

CUADERNOS AMERICANOS 88

NUEVA ÉPOCA

ORGANIZANTE
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. 4

88

JULIO-AGOSTO 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 88, Julio-Agosto 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. 017 0883. 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 88

Julio-Agosto del 2001

Volumen 4

ÍNDICE

Págs.

HOMENAJE A MARIANO PICÓN SALAS

CENTENARIO DE MARIANO PICÓN SALAS	11-12
Domingo MILIANI. Mariano Picón Salas (1901-2001): odisea entre Santiagos (tres fragmentos)	13-41
Luis RUBILAR SOLÍS. Mariano Picón Salas-Pablo Neruda: consonancias y disonancias de dos voces latinoamericanas	42-71
Nelson OSORIO TEJADA. Reflexión sobre la obra de Mariano Picón Salas	72-81
Luis NAVARRETE ORTA. Alfonso Reyes y Mariano Picón Salas: vigencia del humanismo	82-88
Jaime VALDIVIESO B. La pasión americanista de Mariano Picón Salas	89-95
Gregory ZAMBRANO. Mariano Picón Salas: el narrador, el ensayista y los caminos de la Historia	96-110
Alexander BETANCOURT MENDIETA. La tradición y los legados: el horizonte histórico de Mariano Picón Salas	111-121

DESDE EL MIRADOR DE CUADERNOS AMERICANOS

Pedro BUENDÍA. Tullidores de niños. Del <i>muša'ib</i> de al-Yahiz a los <i>dacianos</i> de Carlos García: escarceos en torno a una extendida figura del hampa antigua	125-154
María STEN. Clitemnestra ante el espejo	155-167
Armagan CENGİZ BÜKER. Kemalismo: un tercer camino ...	168-173
Gonzalo VARELA PETITO. Un balance de <i>Ariel</i> en su centenario	174-198
Yamandú ACOSTA. <i>Ariel</i> de Rodó, un comienzo de la filosofía latinoamericana y la identidad democrática de un sujeto en construcción: un panfleto civil en la perspectiva	

de la función utópica del discurso	199-221
Gabriel VARGAS LOZANO. La filosofía mexicana: las sendas de Gaos	222-227
Andrés CERVANTES VARELA. Arturo Uslar Pietri (1906-2001): ideología y conciencia de la Venezuela petrolera	228-256

*Homenaje
a Mariano Picón Salas*

Centenario de Mariano Picón Salas

EL PASADO 26 DE ENERO DE ESTE 2001 se cumplió un siglo del nacimiento de Mariano Picón Salas, escritor y humanista venezolano. Su ciudad natal fue Mérida (Venezuela), en la región occidental de Los Andes. En su Universidad estudió Derecho. A los 22 años se marchó de su país rumbo a Chile, donde vivió desde 1923 hasta 1936, exiliado de la dictadura de Juan Vicente Gómez (1908-1927).

Picón Salas visitó México varias veces. La primera, en 1941. La segunda en abril de 1944, cuando regresaba de Washington, donde se había desempeñado como agregado cultural de la Embajada venezolana. Alfonso Reyes lo invitó a dictar conferencias en El Colegio de México. Una de ellas fue recogida en *Jornadas* (19, pp. 27-34) con el título "Integración política de Iberoamérica". En esta oportunidad Reyes lo presentó con Arnaldo Orfila Reynal, a quien entregó su volumen *De la Conquista a la Independencia para el Fondo de Cultura Económica*. Fue incluido en la Colección *Tierra Firme*. El libro alcanzó éxito inmediato por la densidad de los enfoques y la erudición latinoamericanista de su autor. La misma editorial lo reeditó en 1950, 1958 y desde 1965 lo incorporó a la Colección *Popular*. Su biografía de Pedro Claver, el santo de los esclavos, también apareció en su primera edición bajo el sello del Fondo. En 1959, el mismo editor acogió la primera edición de su controvertida autobiografía *Regreso de tres mundos*. En 1949, hasta marzo de 1950 vuelve al Colegio de México para dictar un seminario sobre "Formas culturales e ideologías hispanoamericanas durante el siglo XIX". En 1952 la Editorial Porrúa editó su pequeño volumen *Gusto de México*. En 1963 fue designado embajador de Venezuela en México. Desempeñó el cargo hasta agosto de ese año, cuando una dolencia cardiopática lo obligó a regresar. Para despedirlo, en el Suplemento cultural de *El Día* le rindieron homenaje los ex alumnos y amigos Ernesto Mejía Sánchez, Germán Posada Mejía, Xavier Travera Alfaro y Francisco Carmona Nenclares. Dos años después, en el Año Nuevo de 1965, falleció en Caracas.

Una larga amistad con Alfonso Reyes y Jesús Silva Herzog convirtieron a Picón Salas en asiduo colaborador de *Cuadernos Americanos*. Su libro *Europa-América* fue incluido en la Colección editada por la revista. Circuló en 1947. Desde 1943 pueden leerse

sus ensayos en las páginas de la revista. El primero de ellos fue un capítulo de su libro De la Conquista a la Independencia, referido a la cultura colonial: "Barroco de Indias". Otros títulos son: "Sentido de la buena vecindad" (1943); "¿Independencia? ¿Comunión social?" (1944); "Lealtad del intelectual" (1944); "Visperas de revolución" (1944); "Profecía de la palabra. Una literatura que muere" (1945); "El Quijote en la nueva caballería" (1946); "Imperialismo y buena voluntad" (1947); "Esquema de Venezuela" (1948); "Madre Patria y Padrastro Patria" (1949); "Peste en la nave" (capítulo de Pedro Claver, 1949); "Memoria de Eugenio Imaz" (1951); "Aventura de las ideas en América" (1950); "Américas desavenidas" (1951); "A propósito de la revolución" (1958); "Alfonso Reyes" (1960); "Para unos 'Perfiles Venezolanos'" (1962).

Cuadernos Americanos rinde este homenaje a quien fuera uno de los más brillantes pensadores latinoamericanos del siglo xx.

Domingo Miliani

Mariano Picón Salas (1901-2001): odisea entre Santiagos (tres fragmentos)*

Por Domingo MILIANI**

A Nelson Osorio, a Imtrud Koenig

1. Mundo de origen:
Santiago de los Caballeros de Mérida

La vida personal o la Historia no es sino la nostalgia del mundo que dejamos y la utopía ardorosa, siempre corregida y rectificadora, de ese otro mundo a donde quisiéramos llegar.

M. Picón Salas, "Adolescencia", Valparaíso, 1923

TODO MITO ES UN VIAJE. Todo viaje, un desafío al destino. El viaje de Telémaco es una búsqueda de identidad en la imagen paterna. El de Ulises un retorno a la tierra de los padres. La vida de Mariano Picón Salas (no la obra, que es otra historia y otro texto) podría leerse como un viaje mítico en tres instancias espaciales. La primera, mundo de origen, sería Santiago de los Caballeros de Mérida. La siguiente, camino de las pruebas y adquisición de un saber, se ubicaría en Santia-

* Por razones de espacio, omito el fragmento 4: "Triunfos e inmolaciones: Santiago de León de Caracas".

** Domingo Miliani (1934). Venezolano. Profesor de Castellano y Literatura egresado del Instituto Pedagógico de Caracas (1956). Doctor en Letras Españolas graduado en la UNAM (1966), México. Dirigió la Escuela de Letras en la Universidad de Los Andes (Mérida, Venezuela). Fundó la Maestría en Lingüística y Literatura Hispanoamericana en el Instituto Pedagógico de Caracas (1972) y el Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos" (1974). Profesor de posgrado en las universidades Católica Andrés Bello y Simón Bolívar en Caracas. Actualmente es embajador de Venezuela en la República de Chile. Ha publicado: *Una constante en la poesía de Andrés Bello* (1961), *La realidad mexicana en su novela de hoy* (1968), *Recuentos* (1968), *Uslar Pietri, renovador del cuento venezolano* (1969), *Literatura hispanoamericana* (en colaboración con Óscar Sambrano Urdaneta), 2 vols. (10 ediciones entre 1971 y 1999), *Vida intelectual de Venezuela* (1971), *Prueba de fuego* (1973), *Tríptico venezolano* (1985), *Mario Briceño Iragorry* (Biografía y antología, 1989), *País de lotófagos* (1992), *Entre la historia y la intemperie* (1999).

go del Nuevo Extremo, o Santiago de Chile. La última, apoteosis y caída del héroe cultural, ocurrirá en Santiago de León de Caracas.

En una "Pequeña confesión a la sordina", Picón Salas revela que: "Acaso contra mi voluntad, el Destino me impuso una vocación de escritor nómada, y por ello mis escritos obligan frecuentemente al lector a largas expediciones por el mapa".¹ Es cierto. Casi no hay página suya que no remita a marcos espaciales de cultura o de paisaje en asociaciones contextuales nada fortuitas, donde su extraordinaria capacidad viajera, interior y exterior, puede llegar a perdersenos.

Durante la permanencia en Chile escribió un hermoso ensayo de "Divagación sobre los viajes y sobre el Puerto de Iquique" (1935). Hay en esas páginas una visión de la cultura latinoamericana y una estética del viaje:

De cierta manera un viaje es como la adición de pequeños hallazgos y reconocimientos del viajero con climas, costumbres y personas distintas. Ojos penetrantes, estómago firme y cortesía para interrogar a las gentes y a las cosas sin prevenirlas ni asombrarlas, deberían ser los méritos y eficiencias del hombre que viaja: no advertir solamente lo grandioso, sino captar también lo menudo.²

Santiago de los Caballeros de Mérida, mundo de origen, evocado muchas veces con nostalgia e ironía, es el desafío al crecimiento del hombre. Mérida es, como ninguna otra ciudad venezolana, un espacio donde coexisten, a lo largo de su historia, el recogimiento religioso medieval con la picardía del oculto mundo universitario, la polémica doctrinaria con las excomuniones, la presencia viva de los credos indígenas con la búsqueda de objetividad científica, la historia con el mito, la magia y el conjuro con la taumaturgia religiosa o herética, el puritanismo con el liberalismo de la cotidianidad. Un novelista colombiano, Armando Romero, captó los mundos subyacentes de la vida académica, en *La piel por la piel*.

Si la mentalidad medieval de algunos clérigos excomulgó a catedráticos universitarios por sus ideas avanzadas, o por ancestros sefarditas, hubo otros sacerdotes como el obispo Torrijos, que en el siglo XVIII llevaron instrumentos químicos y físicos, difundieron el pensamiento moderno a través de libros actualizados y participaron en las tertulias e instituciones cuyo sentido emprendedor fue operando un cambio en el aislado medio geográfico. De todo aquel fermento no

¹ Mariano Picón Salas, "Pequeña confesión a la sordina", en *Obras selectas*, Caracas/Madrid, EDIME, 1ª ed., 1953, 2ª ed., 1962, p. ix.

² *Ibid.*, p. 576.

es raro que Mérida tenga un santo librepensador como Jacinto Plaza, un misterioso personaje como Gregorio de la Ribera, medio diabólico y medio milagroso, con virtudes para hacer que aparezcan objetos perdidos, y hasta historias de amor y dolor como la referida por Charles Empson (1836)³ sobre Leona Leyba —descendiente de incas por vía materna— y Mateo Luzano, soldado patriota, cuyos amores furtivos impedían que se cumplieran los deseos de Doña Isidora, la viuda del realista Ildefonso Leyba, para que su hija, refugiada en Lima en el Convento de Santa Rosa, profesara en entrega a Dios. Su héroe enamorado llegaba en calidad de peregrino para orar junto a la amada, guión potencial para telenovela de hoy, ubicada en un pasado entre místico y picaresco que alimentó la vida serrana. La misma donde algunos mantuanos enviaban a los indios hasta la sierra nevada a traer hielo para refrescar sus bebidas, mientras en algún otro lugar de la ciudad, dos hermanos, Emilio y Juana Paula Maldonado, en el día coleccionaban mariposas y por la noche, amorosos, observaban las estrellas con un telescopio. Entre la austeridad y la picardía, las tertulias literario-científicas y el recogimiento religioso de hogares petrificados en una Edad Media familiar, transcurre la existencia del joven Mariano Picón Salas.

En Mérida despuntó el intelectual precoz y algo atrevido. Disertó muy temprano sobre temas del arte contemporáneo, invitado por un rector universitario, médico positivista, don Diego Carbonell, a quien debió las incipientes lecturas de Nietzsche ("el último pagano", escribirá), el inevitable *Ariel* de Rodó y la incorporación a un grupo intelectual positivista congregado en torno a la revista *Génesis*. Mario Briceño Iragorry, copartícipe de aquella experiencia intelectual, escribe que

Carbonell, acabado de regresar de Europa con las alforjas llenas de ideales y proyectos, se presentaba a la metrópoli andina como una verdadera revolución [...] Habían desaparecido clarisas y agustinos, mas el espíritu claustral se mantenía adherido a los viejos portales y a las herméticas ventanas de las casas en su empingorotado señorío. Tal era el silencio y la quietud de la urbe, que el transeúnte percibía en la noche, tupida de neblina, el ruido del agua subterránea que primitivo acueducto llevaba a través de la ciudad [...] El progreso, que llegaba sobre el tardo lomo de las bestias, carecía de fuerza para destruir la abulia fomentada por las enquistadas costumbres colonia-

³ *Narratives of South America*. El texto, rescatado, traducido y divulgado por Carlos César Rodríguez, en *Boletín de la Academia de Mérida*, núm. 1 (julio-diciembre de 1994), pp. 185-193.

les contra las cuales embotaron sus lanzas los intrépidos jóvenes de *Génesis*.⁴

La temprana curiosidad por el mundo del arte plástico aguzó mirada y oído de un ensayista donde la imagen visual domina expresada en eufonía de lenguaje, en sintaxis de la cortesía, orientada más a convencer que a derribar. En su "Divagación sobre los viajes" definía al viajero como "un hombre para quien mirar ya constituye un goce y acontecimiento". En la plenitud de su oficio ensayístico observa que para "el novedoso espíritu sudamericano [...] el pensamiento es como otra forma de sensación". E interpreta la cultura francesa como una versión del epicureísmo que "ha sabido guardar, en un tiempo tan mecanizado como el nuestro, el amor de la existencia, la concepción de la vida como obra de arte".⁵

Junto a su condiscípulo Mario Briceño Iragorry, publicó, igual que cientos de adolescentes hispanoamericanos, una revista llamada *Ariel*, obligado homenaje a Rodó y su libro paradigma. En el adolescente de 18 años pugnaba por emerger el escritor, cuando estudiaba Derecho en una Universidad "con una ciudad por dentro", como él mismo la describió. En sus aulas y espacios urbanos campeaban aún el romanticismo patriarcal de don Tulio Febres Cordero, los aires modernistas del poeta bohemio Emilio Menotti Spósito y el positivismo filosófico presidido por el etnólogo Julio César Salas, uno de los primeros venezolanos incorporados a la Sociedad Internacional de Americanistas, lector de Fourier, Saint-Simon y otros socialistas utópicos.

Picón Salas, en la primera Santiago (Mérida), nutrió su erudición precoz en aquellos volúmenes de Clásicos Castellanos, que se hinchaban con la humedad por la textura algodonosa del papel y que integraron parcialmente las bibliotecas de innumerables abuelos. Aprendía rudimentos de francés con un ductor particular: Monsieur Machy. Era asiduo a las tertulias del Hotel Mérida, regentado por el poeta Emilio Menotti Spósito, quien imbuido de un marxismo larval preconizaba ya la necesidad de fundar organizaciones obreras en un aldeón campesino. Emilio Menotti recitaba en su idioma de origen *Les fleurs du mal* de Baudelaire y obsequiaba buenos vinos europeos, aunque algo avinagrados por el mareo de las cruentas navegaciones y el bamboleante trayecto de recuas hasta aquel rincón olvidado. Picón Salas, el contestulio, conocía los poemas del uruguayo Emilio Oribe y los textos

⁴ Mario Briceño Iragorry, "Contestación al discurso de incorporación del Dr. Diego Carbonell a la Academia Nacional de la Historia", en *Discursos de incorporación*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1966, vol. III, pp. 91-93.

⁵ "Meditación francesa", *Obras selectas*, p. 1097.

caligramáticos de José Juan Tablada, publicados en la prensa caraqueña (Tablada desempeñó una corta misión diplomática en Venezuela). Otras lecturas de formación fueron las novelas de Eça de Queiroz, a más de las célebres figuras modernistas: Rubén Darío, José Asunción Silva, también diplomático en Venezuela por 1893, otra vez el inevitable maestro José Enrique Rodó, Pedro Emilio Coll, Manuel Díaz Rodríguez.

Entre los familiares del joven Picón Salas, residía y escribía en Mérida Gonzalo Picón Febres. Editó en 1903 una *Literatura venezolana del siglo XIX*, con la cual ganó prestigio dentro y fuera del país. Se carteó e intercambió libros con Unamuno, Rodó y Julio Cejador. Este último, desde Madrid, le pedía informaciones para su *Historia de la lengua y literatura castellana, comprendidos los escritores hispanoamericanos* (1915), editada en diez volúmenes. Don Gonzalo tenía fama de huraño. Quién sabe cómo se enteró Picón Salas de aquella correspondencia de su pariente con el célebre sacerdote español. Tal vez por Roberto Picón Lares, uno de los hijos del crítico merideño y joven profesor en la Facultad de Derecho, con quien Mariano y Briceño Iragorry cultivaron estrecha amistad. Lo cierto es que Picón Salas, aprendiz de intelectual, con 16 años de edad, tuvo la osadía de escribirle a Cejador una pomposa carta fechada el 29 de octubre de 1917 y cuya transcripción vale la pena, casi como un rescate y un anuncio del futuro hispanoamericanista:

Al notabilísimo filólogo y erudito crítico, don Julio Cejador. ¡Salud! / Señor mío: / mi juvenil y exaltada admiración ha seguido los pasos de Ud. a través de obra tan portentosa y bien documentada como su *Historia de la literatura española*. ¡Bien por las cenizas del maestro Marcelino, que al hundirse en la tierra dejaron polvo de luz que fue recogido en cristalino envase de mentes como la suya! De obras como la de Ud., apenas he logrado la dicha de leer dos volúmenes, que conseguir los otros fue para mí empresa infructuosa. ¿Le sería a Ud. fácil vencer los medios para proporcionármelos?

Por referencia sé que Ud. tratará en uno de los tomos de su estudio, de la Literatura americana contemporánea. Yo aunque apenas empecé (*sic*) a borrar cuartillas de unos tres años para acá en revistas y periódicos de mi país, llevo publicadas varias disertaciones sobre crítica literaria, entre ellas, juicios sobre obras y escritores de mi país que podría proporcionarle y que en obsequio suyo ampliaría con más datos. Para que juzgue Ud. sobre mis teorías artísticas, le incluyo a ésta un folleto que contiene la conferencia que dictaré la noche de hoy 28 de octubre, onomástico del Libertador Simón Bolívar, en acto público y solemne de la Universidad de Los Andes e intitulada: "Las nuevas corrientes del arte". Empeñaría mi agradecimiento el que

Ud. hiciera publicar este breve trabajo en la revista de ese Ateneo [cursivas mías], que tendencia de muchos espíritus es el acercamiento de estos países con la Madre Patria, que más que con lazos de oro y comercio se hará con lazos de pensamiento.

Espero órdenes tuyas, le ofrezco mi ayuda espontánea en lo arduo de su labor, que ante el foco de sus conocimientos, será tenue lamparilla de aceite.⁶

La perplejidad del historiador español es imaginable. Obviamente no respondió la carta, por más que, en la posdata, el joven Mariano añadía: "Pienso escribir un juicio sobre Ud., en que me mostraré su apologista, especialmente en idea suya tan sensata y medida como la sobre Rubén Darío, rebatida con el lirismo nada analizador de Emilio Carrere".

La audacia de aquel adolescente podría imputarse a exaltación emocional motivada por su primera conferencia que iba a leer esa noche en la Universidad, si no fuera porque el silencio del sacerdote peninsular, en lugar de frustrarlo lo indujo a persistir. En febrero del año siguiente (1918), vuelve a escribirle. Lamenta no haber obtenido respuesta. Insiste en solicitarle los volúmenes de la *Historia*, favor que promete retribuir, una vez más, con datos de escritores venezolanos, una tarea que su pariente Picón Febres cumplía a medias, pues se hallaba muy enfermo del mal que lo llevó a la muerte en Curazao el 6 de junio. Remite a Cejador un recorte del diario *El Universal*, donde traza un boceto biográfico del escritor merideño Felipe Tejera. Y Mariano, ofendido, comenta con su ilustre corresponsal: "En el encabezamiento que le pusieron a esa crítica mía, me dijeron niño de quince años y para esa época yo ya había cumplido dieciséis". Le anexa también otro recorte de su texto "Bolívar sociólogo", publicado en una revista ecuatoriana que no identifica. Eran los "primeros fuegos de la vocación".

Lo que más asombra es que Picón Salas tuviera ya esa conciencia de actualizarse en lecturas y consagrarse a escribir para proyectarse con dimensiones extranacionales, en aquella ciudad aldeana, perdida entre nieves eternas de los Andes venezolanos:

Eran las noches insomnes en que a través de los poetas y novelistas, de todo lo que se dijo sobre la sorpresa o la angustia del mundo, quería esculpir mi propia alma. Alma liberada de la tribu, de los actos reflejos y las

⁶ Cf. Julio Cejador, *Epistolario de escritores hispanoamericanos*, Sergio Fernández Larraín, comp., Santiago de Chile, Biblioteca Nacional, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1964, 2 vols. Las cartas de Picón Salas en vol. I, pp. 363-366.

convenciones de tantas gentes; alma tentada, atormentada y arisca que casi conjura un destino de exclusión o de maldición. La sensibilidad aguzada en la meditación solitaria, en su sorprendente comarca de fantasmas, traza entre nuestro yo y los otros una frontera intransferible.⁷

Esa toma de distancia con un medio conventual y saturado de prejuicios fue su salvación y su condena. Salvación de municipalizar su alma y su inteligencia, condena al destierro en su mundo origen hasta hoy.

Fundada por error jurisdiccional de un adelantado perteneciente al Virreinato de la Nueva Granada (Juan Rodríguez Suárez), Santiago de los Caballeros de Mérida nació y creció ceñida por una rígida concepción monástica del mundo. Sin embargo, allí fueron aflorando en aislamiento ideas heréticas de francmasones y positivistas. El Santo librepensador, Jacinto Plaza, aún reparte milagros, a cambio de pequeñas figuras de estaño, en pleno siglo XXI. Aún así, la figura de su intelectual más alto, Mariano Picón Salas, permanece excluida, en exilio póstumo, a cien años de su nacimiento, conmemorados el 26 de enero de este 2001. Hay un parque de los escritores donde está vacío el pedestal imaginario que muchos han propuesto para soportar el busto de su mejor ironista, el que trazó una pintoresca silueta de la ciudad aldeana en *Viaje al amanecer* y siguió evocando en la obra como una de sus "añorantes moradas", o una "comarca de fantasmas" desleída entre "las nieves de antaño". La nostalgia por el mundo de origen no hubo de abandonarlo. Era la raíz del dilema: "si la inteligencia aspiraba a ser libérrima, el corazón permanecía atado a esa como añoranza de un paraíso perdido".

Los abuelos viajaban por parameras nebulosas a lomo de cabalgaduras. Traspasaban la sierra nevada y, en caso de sobrevivir a la malaria, durante la travesía de los llanos, llegaban a otra Santiago (de León de Caracas), la capital. La ruta alterna atravesaba tierras arenosas surcadas por un río que terminaba presuntamente en el Lago de Maracaibo: sus aguas se sumergían en los cenagales de arena y nadie ve aún la desembocadura del Chama. De allí se podía viajar, norte franco, a Curazao. Desde Willemstadt, rumbo al este se navegaba hacia Caracas. La ruta occidental conducía al Canal de Panamá.

Con la misma ansiedad de ruptura, un día Mariano Picón Salas se marchó a Caracas, aventura que todos sus antepasados emprendieron en busca de alguna posición pública para regresar algunos con su desencanto, otros con su deseo de escapar aún más lejos. Era el joven

⁷ "Tentación de la literatura", en *Regreso de tres mundos*, p. 156. Las citas en texto remiten a la edición de *Autobiografías*, Caracas, Monte Ávila, 1987.

que rompía sus primeros papeles borronados y entraba en una Caracas que a su decir fue apenas “la primera escala de nuestra peregrinación”.

El contacto con el mundo capitalino, con sus políticos oportunistas, sus diplomáticos hacinados en los tenderos de la Plaza Bolívar y sus intelectuales congregados en las tertulias de alguna cervecería próxima a la Universidad, mientras esperan alguna prebenda diplomática ofrecida por parientes o amigos influyentes, conducen a Picón Salas hacia rumbos de una conciencia nueva. La ciudad es, como todo el país, cautiva de una dictadura que no la deja crecer hacia el mundo. “Por una parte —escribe— la vida era hermosa porque nos acercábamos a los veinte años y los instintos y los sueños despertaban pronto a la demasiada luz del trópico; por otra parte, la muerte también parecía acosarnos en el peligro, la persecución y el holocausto de que fueron víctimas muchos de los venezolanos de entonces”. Aquella Santiago de León no era todavía el mundo que lo alucinara. La primera guerra europea, recién concluida, había dejado al país semiarruinado por la caída de las exportaciones de sus productos agrícolas, especialmente el café y el cacao. El espejismo petrolero apenas insinuaba su deslumbramiento.

