado en estudios regionales con credencial actualizada \$200.00.

MAYORES INFORMES

Ciudad de Acapulco: Gabriela Ramírez Castrejón, ITA, tel: 0174-681889, 681890 (10:00-13:00 hrs) y al fax: 0174-681887; correo electrónico: race7@latinmail.com

Ciudad de México: Julio Rodríguez Sánchez, IIEC-UNAM, tel/fax: 015-623-00-98 (09:00-15:00 y 17:00-20:00 hrs.); correo electrónico: juliors@servidor.unam.mx

Cuadernos Americanos Nueva época

Próximamente

Domingo Miliani

Mariano Picón Salas (1901-2001):
odisea entre Santiagos (tres fragmentos)

Luis Rubilar

Mariano Picón Salas-Pablo Neruda:
consonancias y disonancias de dos voces latinoamericanas

Nelson Osorio Tejada

Reflexión sobre la obra de Mariano Picón Salas

Luis Navarrete Orta

Alfonso Reyes y Mariano Picón Salas:
vigencia del humanismo

Jaime Valdívieso B.

La pasión americanista de Mariano Picón Salas

Gregory Zambrano

Mariano Picón Salas: el narrador,
el ensayista y los caminos de la Historia

Alexander Betancourt Mendieta

La tradición y los legados: el horizonte histórico
de Mariano Picón Salas

CONTENIDO

ALFONSO REYES

- Leopoldo ZEA De la marginación a lo universal
en Alfonso Reyes
María ANDUEZA Alfonso Reyes: el hombre y la naturaleza
en el monólogo de Segismundo
Eugenia HOUVENAGHEL Alfonso Reyes y Waldo Frank: el sueño
de dos escritores para América

BOLÍVAR Y SARMIENTO

- Gustavo VARGAS Cómo y por qué Bolívar es mexicano
Jorge VELÁZQUEZ DELGADO La enjundia del Libertador en el ojo
de Maquiavelo
Estela FERNÁNDEZ NADAL Literatura y sociedad: dos ámbitos
de aplicación del ensayismo romántico-
social latinoamericano en los textos
juveniles de Sarmiento y Alberdi
Barry L. VELLEMAN Esculpando el mito: Sarmiento, Lincoln
y la traducción de un poema escocés

LA HISTORIA Y LOS TEXTOS

- Graciela G. GÓMEZ y
María Elena PENSIERO Reflexiones acerca de algunos rituales
escolares: las efemérides y los actos
Salvador VELAZCO La guerra de imágenes en *La otra
conquista* de Salvador Carrasco
Óscar ALATRISTE GUZMÁN Producción de plata en México 1804-1826,
según Henry George Ward
Carlos M. TUR DONATTI Hacendados brujos y hacendadas
vírgenes en los Andes
Kristine VANDEN BERGHE La marca de Marcos: ¿pueden hablar
los indígenas mexicanos?

DESDE EL MIRADOR DE CUADERNOS AMERICANOS

- Gustavo VEGA-DELGADO La integración latinoamericana y el papel
de las universidades en este proceso
Edgar MONTIEL y Patricio DOBRÉE El nuevo continente imagológico:
el espacio y la cultura ante las nuevas
tecnologías
María Rosa GARCÍA-ACEVEDO Agua: cooperación y conflicto
en la frontera México-Estados Unidos
Hernán G. H. TABOADA Europa, madre de guerras

CRÓNICA

RESEÑAS

LIBROS, REVISTAS Y DISCOS COMPACTOS RECIBIDOS