Para el joven abogado, la Caracas de 1920 fue un accidente, escala efímera. Desempeñó un cargo subalterno en la Cancillería venezolana: jefe del Servicio de la Dirección de Derecho Internacional Privado, desde el 7 de enero de 1920. Es un abogado que va a cumplir 19 años el 26 del mismo mes. Permanecerá en esas funciones hasta 1922. Vive en pensiones de estudiantes donde se conspira contra el dictador. Presencia allanamientos y detenciones de amigos y compañeros a raíz de una huelga de obreros de tranvías. La represión arreciaba hora tras hora. No había una clara dirección para la resistencia. El volumen de exiliados aumentaba. Los gestos románticos individuales eran tal vez el camino más corto hacia la muerte o la mutilación en las prisiones. El escritor, ya en final de su trayecto (1959), confiesa en páginas autobiográficas lo que aquel joven de 22 años sentía: “Siempre me infundieron espanto aquellos ex cautivos que volvían de las mazmorras dictatoriales con la voluntad, los huesos o las hormonas deshechas y ambulaban como fantasmas por las calles, como evadiéndose aún de los esbirros invisibles”. Pero hay, junto al miedo del momento, una clara urgencia de formarse para la lucha futura como escritor y político. Lo confiesa con valentía casi temeraria a los ojos de quienes, poco tiempo después, pasarían a erigirse en jueces de la trayectoria juvenil:

Es inmensa y tranquila obra de educación para levantar sobre la crueldad, el atropello y la demasía —tan frecuentes en nuestro turbio proceso histórico— otros valores de convivencia y tolerancia. Desde las palabras hasta las acciones, hay que tejer la compleja trama de nuestra conciencia moral. Quizá nos encanalecimos en exceso y las cosas no mejorarán porque un valeroso hizo saltar un barril de pólvora. No estaba dispuesto, con mis ganas de cultivar mi espíritu, de escribir libros, de participar en la viva sociedad de las gentes, a ir a caer en los presidios de Gómez. Es lógico que uno a los veinte años se considere del linaje de los mejores; y ¿hasta cuándo —ésta era otra pregunta— los mejores perecen en nuestro país para que triunfen los más torpes y desmandados? No; no haría la ofrenda de mi cuerpo ni de mi alma a ese Saturno goyesco que devora a los idealistas suicidas. Quería mi cuerpo veinteañero que me llevaba briosamente por los caminos del mundo; quería mis ojos y mi mente dispuestos a disfrutar de los libros y las obras de arte, y defender mi libertad inalienable (que mora a solas conmigo y contradice prejuicios y convenciones que todos repiten) y de la que no me despojaría ningún gendarme de los que arrastran a culatazos a los estudiantes. Era, acaso, preciso huir, como quien abandona una tierra invadida por ratas pestíferas.⁸

Hubo otras razones que impulsaron más la decisión del viaje. Retorna a Mérida a padecer el embargo de las tierras familiares administradas por el padre, Pío Nono Picón Ruiz, bohemio y enamorado según la maledicencia municipal de Mérida. Viudo de su primera esposa, Delia Salas Uzcátegui, Pío Nono había continuado al frente de la heredad conyugal. Fueron a la quiebra con la depresión en los negocios de café exportados a Europa, en guerra hasta 1918. Cuentan unos que Pío Nono sirvió de fiador a un banquero doloso, quien lo llevó a la ruina. Cuentan otros que se marchó con los dineros del patrimonio familiar tras las enaguas de una coupletista de zarzuela, integrante quizás de uno de esos grupos que recorrieron los teatros venezolanos de provincia para dejarlos llenos de suspiros prodigados por románticos galanes. Otra historia filial precisa que había ocurrido un segundo matrimonio con su prima Elena Ruiz Fonseca, de quien tuvo tres hijos. Y la familia de la primera esposa no lo perdonó, como tampoco los tabúes del incesto, que en las tierras de los Andes no es simple ficción garciamarquina.

Es marzo de 1923. La quiebra y el embargo de bienes marchan juntos. Todos sufren la humillación del desalojo. Al padre se le imputa irresponsabilidad y manejo fraudulento de la heredad. Los acreedores forman jauría. En mayo, Pío Nono se marcha del país. Detrás queda

⁸ “Días de marcha”, en *Regreso de tres mundos*, pp. 189-190.

una estela de cartas familiares llenas de dudas y señalamientos a su reputación. El hijo veinteañero montó en un viejo caballo y se marchó tras él con "los ojos fuertemente llorando", aunque de pronto afloró la frase con que nos educaron desde niños a todos los andinos de Venezuela y él profiere, iracundo: "Los hombres no lloran, carajo". Ese grito hacia adentro cambió en él su derrotero y su escritura. No regresaría nunca a su mundo de origen, la primera Santiago. "¡Y cuánta lágrima que no alcanzó a rodar se convirtió en dureza y reserva!". Padre e hijo emprenden juntos el viaje, aunque por razones distintas. El primero, por vergüenza. Atrás quedan la segunda esposa y tres hijos, medios hermanos del escritor. Son Alberto, Josefina y Ada Picón Ruiz. Mariano va en busca de un destino intelectual a conquistar en otros espacios menos inhóspitos, inmunes al riesgo de la prisión dictatorial desde donde escriben y se indignan muchos compañeros. Atrás quedan un dolor y una ira por romper con todo el pasado. Una estela de infundios contra el padre, de envidias ensañadas contra el hijo herético, un primer libro: *Buscando el camino* (1920). Unos amigos que permanecieron leales, otros que dejaron de serlo y cayeron en la murmuración infamante. Mariano quería dejarlo todo, romper con el más mínimo hilo que lo atase a la ciudad de origen. Y así fue.

El país sufriría un vuelco en su economía y en sus costumbres. La agricultura tradicional del café y el cacao, hasta entonces soporte económico del país, terminaría ensombrecida hasta su liquidación casi total, cuando ese mismo año de 1920 ocurrieron los primeros brotes negros del pozo de La Rosa, en el Lago de Maracaibo, con los cuales estallaba la furia petrolera de una opulencia mitológica. Dentro del escritor que se marcha camina una conciencia conmovida por la dictadura de Juan Vicente Gómez. Por otra parte siente cómo los miembros de su generación de 1918, ávidos de ser escritores, eran los primeros golpeados por la tormenta moral desatada después de la Primera Guerra europea:

Ya no bastaría mirarnos en el espejo de una Europa hermosa y arquetípica para huir de nuestra congoja —como los estetas del Modernismo— porque tan limpio cristal de la civilización también estaba foscamente empañado. Porque los problemas y la zozobra humana brotaban ahora como cráteres abiertos por los abusos, en lo que antes parecía encantado jardín. Entre la angustia de conciliar la belleza con la justicia, entre una áspera e interminable expedición a la Utopía, entre nuevos desengaños y tensiones, iba a trazarse nuestro derrotero.⁹

⁹ "Tentación de la literatura", p. 163.

Ese itinerario hacia la Utopía, como futuro, iba a marcar su permanencia en Chile (1923-1936), un país que estaba madurando socialmente para grandes cambios.

2. El cruce del umbral: Valparaíso

Moré en todos los barrios, viví todas las vidas, conocí la inquietud, la pena o el goce. Porque llegué tan joven, se acabó de formar el hombre. Hay en mi alma cicatrices chilenas que se ahondan junto a las cicatrices venezolanas. Y la imaginación volandera, aun cuando fuese arrastrada hacia otras comarcas, siempre añora aquel verdor del valle de Santiago con su trasfondo de nieves y sus avenidas de alamos.

Mariano Picón Salas, "En la fértil provincia señalada", *Regreso de tres mundos*

PADRE e hijo llegan a Panamá desde Mérida, por la ruta el Lago de Maracaibo. En el Istmo comienza a dilatarse la pupila americanista del joven escritor. Los alelamentos del Canal son ya un vagar de "varios y sudorosos días, contando mis monedas, entre baratas fondas de chinos, calles de estridentes bazares, prostíbulos de luz roja donde llaman tristemente las prostitutas. Un pedazo de América caótica revuelta en asfalto caliente, gritos de marinos borrachos y sudor de pantano germinal".¹⁰ En el hijo que narra no hay una sola mención al padre, compañero invisible en todo el viaje. Tampoco la descripción denuncia la opulencia de quienes se hubieran apoderado de dineros familiares algunos. En Puerto Cristóbal de Panamá toman un barco de inmigrantes hacia el sur. Van en tercera clase poblada de asturianos y gallegos, algún inglés trasapelado y una muchacha de nombre *Felicidad* que navega hasta Valparaíso. Para protegerse de los asedios visuales de los demás viajeros, la bella musa de a bordo ostenta como escudo un traje nupcial. Piensa casarse con un novio que la espera en el puerto.

Ahora Picón Salas, viajero por aguas del Pacífico Sur, reconstruye en la memoria de lector el itinerario que años antes había emprendido, con igual destino, un nicaragüense cuyos poemas sabía de memo-

¹⁰ "Días de marcha", cap. IV.

ria y, a veces, en la madurez caraqueña, volvería a recordar entre sonrisas y comentarios irónicos. En la travesía del Océano lo rememora:

Pensaba en el viaje que cuarenta años antes, en un vapor parecido, con su traje mal cortado y escasas prendas, hizo Rubén Darío desde su trópico nicaragüense a las tierras templadas de Chile [...] No podía parangonarme con Rubén Darío, pero a pesar de la limitación mediocre que impusiera mi capacidad, también me agitaba un inquieto mensaje. Cada cosa que estaba mirando se transformaba en obsesionante imagen, en necesidad de comunicación y de reflexión. Llevado por ese duende interior, casi ya no pienso cómo he de ganarme la vida y cómo trabajar, cuando este barco que navega hace catorce días por el Océano Pacífico me deje en su postrera escala.¹¹

Ante la presencia de las milenarias culturas peruanas, en una breve permanencia del barco, empieza a tomar conciencia oracular de un americanismo en ciernes: “Un desconocido mundo americano, lleno de contradictorias y alucinantes esencias, estaba golpeando —a pesar de mi pobreza— en mi sensibilidad de escritor”.¹² Entre una procesión del “Señor de los Milagros” y una protesta estudiantil que pasan por las calles limeñas se filtran las remembranzas de turbulencias venezolanas vividas en Caracas, la otra Santiago (de León), por cuyas calles y pensiones de estudiantes merodeaban los oscuros sombreros de “La Sagrada”, policía política de Juan Vicente Gómez, a caza de estudiantes subversivos. Ahora, cuando mira y graba en la memoria cada imagen, lo hace con firme visión y convicción: “Expresar algún día esa mezcla de angustia y añoranza del destino frustrado, que se mezcla en la diaria vivencia del hombre de este mundo mestizo, era mi deseo de escritor”. Tiempo después, estudiante de historia, a la hora de elegir tesis, el mundo peruano volverá a cobrar fuerza particular para expresarlo. Se le convierte en una obsesión intelectual que cristaliza después no sólo en una tesis académica sino en un conjunto de ensayos donde comienza la conciencia de americanidad y del “embrollo de las culturas superpuestas”. Constituyen parte de su primer libro de reflexión continental: *Hispanoamérica: posición crítica* (1931).

El viaje continúa. Es junio de 1923 y el barco se arrima a Valparaíso, entre “una niebla negra que hace aullar las sirenas del puerto”. El frío se multiplica en la piel del hombre tropical habituado a temperaturas altas y poco variables aun en las parameras de sus Andes nativos. Es el momento de asumir la conducta del viajero ante el mundo desconoci-

¹¹ *Ibid.*, p. 194.

¹² *Ibid.*

do. En alta mar, a dos semanas de navegación, guiado por el “duende interior” que lo hace olvidar cómo deberá sobrevivir al tocar tierra, comienza el verdadero viaje hacia sí mismo, el inventario de fuerzas y balances espirituales para el camino de las pruebas, como todo héroe mítico que el hombre imagina y encarna en los ensueños o los viajes del proscrito, aunque el destierro sea voluntario:

La ventaja de ser joven es que podemos tener exageradas ilusiones sobre nosotros mismos; que creemos en un destino providencial que impondrá nuestra obra a pesar de toda contingencia. Quizá todo lo que sufrí fue necesaria lección de dureza; la búsqueda de otro camino diferente al de la comodidad, que hasta aquella crisis me deparó la suerte. Si permanezco en Venezuela y nada grave me acontece, acaso hubiera terminado en una fácil existencia de señorito que no sufre por la comida ni por la ropa limpia, y mira lo humano a través de una falsa idealización literaria. Ahora sentía la emoción nueva de integrarme a ese grupo de inmigrantes; de vencer la adversidad con el trabajo de mis manos, con la energía y la constancia que extrajera del alma.¹³

En Valparaíso, padre e hijo emprenden vida aparte. Pío Nono instala una pequeña tienda de ropa. Apenas adquiere una mínima estabilidad, trae a su lado al resto de la familia: la segunda esposa Elena Picón Ruiz y los dos hijos mayores: Alberto y Josefina. La menor, Ada, queda en Mérida, al cuidado de los abuelos, por diez años más. Josefina aún vive en Santiago con su hermana Ada. Recuerda los días porteños de la familia. Valparaíso era una ciudad de intenso movimiento comercial. Sigue siéndolo. Y también una barroca mezcla de calles y cerros por donde trepa la ciudad que huye del puerto o de la hostilidad del océano nada Pacífico. Como en todo puerto, pululaban pícaros, marineros, prostitutas, rateros. Un día, las perchas colgadas a la puerta del negocio se mueven sin brisa: un ladrón arrebató un terno y echó a correr. La niña observó lo que estaba ocurriendo y, aterrada, sólo tuvo la idea de cantar: “Se llevaron el perchero, se llevaron el perchero”. Cuando Pío Nono la reprendió, ella dijo: “Se lo llevó un ladrón y allá va cruzando la esquina”. Josefina comenta sonreída: “Mi papá nunca tuvo buena estrella para el comercio”.

Picón Salas intentó varios oficios: pregonero de diarios, vendedor ambulante. Finalmente halló trabajo en una tienda de “minuta”, ubicada en la Avenida Francia. Este tipo de negocios aún existe en Valparaíso y deja imaginar cómo pudo ser aquel instante en la vida el escritor

¹³ *Ibid.*, p. 195.

incipiente. Mariano se conduce ante quienes llegan para vender sus muebles derruidos y quienes sacan grasientos billetes para adquirirlos.

Me espanta la fealdad del negocio, que consiste en la compra y venta de muebles y objetos viejos que se amontonan en polvorienta confusión abigarrada. Son a veces pedazos de útiles caseros: un jarro al que le falta la palangana, un aguamanil roto, la manchada luna de un espejo, un biombo que perdió la pintura, el vestido de un bazo, unas botas de cazador [...] En esas horas de la noche, a la luz de un débil bombillo, todo ese despojo de cosas gastadas y muertas me ofrece su perfil fantasmal.¹⁴

La hipersensibilidad del intelectual tampoco era apta para el comercio.

En la soledad de los insomnios busca la compañía de personajes ficcionales: "Nagel", de Knut Hamsun, cuyas novelas *Hambre* y *Pan* hacían de breviario a los aprendices de novelistas en Hispanoamérica de los años 20 y 30. Años más tarde recordará:

Camino por las noches por las callejas del puerto, o subo los pintorescos cerros desde donde la bahía perfila su iluminada herradura. Me sirve de compañía Nagel, el excéntrico protagonista de una novela de Knut Hamsun, que andaba por un puerto semejante hablando a solas consigo mismo, recreándose en los fantasmas de su soledad. A veces tropezaba con las cosas sin darse cuenta, o le llamaban la atención por si iba sonámbulo o dormido. Era aquello, para mí, como una Tebaida donde hacía cura de silencio o de renunciamento, herido por el lado más cruel de las cosas.

La empatía con el monologante personaje de *Hambre* es clara en esa página sobre el puerto.

En febrero, con Nelson Osorio y su esposa Imtrud recorro la Avenida Ecuador a cuyos lados se agolpan las tiendas de minuta. Obviamente estamos recordando a Picón Salas y reconstruimos en lo posible los lugares hollados por él en aquellos años. Atravesamos la Avenida Francia. Nos acercamos a la Plaza Italia, que antes se llamaba Plaza del Pueblo y durante la dictadura de Pinochet el rótulo metálico fue mutilado. Ahora se lee: "Plaza del...". Allí se congregaban los obreros anarcosindicalistas de los años veinte, a cuyas manifestaciones asistía Picón Salas. En otra plaza hay una Feria dominical de libros usados. Encuentro un ejemplar de *Hambre*, publicado en Chile por la Empresa Editora Nacional Quimantú en 1972. Lo prologa Luis Domínguez. En uno de sus párrafos leo:

¹⁴ *Regreso de tres mundos. Autobiografías*, p. 196.

Hay algunas semejanzas entre Noruega y Chile: países largos, de mucho mar y montañas, mucha geografía en exposición. Hace falta saber más sobre las relaciones entre la literatura y la geografía, pero la obra de Knut Hamsun nos recordará a veces a Manuel Rojas y otras a Francisco Coloane. Tal vez *Hambre* pudo suceder en Valparaíso. Un músico noruego como Edwald Grieg nos hace a veces soñar con nuestro extremo sur. ¿No hablamos también nosotros de minería, pesca, electricidad y bosques?

Sin duda los contextos tienen algo de fortuito. Rebasan los tiempos. Hamsun escribió su novela en París, en medio de privaciones, cuando buscaba abrirse camino literario. Sentado en una plaza, con una plancha de mármol soportada sobre las piernas, escribía con la memoria evocadora vuelta hacia su ciudad natal, Cristianía. Picón Salas lee a Hamsun en extrema situación de pobreza, en un Valparaíso helado para un tropical. Intenta salir de la trastienda sórdida donde habita y su escape es la lectura o la escritura de textos autobiográficos: "Adolescencia", por ejemplo, o un artículo para el periódico local. Hamsun, en las primeras páginas de *Hambre*, escribe:

¡Cuán fielmente mi traje encubrió mi miseria! Poco a poco me fue necesario desprenderme de todo; no poseía ya ni un peine, ni un libro con qué confortar mi espíritu abatido. Durante el verano, invariablemente me encaminaba al cementerio o al Parque del Palacio, en donde me sentaba y escribía, cuartilla tras cuartilla, sobre las materias más dispares e inconexas, un artículo para cualquier periódico; en mi impaciencia me ocurría a menudo tener que romper el artículo después de haber elegido el asunto con mucho trabajo, por no parecerme aceptable. En cuanto terminaba uno de ellos, comenzaba invariablemente el segundo; la reprobación de un director quebrantaba raramente mis esperanzas. Constantemente me repetía: "¡Alguna vez acertarás!". Y, efectivamente, cuando ofrecía algo aceptable, recogía por mi trabajo de una sola tarde cinco coronas.¹⁵

Cuando termina el trabajo, Mariano se mezcla con los obreros portuarios y los dirigentes anarcosindicalistas de la Plaza Italia, o asiste a sus reuniones públicas en diversos lugares de la ciudad, donde ellos y los "canutos" del Ejército de Salvación se confunden y se lanzan gritos de escarnio.

Al frente, en la misma plaza los anarquistas establecían su agresiva cátedra de Sindicalismo Revolucionario. Según ellos, llegaba a su extrema disolución la sociedad burguesa. La única esperanza sería un sindicalismo total

¹⁵ *Hambre*, p. 13.

donde estén sólo representados los auténticos trabajadores, quienes, al organizarse y fortalecerse, harán nula toda coacción de los gobiernos.” “¡Una sociedad sin Iglesia ni Policía, sin cárceles ni la ley de bronce del salario; fundada en el libre acuerdo!” “Y el proletariado, camaradas, debe demostrar su fuerza invencible”. Periódicos, a veces muy bien redactados por intelectuales de Santiago que simpatizaban con los anarquistas, se vendían en la plaza. Los compraba, ávido de informarme —aun con toda la exageración y el patetismo propagandista— de una realidad de dolor de injusticia que sólo hasta ese momento había presenciado.¹⁶

Los anarcosindicalistas chilenos fueron muy anteriores a los socialistas no marxistas. Sus primeras organizaciones y órganos periodísticos datan de finales del siglo XIX. Fueron europeos bakuninistas. Fundaron la Sociedad Tipográfica de Valparaíso. Entre otros escritores, destacaron como pioneros Carlos Pezoa Véliz y Diego Dublé Urrutia. Por los años en que Picón Salas llegó a residir en Chile, escritores de la Generación de 1920 como Alejandro Escobar Carvallo y su revista *Occidente*, José Santos González Vera, Manuel Rojas, Eugenio González Rojas, entre otros, estuvieron ligados a los movimientos anarcosindicalistas liderados por Pedro Nolasco Arratia, antes de que naciera el Partido Socialista Chileno y mantenían distancias ideológicas con el Partido Obrero Socialista (1912) de Luis Emilio Recabarren, primer núcleo del Partido Comunista.¹⁷

Cuando regresa al tenducho de viejo para cuidar una mercancía que da vergüenza robar, allí, en la Avenida Ecuador, en los insomnios de mala luz y muchas ansiedades, escribe el primer capítulo de una autobiografía. Lo titula “Adolescencia”. Lo acogen inicialmente en la revista estudiantil *Claridad* (1923). Después formará parte de su libro *Mundo imaginario*. Y, revisado, trasvasará a sus memorias: *Regreso de tres mundos* (1959). El cambio en la escritura es palpable en este ensayo donde alternan relato y reflexión.

La vida miserable de empleado comercial en Valparaíso lo va sublevando. En las noches se familiariza con la literatura narrativa chilena reciente. Escribe una nota de conjunto para *El Universal* de Caracas. De todas sus lecturas se impresiona especialmente con una novela de Eduardo Barrios: *Páginas de un pobre diablo*. Estaba recién editada por Nascimento (1923). Picón Salas envía un comentario que le publica *La estrella de Valparaíso*. Lo invitan a continuar colaborando en el periódico que, en algún momento de estrechez, había pregonado por

¹⁶ *Regreso de tres mundos*, p. 197.

¹⁷ Cf. Luis Vitale, *Historia social comparada de los pueblos de América Latina*, Punta Arenas, 1999, vol. III, pp. 81-83.

las esquinas del puerto. Refiere Picón Salas que “Eduardo Barrios —hombre de ejemplar generosidad— me respondió con una carta de estímulo y agradecimiento; me preguntaba quién era y de dónde había venido, y me invitaba a visitarle en las tertulias literarias que se celebraban cada noche de sábado en su casa santiaguina, Plaza de San Isidro, 387”. Líneas adelante completa aquel momento decisivo para su vida chilena: “Bajé las empinadas aceras de la Avenida Ecuador, y compré un pasaje en el tren expreso que partía a Santiago. En la noche buscaba, entre los árboles de la Plaza de San Isidro, la casa donde vivía Eduardo Barrios”.

3. El camino de las pruebas: Santiago del Nuevo Extremo

Quien no abandona un poco su yo al invisible magnetismo que emana del lugar nuevo y no se incorpora de inmediato a los tranvías que hacen su recorrido ordinario en la ciudad recién visitada y no siente la curiosidad un tanto infantil de dejarse llevar por la calle desconocida, no será nunca un buen viajero.

Mariano Picón Salas,
“Divagaciones sobre los viajes”

La odisea prosiguió en otra Santiago. Al amanecer del día siguiente, tal vez entre las nieblas invernales, dejaba asomar unos cuantos montes nevados que lo harían recordar la lejana Mérida del origen, la otra Santiago de los Caballeros. La Sierra Nevada de Mérida simula una maqueta de la Cordillera Andina que amuralla la Santiago del Nuevo Extremo. La ciudad se extendía a lo largo de un valle por ambos lados del río Mapocho y la poblaba medio millón de habitantes.

La universidad y los medios intelectuales eran sacudidos por brisas renovadoras. Cercanos, detrás de la Cordillera, resonaban los ecos de la Reforma Universitaria de Córdoba. El gobierno de Arturo Alessandri Palma (1920-1925) abría senderos para el ascenso de una clase media letrada que gradualmente intentaría desplazar del poder a la vieja oligarquía conservadora. Los primeros movimientos sindicales urbanos y agrarios empezaban a sacudir la base social, junto a partidos políticos de nuevas ideologías. Superada la crisis de la Primera Guerra

europaea, Chile recibía una fuerte inyección de dinero procedente de préstamos internacionales. La prosperidad se reflejaba en la vida social. La oligarquía disfrutaba clubes de acceso restringido. La clase media se volcaba en nuevos parques y lugares de recreación. Los intelectuales animaban la vida nocturna en tertulias de cafés y otros lugares de las arcadas y calles cercanas a la Plaza de Armas. Ése era el mundo que se abría a los ojos y la avidez vital del joven merideño.

La tertulia de Eduardo Barrios fue el umbral de ingreso a la vida santiaguina. Barrios era entonces un hombre de cuarenta años. Conocedor de América Latina por su vida trashumante de juventud, le abrió puertas y caminos a Picón Salas. Le presentó amigos. Entre ellos, Salvador Reyes, Armando Donoso y Sara Hubner, cuya hospitalidad no olvidaría nunca el escritor venezolano. Barrios iniciaba por entonces un rápido ascenso en la vida pública, primero como conservador de Propiedad Intelectual, en 1925 y como director general de Bibliotecas, Archivos y Museos en 1927, para culminar como ministro de Educación durante el gobierno del presidente Ibáñez del Campo (1927). Su influencia en el destino inmediato de Picón Salas fue determinante. Como director general de Bibliotecas, Archivos y Museos, lo hace ingresar a la Biblioteca Nacional en un cargo creado a la medida del lector sin tregua: oficial de Número, encargado de Adquisición y Canje. Ya en la plenitud de obra y edad, en la "Pequeña confesión a la sordina", escrita a modo de Prólogo de sus *Obras selectas* (1953), revela con emoción no exenta de nostalgia:

Nunca he leído más que en aquellos años en que fui empleado de la Biblioteca Nacional de Chile y pasaban por mis manos —para clasificarlas— obras de la más varia categoría [...] Y con esa capacidad proteica de los veintitantos años, el gusto de devorar libros no se contradecía con el impetu con que asistíamos a los mítines políticos y forjábamos ya nuestro cerrado dogma —en apariencia muy coherente— para resolver los problemas humanos.¹⁸

Inspector de Estudiantes del Instituto Nacional de Chile, obtiene una modesta remuneración, además de residencia que le permite ingresar en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, de enorme prestigio, fundado en 1889 como el primero de América Latina. Obtuvo en 1927 el título de profesor de Historia y Geografía. Se doctoró después en Filosofía en 1928. La vida literaria chilena lo ve con frecuencia transitar por el corro de la Librería Francesa, en la esquina de Huérfanos y

¹⁸ "Pequeña confesión a la sordina".

Estado. Allí confronta opiniones con Mariano Latorre, Carlos Préndez Saldías, Alberto Romero. Salvador Reyes lo incorpora en su revista *Letras* fundada ese año, como uno de los animados colaboradores.

Recién graduado, ingresa como jefe de Trabajos Prácticos de la Universidad de Chile, donde sería profesor de Historia del Arte y Literatura General hasta 1935. En las aulas universitarias llegó también la hora del amor. Era la "tentación de la mujer" en el sentido del viaje mítico. Aquellos días de novias fueron el hallazgo de la autenticidad. Una de sus más hermosas páginas en *Regreso de tres mundos* lo autorretrata en esos pliegues de vida personal no muy frecuente en su escritura. Por eso adquiere relieve esta pequeña estampa santiaguina de los años veinte:

Un trato más claro y directo se me ofrecía en esos días de estudiante en Chile. ¡Y qué buena compañía, no sólo para la caricia sino para la confianza y la caminata, nos dispensaban esas muchachas con quienes el domingo podíamos ascender a la nieve de la cordillera, trepar por las vertientes o bañarnos en tiempo primaveral bajo los bambúes y eucaliptos fragantes del valle! Chile ponía su fiesta de verdura y de pomaredas, de yuyos amarillos en los caminos, de guindos que se enrojecen como bocas, en esa primavera que va del mar a la serranía, gozosa de soles, de promesas de amor, de tonadas y de viñedos que acendran su dulzura para las cosechas de abril. La ciudad ofrecía, aun a nuestra pobreza, una vida confortante y alerta. Brindábamos por la juventud —sin necesidad de estar ebrios— desde las colinas del San Cristóbal o de Santa Lucía, con la ciudad a nuestras plantas, como si el destino del mundo dependiera un poco de nuestros estudios o el dinamismo con que cargamos los sueños.¹⁹

Una de esas muchachas fue su esposa en 1928: Isabel Cento Manzo, con quien tuvo una hija única: Delia Picón Cento, nacida en Santiago de Chile en diciembre de 1937. Ambas residen hasta hoy en Caracas.

Cuando ocurrió el matrimonio de Mariano e Isabel, ya Pío Nono estaba radicado en Santiago, con toda su familia. Adquirió en la comuna de Ñuñoa una casa modesta. Mariano vivió algún tiempo en el hogar paterno. Josefina la hermana lo recuerda con ternura cuando en los días de Reyes colocaba regalos en sus zapatos de niña. Alberto, el mayor del segundo matrimonio, se aficionaba a escribir cuentos y poemas. Era un muchacho de apenas catorce años. Él y su hermana marchaban de excursión, los domingos, al Cerro San Cristóbal, cuya cima, hasta hoy, continúa siendo el mirador más espectacular de la ciudad.

¹⁹ "Amor, en fin, que todo diga y cante", en *Regreso de tres mundos. Autobiografías*, p. 215.

Josefina lo seguía hasta cierta altura, porque su escasa edad no le daba fuerzas suficientes para seguir los pasos del adolescente. En una de esas excursiones dominicales ocurrió una tragedia familiar. Alberto ascendió más alto que de costumbre. Josefina se quedó a media pendiente. Pasaron horas. Comenzó a llamar a su hermano, sin respuesta. El muchacho se había despeñado y murió de manera instantánea. Aquella nueva sombra quebró algo en la vida del grupo. Mariano, recién casado (1928), se trasladó con su esposa a una vivienda arrendada al pie del Cerro Santa Lucía, muy cercano de la Biblioteca Nacional, donde pasaba parte de su jornada laboral. Isabel fue alumna de Picón Salas en el Pedagógico. Se graduó de profesora de Literatura. La erudición y la escritura de Mariano la inhibían para redactar la tesis cuyo tutor era también su esposo. Mariano la llevó de la mano y entre los dos redactaron el texto. El tema es *La novela hispano-americana*. La calidad de escritura y la impresionante información sobre obras y autores criticados con acierto convirtieron el pequeño trabajo en el número 2 de los *Cuadernos de cultura y enseñanza, utilizables en los programas de Literatura de Educación Secundaria y en los cedulares de Bachillerato*. Fue una serie publicada por Editorial Nascimento. El primero está firmado por Mariano Picón Salas. El contenido es *Problemas y métodos de la Historia del Arte*. Fue un pequeño manual utilizado por sus alumnos en la Cátedra, ganada por concurso en la Escuela de Bellas Artes del Instituto Pedagógico en 1931. Ambos cuadernos fueron impresos en 1934. El de novela hispanoamericana tiene la particularidad de relacionar comparativamente narradores venezolanos con chilenos, especialmente en lo que refiere al criollismo. Poco antes de mi viaje a Santiago de Chile, Delia Picón Cento me regaló una fotocopia de la tesis que doña Isabel sigue conservando amorosamente en Caracas, testimonio de su vida con el gran escritor. Y me refirió también la historia de cómo nació a cuatro manos de una pareja el pequeño libro.

Josefina Picón Ruiz recuerda todavía la afición de Isabel Cento por los sombreros vistosos. Cuenta que bailaba muy bien las danzas populares chilenas, especialmente la cueca. La cortesía de Mariano y la sociabilidad de Isabel convirtieron su hogar en centro de tertulias políticas e intelectuales de sus amigos. Ángeles Fuentes reconstruye aquellos momentos, no sólo de las tertulias en Casa de los Picón Cento, sino la bohemia compartida:

A mediados de la década del 30 el lado Oriente del Cerro Santa Lucía no tenía la moderna traza que ahora vemos. La calle ganó en anchura y señoría,

pero perdió en encanto. En esos años, un apiñado grupo de casas, ni ricas ni demasiado modestas, trepaban muy cercanas al Huelén en pintoresca y atractiva callejuela. En una de ellas vivían Mariano Picón Salas e Isabel Cento.

En esa casa había tertulia literaria, se discutía y se "componía el mundo". Mariano Latorre, Domingo Melfi, Eugenio González, Juan Gómez Milas, Ricardo Latcham, Humberto y Héctor Fuenzalida y Álvaro de la Fuente (a quien siempre llamamos "El Chopo") estaban entre los más asiduos a esa peña, pero hasta allí llegaban, además de los intelectuales chilenos, todas las grandes figuras de las artes o la literatura latinoamericanas que vinieran al país, bien en son de visita o apresuradamente deportadas por algún gobierno de *facto*.

La política internacional con sus antepreludios de la segunda Guerra Mundial, los movimientos literarios o pictóricos más audaces, los adelantos científicos que se perfilaban, maravillando a los estudiosos o neófitos, se ventilaban allí desenvueltamente y con donaire. Esto no impedía la vehemencia de acalorados puntos de vista o la exaltación de algunas intransigencias. Con frecuencia, un pequeño grupo nos quedábamos a comer.

La sobremesa era, obligatoriamente, un paseo por el Forestal, cuyo aditamento del Parque Providencia apenas se dibujaba. Allí proseguían las conversaciones que, a menudo, terminaban con un vino caliente en "La Posada del Corregidor" (donde todavía la luz permitía ver rostros, pero que ya tenía un hálito, un si es no es pecaminoso) o en un bohémio lugar en la esquina de la Plaza de Armas con Merced, que ostentaba el hampón nombre de "La Puñalada". A este último sitio llegaba Augusto D'Almar, quien, a medida que se lamentaba de una reciente desventura afectiva, con gracia y viperina lengua "pelaba" a personajes y hechos del mundillo santiaguino.²⁰

El ambiente intelectual chileno se impregnaba con aires de reforma universitaria. Las sesiones de la Federación de Estudiantes de Chile y de los clubes políticos eran encendidas. Picón Salas conoce otros estudiantes latinoamericanos y chilenos con quienes comparte un desvelo americanista. Su sensibilidad literaria se vigoriza con las inquietudes de la lucha política y la efervescencia social. Al evocar aquellos días resalta la figura del maestro Pedro León Loyola, quien gritaba por la calle contra una asonada militar: "O vivir libres, o no vivir". El proyecto de una nueva emancipación era apremiante para barrer con la horda dictatorial que azotaba algunos países de América Latina:

Se pensaba, bellamente, en esos años del 20 y tantos que el ímpetu de reforma universitaria que había recorrido todo el Continente, desde la Cór-

²⁰ Ángeles Fuentes, "En la intimidad de Mariano Picón Salas", *El Mercurio* (Santiago), 5 de enero de 1965, reproducido en Rafael Pineda, comp., *Para Mariano Picón Salas*, Caracas, INCIBA, 1966, pp. 95-97.

doba argentina hasta el México donde era ministro José Vasconcelos, no sólo nos haría más sabios y justos, sino contribuiría a modificar la áspera realidad de tiranos y tierras intervenidas, que era la de toda la América Latina. Nunca como en esos días tuvimos el deseo de ser más generosos. Pensábamos que otra generación de la Independencia habría de encontrarse, para restablecer la unidad de nuestro perdido destino continental. Cada estudiante que asaltaba la apasionada tribuna quería ser por un momento el nuevo Bolívar, el nuevo Martí. Padecemos por toda la América de nuestra sangre, fuese la de la Revolución Mexicana o la Nicaragua de Sandino.²¹

Ese despertar de mesianismo social lo fue llevando progresivamente a participar discretamente en la vida política chilena en ebullición. Se iba preparando doctrinariamente como un educador y un combatiente capaz de empuñar la inteligencia como arma de lucha, para los nuevos tiempos venezolanos. Lee a los socialistas europeos, especialmente Fauré y los marxistas disidentes: Rosa Luxemburgo entre otros. Se acerca a las líneas no dogmáticas del marxismo. En aquellos años los marxistas propugnaban un internacionalismo proletario de espaldas a las realidades turbulentas de América Latina. Por las mismas razones de esa indiferencia al drama continental Manuel Ugarte se iría distanciando incluso de los socialistas argentinos de Juan B. Justo. La influencia de ambos en los medios políticos e intelectuales chilenos marcaba las polémicas. Entre anarquistas, marxistas y un socialismo en ciernes iba configurándose el espacio ideológico y político de Chile en los años del 20 al 30. Como estudiante fue vinculándose con otros compañeros que compartieron aulas e inquietudes en el Instituto Pedagógico. Se incorporó como colaborador de la revista *Claridad*, semanario estudiantil fundado por el poeta Alberto Rojas Jiménez, junto a Raúl Silva Castro y Rafael Yepes. Allí colaboraban también Eugenio González, Juan Gómez Millas, Rudecindo Ortega, Roberto Meza Fuentes, José Domingo Rojas, Pedro León Loyola, Carlos Vicuña y Alex Varela.²²

En los estudios del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile tuvo como maestros a Luis A. Puga y el jefe de Trabajos Prácticos en Historia, Guillermo Feliú Cruz, de quien Picón Salas no sólo fue alumno desde 1925 hasta 1930 sino también acreedor de una amistad que no se interrumpió nunca. Juntos trabajaron en la Biblioteca Nacional de Chile. Feliú era conservador de la sala José Toribio Medina, desde

²¹ "En la fértil provincia señalada", en *Autobiografías*, p. 203.

²² Cf. Rolando Mellafe, Antonia Rebolledo y Mario Cárdenas, *Historia de la Universidad de Chile*, Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1992, p. 150.

1925, cuando el gran historiador donó sus fondos bibliográficos. Picón Salas era oficial de Adquisiciones. Ambos compilaron un hermoso libro, *Imágenes de Chile* (1932), patrocinado y publicado por don Carlos Nascimento. Alcanzó tres exitosas ediciones.

La Biblioteca Nacional forjó la erudición del gran latinoamericanista y maestro de la prosa. El tránsito por el Instituto Pedagógico, adscrito a la Universidad, labró un educador y un combatiente por las causas sociales y culturales. En esta etapa formativa creemos que fue determinante su fraternal amistad con Eugenio González Rojas, quien venía curtiéndose en la acción política desde su adolescencia, primero como presidente de la Federación de Estudiantes (1920). Eran días en que la unidad de los estudiantes con los obreros iba sentando bases de cambios y sacudidas sociales inminentes. En 1924 figura como dirigente sindical. Cuando el 4 de junio de 1932 ocurre el derrocamiento de Juan Esteban Montero e insurge la efímera revolución socialista de Marmaduque Grove, Eugenio González Rojas es nombrado ministro de Educación. Un año después, con el mismo Marmaduque, Salvador Allende y Óscar Schnake, Eugenio González aparece entre los fundadores del Partido Socialista que nace el 19 de abril de 1933.

Al ocurrir la Revolución de los 100 días, de Marmaduque Grove, el rector de la Universidad de Chile presentó renuncia. Lo reemplazó una junta rectoral de tres miembros: Pedro Godoy, profesor de la Escuela de Arquitectura, Pedro León Loyola, profesor del Instituto Pedagógico, y Mariano Picón Salas, profesor de la Escuela de Bellas Artes. Aquella experiencia duró apenas doce días, pero Picón Salas no la olvidó nunca y, ya en la madurez caraqueña, con su fina ironía afirmaba: "Don Andrés Bello y yo hemos sido los únicos venezolanos que alcanzamos el alto honor de ser rectores de la Universidad de Chile". Feliú Cruz observa que aquella experiencia rectoral de Picón Salas se explica por lo siguiente:

Loyola era un viejo maestro, una recia personalidad moral e intelectual, y asimismo, tenía las mismas virtudes del ingeniero civil Godoy. Mariano Picón Salas no alcanzaba aún los rangos de los otros, pero su prestigio intelectual descollante en las aulas y en la cátedra lo situaban como un buen director de la política universitaria en esos difíciles trances. Representaba las aspiraciones de la izquierda revolucionaria de Chile. Se hallaba cerca de las doctrinas proclamadas por el Partido Socialista, cuyo jefe era Eugenio Matte Hurtado. Picón-Salas prudentemente no hacía ostentación visible de partidismo, y creo sinceramente que nunca lo hizo. Su condición de extranjero lo alejaba de las tiendas de sus afecciones ideológicas y por eso no formó parte del Partido Socialista ni de ningún otro. Pero estaba identificado con

él y era uno de sus mentores, junto con Eugenio González, Óscar Schnake, Manuel Eduardo Hubner, Arturo Bianchi, Luis Mandujano Tobar, Arturo Natho, Julio César Jobet y otros más con quienes hizo intensa vida de camaradería intelectual.²³

Si Picón Salas no entró a militar directamente en el Partido Socialista, por su condición de extranjero, al menos intervino en las discusiones programáticas de la nueva organización, especialmente en el aspecto pedagógico y cultural. Al crecimiento intelectual del escritor correspondía, pues, en paralelo, una madurez ideológica nutrida en el socialismo no marxista.

Su escritura entre 1930 y 1935 alterna la narrativa, el ensayo hispanoamericanista, los estudios de historia colonial chilena e hispanoamericana, con textos ensayísticos y epistolares de reflexión política. En 1931 inicia correspondencia con Rómulo Betancourt, quien se hallaba exiliado en Costa Rica. Revela que está preparándose para el momento en que desaparezca la dictadura de Juan Vicente Gómez y ambos puedan regresar a Venezuela. Le comenta su participación en un grupo chileno de reflexión y estudio que marca distancia con los marxistas dogmáticos del momento. Se inclina a un socialismo con afinidades apristas. Menciona lecturas del famoso libro disidente de Henry de Mann (*Más allá del marxismo*), hace referencia al polémico "Plan de Barranquilla" que Betancourt y otros exiliados habían redactado. Por último asume ya un compromiso de futuro regreso, no tan inminente como pensaban todos: "Yo me les ofrezco para estudiar el programa educacional —ya que soy profesor titulado— y el problema lo hemos discutido largamente en Chile. Mi punto de vista en Educación prepararía para un régimen socialista".²⁴ Además de las cartas, tal vez por influencia de su destinatario, Picón Salas publica en *Repertorio Americano* de Costa Rica tres ensayos con título común de "Hacia una voluntad de poder" (1934). Todo indicaba que Picón Salas preparaba el retorno, tan pronto ocurriese la caída del dictador Gómez, y así sería.

El nivel intelectual alcanzado por Picón Salas era producto de una incesante labor de lectura y escritura. Fue asiduo colaborador de las revistas *Nosotros* (de Buenos Aires), *Repertorio Americano* (de Costa

²³ Para un retrato psicológico de Mariano Picón Salas, Santiago de Chile, Nascimento, 1970, pp. 32-33.

²⁴ Carta a Rómulo Betancourt, fechada en Santiago: 19 de septiembre de 1931, en J. M. Siso Martínez, comp., *Correspondencia cruzada entre Rómulo Betancourt y Mariano Picón Salas*, Caracas, Fundación Diego Cisneros, 1965, pp. 166-170.

Rica), *Claridad*, *Atenea* (de Concepción), por invitación de su amigo Domingo Melfi, de *Letras* y *Zig-zag*. Pero su tarea literaria e ideológica de mayor impronta fue la fundación de la revista *Índice*, en la cual lo respaldaron sus compañeros de literatura y luchas Eugenio González Rojas, Ricardo A. Latcham, Óscar Vera, Raúl Silva Castro, Héctor y Humberto Fuenzalida, Benjamín Subercaseaux, junto a otros pertenecientes a promociones anteriores: Mariano Latorre, Fernando Santiván, Domingo Melfi. Al comentar la revista, Guillermo Feliú Cruz anota que *Índice* era una revista "de carácter literario, pero en cuyo fondo ideológico palpitaban muy vivamente las ideas socialistas del grupo político al que pertenecían los cofundadores".²⁵ En otro capítulo de su ensayo Feliú transcribe fragmentos del manifiesto inicial firmado por Picón Salas con sus iniciales. El crítico lo considera ya, con Latcham, un "líder intelectual [...] obraba por presencia, con socrática vocación, sin ningún residuo pedagógico, con señorío y elegancia de ademanes y actitudes".²⁶ Latcham, por su parte, estima que *Índice* congregó un grupo extraordinario de intelectuales, "de múltiple categoría y de generaciones diversas, mancomunadas en un esfuerzo creador que contribuyó a enriquecer y ensanchar los horizontes de la cultura nacional y a despertar una nueva vocación americanista frente al aislamiento en que vivieron las promociones europeizantes más antiguas".²⁷

Otro partícipe en la experiencia de *Índice*, Raúl Silva Castro, a raíz de la muerte de Picón Salas (1965) escribió un testimonio donde puede corroborarse la alternancia de las preocupaciones literarias y político-sociales del ensayista venezolano, como también su tolerante capacidad para coexistir con posiciones estéticas o políticas con las cuales guardó respetuosa distancia:

Formamos el grupo *Índice* con la decidida intención de abrir a las letras una nueva senda, equidistante de los imaginistas a cuya cabeza rolaban Salvador Reyes y Luis Enrique Délano, y a los criollistas, comandados por Mariano Latorre. Éramos todos amigos de unos y de otros, pero nuestra intención fincaba en lograr una literatura de mayor peso intelectual, con un bagaje cultural abundante y sólido, proyectada hacia problemas humanos y no solamente locales. Era el tiempo de los espadones y en cada nación americana, de las que hoy llaman subdesarrolladas, gobernaba un hombre de cuartel, con ademanes y arrogancia de cuartel. En la sombra, insidiosamente, por

²⁵ *Ibid.*, p. 33.

²⁶ *Ibid.*, p. 65.

²⁷ Ricardo A. Latcham, "Prólogo", *Ensayos escogidos*, Juan Loveluck, comp., Santiago de Chile, Zig-zag, 1958, p. xi.

decirlo así, *Índice* —la revista— debía minar el suelo de los espadones, a ver si se caían.

Mariano Picón Salas estuvo allí junto a Eugenio González, hoy rector de la Universidad de Chile, a Ricardo A. Latham, a José Manuel Sánchez y a quien esboza estos recuerdos. Como organizadores, tomamos a nuestro cargo la parte ingrata del negocio: conseguir suscriptores, enviar los papeles a la imprenta, corregir las pruebas, colocar ejemplares en consignación en los puestos de periódicos y en las librerías. Cuando se es joven, todo parece llevadero. El hecho es que algunos números de *Índice* lograron imprimirse, y allí pueden leerse los ensayos doctrinales, de forma algo barroca, con la firma de Mariano.²⁸

El sentimiento de unidad latinoamericana, casi premonitorio, leído en Lastarria y en Bilbao, en Alberdi y en Sarmiento, en Hostos y en Martí, en Ingenieros y en Manuel Ugarte, trabajaba ya desde los años treinta en el pensador que soñaba un proyecto modernizador de América Latina. Ese sentimiento aflora casi como un desgarramiento geológico de su enorme amor por la tierra y el pueblo chilenos, que tanto le dolían. No en vano escribía, al final de su ensayo "Intuición de Chile" (rev. *Atenea*, 1933), estos párrafos de asombrosa actualidad conceptual:

Pensamos que, como en las logias y los ejércitos de hace cien años, nuestra inquieta juventud de América volverá a encontrarse para realizar un plan grandioso. Veremos entonces que lo que nos une es mucho mayor que lo que nos separa; que el aislamiento es lo que nos entrega a la voracidad extranjera, y lo que debilita en esta América que habla español, el sentimiento nacional. Chile, como toda nación indoeuropea, busca esa idea nacional que no puede edificarse sino sobre la común Cultura, la organizada Economía y la vasta voluntad de permanencia histórica.

Al bloque cultural y político latinoamericano con que ya soñamos, para salvarnos, Chile aporta su tradición de pueblo sagaz y tranquilo que conoció el Estado mientras otros vivían la monotonía, que tiene ya una industria que aspira a ser libre, pero que sufre como todos de falta de eco, de afonía espiritual.²⁹

Muchos de los artículos editados por Picón Salas en su época de Chile permanecen dispersos, en espera de su compilación. Otros fueron agrupándose en libros significativos dentro de su obra, algunos de ellos publicados durante su permanencia en esta Santiago: *Mundo imaginario* (1927), *Hispanoamérica, posición crítica* (1931), *Odisea de*

²⁸ Raúl Silva Castro, "Mariano Picón Salas", en Pineda, *Para Mariano Picón Salas*.

²⁹ "Intuición de Chile", en *Viajes y estudios latinoamericanos*, Caracas, Monte Ávila, 1987, p. 19.

Tierra Firme (1931), *Imágenes de Chile* (en colaboración con Guillermo Feliú Cruz, 1933), *Registro de huéspedes* (1934), *Problemas y métodos de la Historia del Arte* (1934), *Intuición de Chile y otros ensayos* (1935), *Pablo Neruda en 1935* (1935).

Ya el escritor y el hombre combativo llegaban a la madurez. Chile había sido cobijo y espacio de grandes realizaciones. Compromisos y proyectos bullían en la imaginación del intelectual y del soñador social.

El 17 de diciembre de 1935, moría en su cama presidencial un dictador que había oprimido a Venezuela durante 27 años. Se llamaba Juan Vicente Gómez. Lo remplazaba un gobierno provisional presidido por el ministro de Guerra y Marina, general Eleazar López Contreras. Picón Salas fija en instantánea verbal su mirada irónica sobre aquel ambiente como de retorno a la vida que, para el momento, era Santiago de León de Caracas, tan distinto a la ciudad de sombreros y almas grises de la que huyó aterrado en 1923. Es el retorno mítico de un héroe cultural, como los de su admirador Carlyle en busca de un espacio para transmitir el saber adquirido, en un doble riesgo de apoteosis o fracaso.

* * *

Por enero de 1936 los viejos parques de Caracas y hasta los dos circos taurinos (el "Metropolitano" y el "Nuevo Circo") se convirtieron en foros ideológicos. Los emigrados que volvían de los más antipodas sitios del mundo, que vieron la Plaza Roja, los mítines parisienses del *Vel d'hiver* o la huelga de los mineros asturianos, abrieron ante los ojos de la ávida multitud su caja de sorpresas políticas. Se arengaba y se discutía; había liberales, socialdemócratas, socialistas de la Segunda Internacional, comunistas, trotskistas y aun numerosos inconformes que aspiraban a establecer su propia teoría sobre el Estado y la Sociedad. El lenguaje criollo, que se estancara en la simpleza aldeana y la continua represión exigida por la dictadura o en las formas ya convencionales de los "discursos de orden y del pseudo-clasicismo académico", recibía un continuo aporte de barbarismos o de nuevas nomenclaturas para revestir las cosas. Surgieron palabras pedantes y difíciles como "culturización", "conglomerado", "estructuración social". Una manifestación como la que en febrero de 1936 fue a pedir al general López Contreras que "ampliara el radio de las libertades públicas" (para hablar en el lenguaje de aquellos días) se llamaba un "desfile masivo". Pero a través de nuevas palabras, y aun contra el rechazo de los académicos, penetraba en la vida venezolana mayor emoción social y sentido de justicia.³⁰

³⁰ "Caracas, 1945", en *Obras selectas*.

A comienzos de 1936, el 10 de febrero, Mariano Picón Salas regresaba a la tercera Santiago de su Odisea: Santiago de León de Caracas. La misma que pintaba en esa estampa característica de su escritura oscilante entre la piedad y la ironía. Apenas a cuatro días de su llegada estaba incorporado de lleno en la recuperación de un país que despertaba de la pesadilla vivida por más de un cuarto de siglo. Todo estaba por hacer y por pensar, especialmente en materia educativa y cultural. El país emergía de aquellos 27 años de terror con 75% de analfabetas, una educación primaria exigua, en manos de maestros empíricos o de colegios privados, la mayoría regentados por congregaciones religiosas. Los jóvenes que habían resistido la dictadura desde adentro y los que regresaban instruidos en los exilios, formaban un haz inicial muy unido en los primeros alvéolos de partidos políticos modernos, entre cuyos fundadores está el nombre de Picón Salas (ORVE, ARDI), dispersos y enfrentados en un amasijo de absurdas contradicciones cimentadas en "diferencias tácticas y estratégicas", a pocos meses de finalizar la dictadura. Los gabinetes ministeriales iban sucediéndose en medio de un alud de protestas e impaciencias.

Entre los recién llegados, luego de largo alejamiento, no precisamente revolucionario, figuraba un historiador merideño, estudioso de Miranda y la Revolución Francesa. Era Caracciolo Parra Pérez. Llegaba de París. Había desembarcado el 21 de febrero, once días después que Picón Salas. López Contreras lo designa ministro de Instrucción Pública. Permanece en el cargo sólo 26 días, durante los cuales nombra a Mariano Picón Salas superintendente nacional de Educación. El escritor asume su responsabilidad el 4 de marzo. Parra Pérez renuncia el 26 de marzo y es sustituido por Rómulo Gallegos (recién llegado de Barcelona, España), quien continúa impulsando los decretos de reformas iniciados por el historiador. Entre ellos estaba la primera empresa modernizadora de Picón Salas, donde iba a empeñar conocimientos y esfuerzos, y para la cual los hombres señalados por Feliú Cruz como hermanos ideológicos del venezolano iban a tener una singular relevancia para la relación intelectual entre Chile y Venezuela. Varios de ellos serían llamados por Mariano Picón Salas para integrar la misión pedagógica con la tarea de fundar, en la tercera Santiago (de León de Caracas), el Instituto Pedagógico Nacional. Llegaron al puerto de La Guaira, en la motonave *Reina del Pacífico*, el 30 de mayo de 1936. Después, en 1938, la seguiría una segunda misión. De ambas, dejaron huella imborrable Óscar Vera Lamperain (jefe de la Misión), Juan Gómez Millas, Eugenio González Rojas, Armando Lira, Humberto Fuentes Vega, Humberto Parodi Alister, Humberto Fuenzalida, José

Santos González Vera, María Marchant de González Vera, Carmen Moena Morales, Humberto Díaz Casanueva. Las concepciones pedagógicas modernas y el pensamiento avanzado de estos educadores halló inmediata resistencia en los círculos de la educación católica privada. Picón Salas fue señalado como un notorio comunista formado en Chile, de donde llevaba ahora al país aquella hueste satanizante de la enseñanza. Con humor e ironía respondió don Mariano los ataques encendidos de monseñor Jesús María Pellín, director del diario *La Religión*. El Instituto siguió adelante y a él se debe la transformación estructural de la educación posgomecista. Su proyección llega hasta ahora, cuando el viejo Instituto pionero fue convertido, desde 1983, en Universidad Pedagógica Libertador, con varios Institutos diseminados por diferentes ciudades: Caracas (dos Institutos Pedagógicos), Barquisimeto, Maturín, Maracay, San Cristóbal.

Para el gran escritor era el comienzo de los triunfos y también de los sinsabores. Quedan pendientes de reconstruir. Las raíces primordiales estuvieron sembradas con firmeza en este valle del Nuevo Extremo y en la única de las tres ciudades que conserva activo el nombre de Santiago. Las otras dos lo debilitaron hasta quedarse con una sola designación: Mérida o Caracas.

Mariano Picón Salas-Pablo Neruda: consonancias y disonancias de dos voces latinoamericanas

Por Luis RUBILAR SOLÍS*

Introducción:

siglos y vientos latinoamericanos

LA DÉCADA DE LOS VEINTE DEL SIGLO XIX, como la del siglo XX, significó un hito clave para la cultura latinoamericana. Andrés Bello, perdido en la bruma y las industrias de Londres y egresado de la Biblioteca mirandina de Grafton Street 27, tras trabajar brevemente en la Legación chilena (1822), publica en 1823 el "Prospecto" de la *Biblioteca americana* con su "Alocución a la poesía", y en 1826 *Repertorio Americano*, con su "Silva a la agricultura de la Zona Tórrida". Finalmente, llegará a Valparaíso en un junio invernal (el día 25) a la que será su definitiva residencia, y estancia de sus más importantes aportes socioculturales.

Aquel año de 1823, mientras Simón Bolívar escribía su alucinante "Delirio del Chimborazo" ya instalado en Ecuador, su maestro, don Simón Rodríguez, tras recorrer Europa por veintiséis años, regresa a América, por Cartagena de Colombia, acompañando luego a su discípulo y a la amante Manuelita Sáenz en su libertadora ruta hasta Bolivia.

* Luis Humberto Rubilar Solís (1940). Chileno. Psicólogo graduado en la Universidad de Chile (1963) y profesor de Estado (Mención Filosofía, 1964). Profesor de la Universidad Metropolitana de Santiago. Magister en Consejería y Orientación Educacional (UMCE, 1997). Entre 1964 y 1973 fue profesor de la Universidad de Chile. Exiliado, ejerció la docencia en el Núcleo Universitario Rafael Rangel (Trujillo) de la Universidad de los Andes en Venezuela (1975-1989). De regreso a su país se incorporó a la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (UMCE). Ha publicado: *Aportes para una psico-sociología del proceso educativo*, Venezuela, ULA, 1981 (99 págs.); *La identidad como proceso psico-social en Andrés Bello*, Venezuela, ULA, 1982 (184 págs.); "El proceso de identidad psico-social en Mario Briceño-Iragorry", Venezuela. Universidad de los Andes, publicado en el *Anuario*, núm. 1 (Centro de Información y Documentación CID), Trujillo, 1983, pp. 12-167; "La voz de la tierra en la letra de Mario Briceño-Iragorry", Primer Premio Concurso Nacional de Ensayo, Caracas, Venezuela, 1983, publicado en *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, tomo LXX, núm. 277 (1987), pp. 7-58; "El aporte de Mariano Picón-Salas a la cultura americana", *Revista AULA XXI* (Santiago, UMCE), núm. 2 (1992), pp. 55-69; "Poesía y Derechos Humanos: el legado de Neruda", 2a. Mención Honrosa, Concurso Nacional de Ensayo "Jorge Millas", publicado en *Ensayos para la Reconciliación*, Santiago, Corp. Nac. de Reparación y Reconciliación, 1994, pp. 117-159; "Venezuela en la vida y obra de Pablo Neruda", *Boletín del Centro chileno-venezolano de cooperación cultural "Simón Rodríguez"* (Santiago), núm. 3 (junio de 1996), pp. 24-45.

En Arequipa publica una impactante y poco conocida obra: *Sociedades americanas en 1828*. En el lapso 1834-1840 don Simón vivió y caminó Chile, enseñando e innovando (Concepción, Ñuble, Santiago, Valparaíso).² De este compatriota escribió Picón Salas: "Es nuestro Simón Rodríguez el más revolucionario y el más americano de los pensadores" (*Viejos y nuevos mundos*, 1983, p. 76).

Cien años después (1923), en otro junio invernal, llegaba a Valparaíso desde Venezuela (bajo la férula dictatorial de Juan Vicente Gómez) el joven merideño Mariano Federico Picón Salas, siguiendo las huellas de sus admirados maestros Andrés Bello y Rubén Darío. Ese año, Pablo Neruda publicaba su obra inaugural *Crepusculario* y en 1924 sus consagrados *Veinte poemas de amor...* (con comentarios críticos de Alone y Mariano Latorre). Ambos libros fueron editados por George Nascimento (*Crepusculario*, en su 2a. ed., 1926), el mismo que publicara solidariamente obras de Mariano Picón Salas, entre ellas *Mundo imaginario* (1927), *Imágenes de Chile...* (1933) y *Registro de huéspedes* (1934).

Era, pues, una cuestión del destino, dadas la ubicación "generacional" y la comunidad de intereses, que se produjese el encuentro entre estos dos personajes: el historiador y ensayista venezolano Picón Salas (1901-1965) y el poeta chileno Neruda (1904-1973).

1. Consonancias:

encuentros y escenarios compartidos

EL Chile de la década de los veinte fue un espacio-tiempo pletórico de cambios sociales (1920, Ley de Instrucción Primaria Obligatoria, y presidencia de Arturo Alessandri; 1925, nueva Constitución), en medio de efervescencias políticas (estudiantiles, gremiales y obreras), culturales y educativas. Mientras, un puente cultural y educativo era extendido desde Chile a México con el enaltecedor nombre de la maestra y poetisa Gabriela Mistral, invitada (1922) por el ministro de Educación José Vasconcelos.

Dada la coetaneidad y el espacio común, nuestros personajes compartieron, sabiéndolo o no, durante un lapso (1923-1927) instancias y amistades en la urbe santiaguina. Ambos colaboraron asiduamente en la revista *Claridad* de la FECH, estudiaron en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile (Historia y Francés respectivamente) y allí (Cumming con Alameda) hallaron cada cual su cada cual: Isabel Cento

² Al respecto véase Luis Rubilar Solís, "Las andanzas de don Simón Rodríguez en Chile", *Boletín del Centro Chileno-Venezolano de Cooperación Cultural "Simón Rodríguez"* (Santiago), julio de 1989.

y Albertina Azócar, sus amores veinteañeros.³ Mariano e Isabel se casaron, de la relación del poeta chileno con Albertina Rosa quedaron sólo para la posteridad sus cartas y versos.

Sobre el primer encuentro de ellos en Santiago, así narra Neruda cómo sucedieron las cosas: "A Venezuela amé, pero no estaba... / el Orinoco era una carta eterna / ... y respiraba Simón Bolívar (mientras llegaba a Chile un caballero / a enloquecernos con su ortografía)... / buscando a Venezuela / sin encontrarla me pasé los días / hasta que Picón-Salas de Caracas / llegó a explicarme lo que sucedía" (1961, pp. 42-43).⁴

Por su parte, Picón-Salas rememora "el adolescente tiempo en que lo conocimos en 1923 cuando callado y triste y mal estudiante del Instituto Pedagógico de Santiago de Chile... 'Galopa la noche en su yegua sombría, desparramando espigas azules sobre el campo', le escuché decir un día" ("Pablo Neruda en 1935", *Obras selectas*, 1962, p. 719). En *Regreso de tres mundos* (1959) su remembranza fue más explícita y abarcadora:

En la Federación Chilena de Estudiantes y en el Instituto Pedagógico encontré muchachos de las más variadas patrias americanas, y me llevaron a contarles la tragedia de Venezuela. Me convidaron, luego, a cenas juveniles que terminaban recitando versos de los poetas últimos, y allí vi y oí por primera vez a un joven largo, de descoyuntados pasos y de voz melancólica, que se llamaba Pablo Neruda. ¡Qué efecto de extraña salmodia —contra

³ En el Archivo de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (ex Pedagógico) se encuentran las Actas con la materias cursadas (19) y notas obtenidas (x: 5.5) por Mariano Picón Salas, durante los cuatro años en que estudiara Historia y Geografía, 1924: Historia Universal, 3A (4); Historia Americana, 3A (4); Geología, 3A (4); 1925: HU, 2D (6); HA, 1D (5); Geografía, 1D (5); Geología, 1R (3); Filosofía, 1R (3); Pedagogía, 3A (4); 1926: HU, 3D (7); HA, 2D (6); Geografía, 2D (6); Geología, 3A (4); Pedagogía, 2D (6); Instrucción Cívica, 2D (6); Filosofía, 2D (6); 1927: Pedagogía, 1D (5); Filosofía, 3A (4); Geología, 2D (6). La escala de notas de entonces (letras) se ha adecuado a la escala de 1 a 7, de acuerdo con una pauta oficial. En 1924 ingresaron 23 alumnos (12 mujeres y 11 hombres, en nóminas separadas). 7 terminaron sus estudios. Fueron compañeros de curso de don Mariano: Humberto Fuenzalida, Julio Heise, Eugenio Pereira y Julio Pinto. Este año fue el último (4º) de los que estuviera estudiando en el Pedagógico (1921, Francés) Pablo Neruda, con un bajo promedio de notas (3.8), y sin culminar sus estudios universitarios. En el año de 1925 ingresaba al Pedagógico Isabel Cento Manso (Castellano).

⁴ Frente a ese escueto reconocimiento "entre paréntesis" que hace el poeta de Andrés Bello, Mariano Picón Salas será más realista y justo: "Las directivas de Bello dan a Chile una literatura histórica, un molde jurídico, el sistema universitario, un ordenamiento sistemático de la tradición nacional" (*Viejos y nuevos mundos*, 1983, p. 79). Ésta es una de las disonancias existentes, a la que aludiremos más adelante. En otras escasas alusiones el poeta será más respetuoso respecto del Maestro, especialmente cuando lo de su viaje a Venezuela.

todas las normas de la recitación — nos hacían sus versos desgarrados que levantaban en nosotros aquel subconsciente nocturno, de tristeza, indecisión; vaga y herida sensualidad que duerme en el alma mestiza! ¡Cómo iba después a identificar la voz y la poesía de ese hombre con el paisaje llovido, desbordado y relampagueante del sur de Chile, de donde viene desde los bosques profundos la voz de la "trutruca", la larga trompeta en que el indio araucano lanza su alarido cósmico. Y Pablo Neruda podía decir, por ejemplo, "Sucede que me canso de ser hombre" (*Obras selectas*, 1962, p. 1392).

Aquélllos fueron años de fondas, de pobreza y apuros económicos. Mariano Picón Salas recibió la ayuda solidaria de Eduardo Barrios, Armando Donoso, Sara Hubner, y adoptó la gratificante decisión de estudiar Pedagogía en Historia, carrera donde cultivara, además, amistades de toda la vida. Pablo Neruda, por su parte, deambulaba pensiones y vivía más la bohemia nocturna y erótica que la rutina diurna de las clases. El poeta rememorará así aquellos primeros años veinte, desde Isla Negra, en abril de 1973:

Mis recuerdos recorren tiernamente la vieja escuela universitaria, el Pedagógico, en que conocí la amistad, el amor, el sentido de la lucha popular; es decir, el aprendizaje de la conciencia y de la vida. De aquella escuela y de mis alojamientos sucesivos de estudiante pobre salieron a las imprentas mis primeros libros [...] Aquellos amores gozosos, lancinantes y efímeros, todo esto condicionó mi existencia. Nuestros pasos más serios iban hacia la Federación de Estudiantes de la calle Agustinas.

Figuras, figuraciones y personas

VIAJEROS impenitentes. Neruda parte un día de junio de 1927 hacia el Oriente, cerrando así el ciclo de encuentros vitales entre ambos. Si bien mucho viajaron, en sus producciones se trasunta una pertinaz y recreativa fijación y regresión por sus espacios infantiles, comarcas redibujadas en sus escritos — como paisajes naturales y humanos — con basales actitudes terrígenas y telúricas. Por ello, los "destierros" (des)vividos les dolieron con mayor ardor, y gatillaron muchas de sus creaciones literarias.

Lectores ávidos desde la niñez: "Por lo que contaba mi padre, Mariano fue un gran lector. Desde pequeño se perdía y se le encontraba encerrado en la biblioteca del abuelo Salas", refiere su hermana Josefina. "Mi avidez de lectura no descansaba ni de noche ni de día", autorrefiere Neruda en sus "Memorias" (*Confieso que he vivido*, 1974, p. 33). Se alimentaron de cuentos, mitos, poesías y novelas.

Particularmente Rubén Darío, el *Juan Cristóbal* de Rolland y, luego, los embates de los poetas españoles y franceses, acelerarán sus ya precoces motivaciones literarias. Apasionados por expresar "lo concreto" y por poblar y fundar en nuestra América, sus obras les ameritaron sendos Premios Nacionales de Literatura. Picón Salas en 1954, compartido, en prosa, con el recién fallecido (26-II-2001) Arturo Uslar Pietri, y Neruda en 1945; también invitaciones, homenajes y controvertidas participaciones en el PEN Club de Nueva York (Mariano Picón Salas en 1940 y Pablo Neruda en 1966 y 1972). Fundadores de revistas, colaboradores de diarios y publicaciones múltiples,⁵ prologuistas y autores-lectores de discursos, líderes de movimientos de intelectuales por la liberación (contra Pérez Jiménez, 1958, y Gabriel González Videla, 1947) y por la Cultura y la Paz. La Universidad Central de Venezuela los distinguirá como doctores *Honoris causa* (1955 y 1959) y la Universidad de Chile, por su parte, tras titularse Mariano Picón Salas en el Pedagógico, lo tuvo como académico permanente y, luego, invitado en diversas oportunidades. En 1938 recibe una carta de reconocimiento del rector Juvenal Hernández por su labor en los Cursos de Verano; a su discípulo ex alumno Neruda lo incorpora como miembro honorario la Facultad de Filosofía y Educación (1962), y en 1958 la Academia Nacional de Artes y Letras de Chile elige al venezolano como académico correspondiente.

En sus patrias chicas, y a pesar de sus reticencias a cargos políticos, Mariano Picón Salas fue cofundador de ORVE (Caracas, 1936), exiliado (1949-1951), secretario de la Presidencia de la República (Rómulo Betancourt, 1963); Pablo Neruda, por su parte, fue senador electo por el Norte chileno e ingresa al Partido Comunista (1945), desaforado y perseguido (1948), exiliado (1949-1952) y candidato a la Presidencia de la República (1969).

Muchos fueron los nombres y figuras —algunas tutelares— que los ligaron, en positivo o negativo, en sus aventuras vitales: Eduardo Barrios (el protector de Mariano Picón Salas), Carlos George Nascimento (editor que los lanzara en sus difíciles comienzos), Pedro León Loyola, Pedro Prado, Hernán Díaz A. (Alone), Ricardo Latham, Ricardo y Armando Donoso, Sara Hubner, José Santos González Vera, Juvenio Valle, Juan Gómez Millas, Eugenio González, Raúl Silva Castro, Alfonso Bulnes, Héctor y Humberto Fuenzalida, Humberto Díaz

⁵ Sólo como ejemplos, digamos que en el lapso entre 1924 (en que se fundara) hasta 1934, Mariano Picón Salas publica 29 artículos en la revista *Atenea* de Concepción. Neruda en el quinquenio 1921-1925 sobre 25 colaboraciones en la revista *Claridad* de la FECH y, entre 1968-1970, hizo 9 entregas de "Crónicas desde Isla Negra" a la revista *Ercilla* (*Los versos del capitán*, 2001).

Casanueva, Julio César Jobet, Salvador Reyes, Juan Uribe, Amanda Labarca, Guillermo Feliú Cruz, Julio Barrenechea, Juan Loveluck, Jaime Valdivieso, entre los chilenos. De Venezuela: Luis B. Prieto Figueroa, Rómulo Betancourt, Carlos Augusto León, Héctor Mujica, Luis Villalba, Rómulo Gallegos, Andrés Eloy Blanco, José Ramón Medina, Mario Briceño Perozo, Gabriel Bracho, Luis Pastori, Juan Liscano, Vicente Gerbasi, Pascual Venegas, Pedro Díaz Seijas, César Rengifo, Ida Gramcko, Arturo Uslar Pietri, Teresa Castillo, Rafael Pineda, José Ratto Ciarlo, José Vicente Rangel, Domingo Miliani etc. Entre otros latinoamericanos: Alfonso Reyes, Luis A. Sánchez, Miguel Ángel Asturias, Alejo Carpentier... Igualmente son muchos los nombres y figuras comunes que pueblan sus escritos americanistas: Pedro de Valdivia, Alonso de Ercilla, Miranda, Bolívar, Sucre, Francisco de Morazán, Benito Juárez, Juan Pueblo (o Bimba), Pedro Urdemales, Manuel Rodríguez, Domingo F. Sarmiento, José Martí, José M. Balmaceda, Carlos Pezoa Véliz, Teresa de la Parra, Gabriela Mistral. De esta pléyade de personas aludiremos en nota aparte a dos, muy significativas, una chilena: Mariano Latorre, y otra venezolana: Miguel Otero Silva, quienes anudaron lazos indelebles con ellos.

El nombre de Mariano Latorre, coterráneo de Neruda (Cobquecura, Ñuble, 1886) significa un vínculo simbólico entre nuestros personajes. Amigo común, profesor de Estado en Castellano, formado y formador en el Instituto Pedagógico (miembro académico, 1953), obtiene el Premio Nacional de Literatura (iniciado en Chile en 1941) en 1944. En 1945 lo obtiene Neruda, y en 1946, Eduardo Barrios, el primer amigo de Mariano Picón Salas en Chile y protector de ambos escritores. Mariano Picón Salas prologará la edición *Zig-Zag* (1955), la última en vida del autor, de *On Panta* (Ercilla, 1935), "ese ser alucinado y quijotesco" del campo maulino. Por su parte, Neruda será el encargado de la "Despedida de Mariano Latorre", en el Cementerio General el 11 de noviembre de 1955. Allí enunció: "El escritor, acompañando la lucha de los pueblos, defiende y preserva las herencias" (*Obras completas*, vol. III, pp. 681-682), enunciado que indudablemente hubiese suscrito —con sus reservas— Picón Salas. Al ser incorporado, el día 30 de marzo de 1962, como miembro académico del Pedagógico —como antes Latorre— tituló su Discurso "Mariano Latorre, Pedro Prado y mi propia sombra" (*Anales U. de Chile*, núms. 157-160, 1971, pp. 79-88). Es interesante consignar que el discurso de recepción estuvo a cargo de Nicanor Parra, y que presidieron el acto el rector de la Universidad de Chile, Juan Gómez Millas, el decano de Facultad, Eugenio González Rojas, y el secretario general, Álvaro Bunster, el círculo generacional del ausente Mariano Picón Salas.

Miguel Otero Silva,⁶ notable escritor y político venezolano, a través del diario *El Nacional* de Caracas (director-fundador) generará un largo y difícil camino para las andaduras nerudianas. Allí se publica el 27 de noviembre de 1947 su denuncia frente al régimen de González Videla: "Carta íntima para millones de hombres", que le acarrearía a la postre su desafuero como senador y el posterior destierro. En 1952, Miguel Otero Silva incorpora al poeta como colaborador, iniciándose allí los primeros adelantos de sus *Odas elementales* (1954), las que continuará tras su visita a Venezuela (1959) con sus *Navegaciones y regresos*. Por aquel tiempo (1953) Mariano Picón Salas sucedía a Arturo Uslar Pietri en la dirección de *El Papel Literario* del diario. Uno de los oradores, junto al ministro de Educación, J. M. Siso Martínez, en el entierro de Picón Salas (2 de enero de 1965, Cementerio General del Sur, Caracas) fue, precisamente, Miguel Otero Silva, cuyo texto fuera publicado (junto a otros Homenajes) en *El Nacional* (C-1): "Como Andrés Bello, Picón-Salas creyó más en la luz de la pluma que en el metal de la espada [...] como Andrés Bello, Mariano Picón Salas escapó a Chile cuando la violencia le oscureció el camino", expresó Miguel Otero Silva. El 7 de febrero publica "La señal amiga", en *El Papel Literario* (3). El mensaje póstumo de don Mariano: "Prólogo al Instituto Nacional de Cultura", del cual fuera su director-fundador, fue leído (en ausencia) por el propio Miguel Otero. Ello da cuenta de la vinculación y amistad entre ambos escritores venezolanos.

La amistad de Miguel Otero, "Orinoco", con Neruda es de larga data (fue su "contacto" permanente en Caracas) y de fuerte compromiso, tal como queda manifiesta en diversos hechos: su nombre ha quedado immortalizado en las páginas del *Canto general*, "Carta a Miguel Otero Silva, en Caracas (1948)" (pp. 281-284). Y Mariano Picón Salas, junto a otros venezolanos (Carlos A. León, J. F. Reyes Baena, Juan Liscano, Inocencio Palacios, José Ratto Ciarlo) integraron el reducido grupo inicial de suscriptores de esa su obra "más vasta y ferviente". Cuando el viaje a Venezuela de Neruda (1959) uno de sus anfitriones principales fue Miguel Otero Silva. El día 20 de enero comparte en su quinta "Lérida" con el visitante y otros notables invitados: Rómulo Gallegos, Ángel Rosenblat, Arturo Uslar, Liliana Iturbe (viuda de Andrés Eloy Blanco), Fabricio Ojeda, Alejo Carpentier... (*El Nacional*). En 1963, Neruda prologa la edición checa de las novelas *Oficina núm. 1* y *Casas muertas*, de su amigo (*Para nacer he nacido*, 1978, pp. 123-126).

⁶ Al respecto, véase del autor "Otero Silva y Neruda", en la revista *Araucaria de Chile* (Madrid), núm. 32 (1985).

En 1965, Neruda vuelve a su pueblo natal (Parral): lo acompaña, junto a Volodia Teitelboim, Miguel Otero. Con motivo de la obtención del Nóbel, Miguel Otero Silva fue una de las personas que viajó tanto a París como a Estocolmo (además de García Márquez de Colombia y Siqueiros de México), para compartir tales momentos de gratificación. El último encuentro entre ambos sucedió el último Año Nuevo vivido por el poeta ("La Sebastiana", 1973). Ido físicamente Neruda, el venezolano no solamente colaborará con Matilde Urrutia⁷ en la elaboración de sus Memorias y publicaciones póstumas sino que, además, junto a su esposa Teresa Castillo, ayudó en la enorme tarea de solidaridad cumplida con los más de ochenta mil chilenos exiliados en Venezuela durante la dictadura de Pinochet en Chile.

Con estos dos nombres paradigmáticos, Mariano Latorre y Miguel Otero, que enlazaron las vidas y producciones de nuestros personajes, cerramos, con involuntarias omisiones, este débil diseño de una red humana de alta potencia y proyección para la cultura latino-americana.

Viajes

EL itinerario inicial del uno, de Mérida, Maracaibo, Caracas, Santiago, y del otro, Parral, Temuco, Santiago, Buenos Aires, Oriente, se diversificará con los años, coincidiendo muchos lugares, además de sus respectivos países, por ellos recorridos: España, Francia, Italia, Checoslovaquia, Alemania, Estados Unidos, Guatemala, México, Cuba, Brasil, Perú, Panamá, Colombia, entre otros. En algunos de ellos desempeñaron cargos diplomáticos representando a sus países, tanto en América como en Europa, siendo los cimeros el de embajador ante la UNESCO (París, 1959), uno, y embajador en Francia (1970), el otro, donde lo encontrara la noticia de su nominación al Premio Nóbel de Literatura (1971).

Tal vez uno de los signos, casi diríamos "síndrome", que marcó sus vidas fue el del "viaje", *dictum* que dirigió las venturas y desventuras personales y productivas. Fue por mediación de "viajes" que recibieron honrosas distinciones, por ejemplo, Picón Salas de las Academias de Historia de Argentina, Colombia y España, entre otras, y Neruda, sin título universitario, doctorados *Honoris causa* en las Universidades de Oxford, Michoacán y Central de Venezuela.

⁷ Véanse sus propias memorias, *Mi vida junto a Pablo Neruda* (1986), ambos, Matilde y Miguel, fallecen en 1985.

Ellos mismos se autopredicaban viajeros, argonautas, náufragos o peregrinos. En Chile, en su *Registro de huéspedes* (1934) el venezolano escribe: "Vamos empujando la vida entre vientos contrarios, veníamos entre dos épocas diferentes... llevados y traídos por el naufragio de los acontecimientos" (p. 105). Tales errancias, destierros, misiones y aventuras por diversas latitudes del mundo se produjeron a pesar de y por sobre sus sentidas fijaciones localistas, sus amores provincianos o sus lealtades a las patrias chicas. De Mariano Picón Salas, dice Guillermo Sucre: "El anhelo y aun la necesidad de errancia geográfica y espiritual en contraste con la añoranza del paraíso perdido de su nativa Mérida" (*El Papel Literario de El Nacional*, Caracas, 27-xii-1987). Algunos títulos de sus obras reflejan la impronta: *Buscando el camino* (1920); *Preguntas a Europa (Viajes y ensayos)* (1937); *Viejas notas de un viaje al Perú* (1939); *Un viaje y seis retratos* (1940); *Viaje al amanecer* (1943); *Viaje a las tierras altas* (1958); *Regreso de tres mundos* (1959); *Hora y deshora: temas humanísticos, nombres y figuras, viajes y lugares* (1963). De Pablo Neruda, tal vez una forma sintética de definir la situación sería el título de la obra referencial: *El viajero inmóvil*, del uruguayo Emir Rodríguez Monegal (1966). De su obra consignaremos sólo algunas: "El dolor del viajero"; "Los viajes imaginarios"; "Viaje" (en *El río invisible*, 1980); "Farewell" (1923), "El fantasma del buque de carga" (1932), "Himno y regreso" (1943), "Alturas de Machu Picchu" (1946), "El viajero" (CG, 1950), "El olor del regreso" (prosa, 1952), "Cuándo de Chile" (1952), *Viajes* (prosa, 1955) "Oda al viaje venturoso" (TLO, 1957), "Itinerarios", "Adiós a París" (en *Estravagario*, 1958), *Navegaciones y regresos* (1959), "Primer viaje", "Primeros viajes", "Exilio" (en *Memorias de Isla Negra*, 1964); *La Barcarola* (1967), "Volver volviendo", "Regresando", "El viajero", "Exilios" (en *Final del mundo*, 1969), "Siempre por los caminos", "De viajes" (1972).

Tal vez uno de los textos clave en Neruda sea su "Viaje al corazón de Quevedo" (en *Viajes*), en el cual rescata aquella ala perdida de sus vuelos y aterrizajes en el filo de la navaja del ciclo vida-muerte y de sus raíces hispánicas. En todas estas experiencias y creaciones hay mucho de búsqueda (de sí mismo) y del sentido de la vida, y mucho también de lenitivo para fantasmas, de rescate de recuerdos, en suma, de catarsis. A propósito de su *Viaje al amanecer* dice Mariano Picón Salas: "Escribí un librito como para liberarme de una obstinada carga de fantasmas y seguir 'ligero de equipaje'... mi peregrinación del mundo" (*Obras selectas*, ix, 1953).

De modo que en ellos se conforma una triada generatriz: "vida (infancia)-viaje-libro" que cruza las formas y los contenidos de sus

producciones. Nuevamente será el biógrafo Guillermo Sucre quien diagnostique certeramente el síndrome: "Toda la vida de Picón Salas estuvo signada por los viajes. El viaje como renuncia mística y pacificación, como ruptura y voluntad de conquista, como condena... es como un regreso a la inicial perplejidad e incertidumbre con que hemos venido al mundo... catarsis..." (*El Papel Literario de El Nacional*, 27-xii-1987). No menos acertado y complejo es el biógrafo nerudiano Hernán Loyola quien, en la "Introducción" a *Residencia en la tierra* (1987) sostiene que su obra significa una "difícil recuperación de recuerdos", ligada al "espacio sentimental y familiar que desde la infancia fuera la escritura del poeta [...] como una tensión utópica a reunirse verticalmente con la totalidad de sí mismo, buscando superar una escisión originaria y radical" (pp. 27ss).

Respecto de Picón Salas dice su hermana Josefina Picón Ruiz "cuando no podía viajar, se cambiaba de residencia" (1992), y el propio aludido hablaba de "mi voluptuosidad de viajar".

Dialécticamente tal condición nómada se equilibraba con la estabilidad y prolijidad con que instalaron sus casas o residencias, con amplios rincones proclives al diálogo y a la meditación. Josefina Picón agregaba a lo anterior: "Sus casas tenían un sello especial, era un conversador empedernido". En el caso del poeta, conocidas son las construcciones y permanencias de sus cuatro casas, ligadas a sus amores y al producto de sus obras; ellas representan, interpreta bien Mario Rodríguez (siguiendo a Gaston Bachelard) "la búsqueda del espacio feliz" (1971). Así se lee, también, efectiva y metafóricamente *Una casa en la arena*, ese tesoro semiótico localizado en su creada "Isla Negra" llena de fantasmas, caracolas, mascaronas, cosas del mar y de amores.

Pero el "viaje" adquiere otra interesante dimensión en el pensamiento de Picón Salas, en tanto instrumento de investigación histórica. A partir de esta significación plantea que "toda excursión al pasado" (nuestro) debe auxiliarse de "los libros de viajeros que descubrieron para la pupila europea al color de estas tierras": tal fue el criterio que utilizara (con G. Feliú Cruz) para la elaboración de ese didáctico aporte titulado *Imágenes de Chile: vida y costumbres chilenas en los siglos XVIII y XIX a través de testimonios contemporáneos* (1933), el cual será reeditado en Santiago este año 2001.

Producciones

Los tiempos, los espacios, los avatares biográficos y político-culturales propios de una "generación", las motivaciones y expectativas social-humanistas, la concepción del idioma, del arte y de la historia, contri-

buyeron en la forja de una singular confluencia en las obras del ensayista y del poeta. También, en la configuración de las obvias disonancias que nos ocuparán más adelante, incluidos sus estilos personales y sus convicciones políticas.

Consideramos relevante —reiteramos— la significación que ambos conceden en sus escritos autobiográficos y exegéticos a los espacios vividos durante la niñez, sus aspectos naturales y sociales (“el sentido mítico de la infancia”). En tal sentido son homologables los escritos *Viaje al amanecer* (1943) y *Las nieves de Mérida* (1959) del venezolano, con los del chileno: “Infancia y poesía” (1954) y *Memorial de Isla Negra* (1964). Sus aproximaciones adolescentes han quedado estampadas en *Buscando el camino* (1920) y en la recopilación de la obra juvenil del poeta *Río invisible* (1980). En lo autobiográfico, el compendioso *Regreso de tres mundos* (1959) es equivalente, y también en prosa, a las memorias nerudianas contenidas en su *Confieso que he vivido* (1974) y *Para nacer he nacido* (1978), ambas preparadas en 1974 y 1977 por su viuda Matilde Urrutia y por su compañero venezolano Miguel Otero Silva.

En el contexto de sus viajes como generadores de conciencia y letra americanista destacan el que realizaron en Perú: en “Estampas de un viaje inconcluso al Perú” (1935) y “Alturas de Machu Picchu” (1946). Otro espacio sagrado, de impacto y expresión, fue México, que generó *Gusto de México* (1952) en Picón Salas, y *Canto a Bolívar* (1941), trozos del *Canto general* (1950), y de su ya citada y andante prosa de *Viajes* (1955).

Las visitas a Europa gatillarán en ellos importantes reacciones, dudas identitarias y cuestionamientos culturales y lingüísticos. Así, Picón Salas en *Preguntas a Europa* (1937) y *Europa-América, preguntas a la esfinge de la cultura* (1943); en Neruda, además de su emblemática *España en el corazón* (1937), se anudarán nombres (Quevedo, entre ellos), amistades y el encuentro con Delia del Carril, su compañera de vida y de militancia política.

En ambos tales experiencias remecieron sus estructuras psico-sociales en términos personales y culturales: “El viaje a Europa —dice Picón Salas en *Europa-América*, 1937— fue un viaje al fondo de mi yo suramericano, que anhela tener conciencia de lo que le falta y lo busca a través de los hombres, los paisajes y las culturas distintas” (*Viejos y nuevos mundos*, 1983, p. 335). Diez años más tarde, en el nuevo Prólogo de 1946, insistirá: “Los mejores espíritus de las dos Américas, de Jefferson a Bolívar, de Emerson a Rubén Darío, descubren lo americano presentando como supuestos previos los métodos y

el instrumental europeo (diferente al ‘autoctonismo espiritual’)... y el viaje de regreso a las raíces de nuestra cultura conduce forzosamente a las playas del Mediterráneo y a la prosa platónica” (*Ibid.*, p. 328).⁸

Este bellista eurofilismo es reiterado en otros textos en los que defiende la “civilización occidental y cristiana”, y las “formas” del “universalismo” (de ella) como ejes orientadores de una posición ética, estética y política personal, que difiere bastante a la sustentada por el poeta chileno. Con su qué, Feliú Cruz destaca que Mariano Picón Salas: “Provenía de una familia [...] orgullosa de no llevar sangre de mulatos ni de negros” (1970: 40). Tal afirmación, si bien tiene antecedentes, es enmendada por el propio biografiado, al decir más de una vez que sí portaba tal vez sangre mestiza desde generaciones anteriores.⁹

En Neruda el contacto con España (1934-1935), y la aún casi ausente identidad social ligada a lo autóctono lo lleva a decir lo siguiente de sí mismo en términos políticos y étnicos, con ocasión de una conferencia-homenaje a García Lorca (París, febrero de 1937): “Recién salido de España, yo, latinoamericano, español de raza y de lenguaje... No soy político ni he tomado nunca parte en la contienda política, y mis palabras, que muchos habrían deseado neutrales, han estado teñidas de pasión” (*Obras completas*, III, 1993, p. 644). Este sesgo hispánico había sido veladamente criticado por la sagaz Gabriela Mistral en un recado enviado un año antes: “Neruda se estima blanco puro, al igual que el mestizo común que, por su cultura europea, olvida fabulosamente su doble manadero” (*Boletín*, Invierno, FPN, 1989: 5). No pasaría mucho tiempo antes de que aquel predicado “blanqueo” político y etnocultural fuera transmutado en rojo pacto con su tierra y no menos rojo compromiso con su pueblo indoamericano. (Más tarde escribiría: “Las absurdas pretensiones ‘racistas’ de algunas naciones latinoamericanas, productos ellas mismas de múltiples cruzamientos y mestizajes, es una tara de tipo colonial”, *Confieso que he vivido*, 1974, p. 229).

⁸ Tal “eurocentrismo” fue mitigado más adelante, dados los sucesos bélicos y fragilidades de los valores culturales (*Los malos salvajes*, 1962), tal como lo advierte Pedro Grases en su estudio de 1966.

⁹ Así, cuando en *Registro de huéspedes* (1934) alude a “prejuicios y maneras indomables”, a “tabúes ancestrales” (p. 134), y en *Odisea de Tierra-Firme* (“Prospecto”, 1931), donde postula como “hecho esencial” la “conciliación de razas (mestizaje)”, “zócalo de la realidad criolla”. Pero no sólo respecto de las raíces autóctonas, también en cuanto a las hispanas: “Como si entre esos finos andaluces un poco arabizados que eran también nuestros abuelos, no tuvieran que interponer algunos indios, algunos mestizos, algunos mulatos que deben dormir en la corriente conciliada de mi sangre. Conciliados, todavía más, por el Evangelio y la Cultura” (en *Viejos y nuevos mundos*, 1983, p. 618).

Por su parte, al factor étnico agregará Mariano Picón Salas, como factor importante legado por Europa (España), la lengua, el idioma, en el modo en que lo planteara Andrés Bello, como elemento primordial de "integración hispanoamericana", tal como lo sostiene en el "Prólogo" de su clásica obra *De la Conquista a la Independencia* (1944). Pero, a su vez, esa lengua española, al igual que las ideas encapsuladas en ella, ya no dicen ni son lo mismo en contacto con el hábitat americano. Ya en 1935 (*Intuición de Chile*) afirmaba que: "Es difícil escribir para la eternidad en nuestra América del Sur donde hasta las ideas, las estilizadas ideas que nos manda la 'vieja Europa' se cargan de la agresividad ambiente o, germinando en su suelo pantanoso —suelo de prehistoria— dan floraciones insospechadas" (Prólogo: 9). En tal sentido, aprobaba y defendía los "venezolanismos" y neologismos incoados en la propia geocultura americana, sin dejar de rechazar los "barbarismos" e imposiciones yanquis o foráneas sobrepuestas. "Se puede ser —decía— el más perfecto clásico usando 'zaperoco', 'tequiché', 'guayoyo', o 'zaparanda'" (cit. P. Grases 1966: 226).

También el hibridismo cultural y el sincretismo religioso y popular fue recogido por el ensayista, por ejemplo, en este texto sobre la comarca de Cundinamarca y del Magdalena:

El terremoto, el derrumbe, la crecida mantienen el prestigio de lo telúrico y sobrenatural. El dorado Bochica, caballero del Arco Iris, había abierto el camino de Cristo. Donde hubo un santuario de los chibchas aparecía, naturalmente, una Virgen española. Y los instrumentos musicales y las danzas del pasado indio servían ahora para las procesiones católicas ("Viaje a las tierras altas", 1958).

Por eso en su errancia chilena, a través de sus creaciones iniciales trajo un montón de términos, algunos ya editados por Bello, propios de la "zona-tórrida", de la "cultura del maíz y de la yuca". Cortésmente en esa "geografía lírica del trópico con algo de barroco" (Ricardo Latcham) que fue *Odisea de Tierra-Firme* adjunta un glosario de palabras, para mejor entender sus relatos y reminiscencias tropicales, entre ellos: conuco, cotiza, joropo, locha, mapanare, caney, morrocota, pelo e' guama, samán, zamuro,... O sabrosos dichos sazonados de hibridación cultural: "negro con blanco, no pue se". Como contrapartida, con mucha perspicacia, nutriendo con experiencia directa sus cánones lingüísticos, igualmente incorporó a sus textos —como Bello— "chilenismos" como "pelambre, topeaduras, rodeo, pije, tinca, roto, apequeñarse, huaso, chute, guillatín, pata e' perro". Su "pequeña historia de la arepa", sus rememorantes "hallacas" e hirvientes

"sancochos" serían "comprendidos" y saboreados por el propio Neruda cuando visitara Venezuela: "recién salida del tormento [...] clara como una arepa", en enero de 1959.

Mariano Picón Salas y Chile

EN su errancia en Chile, al igual que su paisano Bello, vuelve iterativamente a la comarca venezolana. En *Mundo imaginario* (1927) revive el mito del "cuco": "El Inglés" y de "San Pascual Bailón, el avisador de muertos"; en el apartado "Amor y tierras cálidas" expresa: "Es precoz el amor (hamacas)... y Marta fue para mí la mujer... Era agosto y el campo estaba todo dorado y perfumado con la cosecha de los mangos". Su biógrafa Esther Azzario (1980) comentando *Registro de huéspedes* (1934) anota: "Es oportuno señalar que las motivaciones generadoras de toda la obra de creación de Picón Salas giran siempre en torno a recuerdos y experiencias personales fijadas emocionalmente por la sensibilidad y coloreadas por su carga de pasión" (30). Respecto de esta etapa del ensayista, superada por su racionalidad y madurez posterior, bien podríamos aplicar lo reiterado tantas veces por el poeta chileno en el sentido de que todo lo escrito, lo creado, no fue sino lo vivido, lo experimentado con todos sus sentidos, desde y con la tierra, a nivel de piel.

Su producción más notable en Chile: *Mundo imaginario* (Santiago, Nascimento, 1927); *Hispanoamérica, posición crítica* (Santiago, Universitaria, 1931); *Odisea de Tierra Firme* (vida, años y pasión del Trópico) (Madrid, Renacimiento, 1931); *Problemas y métodos de Historia del Arte* (Nascimento, Santiago, 1933); *Imágenes de Chile, Vida y costumbres chilenas entre los siglos XVIII y XIX a través de testimonios contemporáneos* (con G. Feliú C., Santiago, Nascimento, 1933); *Registro de huéspedes* (Santiago, Nascimento, 1934) e *Intuición de Chile y otros ensayos en busca de una conciencia histórica* (Santiago, Ercilla, 1935). Obras posteriores suyas editadas en Chile. *Preguntas a Europa* (Zig-Zag, 1937) y *Ensayos escogidos* (con pról. de R. Latcham y nota prel. de Juan Loveluck, Zig-Zag, 1958).

Pero lo más aportativo fue la "intuición" y descripción que hizo a través de muchos ensayos y estudios sobre el paisaje natural ("Chile es un largo escabel de granito esculpiendo el Pacífico") y humano de Chile. Si bien realizó semblanzas de personajes como José Toribio Medina ("albacea de la historia de América"), el desterrado Domingo F. Sarmiento o monseñor Crescente Errázuriz, aquí nos limitaremos a consignar sus enunciados sobre nuestros máximos poetas, a partir de los

cuales se explaya acerca del carácter social y de la historia de nuestro país ("Chile o la aspiración al orden"). En "Testimonio de Gabriela" dice:

Ministerio moral de América. Su poesía, pedagogía superior y totalizadora (roqui araucano). Sacerdotisa de una peculiar religión indoamericana, como extraordinaria narradora de cuentos y consejos ancestrales parecía que hubiera grabado el mapa de América en su corazón y nadie —después de Martí— escribió páginas de una geografía caminada en las landas heladas de Patagonia, en los desiertos del Norte de Chile, en las húmedas colonias de Puerto Rico, en la altiplanicie mexicana. Pedro Prado prologó su *Desolación* al igual que el *Crepusculario* de Pablo Neruda [...] Gabriela, mujer y madre de todos los niños del mundo, encendida de justicia por todos los que en nuestra América la piden a voces (*Hora y deshora*, 1963, pp. 103ss.).

Respecto de Neruda, su juicio, aunque cronológicamente circunscrito, es muy significativo:

A la altura de 1925 pasa por la poesía de América una tremenda voz disolvente: la del poeta chileno Pablo Neruda. Será después de Rubén Darío el poeta que haya merecido mayor ámbito continental... Más abajo de la corriente sigue una vida subterránea, nocturna, llena de légamos y raíces [...] Su guiado desorden, su tristeza sensual, su máscara de insomnio se han identificado con todo lo que hay de mágico y azaroso en el alma del criollo sudamericano. Él también influyó en Venezuela ("Paseo por nuestra poesía", *Obras selectas*, 1953, p. 166).

Es a través de ambos poetas, y su tutor Bello, que el ensayista reconstruye una sintética visión del país:

Poetas cuyo húmedo lamento se parece al de la trutruca araucana perdida en la boscosa lejanía [...] Pablo Neruda [...] Mientras que en los versos de Gabriela Mistral está el sol del Norte, el desierto y los oasis [...] la greda roja y negra en que los diaguitas y atacameños modelaban sus imágenes del mundo, en los versos de Pablo se precipitaban las tormentas y las obstinadas lluvias del Sur. Estas dos voces —la solar y la húmeda— expresan en variedad de tonos la polifonía del espíritu chileno [...] En el estilo jurídico que le ofrecieron sus hombres de Estado, en el que escribiera Bello sus Códigos, se siguen vertiendo, plasmando y organizando las nuevas necesidades humanas ("Pequeña nota sobre la nación chilena", *Obras selectas*, 1953, p. 611).

Entre las figuras que descuellan en su magnífica producción brilla con luz propia don Andrés Bello. Por ello, será Picón Salas a quien se encargue el Prólogo al volumen xix ("Bello y la Historia") de las *Obras*

completas, edición venezolana, del Maestro (1957). Allí el escritor forjado en el estilo y el método de la casa de Bello traza una apretada descripción histórico-literaria del país:

La *Araucana* da a Chile un mito nacional, una aguerrida conciencia de estirpe, antes que sentimientos parecidos broten en otras comarcas americanas. Por otra parte, la misma lejanía en que vivía la población criolla de aquel país, separado del mundo por los desiertos del norte y los mares solitarios y helados del extremo sur, acendra en sus valles agrarios, al pie de la cordillera, un espíritu territorial austero, vigilante [...] sobriedad y entereza; [...] la epopeya de esa móvil frontera que se va corriendo y poblando a medida que se gana tierra a los indígenas, es asunto permanente de la Histografía chilena desde las admirables *Cartas* de Pedro de Valdivia al Emperador Carlos V, hasta las *Crónicas* de Diego de Rosales y Miguel de Olivares, pasando por libros de tanto encanto literario como la *Histórica relación del reino de Chile* del padre Ovalle y el *Cautiverio feliz* de Pineda y Bascuñán. Tenía, pues, el hombre chileno mayor ocasión de reflexionar sobre su pasado y hazañas colectivas que el de otros países indios (xlv-xlv).

Aquí se contienen los elementos basales del proceso de sociogénesis etnocultural de la nacionalidad chilena. Pero el historiador avanza, más allá del Maestro, su propio juicio respecto de la situación sociopolítica existente para el siglo xix (y hoy) en esta República:

El pueblo estaba ausente del drama [...] ingenuo Juan Pueblo en que se juntaban alborozadamente las sangres de Castilla, Andalucía y Arauco [...] La clase dominante se había constituido una historia, verdadera crónica heráldica en que el derecho a la gloria y a la tradición se lo reservaban unas cuantas familias. El roto no podía leer tan severa historia y se entretuvo con los cuentos de Pedro Urdemales, con los corridos, con la leyenda de Manuel Rodríguez, que fue el héroe que había entendido mejor el alma de este pueblo [...] (pero) un sordo rumor irremediable va colmando el alma de este pueblo que es dentro del Estado chileno otra nacionalidad, otro Estado, aún sin forma, cuya historia, cuya economía, cuya moral no pueden medirse con la escala que sirve a las clases dominantes ("Intuición de Chile", 1933, *Obras selectas*, 1953, p. 611).

Demás está decir que tales "intuiciones" del ensayista serían desplegadas en esa crónica poética que, respecto de la América, construyera el poeta chileno, su *Canto general* (ed. 1976), particularmente en el poema "La tierra y los hombres" (168), en el "Canto VIII / La tierra se llama Juan" (221ss.) o en el poema "Patria, te quieren repartir" (306).

Desde esta pródiga dádiva de amor y recreación con la realidad chilena, resulta explicable que podamos adjudicar a Mariano Picón Salas la doble condición de venezolano y chileno y que, cuando falleciera al despuntar el año 1965, el hecho conmoviera tanto y a tantos chilenos. En lo institucional “en señal de duelo el Congreso de Chile suspendió por dos minutos su sesión. Luego se refirieron a la obra del escritor los diputados Hernán Leigh y Rafael de la Presa” (*La Nación*, 8-i-1965: 11) y, en lo personal, el sentido y representativo decir de su caro y viejo Humberto Díaz Casanueva: “Ojalá que estudiemos en nuestras universidades americanas con mayor interés y ardor el sentido y significación de su obra [...] Sólo quiero decir que me apoyo en su memoria como en un árbol” (1975).

*Pablo Neruda y Venezuela*¹⁰

EN su mentada búsqueda de Venezuela, y antes de pisar su tierra-firme, el poeta chileno desarrolló múltiples aproximaciones, algunas ya señaladas, a propósito de sus vínculos con Miguel Otero, “Orinoco”. Ya había cantado a Bolívar, el primer nombre latinoamericano que asoma en su obra poética (1941), ya había nombrado en el estilo de las Silvas bellistas su fauna, flora y nombres en el *Canto general* (1950), y había intentado bajar en La Guaira (1957), siendo impedido de hacerlo (dictadura de Marcos Pérez Jiménez). Recuperada la democracia (23 de enero de 1958), y en la celebración de su primer aniversario, el poeta es invitado, por fin, a visitarla. Llega, a bordo del *Usodimare* el 19 de enero de 1959, para retornar en el *Orinoco* el 27 de marzo. Fueron días de festejos, de alegrías, de eclosión productiva; allí fueron sus anfitriones la mayoría de los venezolanos que antes nombráramos. Visita Barquisimeto, Maracaibo, Mérida (ULA), Acarigua (José Rafael Gabaldón), Boconó (Domingo Miliani), Valencia, Guanare, Coro, Ciudad Bolívar... Canaima y el Caroní, llanos (incluso “Ortiz”, el pueblito macondiano de *Casas muertas* —Miguel Otero Silva), montes, playas, el Ávila, universidades, Radio Caracas TV, ateneos, liceos, escuelas, teatros municipales, Biblioteca Nacional.

El 26 de enero visita el Instituto Pedagógico, fundado por Mariano Picón Salas en 1936, y el 27 el Liceo “Andrés Bello”, donde refiere del maestro venezolano: “No sólo nos enseñó ortografía, sino la vida toda” (*El Nacional*, Caracas).

¹⁰ Mayores referencias en artículo del autor, “Venezuela en la letra de Neruda”, *Boletín del Centro chileno-venezolano de cultura “Simón Rodríguez”* (Santiago), núm. 3 (junio de 1996), pp. 21-45.

El 3 de febrero manifiesta, asombrado, en *El Nacional*: “Ahora sé que mis vínculos con Venezuela son más profundos que lo que creía”.

El 4 de febrero el Concejo Municipal de Caracas lo declara “Huésped ilustre de la ciudad” y en su discurso dijo:

Esta mañana bajé del Monte Ávila. Allá arriba tiene Caracas su corona verde, sus esmeraldas mojadas [...] Salud, ciudad de las liberaciones y de la inteligencia, ciudad de Bolívar y de Bello [...] ciudad que el 23 de enero, recién desgranado en el trigo del tiempo diste un resplandor de aurora para el Caribe y para toda nuestra América amada y dolorosa [...] para continuar mi camino defendiendo el amor, la claridad, la justicia, la alegría y la paz, es decir, la poesía (*Para nacer he nacido*, 1978, pp. 377-378).

El 30 de enero recibe un homenaje de la Orquesta Sinfónica de Venezuela, con la participación de Antonio Estévez, Alirio Díaz y Fedora Alemán.

Aquejado de una dolencia cardíaca por ahí va sanando con el regalo de una mascarona (“El Armador”) que le encontrara en Puerto Cabello el poeta Luis Pastori, y cómo no, con agradables estadias en playas tropicales.

El 12 de febrero (Día de la juventud) se encontró en La Victoria con Fidel Castro y Salvador Allende. Mucho platicó, escribió, paseó, comió, vivió, andando por media Venezuela: “Yo caminé la Venezuela dura / la piedra del calvario... / y vi una Venezuela / clara como una arepa / firme y pura / recién salida, intacta del tormento” (*Navegaciones y regresos, Obras completas*, II, 1993, p. 808).

Sus hermanos poetas producen *Todo lleva tu nombre* (plaquette con poemas de Neruda a Venezuela) y la AEV publica tres de sus Odas: “Al libro”, “A las Américas” y “A la luz” (1959). Tras su partida se edita (1960) *Fuego de hermanos para Pablo Neruda* (Juan Liscano, José Ramón Medina, Miguel Otero, Luis Pastori y Rafael Pineda).

Las principales creaciones del poeta, motivadas por la luz, las aves caribeñas, el calor de la tierra y la amistad del pueblo venezolano se encuentran en *Navegaciones y regresos* (1959): “Oda a los nombres de Venezuela”, “Adiós a Venezuela, Oda al 23 de enero”; en *Canción de gesta* (1960): “Por Venezuela”, “El tigre”, “Pérez Jiménez”, “Un demócrata extraño”, “Las aves del Caribe”; en *Cantos ceremoniales* (1961), obra en que se publica su “elegía dedicada a la memoria de Manuela Sáenz, amante de Simón Bolívar”: “La Insepulta de Paíta” que terminara precisamente durante su estadía en Caracas (*OS*, 2: 913-930). Al final se va cantando: “Oh, Venezuela, cantas en el mapa / con

todo el cielo azul en movimiento" ("Américas", *Canción de gesta*: 60). En *Fin de mundo* (1969) pervive luminoso el recuerdo del viaje: "Por Caracas, dura y desnuda / anduve, loco de vivir, / ahito de luz, atropellado / por la luz de Venezuela" ("Venezuela", *OC*, 3: 435). Y lúdico y querendón, deja a sus amistades caraqueñas algunas preguntas en un libro póstumo: "Dime, ¿la rosa está desnuda / o sólo tiene ese vestido? / Sabe la bella de Caracas / ¿cuántas faldas tiene la rosa? / ¿Cuándo se fundó la luz / esto sucedió en Venezuela?" (*Libro de las preguntas*, 1974).

Sobre el amor

MARIANO Picón Salas y Neftalí Reyes Basoalto (Pablo Neruda), hijos únicos (de Pío y Delia, y de José del Carmen y Rosa Basoalto, respectivamente), replicando las conductas paternas (segundos matrimonios con Helena Ruiz, uno, y Trinidad Candia, el otro), se casaron más de una vez. De los matrimonios paternos tuvieron medios(as) hermanos(as): por una parte, Josefina, Alberto (fallecido trágicamente en Santiago) y Ada, en el caso de Mariano Picón Salas, y Rodolfo y Laura, en el caso de Pablo Neruda.

Mariano Picón Salas se casará con Isabel Cento (1928), tendrá con ella su única hija, Delia Isabel (1937, actualmente residente en Caracas), se divorciará (1942), y en 1947 se casará (por poder, desde Panamá) con la caraqueña Beatriz Otáñez. Pablo Neruda se casa en 1930 con la holandesa María Antonieta Ageenar (Batavia), con quien tiene a su única hija, Malva Marina (Madrid, 1934) que, nacida enfermita (hidrocefalia), fallece pocos años después (1942). En Madrid (1934) encuentra a su segunda esposa y compañera, Delia del Carril y, finalmente (1949), el amor definitivo de su vida, la medusa y reina de su poesía: Matilde Urrutia. Tales son, en síntesis, algunos aspectos de la biografía amoratoria y familiar de nuestros personajes.

En sus vidas, y en sus infancias desempeñaron papeles fundamentales las figuras maternas, en el caso del poeta por ausencia ("deprivación materna"), compensada luego con la actuación de la "mamadre". En sus etapas infantil-juveniles tuvieron como confidentes, Mariano a una prima ("María Isabel", en sus relatos) y Neftalí, a Laura (la "conejieta" de sus *Cartas*).

A ambos el sexo inicial les llegó en ambientes campestres, al compás del calor y las trillas. En Santiago, veinteañeros, encuentran sus primeros y comprometidos amores (Albertina Rosa Azócar e Isabel Cento, como consignáramos anteriormente). Desde entonces, hasta

hoy, el Instituto Pedagógico ha sido cuna no sólo cultural y política, sino también erótica y gestora de lazos que constituyen una tradición, ya social-histórica.

Aunque en el más severo e intelectualizado estilo del merideño no caben desbordes ligados a lo erótico y sexual, ni menos, autorreferidos, en sus realistas imagerías chilenas dedica un espacio a "las horas del amor". También en su *Regreso de tres mundos* (1959) dedica al tema un sugerente título, casi nerudiano: "vii, Amor, en fin, que todo diga y cante". El contenido de su exiliario *Mundo imaginario* (1927) constituye un excepcional ejemplo de "transferencia" maternal y de "regresión" que, a su vez, en el caso de Neruda, serán mecanismos psicodinámicos determinantes y claves en la configuración de sus vínculos amorosos. Así cuenta Mariano Picón Salas: "Yo comparaba, madre, su amor con el tuyo, y el tuyo tenía la permanencia [...] y sonreía, oh Madre, de verme feliz como cuando era niño celebrando mis juegos". Más tarde, "el amor en reposo":

Ya eras mía y tenías el sello indeleble de las cosas que amo. Placiame imaginar que construía para ti la cabaña de frescas palmas verdes, donde el hombre convierte destino su última inquietud, acostumbré a mi lengua bárbara y a mi esperanza de regreso, yo sólo quería tenerte; nadie me llamaba allá lejos, y aquí estaba la palabra deleitosa —de olvido y de descanso— de tu dorada juventud, perla que descubrí en el mar (140ss.).

A diferencia de su par, el poeta fue ducho en lances y en escritos amoratorios (como ha quedado filmado en *El cartero*), en el marco de la desequilibrante cuerda cíclica "nacimiento-vida-muerte", médula la más sensitiva que sostiene su "esqueleto de palabras". Desde los *Veinte poemas...* y *Los versos del capitán* hasta los *Cien sonetos de amor*, que dedica a Matilde Urrutia en la forma exigida por Mariano Picón Salas:

Señora mía muy amada: [...] con mucha humildad hice estos sonetos de madera, les di el sonido de esta opaca y pura substancia y así deben llegar a tus oídos [...] Tú y yo caminando [...] recogimos fragmentos de palo puro, de maderos sometidos al vaivén del agua y la intemperie [...] De tales suavizadísimos vestigios construí con hacha, cuchillo, cortaplumas, estas madererías de amor y edificué pequeñas casas de catorce tablas para que en ellas vivan tus ojos que adoro y canto. Así establecidas mis razones de amor te entrego esta centuria: sonetos de madera que sólo se levantaron porque tú les diste vida (octubre de 1959).

Ideas sobre arte, literatura y sociedad

Más acá de las profundas divergencias político-ideológicas, de estilo y de género, y como personalidades concretas, en el orden de las ideas sobre la creatividad, el escritor y la conexión "literatura-sociedad", sus pensamientos asombrosamente semejantes tienen como soporte el fundamental tópico de la "comunicación".

En diversos textos, especialmente *Formación y proceso de la literatura venezolana* (1940, reeditado en 1961), y en sus artículos "Y va de ensayo" y "Literatura y sociedad" (*Viejos y nuevos mundos*, 1983), expone sus planeamientos Mariano Picón Salas, y particularmente en sus textos autoexegéticos y en sus Discursos de Estocolmo (1971), con ocasión del Nobel, Pablo Neruda. A continuación desplegamos una serie de textos atinentes, de uno y otro escritor (los de Neruda en cursiva) que muestran las coincidencias y comunidad de pareceres.

Hay un legado ancestral, una forma de contacto del hombre con el ambiente que no puede violentar impunemente ninguna tecnología (*Viejos y nuevos mundos*, 1983, p. 90). *Pienso que la poesía es una acción pasaje o solemne en que entran por parejas medidas la soledad y la solidaridad, el sentimiento y la acción, la intimidad de uno mismo la intimidad del hombre y la secreta revelación de la naturaleza* (*Canto general de Chile*, 2001, p. 93).

La mejor lección que puede dar un escritor [...] es trabajar su instrumento expresivo con la misma exactitud y variedad configuradora con que el buen ebanista convierte su pedazo de madera en objeto hermoso y social útil [...] hay que usar también escuadras e invisibles instrumentos de cálculo [...] fecundado por el estudio, la meditación, la congoja ("Y va de ensayo", *Viejos y nuevos mundos*, 1983, p. 502). *Como poeta carpintero/ busco primero la madera/ áspera o lisa, predispuesta/ con las manos toco el olor/ huelo el color, paso los dedos/ por la integridad olorosa/ por el silencio del sistema.../ Lo segundo que hago es cortar.../ la tabla recién elegida/ de la tabla salen los versos/ como astillas emancipadas [...] para que mi poema/ tenga piso/...se levante junto al camino* ("Fin de mundo", *Obras completas*, III, 1993, p. 399). *Yo soy un artesano de mi poesía, soy un poeta de utilidad pública* (Hijo Ilustre, Municipalidad de Valparaíso, 31 de octubre de 1970). *Cada uno de mis poemas pretendió ser un instrumento útil de trabajo [...] fragmentos de piedra o de madera en que alguien, otros, los que vendrán, pudieran depositar los nuevos signos* ("Discurso de Estocolmo", 2001, p. 95).

Pensé desde entonces que la misión del escritor de América estaba en la capacidad de expresar esa naturaleza y ese enigma de sangre mestiza [...]

que es la de nuestra progenie indoamericana ("Retorno de tres mundos", *Obras selectas*, 1953, p. 1398). El poeta (panadero) cumple su majestuosa y humilde faena de amasar, meter al horno, dorar y entregar el pan de cada día, con una obligación comunitaria [...] sencilla conciencia de convertirse en parte de una colosal artesanía, de una construcción simple o complicada, que es la construcción de la sociedad, la transformación de las condiciones que rodean al hombre, la entrega de la mercadería: pan, verdad, vino, sueños [...] Los escritores de la vasta extensión americana, escuchamos sin tregua el llamado para llenar ese espacio enorme con seres de carne y hueso, somos conscientes de nuestra condición de pobladores. Necesitamos colmar los confines de un continente mudo y nos embriaga esta tarea de fabular y de nombrar. Tal vez esa sea la razón determinante de mi humilde caso personal [...] que mi misión humana era agregarme a la extensa fuerza del pueblo organizado, agregarme con sangre y alma: con pasión y esperanza (*Canto general de Chile*, 2001, pp. 94-95).

Lo que cabe de heroico en el oficio de pensar y escribir es que el verdadero escritor que siente que la palabra no se le dio como juguete personal, sino como medio para comunicarse con los demás hombres, y hacer más habitable el mundo, no renuncie a esa militancia ("Profecía de la palabra", *Viejos y nuevos mundos*, 1983, p. 461).

No nos basta el arte tan solo, porque aspiramos a compartir con otros la múltiple responsabilidad de haber vivido (*Obras selectas*, xv, 1953). Pero cada vez que el hombre sale de su yo y se comunica con los demás por la palabra, la actitud o la obra artística está cumpliendo una función social [...] y por eso la obra literaria posee un valor social en sí ("Literatura y sociedad", *Viejos y nuevos mundos*, 1983, p. 508). No hay soledad inexpugnable. Todo los caminos llevan al mismo punto: a la comunicación de lo que somos [...] los más antiguos ritos de la conciencia de ser hombres y de creer en un destino común [...] Yo escogí el difícil camino de la responsabilidad compartida porque creo que mis deberes de poeta no sólo me indicaban la fraternidad de la rosa y la simetría, con el exaltado amor y con la nostalgia infinitas, sino también con las ásperas tareas humanas que incorporé a mi poesía: dar luz, justicia y dignidad a todos los hombres (*Canto general de Chile*, 2001, pp. 93 y 95).

Una última e insólita coincidencia que hemos encontrado es la alusión a otras vidas, en el modelo reencarnacionista, y que transcribimos sin comentarios: En *Registro de huéspedes* leemos: "Quién sabe si en otras vidas ese hombre fue un esclavo y yo hice sangrar su espalda con el látigo de capataz" (1934, p. 135). Neruda, ante la noticia de la muerte de su amigo Rubén Azócar, escribe en *La Barcarola* (1967): "No es la vida la que hace a los hombres, es antes / es antes: remoto es el peso del alma en la sangre" (*Obras completas*, III, 1993, p. 118).

Huellas y recuerdos

ACORDES con sus patrones mnémicos e históricos, consignamos una última actitud compartida, referida a la solicitud-petición de ser recordados, de perpetuación y vigencia de sus figuras y producciones, por que “el hombre siempre anhela signar el testimonio de sus pasos”, dice el venezolano (*Europa-América*, 1947, p. 168). En Neruda, además de metafórica, tal actitud fue concreta —siguiendo los pasos del baqueano Ercilla— cuando, fugitivo, atraviesa la cordillera de los Andes: “Yo fui dejando en cada túmulo un recuerdo, una tarjeta de madera, una rama cortada del bosque” (*Canto general de Chile*, 2001, p. 90). El poeta, desterrado (1952), escribía: “Pueblo mío, verdad que en primavera / suena mi nombre en tus oídos / y tú me reconoces... / Soy un río... / escucharás que corro / sumergido, cantando” (“Cuándo de Chile”, *Obras completas*, I, 1993, p. 848). Y en su testamento del *Canto general*, dispone: “Compañeros, enterradme en Isla Negra/ allí quiero dormir entre los párpados/ del mar y de la tierra...” (*Canto general*, 1976, p. 368). Por su parte, el merideño finalizaba su *Viaje al amanecer*, solicitando: “Para entonces yo estaré muerto y me gustaría que me recordasen” (*Obras selectas*, 1953, p. 102). Es lo que estamos haciendo este año 2001 muchos, tanto en Venezuela como en Chile: rescatar, reconstruir y revalorizar su legado histórico, literario y ético para nuestra América, en este caso hermanado con otra figura continental, de la cual conmemoramos los treinta años de la obtención del Premio Nobel.

2. Disonancias

UNA apreciación evaluativa del tejido biográfico y político con que se arroparon nuestros personajes evidencia una paradójica situación: Mariano Picón Salas se inicia con una posición bastante avanzada ideológicamente (revista *Índice*, Santiago, APRA, 1930), de matiz socialista, y luego crítica y comprometida (ORVE, 1936) en Venezuela. Respecto de su matriz formativa dice bien Domingo Miliani: “El tránsito por la Universidad de Chile labró en él un educador y un combatiente por las causas sociales y culturales” (*Canto general de Chile*, 2001, p. 21). Sus pasos fueron decantando en una actitud intelectual y pragmática de prescindencia partidaria (el “no ser hombre de partido” de Ortega y Gasset), de tinte liberal, un tanto elitista. “Una Nación se hace con dos cosas —plantea—: con un pueblo y un comando” (*Viejos y nuevos mundos*, 1983, p. 86). De aquí el papel protagónico de los

intelectuales, el papel dinámico de la cultura y la educación, que adquieren prioridad estratégica para superar los problemas sociales, tanto en Venezuela como en América Latina. Su triada operativa se resume en los términos “cultura”, “organización”, “entusiasmo”, a cargo del motor histórico fundamental: las nuevas “generaciones”; palabras “entrañables”, según Pedro Grases (1966) fueron: sosiego, concordia, equilibrio, tolerancia (compartida con su par Mario Briceño-Iragorry), veracidad, libertad, desinterés, ecuanimidad, seguridad, aseo, deleite... En tal trama ideaxiológica y actitudinal es claro el troquelamiento de maestros como Andrés Bello, José Martí y José Ortega y Gasset.

Alguna vez en Venezuela fue criticado por “acomodaticio” y por su neutralidad en determinados acontecimientos, pero también, antes, tildado de socialista (cuando llevara las Misiones Pedagógicas chilenas, 1936, 1938). Frente a tales ataques siempre respondió con prestancia, fundamentos y dignidad.

Pero, en relación a nuestro tema, lo que queda claro es que en su trayectoria vital se advierte un proceso de gradual retroceso de sus avanzadas posiciones iniciales. “Así se van desvaneciendo sus sueños socialistas juveniles para dar paso a un individualismo (liberal)”, resume Siso-Martínez (1971: 22). El rechazo a los modelos foráneos políticos (“imperialismos”), no así a los culturales, y la afirmación de un desarrollo más autónomo (nacionalista) vienen incoándose en Mariano Picón Salas, también desde sus años de formación profesional. Con treinta años cumplidos emite este diagnóstico en una Conferencia en la Universidad de Concepción: “Un doctrinarismo precoz venido con el correo de Europa trajo a nuestros países las luchas ideológicas de nacionalidades ya maduras y vistió la realidad criolla con el halo de las fórmulas extranjeras” (*Intuición de Chile*, 1935, p. 74). Claro, tal juicio es relativizado tres décadas mediante en *Los malos salvajes* (1962).

Al contrario, podemos decir que en el “primer” Neruda no hubo compromiso ni mayor interés en lo político (tal como lo declarara en 1937), subsumido dolorosa y dramáticamente en la “subjetividad”, salvo juveniles escarceos anarquistas. Experiencias biográficas e histórico-sociales, especialmente a partir de 1938, lo inducen a abandonar sus “pasos de lobo” y juntarlos a los del pueblo. De aquí su *Canto general*, su sentido indoamericanismo, su militancia comunista y su definitivo compromiso por la justicia social, la paz y los Derechos Humanos. Ideario axiológico que, como metamensaje, está también siempre presente en los ensayos del venezolano.

De esta dimensión política, nunca ninguno de ellos hizo alusión mutua. Las referencias del venezolano son siempre respecto del "primer Neruda", nunca al poeta comprometido ni, menos, "comunista". Y aquí topamos con la palabra clave que da cuenta de la disonancia crucial entre ambos exponentes de lo nuestro. Por un lado, hubo la delicadeza y el respeto de no antagonizar públicamente pero, por otro, también la incongruencia de no cumplir los propios preceptos de "tolerancia" y aceptación del otro en sus ideas ("el diálogo libre entre los hombres"), en un espacio generacional en que ambos fueron sinérgicos y complementarios en una mancomunidad americanista. Los tiempos mundiales, con sus guerras y sus efectos "fríos" así como las directrices dictadas tanto por el Pentágono como por la URSS, se coludieron para enfriar, a su vez, lo que eran cordiales relaciones.

El capítulo de discordancia más concreto y humano va a tener un nombre: "Rómulo Betancourt" (1908-1981). Desde 1931 hasta el final de su vida, Mariano Picón Salas mantuvo correspondencia tupida y política con el que sería presidente electo de la República venezolana (1959-1964) (Siso Martínez 1977). A través de esa relación epistolar se leen claramente no sólo las prudenciales y críticas distancias sobre ideas "socialistas" y "comunistas" de Mariano Picón Salas sino, a la postre, un "anticomunis-mo arrecho" y pertinaz. Para cuando Rómulo Betancourt (y su partido Acción Democrática) obtiene la victoria electoral Picón Salas escribe: "La victoria contra los agentes del terrorismo y del comunismo anárquico..." El pcv había llamado a *no votar*. En el núm. 32 de la revista *Política* de 1964, el escritor hace un recuento mnémico y una verdadera apología de su confidente compañero "adeco".

Pero, a su vez, los valores propugnados por Mariano Picón Salas, también doctrinarios, insitos en la "civilización occidental y cristiana" y situados en su origen en Grecia y el mar Mediterráneo, también fueron, en su momento, "fórmulas extranjeras" impuestas a troche y moche sobre estas libérrimas tierras. Lo que en realidad combatía con ardor era a los que llamaba "empresarios de mitos", en particular "comunistas" y, menos ardorosamente, del "imperialismo del norte" ("la imperiosa vecindad de un enrarecido mundo tecnológico y supercapitalista", alude en su "Pequeña confesión a la sordina", *Obras completas*, x, 1993).

Pablo Neruda, en cambio, compartiendo muchos de los signos valóricos europeos, particularmente el idioma castellano ("nos dejaron la palabra"), y otros como "democracia", "paz", "derechos humanos", ya cumplidos los cuarenta años se incorpora al partido comunista chi-

leno (1945), piedra de tope que trunca la comunicación posible y futura entre ambos. Frente a los discursos y prácticas anticomunistas de Mariano Picón Salas, pero en especial de Betancourt, acompasados con los dictámenes estadounidenses (al igual que hiciera González Videla en Chile), la pluma del poeta se enciende defensiva-ofensivamente, concentrando sus dardos sobre el político venezolano. Así surge el poema xxvi de su *Canción de gesta*: "Un demócrata extraño", en el que no sólo adjudica irónicamente el denuesto ("Cain", "Herodes") sino lo acusa de ligazón con Estados Unidos ("demócrata norteamericano") y, en fin, de anticastismo. "El propio Mariano Picón Salas utilizó, tan atildado con su estilo literario, un lenguaje nada benévolo para condenar la orgía de fusilamientos en la Cuba de los años sesenta", dice J. L. Siso M. (1977: 13).

Pablo Neruda, influido por sus convicciones ideológicas, así como poco mencionó a su (oculto) maestro Andrés Bello (dada su predilección por Sarmiento), ya no buscará a Picón Salas para que le contase lo que sucedía en Venezuela. Del venezolano quedarán sí sus ajustadas aproximaciones al poeta, ya que según Humberto Díaz Casanueva: "Aunque no escribió un largo ensayo sobre la poesía de Neruda, dos o tres juicios sobre ella, son como golpes de sonda en la profundidad de una obra que en aquellos años aparecía abstrusa y críptica" (1975: 11).

Superado el arresto hispanófilo del poeta que citamos (en 1937), Neruda asumió decidida y pragmáticamente su condición mestiza y ascendencia indígena ("yo, incásico del légamo", "César Vallejo era más indio que yo", "nosotros, los indios"), en lo cual se marca una notable diferencia ideo-práctica respecto de Mariano Picón Salas, cuyo sesgo "aristocratizante" ("no tenemos indígenas que redimir", dice respecto de Venezuela), lo induce a postular la primacía de las minorías (cultas). El "pueblo", pues, tiene protagonismo diferente en uno y otro escritor. Tal vez una mixtura de ambas perspectivas, trabajada por ellos mismos, hubiese sido un tremendo aporte para la dinámica social amerindiana.

Para finalizar, como corresponde a escritores, alternaremos dos últimos textos que expresan, diferencialmente, la homogeneidad de intención y acción respecto de sus propios países:

Pablo Neruda:

He querido ser el poeta esencial, en su tarea, de los sentimientos nacionales [...] una nación no sólo la construyen los que trabajan con su pensamiento y con sus manos, sino la construye un espíritu de unidad y un sentimiento de ser nación, un sentimiento que no es sólo de orgullo, sino de la humildad profunda que reconoce un hermano en cada uno de nuestros compatriotas,

esté donde esté, el destino común de una patria que tratamos que sea más justa, más luminosa cada día (1970: 5).

Mariano Picón Salas:

Oponer al azar y la sorpresa de ayer, a la historia como aventura, una nueva historia sentida como plan y voluntad organizada. Hacer de esta igualdad criolla [...] la base moral de nuestra vida civil [...] Materialmente tenemos el espacio, el territorio y hasta los recursos. Se impone ahora la voluntad humana (*Obras selectas*, 1953, p. 207).

BIBLIOGRAFÍA

Mariano Picón-Salas

- (1920) *Buscando el camino*, Caracas, Cultura venezolana.
 (1921) *Mundo imaginario*, Santiago, Nascimento.
 (1931) *Odisea de Tierra-Firme (Vida, años y pasión del trópico)*, Madrid, Renacimiento.
 (1933) *Imágenes de Chile: vida y costumbres en los siglos XVIII y XIX a través de testimonios contemporáneos*, Santiago, Nascimento (Con Guillermo Feliú Cruz).
 (1934) *Registro de huéspedes*, Santiago, Nascimento.
 (1935) *Intuición de Chile y otros ensayos en busca de una conciencia histórica*, Santiago, Ercilla.
 (1937) *Preguntas a Europa*, Santiago, Zig-Zag.
 (1939) "Viejas notas de un viaje al Perú", *RNC* (Caracas), núm. 4, "Territorio y drama social", *RNC* (Caracas), núm. 5, "Coherencia intelectual", *RNC* (Caracas), núm. 7, "Destino y educación venezolana", *RNC* (Caracas), núm. 6.
 (1940) *Formación y proceso de la literatura venezolana*, Caracas, Cecilio Acosta.
Un viaje y seis retratos, Caracas, AEV.
 (1941) *Cinco discursos sobre pasado y presente de la nación venezolana*, Caracas, La Torre.
 (1943) *Viaje al amanecer*, México, Mensaje.
 (1944) *De la Conquista a la Independencia; tres siglos de historia cultural latinoamericana*, México, FCE.
 (1947) *Europa-América, preguntas a la esfinge de la cultura*, México, Cuadernos Americanos.
Rumbo y problemática de nuestra Historia, Caracas, Archivo Nacional de Historia.
 (1949) *Comprensión de Venezuela*, Caracas, Mineduc.
 (1952) *Gusto de México*, México, Porrúa y Obregón.
 (1953) *Dependencia e independencia en la historia hispanoamericana*, Caracas, Librería Cruz del Sur.

- Obras selectas*, Caracas, Edime (2a. edición, 1962).
 "Caudillos de fin de siglo", *RNC* (Caracas), núm. 100.
 "On Panta, símbolo rural", Prólogo, a M. Latorre, Santiago, Zig-Zag.
 (1957) "Bello y la Historia", pról. al vol. XIX ("Temas de Historia y Geografía") de OC de Andrés Bello, Mineduc, Caracas, pp. xi-lxii.
 (1958) *Ensayos escogidos*, sel. y notas, Juan Loveluck, pról., R. Latcham), Santiago, Zig-Zag.
Las nieves de antaño: pequeñas añoranzas de Mérida, Maracaibo, Universidad del Zulia.
 "Viaje a las tierras altas", en *Antología de escritores merideños*, Caracas, Mineduc, pp. 135-142.
 (1959) *Regreso de tres mundos: un hombre en su generación* (Ensayo biográfico), México, FCE.
 (1961) *Estudios de literatura venezolana*, Caracas, Edime (reimp. de 1940).
 1962 (1990) *Los malos salvajes y otros ensayos sobre civilización contemporánea*, en *Biblioteca de Mariano Picón Salas*, al cuidado de Guillermo Sucre, tomo VIII, Caracas, Monte Ávila.
 (1963) *Hora y deshora (temas humanísticos, nombres y figuras, viajes y lugares)*. Ateneo de Caracas, "La aventura venezolana", en *150 años de vida republicana (1811-1861)*, tomo I (35-48), Caracas, Presidencia de la República.
 (1964) "Betancourt", *Política* (Caracas), núm. 32, pp. 33ss.
 (1966) *Suma de Venezuela, antología de páginas venezolanas*, Caracas, Doña Bárbara.
 (1979) *Américas desavenidas*, México, UNAM.
 (1983) *Viejos y nuevos mundos*, sel., pról. (pp. ix/xli) y cronología (pp. 625-665) de G. Sucre, Bibliografía (pp. 667-685) de R. A. Rivas D., Caracas, Ayacucho.
 (1991) *Viajes y estudios latinoamericanos*, intr.: J. Balza, Caracas, Monte Ávila.

Pablo Neruda

- (1941) *Canto a Bolívar*, México, UNAM.
 (1946) "Que despierte el leñador", *El Nacional*, Caracas (3 de agosto).
 "Alturas de Machu Picchu", *RNC* (Caracas), núm. 57 y 58 (1947).
 (1947) "La crisis democrática de Chile es una advertencia para nuestro continente", *El Nacional*, 27 de noviembre.
 (1955) *Viajes*, Santiago, Nascimento.
 (1959) *Navegaciones y regresos*, Buenos Aires, Losada.
 (1961) *Canción de gesta*, Santiago, Austral (La Habana, 1960).
 (1961) *Cantos ceremoniales*, Buenos Aires, Losada.
 1956 (1964) *Memorial de Isla Negra*, Barcelona, Seix Barral.
 1957 (1969) *Fin de mundo*, Buenos Aires, Losada.

- (1958) *Soy un poeta de utilidad pública*, Valparaíso, Universidad de Chile.
- (1974) *Confieso que he vivido (Memorias)*, Barcelona, Seix Barral.
- Libro de las preguntas*, Buenos Aires, Losada.
- (1976) *Canto general*, pról. y cronol. de F. Alegría, Caracas, Ayacucho.
- (1978) *Para nacer he nacido*, Barcelona, Seix Barral.
- (1980) *El río invisible (Poesía y prosa de juventud)*, Barcelona, Seix Barral.
- (1987) *Residencia en la tierra*, introd. de H. Loyola, Madrid, Alianza.
- (1993) *Obras completas*, 3 vols., 5ª ed., Buenos Aires, Losada (1957, 1ª ed.).
- (1996) *Cuadernos de Temuco 1919-1920*, ed. y pról. de V. Fariás, Barcelona, Seix Barral.
- (1999) *Por las costas del mundo*, Santiago, Andrés Bello.
- (2001a) *Canto general de Chile*, ed. M.A. Jofré, Santiago, Ercilla.
- La mejor poesía de amor*, Santiago, Ercilla.
- Los versos del capitán*, Santiago, Ercilla.
- Boletines y Cuadernos*, Santiago, Fundación Pablo Neruda.

Sobre Mariano Picón-Salas

- Azzario, Esther (1980), *La prosa autobiográfica de Mariano Picón Salas*, Caracas, Equinoccio, usv.
- Díaz C., Humberto (1975), "Tributo a Mariano Picón Salas", *RNC* (Caracas), núm. 129, pp. 9-16.
- Feliú Cruz, Guillermo. (1970), *Para un retrato psicológico de Mariano Picón Salas*, Santiago, Nascimento.
- Grases, Pedro (1966), "Las ideas fundamentales de Mariano Picón-Salas", *Mapocho* (Santiago), pp. 217-232.
- Liscano, José (1972), "Mariano Picón-Salas: el drama de un humanista", *Panorama de la literatura venezolana actual*, Caracas, esps, pp. 319-328.
- Messiani, F. (1965), "Mariano Picón-Salas...", *El Nacional*, 3 de enero (D-5).
- Miliani, Domingo (1973), "Mariano Picón-Salas", en *Enciclopedia de Venezuela*, vol. ix, Caracas, Andrés Bello (210, y 507-509), (2001).
- "Centenario de Mariano Picón Salas, 1901-2001", *Punto Final* (Santiago), núm. 490, pp. 20-21.
- Picón R., Josefina (1992), "Mis recuerdos de Mariano", Santiago, Testimonio escrito.
- Pineda, R., comp. (1966), *Para Mariano Picón-Salas*, Caracas, INCIBA.
- Plá y Beltrán, P. (1956), "Mariano Picón Salas: un escritor de América", *RNC* (Caracas), núm. 119, pp. 65-73.
- Rubilar, Luis (1987), "Estancia y errancia de Mariano Picón-Salas en Chile", *Primer Premio Concurso de Ensayo APULA*, Mérida.
- (1992), "El aporte de Mariano Picón-Salas a la cultura americana", *Aula XXI* (Santiago, UMCE), núm. 2, pp. 55-69.

- (1997), "El histórico intercambio cultural chileno-venezolano: un singular caso de integración latinoamericana", *Revista de la UMCE* (Santiago), núm. 3, pp. 67-81.
- Sánchez, Luis Alberto (1975), "Mis recuerdos de MPS", *RNC* (Caracas), núm. 219, pp. 17ss.
- Serra, J. (1975), "Algunos aspectos de la obra de Mariano Picón-Salas", *RNC* (Caracas), núm. 221, pp. 214-217.
- Siso M., J. M., otro (1971), *Mariano Picón Salas: ensayo inacabado*, Caracas, Yocoima.
- , (1977), *Mariano Picón-Salas: correspondencia cruzada entre Rómulo Betancourt y Mariano Picón Salas, 1931-1965*, Caracas, Fund. D. Cisneros.
- Sucre, G. (1987), "La aparición de Mariano Picón Salas", *El Nacional*, Caracas, (Papel literario), 27 de diciembre.
- Uslar Pietri, Arturo (1969), "El regreso de los mundos de Mariano Picón-Salas", en *En busca del nuevo mundo*, México, FCE, pp. 161-167.

Sobre Pablo Neruda

- Aristiguieta, J. (ed.) (1959), *Todo lleva tu nombre*, Caracas, Mineduc.
- Loyola, H. (1978), "Neruda y la América Latina", *Cuadernos Americanos*, México, núm. 3, pp. 176-197.
- Prieto F. y L.B. (1982), *En el bosque infinito de Neruda*, Caracas, Solidaridad.
- Rodríguez M., E. (1966), *El viajero inmóvil*, Buenos Aires, Losada.
- Rodríguez F., Mario. (1971), "La búsqueda del espacio feliz: la imagen de la casa en la poesía de Pablo Neruda", *Anales U. de Chile*, núm. 157-160, pp. 217-228.
- Rubilar, Luis (1985), "Miguel Otero Silva y Pablo Neruda", *Araucaria* (Madrid, Michay), núm. 32, pp. 190-192.
- (1996), "Venezuela en la vida y obra de Pablo Neruda", *Boletín Centro chileno-venezolano de cultura "Simón Rodríguez"* (Santiago), núm. 3, pp. 22-45.
- (1999), *Pablo Neruda y el Instituto Pedagógico*, Santiago, UMCE.
- Teitelboim, Volodia (1996), *Neruda*, Santiago, Sudamericana.
- Urrutia, Matilde (1986), *Mi vida junto a Pablo Neruda*, Barcelona, Seix Barral.
- Varios (1960), *Fuego de hermanos*, Caracas, Arte.
- Bello, Andrés (1979), *Obra literaria*, sel. y prólogo de Pedro Grases, cron. de O. Sambrano, Caracas, Ayacucho.

Reflexión sobre la obra de Mariano Picón Salas

Por Nelson OSORIO TEJEDA
Universidad de Santiago de Chile

HOY, EN LA VENEZUELA BOLIVARIANA que renace de la historia, nos convoca y reúne la memoria de un hombre, un humanista de nuestra América. Mariano Picón Salas nació hace cien años en estas tierras andinas (los Andes, espina dorsal de la América del sur), y salió de aquí para integrarse a la humanidad y al continente, ampliando la tierra, la patria y los sueños.

Salió, hubo de salir, no sólo por razones personales y familiares, sino porque como tantos latinoamericanos de cerviz erguida, no podía seguir respirando el aire mefítico de la dictadura. De allí en adelante, su vida fue de errancia, como él gustaba decir:

Nacido en Mérida, en los Andes venezolanos, terminé mis estudios universitarios en Chile; volví a mi tierra con las primeras canas treintañeras, a la muerte de Juan Vicente Gómez, moviéndome después por Europa, Estados Unidos, México y Sur-América. No olvidé, sin embargo, mi verde altiplanicie andina guarnecida de cumbres nevadas.

Porque, como tal vez sea necesario repetirlo, la ciudadanía latinoamericana y del mundo que asume su vida no se confunde nunca con el cosmopolitismo inane de muchos intelectuales a la violeta, de entonces y de ahora... "Lo universal no invalida para mí lo regional y lo autóctono" ("Pequeña confesión a la sordina", 1953).

Este enraizamiento con su tierra no es un simple apego sentimental y geográfico, sino un entañamiento humano y social, puesto que, como en otra oportunidad escribe, el estudio de la historia lo hizo "impregnarme de hálito y pasión americana. Ya no se trataba de triunfar en París y ser un 'meteco' más de los bulevares europeos —como lo soñaron tantos modernistas—, sino quedamos junto a nuestros pueblos ayudándolos en su lucha por la veracidad y la justicia" (*Regreso de tres mundos*, 1959).

Por eso, su primera salida, en 1923, es al mismo tiempo su entrada en América, la otra dimensión bolivariana de la Patria, ya que el Libertador nos enseñó que "la Patria es América".

Su llegada a Chile fue en el invierno austral; llega a Valparaíso, el mítico y mágico puerto del Pacífico. Allí trabaja para sobrevivir en una

venta de muebles y menajes de casa, y escribe en el diario *La Estrella*. Poco después se traslada a Santiago, incorporándose como inspector de alumnos en el Instituto Nacional, fundado en el siglo XIX por su compatriota Andrés Bello, lo que le permite ingresar a la Universidad de Chile, en cuyo Instituto Pedagógico estudia Historia y Geografía, graduándose de profesor de Estado, título del que siempre se sintió orgulloso.

Ese Chile de los años veinte era un hervidero de sueños y de luchas. Una emergente clase media, pujante de justicia y de cultura, articulada a un proletariado consciente y combativo, organizado por ese obrero tipógrafo que se llamó Luis Emilio Recabarren, diseña un rico escenario de confrontaciones, polémicas y compromiso social que entusiasma al joven venezolano. Eran los años en que acababa de triunfar en las elecciones presidenciales Arturo Alessandri Palma, caudillo populista que arrastró a las masas, asustando a la oligarquía que llegó a llamarlo "el Lenin chileno". Eran los años en que la Federación de Estudiantes hacía resonar en las calles y en las aulas las voces de libertad, democracia y justicia social. Los años de la revista *Claridad*, publicación rebelde y contestataria de los estudiantes chilenos, en la que publican jóvenes entusiastas que se llamaban Pablo Neruda, Manuel Rojas, José Santos González Vera y, por supuesto, Mariano Picón Salas.

Años convulsos en toda la dimensión de América; la Reforma Universitaria, que estalla en Córdoba en 1918, se extiende por todo el continente; el cuestionamiento antioligárquico, antiimperialista y libertario alienta a la juventud de América, y muestra de ello, entre otros casos, son la Revolución Juliana en Ecuador, el "tenentismo" brasileño, la Semana del Estudiante del año 28 en Venezuela... Vale la pena también recordar la fundación de la Unión Latinoamericana, en marzo de 1925, que tuvo entre sus impulsores a José Ingenieros, y declaraba como uno de sus objetivos fundamentales el "orientar las naciones de América Latina hacia una confederación que garantice su independencia y libertad contra el imperialismo de los Estados capitalistas extranjeros".

Son los años en que el socialismo es un sueño libertario que moviliza a obreros y estudiantes, maestros, intelectuales y en general a todo hombre de sangre viva que tuviera el corazón como se debe, es decir, a la izquierda. Son los años en que se toma conciencia de que los gamonales de la injusticia, los dictadores, no son una tara racial, como decían los positivistas, sino una excrescencia fatal de las oligarquías y el imperialismo que los cría y amamanta.

En ese ambiente polémico, activo y libertario el joven Mariano Picón Salas afirma y pule su vocación latinoamericanista. Su instintivo

rechazo a la cerril dictadura de Juan Vicente Gómez se vuelve conciencia libertaria y social, y en sus textos y cartas de esos años aparece con frecuencia explícita su adhesión al socialismo y su declarado antiamperialismo.

Esos años de Chile, como él mismo recuerda más tarde y ya maduro, fueron fundamentales en la formación de su intelecto y de su conciencia. Repasemos sus propios recuerdos:

Muchos rostros chilenos; mucho buen desvelo de horas chilenas en que quise ser mejor o me esforcé por ser mejor, hay en mis recuerdos. Horas de estudio, de reflexión, de rebeldía ante la injusticia, de pasión de saber y de expresar, pasan por el cuadrante de la memoria. Moré en todos los barrios, viví todas las vidas, conocí la inquietud, la pena o el goce. Porque llegué tan joven, se acabó de formar el hombre. Hay en mi alma cicatrices chilenas que se ahondan junto a las cicatrices venezolanas. Y la imaginación volandera, aun cuando fuera arrastrada hacia otras comarcas, siempre añora aquel verdor del valle de Santiago con su trasfondo de nieve y sus avenidas de álamos. Quisiera seguir discutiendo con los estudiantes de la Universidad de Chile en aquellos años del 1924 al 1930, cuando teníamos la obstinada fe de que de nuestras creencias y nuestras decisiones dependía el destino del Continente.

El contacto con exiliados de casi todas las tierras de América afirma su vocación latinoamericanista y su conciencia de que la integración de nuestros países en un proyecto de libertad, justicia y democracia es una demanda histórica que responde a la unidad básica que hermana el continente.

Pero no es sólo la conciencia política y social de Mariano Picón Salas la que madura en esos años chilenos sino también su vocación intelectual. En los cursos que sigue en la Facultad de Filosofía y Educación, no sólo aprende cosas nuevas sino también una nueva y más rigurosa forma de entrar al conocimiento para asimilarlo y desarrollarlo de una manera más clara, objetiva y científica. Sus maestros chilenos venían de una tradición académica y científica que según descubre pronto el joven Mariano, se debía también en gran parte a otro venezolano de quien los chilenos se sienten orgullosos:

Porque lo enseñó nuestro don Andrés Bello y los maestros alemanes de fines del siglo pasado que impusieron a la Universidad los más rigurosos métodos de trabajo, los chilenos creen que nada se hace sin frenar la intuición o el arranque criollo con un poco de impersonal disciplina. Y casi como si se ofendiera mi pretendida capacidad interpretativa, tenía que hacer en mi

primer curso de estudios universitarios tareas tan pacientes como dibujar los mapas de geografía antigua del Mediterráneo clásico, seguir en el Maspero las listas de las dinastías egipcias o preparar para la clase de Historia de América un elaborado y frío examen sobre todas la hipótesis acerca de la patria y linaje de Colón. Llevaba a mi cuarto para reducirlos a fichas, los pesados volúmenes de documentos de Navarrete y Juan Bautista Muñoz, la abrumadora *Raccolta* de Cesare de Lollis, los tomos de Harris y de Vignaud, y las tesis muy pedestres que quisieron hacer del Descubridor un habitante de la ría de Pontevedra.

Nos cuenta como anécdota que su impulsivo espíritu impaciente se resentía de esta lenta y prolija manera de acercarse al conocimiento:

—¿Pero es que no sirvo para algo más inteligente?, pregunté a mi simpático maestro don Luis Alberto Puga.

—Hay que aprender a documentarse antes de interpretar —me respondió el profesor.

Pronto comprendió las ventajas y beneficios de esta disciplina. Y así lo reconoce:

No consideraba inútiles ese aprendizaje de datos, de paciencia y cosas precisas que me imponía la Universidad chilena. Sometieron a algún orden —que nunca fue perfecto— mi instinto revuelto de hombre tropical, más guiado por iluminaciones y corazonadas que por métodos reductibles a medida, cálculo y experimentación.

Su primera experiencia de esta enseñanza de rigor y disciplina fue la tesis de grado que presenta en 1927 para obtener el título de profesor de Estado en Historia y Geografía. El título de la tesis revela por sí mismo y en germen lo que será el proyecto intelectual que le acompaña toda la vida: *Una ciudad colonial americana: Lima a mediados del siglo XVIII*.

El hecho de tratarse de un venezolano que estudia en Chile y escribe sobre el Perú no puede sino mostrarnos ya tempranamente su visión integradora de la realidad, la historia y la cultura de esta América. Está también patente su preocupación por no reducir la perspectiva histórica a los hechos políticos y sociales sino incorporar también el conjunto del espacio humano en que se desarrollan: “una sociedad colonial americana”. Y esta perspectiva histórica, que va más allá del reducido campo de los fenómenos político-sociales, no puede sino asociarse a lo que en esos mismos años en Francia fermentaba en lo que se conocerá como la Escuela de los *Annales*, que a partir de Bloch y sus

colegas y discípulos marcará toda la nueva historiografía contemporánea. También advertimos aquí su nueva preocupación por el mundo de la Colonia que dará origen a lo que a mi juicio es una de las obras capitales de la historiografía cultural en América: *De la Conquista a la Independencia: tres siglos de historia cultural latinoamericana* (1944).

Llegamos aquí a un punto que nos parece excepcionalmente importante y descuidado en la valoración actual de la herencia de Mariano Picón Salas: se trata de que su obra, y en particular ésta, constituye un hito fundacional de lo que hoy día se conoce y se impone en nuestros estudios como la "nueva historia cultural", que puede considerarse, justamente, como una prolongación de la escuela de los *Annales* de fines de los años veinte. En la trayectoria de esta línea renovadora de los estudios americanos encontramos casi simultáneamente dos obras señeras: la citada de Mariano Picón Salas y *Las corrientes literarias en la América Hispánica* de Pedro Henríquez Ureña; es interesante constatar que ambas obras, de un venezolano y de un dominicano, ambos transterrados, ambos ciudadanos de nuestra América, se conciben y se publican casi simultáneamente, en 1944 la primera y en 1945 (en inglés) la segunda.

Pero, ¿qué es esto de una nueva historia cultural? En nuestros días asistimos a la abrumadora presión de los medios académicos norteamericanos para imponer y proyectar en nuestros estudios su deslavada y neutralizada versión de los llamados Estudios Culturales. Éstos, que en su origen fueron una propuesta cuestionadora y alternativa en la Inglaterra de los años cincuenta, en su versión norteamericana se han convertido en una verdadera embestida ideológica orientada a la desincorporación de la historia en los estudios de la cultura. En los estudios literarios, la necesidad de incorporar formas no ilustradas a su campo de trabajo y de considerar manifestaciones poéticas y culturales que no entran en el territorio de la escritura y la cultura ilustrada ha hecho que los llamados Estudios Culturales norteamericanos prendieran como supuesta vía renovadora en los medios universitarios de nuestro continente. Lo que muchos no advierten es que el contrabando ideológico implícito en esta propuesta es su vinculación a la tesis del "fin de la historia" que explicitara hace algunos años Francis Fukuyama, y a la ideología del posmodernismo, que no deja de ser "la lógica cultural del capitalismo tardío", según advierte Fredric Jameson. Frente a esta propuesta en la renovación de los estudios de la literatura y de la cultura latinoamericanas se ha estado desarrollando lo que llamamos una nueva historia cultural, que en nosotros tiene ya una dilatada trayectoria que se remonta por lo menos a Pedro Henríquez Ureña y a ese libro funda-

mental de Mariano Picón Salas que en su título afirma explícitamente la idea de historia cultural.

No tiene sentido aquí discutir el mayor o menor grado de conciencia que tuviera Mariano Picón Salas de este proyecto que hoy se actualiza. Lo que importa es rescatar en él la conciencia de la necesidad de construir una perspectiva latinoamericana para enfrentar como sujetos y agentes el estudio de nuestra propia tradición y cultura.

El germinal proyecto de una disciplina renovadora que hoy conocemos como historia cultural que se encuentra en la obra de Mariano Picón Salas (y en Pedro Henríquez Ureña) debe ser, a nuestro juicio, recuperado y desarrollado por las nuevas promociones de estudiosos e investigadores. Y éste es el mayor tributo que hoy podemos rendir a la memoria y a la obra de este intelectual y humanista de nuestra América.

Permítame agregar un elemento más.

Sabemos hoy de la dificultad que han tenido los intentos clasificatorios de la producción intelectual de Mariano Picón Salas. ¿Historia? ¿Antropología? ¿Literatura? ¿Historia de las ideas?... Su proyecto de historia cultural lo lleva precisamente a interesarse ávidamente por todos los fenómenos que registran la actividad creativa del hombre americano. Tomemos sólo como ejemplo una serie en la que se encuentran obras como *Estampas inconclusas de un viaje al Perú* (1934), *Intuición de Chile* (1935), *Gusto de México* (1952), *Comprensión de Venezuela* (1949), *Despedida de Brasil* (1959). En todos ellos encontramos una preocupación por tomar, examinar y ennoblecer los elementos cotidianos de una cultura que ha permanecido al margen de los intereses ilustrados: la comida y la cocina, por ejemplo, los gestos cotidianos, las inflexiones léxicas nacionales y regionales, en fin, lo entrañable, coloquial y cotidiano que nos dice más de un pueblo que los grandes gestos y gestas que alimentan la visión ilustrada de nuestros estudiosos académicos. Es precisamente en ellos, en estos elementos, que Mariano Picón Salas encuentra lo que identifica una tradición histórica y cultural que afirma la unidad integral de nuestra América.

Un examen global y de conjunto de toda la producción intelectual de Mariano Picón Salas nos podría mostrar que obras como éstas, habitualmente soslayadas al valorar sus aportes, forman parte integral de un mismo proyecto intelectual y teórico, proyecto que se origina en la apasionada búsqueda de una perspectiva integradora de la realidad de América.

Y hay que recordar que Mariano Picón Salas no fue un hombre que se redujera al mundo de las ideas, del estudio y de los enunciados

abstractos. Sus escritos autobiográficos nos lo muestran llenándose del mundo, los mundos que habitaba. A su reflexión teórica quiso incorporar siempre un compromiso para llevar sus proyectos a la práctica concreta. Tal vez uno pudiera discutir hasta qué punto la valía de sus ideas es consonante con sus incursiones en la vida civil y política. Es cierto que desde el mirador de nuestro tiempo podríamos decir que si bien siguen siendo válidas y enriquecedoras sus propuestas en el campo de la cultura y la educación, no siempre compartimos algunas de las posiciones que toma en la contingencia política de un periodo muy conflictivo en la historia de América y Venezuela; o que en desempeño de responsabilidades de gobierno pudo suscribir adhesiones y rechazos que hoy nos parecen por lo menos discutibles. Pero es el riesgo que asume todo intelectual que entra en la contingencia política, siempre de corto plazo, sobre todo la contingencia del poder.

Unos pocos años antes de su muerte, el mismo Mariano Picón Salas reflexiona sobre esto, recordando a su viejo maestro chileno, el poeta Julio Vicuña Cifuentes, de quien dice que "prefirió ser poeta antes de que lo llamaran senador". En homenaje a la memoria del humanista que hoy recordamos, vale la pena, creo, hacer una breve digresión sobre este ardiente punto de las ideas, el poder y la contingencia política.

No voy a recordar aquí la historia de Guzmán Blanco, que quita el premio de poesía a un poeta que escribió sobre "El poder de la idea", para que, según dijo, tuviera "una idea del poder". Porque sabemos que no siempre la autoridad y el poder se conjugan e imbrican en el ejercicio de la vida social. El sabio y el maestro, en la medida en que lo son, representan la autoridad del saber y las ideas, aunque permanezcan ajenos al poder; el senador, el ministro, el patrón, el jefe, son el poder, aunque no siempre cuenten con los valores y ejecutorias que avalan la autoridad. Tal vez lo que voy a decir tenga una resonancia platónica, pero me gusta pensar que la república debiera ser regida por quienes detentan legítimamente autoridad, que el poder derive de la autoridad y no al revés, como lamentablemente suele suceder.

El sabio y el maestro no lo son por detentar un cargo, un "puesto" como se dice; lo son porque nosotros así lo consideramos, y su autoridad no depende del cargo o el "puesto" que desempeñen en cualquiera de las instituciones de la sociedad. Su autoridad es de carácter ético e intelectual y por eso es permanente y ajena a contingencias y avatares, y por eso también nunca se ejerce como poder sobre los otros. El poder, en cambio, por mucho que a veces se autodenomine "autoridad", funciona sobre todo en la esfera de lo político y lo econó-

mico, y se formaliza en "cargos", en posiciones dentro de la Institucionalidad. De allí que el poder dependa de las instituciones y no de las personas. Y de allí también que cuando los hombres viven en función del poder, tiendan a la preservación de lo establecido, teman a los cambios y tiendan a ser paulatinamente más y más conservadores.

En una de las reflexiones que asoman a cada paso en su obra autobiográfica, *Regreso de tres mundos*, Mariano Picón Salas escribe: "A medida que pasa el tiempo, me place más contemplar la belleza y la concordia del ánimo [...] que todo impetuoso riesgo de poder y fortuna. ¡Cuántos venezolanos de mi tiempo se enredaron en la contradicción, la concesión y la hipocresía, por el afán que los llamaran ministros!"

La vieja y no resuelta contradicción entre el saber y el poder, entre la ética y la política, dolorosamente vivida como conflicto humano entre la vida intelectual y la acción política, no es ajena a la reflexión de Mariano Picón Salas. En 1953, en esa "Pequeña confesión a la sordina" con que encabeza la primera edición de sus *Obras selectas*, escribe:

Quando volví a Venezuela después de la muerte de Gómez y figuré transitoriamente en la acción política, pude medir de modo más concreto la distancia entre los esquemas lógicos y la muy singularizada realidad. Cierta gusto por la forma estética y cierto escepticismo que producen los libros de Historia, cuando enseñan que la humanidad repite en distintas épocas parecidos errores y experiencias, me libraron, sin embargo, del fanatismo ideológico que caracterizó a otros amigos. Y todavía me pregunto, con esa crítica implacable que uno aprende a ejercer sobre sí mismo, si ésa fue cualidad o defecto, y si en las raras circunstancias en que de intelectual quise convertirme en hombre de acción, no fallé por falta de ardor sectario, por creer que la parte de verdad que se me pudo otorgar debía compartirla o confrontarla con las verdades de los otros.

Por eso, el Mariano Picón Salas que hoy recordamos es el intelectual humanista, el hombre de ideas, el apasionado por conocer y enseñar las bases de una cultura propia e integradora, el hombre que nos ha dejado en su obra americanista un legado cultural y una viva incitación, hoy tan actual y necesaria, para conocernos e integrarnos en una gran hermandad de pueblos. Ése es el Mariano Picón Salas que pertenece a la Venezuela de hoy y a la América de nuestros días.

No quisiera terminar estas palabras sin recordar un fragmento que nos trae un mensaje para el competitivo ser humano que esta globalización capitalista está creando en nuestros días como modelo de competitividad. En una parte de su *Regreso de tres mundos* anota:

Cuando escribo estas añoranzas en una mesa pobre, atestada de lápices y de libros; cuando pienso que el pan y la sopa caliente que se comen en mi casa los gano con mi trabajo de escritor y de profesor; cuando pago el precio ecuánime de mi libertad espiritual, no cambio esta olvidada calma por el compromiso y la traición que están en la cuenta corriente de muchos triunfadores.

Debo confesar que estas palabras siempre me conmovieron, desde la primera vez que las leí. Y me parece que debieran recordarse en estos días en que los afanes crematísticos y un competitivismo pragmático nos van deshumanizando y haciéndonos olvidar los verdaderos valores para sustituirlos por olopeles y quincalla. Sufrimos las consecuencias de la importación norteamericana de un modelo valorativo que clasifica a los hombres entre *winners* y *losers*, entre ganadores y perdedores, modelo que hoy emponzoña el aire de nuestra vida contemporánea.

Los humillados y ofendidos de esta dolorosa América nuestra hemos sido arrinconados en el campo de los perdedores; pero los triunfadores, quienes se jactan de ser triunfadores, ¿no lo serán también a costa de compromisos venales y traiciones, como parece sospechar don Mariano Picón Salas?

Por eso quiero terminar asociando a esta última reflexión de Picón Salas el recuerdo de un poema en la voz americana de Pablo Neruda, muy a propósito precisamente de humillados y ofendidos, es decir, de nosotros. En una Oda, saludando al humilde cactus de la costa, ese "pequeño bruto inmóvil" que crece entre las rocas y la arena, pero que un día florece y brotan de sus dedos flor rosada y pétalos milagrosos, el poeta concluye:

Así es la historia,
y ésta
es la moral
de mi poema:
donde
estés, donde vivas,
en la última
soledad de este mundo,
en el azote de la furia terrestre,
en el rincón de las humillaciones,
hermano,
hermana,
espera,
trabaja

firme
con tu pequeño ser y tus raíces.

Un día
para ti,
para todos,
saldrá
desde tu corazón un rayo rojo,
florece también una mañana:
no te ha olvidado, hermano,
hermana, no te ha olvidado,
no, la primavera:
yo te lo digo,
yo te lo aseguro,
porque el cactus terrible,
el erizado
hijo de las arenas,
conversando conmigo
me encargó este mensaje
para tu corazón desconsolado.

Y ahora
te lo digo
y me lo digo:
hermano, hermana,
espera,
estoy seguro:
no nos olvidará la primavera.

Alfonso Reyes y Mariano Picón Salas: vigencia del humanismo

Por Luis NAVARRETE ORTA*

AMÉRICA LATINA HA SIDO PRÓDIGA no sólo en caudillos militares, políticos venales y sangrientas dictaduras. Desde los tiempos coloniales, los hombres dedicados al estudio y la reflexión han sido tan importantes para nuestro desarrollo nacional independiente como los hombres de acción. Más aún, la conjunción de pensamiento y activismo cívico ha sido un rasgo distintivo de la historia cultural latinoamericana. Bastaría nombrar a figuras como fray Servando Teresa de Mier, Antonio Nariño, Camilo Cienfuegos, Francisco de Miranda, Simón Rodríguez, Andrés Bello, Simón Bolívar, Domingo Faustino Sarmiento, José Martí, José Carlos Mariátegui, César Vallejo, Pablo Neruda, Pedro Henríquez Ureña, Octavio Paz, Ernesto Sábato. Mentes esclarecidas, inteligencias que supieron auscultar el latido profundo del continente y que actuaron y escribieron en total sintonía con el amplio diapason de nuestra historia.

Alfonso Reyes y Mariano Picón Salas, dos figuras emblemáticas del siglo que acaba de fenecer, se han ganado un puesto de honor en esa lista de pensadores, sin cuyos nombres quedaría como vacía la historia de Nuestra América. Nacidos en tiempos distintos, sus periplos intelectuales, sin embargo, trazan líneas tan definidas y complementarias que incitan a un estudio de comparatismo cultural mucho más completo que estas modestas notas. Con ellas intentamos aproximarnos primordialmente a las esencias humanistas de sus reflexiones —quisiéramos separarlas de lo humanístico, que implica una relación más burocrática que doctrinaria con los problemas del hombre—, las cuales, en una línea de pensamiento diversa a la de Aníbal Ponce y Mariátegui, a la que me he referido en un trabajo anterior como los inicios del

* Luis Navarrete Orta (1932), venezolano, académico y escritor. Graduado como profesor de Literatura y Castellano en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile (1963). Profesor jubilado de la Universidad Central de Venezuela, de cuya Escuela de Letras fue director. Dictó cátedras en la Universidad Simón Bolívar, Universidad de Barbados y Universidad de Los Andes (Mérida, Venezuela). Ha publicado: *Hugo Friedrich y el problema de la lírica moderna*, *El pueblo en la obra poética de Pablo Neruda*, *Poesía y poética en Vicente Huidobro*, *Literatura e ideas en la historia hispanoamericana*.

humanismo marxista latinoamericano,¹ desarrollan una inflexión ideológica diversa y, sobre todo, de principal significación conceptual y ética en estos momentos signados por la perplejidad y la incertidumbre. Nos referiremos, en particular, a dos textos, *Pasado inmediato*, de Reyes, y *Regreso de tres mundos*, de Picón Salas, en los que se condensan —pensamos— las ideas clave de esas cosmovisiones.

El Estado oligárquico más representativo del continente, erigido en México por el régimen de Porfirio Díaz, estableció lo que los historiadores han llamado la “Pax Augusta”, sostenido sobre sus dos vigas maestras: el progreso material y el orden, legitimados por el positivismo. Pero la agitación intelectual antiporfirista y, por supuesto, antipositivista, no se hizo esperar. En la llamada Generación del Ateneo militararon jóvenes en los que se conjugaban extrañamente el fervor con la solidez de sus mentes: poetas como Enrique González Martínez, narradores como Martín Luis Guzmán, ensayistas como Pedro Henríquez Ureña, educadores como José Vasconcelos, filósofos como Antonio Caso, pintores como Diego Rivera. Su objetivo fundamental era revitalizar la función social de la cultura humanística (y humanista por su orientación), desterrada durante ese “largo periodo de marasmo intelectual” de que hablaba el poeta Luis G. Urbina y aplastada por el fetichismo empirista y cientificista del positivismo y por el utilitarismo, ya denunciados por Rodó. Se trataba, en última instancia, de una operación de profilaxis intelectual y moral.

En ese coro, sobresale la voz sólida y llena de Alfonso Reyes. El temor de que la actividad intelectual, después de la Revolución, fuera arropada de nuevo por los políticos —temor sagrado de casi toda esa generación— lo volcó hacia el ámbito de la cultura y, por tanto, le marcó un rumbo vital distanciado de la militancia y el activismo político. Además, muy joven todavía, antes de que se cerrara el ciclo revolucionario, se desempeña en cargos diplomáticos en España, donde se vincula estrechamente con el trabajo filológico que desarrollaba Ramón Menéndez Pidal en el Centro de Estudios Históricos de Madrid.

¹ Luis Navarrete Orta, *Literatura e ideas en la historia hispanoamericana*, Caracas, Cuadernos Lagoven, 1991, p. 134. En este libro distinguimos dos momentos estelares del humanismo latinoamericano contemporáneo: el humanismo marxista de José Carlos Mariátegui y Aníbal Ponce, y el no-marxista, que algunos han llamado “el nuevo humanismo latinoamericano”, representado por Reyes y Picón Salas. Allí destacamos “los puntos nodales de divergencias y de convergencias” de estos cuatro autores. Y añadíamos algo que es lo que justifica este trabajo sobre la vigencia del humanismo de Reyes y Picón Salas: “Este enfoque metodológico no tendría sentido si no pensáramos que la cosmovisión que subyace en esas dos líneas de pensamiento siguen siendo, en su esencia, las direcciones estratégicas fundamentales del debate ideológico latinoamericano contemporáneo” (pp. 130-131).

No sólo por estos datos biográficos contingentes, y de otros que marcaron toda su vida, se distingue de hombres como Mariátegui y Ponce. Cuestiones realmente medulares justifican ubicarlo en una dirección diferenciada del que hemos llamado humanismo marxista latinoamericano. A pesar de que hablamos de cuestiones medulares, quisiéramos hacer énfasis en la idea de diferenciación. Es ella la que nos permite adelantar una hipótesis, abonada por los acontecimientos mundiales de los últimos años: el humanismo de Reyes no debería interpretarse como el polo contrario antagónico del de Mariátegui y Ponce; antes bien, nos inclinamos a percibirlo cada vez más como alternativo, y hasta como complementario, al menos en el funcionamiento histórico concreto de algunas de sus formulaciones esenciales.

Pasado inmediato (1941), ensayo de Reyes que José Luis Martínez incluye entre los de "crónica o memorias",² en el que Reyes hace un análisis del régimen porfirista y de la empresa cultural de la Generación del Ateneo, es una rica fuente para la determinación de algunas de sus coordinadas ideológicas centrales.

En contraste con Mariátegui y Ponce, Reyes asume teóricamente el eclecticismo: "Sumando varias perspectivas —afirma—, varios sistemas de referencia; reduciendo unos a otros; teniendo en cuenta la relatividad de todos ellos, y su interdependencia para un ojo omnipresente que acertara a mirar el cuadro desde todos los ángulos a la vez, nos acercamos al milagro de la comprensión".³ Sin embargo, sus referencias teóricas, aunque variadas, se encuentran en el neoidealismo de un Bergson, de un Dilthey o de un Ortega y Gasset, nunca dentro de la línea del materialismo histórico. Éste es un primer distinguo doctrinal de peso.

El tema de la revolución, tan caro al siglo xx latinoamericano, distancia también a Reyes de los marxistas. Mientras Mariátegui y Ponce la conciben como necesaria y como producto de la lucha de clases, en Reyes hay una visión lineal, espontaneísta y neopositivista de los procesos de cambio revolucionarios. En relación con la Revolución Mexicana, afirma: "Este sacudimiento, este *desperezo* [...] brotó de un impulso mucho más que de una idea. No fue planeada. No es la aplicación de un cuadro de principios, sino un *crecimiento natural*" (las cursivas son nuestras).⁴

² Alfonso Reyes, "Pasado inmediato", en *Pasado inmediato*, vol. xii de las *Obras completas de Alfonso Reyes*, México, fce, 1960, p. 184.

³ *Ibid.*, p. 182.

⁴ *Ibid.*, p. 183.

En una línea de filiación arielista, indudablemente estimulada, como lo reconoce el mismo Reyes, por "la lectura de Rodó", que había contribuido a darle a su generación "un sentimiento de solidaridad, de fraternidad con nuestra América" y por la necesidad de recuperar la tradición —grecolatina, europea, mexicana— para desarrollar las Humanidades, llama a reafirmar "la confianza en la cultura" para que retroceda la barbarie. Su recuperación del pasado se orienta a reinsertar a México en una contemporaneidad que debe reconocerse en una mexicanidad y una latinoamericanidad integrada a la mejor tradición de Occidente, que es la del humanismo raigalmente helénico y renacentista. Como lo ha señalado Manuel Olguín, el cosmopolitismo y el universalismo de Reyes está integrado a ilustres tradiciones: la del humanista del Renacimiento, la del racionalista del siglo xviii, e, incluso, la de los pensadores de la Ilustración latinoamericana del siglo xviii, como Alegre, Clavijero, Guevara, Caro y Márquez.⁵

La urgencia de superar la marginalidad y el atraso culturales de América Latina determina su esencial orientación renovadora, restauradora, de reforma, preservación y reorientación más que de propuesta radical de cambios estructurales. "Reyes no llama a la destrucción de un orden —asienta José Emilio Pacheco—, sino se empeña en preservar y renovar la herencia cultural y hacer una base sobre la cual pueda edificarse un proyecto de porvenir", y agrega que su obra consistió en "trasplantar, adaptar y aclimatar los instrumentos de la cultura europea".⁶ Y como eje de ese programa, la Inteligencia (así, con mayúscula), que mueve todos los engranajes de la cultura y que potencia, como en un sistema de poleas, los valores espirituales del hombre. Carlos Fuentes ha dicho, por ello, que "la obra de Reyes, es, ante todo, la más coherente respuesta humanística que nuestra sociedad aún informe ha recibido", cuyo "sentido final consistió en afirmar un programa de la inteligencia por encima del azar, el fatalismo, el desaliento. Inteligencia contra contingencia". Que es lo que autoriza al mismo Fuentes a proclamar: "La obra de Alfonso Reyes es una carga de dinamita a largo plazo".⁷

Los intelectuales más sagaces y sensibles del siglo xx intuyeron —y ése es el sentido premonitorio que percibimos en el juicio de Fuentes— que se avecinaban para América Latina tiempos muy difíciles,

⁵ Manuel Olguín, "La filosofía social de Alfonso Reyes", en *Páginas sobre Alfonso Reyes (1946-1957)*, Monterrey, Universidad de Nuevo León, 1957 (edición de Homenaje, vol. vii).

⁶ José Emilio Pacheco, "Hipótesis hacia Reyes", en *Presencia de Alfonso Reyes, Homenaje en el X aniversario de su muerte (1959-1969)*, México, fce, 1969, pp. 102-103.

⁷ Carlos Fuentes, "Alfonso Reyes", en *ibid.*, p. 26.

tiempos de un remozado pragmatismo, de un renovado utilitarismo, de un desaforado culto de los valores materiales. Tiempos de neoliberalismo y posmodernismo, el uno para el otro. Tiempos de uniformización de la cultura y de homogeneización del pensamiento, dos de las secuelas más devastadoras de la globalización neoliberal. Tiempos en que se nos convocara cínicamente a despojarnos de éticas inútiles para asistir, desaprensivos, a las bodas de Camacho o a sentarnos, obsequiosos, en el festín de Baltasar. No obstante, para otros también son tiempos en que los latinoamericanos deberían empezar a desactivar las bombas de tiempo sembradas, en todos los rincones de Nuestra América, por Rodó, por Martí o por Alfonso Reyes.

Otra larga dictadura latinoamericana, la de Juan Vicente Gómez, tal vez menos modélica, aunque mucho más sangrienta que la de don Porfirio, plantea a los venezolanos de las primeras décadas del siglo retos similares a los de los mexicanos. Durante su mandato (1901-1935) gran parte de la intelectualidad produce su obra en medio de la zozobra de las persecuciones, en las cárceles o en el exilio, mientras los áulicos del tirano lo hacen a la sombra del poder. Después de su muerte, se van abriendo con cierta dificultad las compuertas, bastante oxidadas, de la institucionalidad democrática y del debate de las ideas.

En 1922, en plena dictadura gomecista, el joven intelectual merideño Mariano Picón Salas debe abandonar su patria por razones familiares. Se traslada a Chile, donde se gradúa en la especialidad de historia en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile. A la muerte del dictador, regresa a Venezuela. De allí en adelante comparte su actividad entre la literatura, el trabajo intelectual, los cargos oficiales y la vida diplomática.

Doce años más joven que Alfonso Reyes, pero su coetáneo en más de un quehacer y una preocupación, Picón Salas viene a ser uno de los discípulos más destacados del maestro mexicano. Braceaban en las mismas aguas y la dirección de sus esfuerzos conducía a las mismas orillas. En la proporción de actividad intelectual y de participación política, en ambos predominó siempre lo primero, pero el venezolano fue siempre más militante. En cuanto a los referentes histórico-culturales prioritarios, Europa y América desempeñan papeles centrales, pero en Reyes es la Europa clásica y renacentista, con la fuerte impronta de España, mientras que en Picón Salas es la Europa moderna. En relación con América, Reyes ve a Latinoamérica a través de México, mientras que Picón Salas ausculta a Venezuela en el latido de América Latina. Pero en ambos, siempre para reconocernos en la recuperación de una tradición olvidada y en la integración, sin falsos antagonismos entre

lo europeo y lo americano. Vargas Llosa lo ha dicho: "Alfonso Reyes desbarató con su oceánica curiosidad la división artificialmente creada entre 'americanismo' y 'europeísmo', mostró que ambas fuentes constituían el anverso y el reverso cultural de América".⁸ Juicio perfectamente aplicable a Picón Salas.

Entre sus ensayos, más de uno es primordial para descifrar el destino de América. *Regreso de tres mundos: un hombre en su generación*,⁹ libro de madurez y de profundos buceos interiores, publicado el mismo año en que el gobierno de Rómulo Betancourt lo designa embajador permanente de Venezuela ante la UNESCO. Balance de su vida y su obra, es un libro reflexivo y atemperado en el que se presenta, con nobleza y parsimonia, el periplo intelectual y vital propio, que es también el de muchos hombres de su generación. El suyo tuvo un sesgo particular: el desarraigo, el autoexilio y la participación marginal, al menos en los años duros de la dictadura gomecista. En ese gran lienzo, aboceteado a la manera impresionista, pero con la carnadura de una prosa sensualista, se dibuja también el tránsito de la Venezuela rural y latifundista a la Venezuela petrolera, urbana y capitalista; del caudillismo y las dictaduras militares al civilismo y la democracia; del provincialismo limitante al latinoamericanismo de aliento universal.

Allí se revela un hombre que, primordialmente díscolo, acepta ser domado por la cultura y que, en contraste con la iracundia de muchos, optó por lo apolíneo. A ello arribamos después de una lectura despojada de condicionamientos biográficos. Desde *Regreso de tres mundos*, desnudo el hombre ante sí mismo, se propician los valores de la armonía, la tolerancia, la ecuanimidad, la ponderación, el equilibrio, la templanza, la contención. Son, en esencia, los valores del orden.

Envueltos como vienen en las nieblas de un cierto escepticismo social y político, sólo lo salvan del naufragio pesimista la fe en una regeneración mediante el igualitarismo democrático, en el empuje de nuestro mestizaje racial y cultural y en la obstinada voluntad creadora de las fuerzas del espíritu y de la inteligencia. Las urgencias de la vida venezolana, el contacto estrecho con hombres como Rómulo Betancourt y sus irregulares incursiones en la política le cerraron el paso a posiciones neutralistas. La relación epistolar desde Chile con el Betancourt perseguido, mientras éste elaboraba el proyecto ideopolítico que orientaría su acción inmediata, además de constituir uno de los episodios intelectuales más interesantes del momento, ilustra perfectamente su

⁸ Mario Vargas Llosa, "Homenaje a Alfonso Reyes", en *ibid.*, p. 162.

⁹ Mariano Picón Salas, *Regreso de tres mundos: un hombre en su generación* (Ensayo biográfico), México, FCE, 1959.

interés por los problemas políticosociales. Y, además, demuestra la perspicacia de Betancourt para escoger a sus interlocutores en el campo intelectual.

Picón Salas, en el mismo orden de ideas de Reyes, rechaza el esquematismo reduccionista del positivismo y propicia, en cambio, la búsqueda de lo inaprehensible y lo inexplicable; cree en la posibilidad de lograr una sociedad en que impere la convivencia y la tolerancia, usando como instrumento la educación; privilegia los valores de la inteligencia y, por tanto, piensa que corresponde primordialmente a los intelectuales la función de orientar y de dirigir la tarea de recuperación y de regeneración social y moral de nuestras sociedades. Éstas y otras razones, ya esbozadas, autorizan a hablar de "humanismo social", término acuñado por Lombardo Toledano en México para referirse a la generación ateneísta, cuando se intenta definir el perfil intelectual de hombres como Reyes y Picón Salas.

El Humanismo, al menos en su versión moderna, es —lo sabemos— el más refinado producto cultural burgués, y, a pesar de sus avatares e inconsecuencias, tal vez el más perdurable de todos. Es por eso que muchos invocan —invocamos— hoy, enfrentados a un avasallante "capitalismo salvaje" y a un proceso globalizador omnipresente, el rescate de los valores esenciales del hombre, amenazados de nuevo por esa revitalizada marabunta histórica. Un humanismo renovado, puesto al día, sea como muro de contención o como espólón de proa, parece estar echando de menos la sociedad latinoamericana en estos momentos difíciles. Un humanismo de resistencia que al menos ponga diques de contención a las fuerzas desatadas del mercado y a la anticultura de la paranoia consumista y sirva de voz de alerta ante el riesgo inminente de que éstos sean los valores que decidan el destino de la humanidad. Para diseñarlo, los latinoamericanos de hoy, curados de dogmatismos y de sectarismos disolventes, tenemos que pasar por Reyes y por Picón Salas; y también saber mirar hacia atrás, abreviar en Mariátegui, en Martí, en Rodó, en Bolívar. Las exclusiones y las ausencias en este "recuento para la marcha unida", que casi siempre se quieren justificar con inconsistentes y sospechosas ortodoxias, siempre son peligrosas: generalmente conducen a los fracasos de los proyectos culturales mejor intencionados.

La pasión americanista de Mariano Picón Salas

Por Jaime VALDIVIESO B.*

Don MARIANO ERA ALTO, un poco doblado, como si así quisiera, por una inconsciente modestia, presentar menos blanco a la realidad. Tenía una voz grata, acogedora: "Véngase —me dijo—, véngase que aquí conversaremos largo". Yo lo llamaba a los pocos días de llegar a una Caracas y a una Venezuela que comenzaba a desperezarse con un decidido ánimo de entrar en la modernidad. La explotación del petróleo empezaba a materializarse en nuevos edificios, carreteras, nuevas y mejores formas de vida. Era la época del pequeño y regordete dictador Pérez Jiménez que, con todo, fue menos represivo y menos anticomunista que su sucesor Rómulo Betancourt. Llegaban inmigrantes de todos lados, de Italia, de España, de Portugal y de Chile a trabajar en sus profesiones o como técnicos o simplemente a lo que viniera. Estábamos en los años 56 ó 57 y yo iba a Caracas acompañando a mi madre en visita a un hermano ingeniero químico, radicado ya hacía cinco o seis años en esa capital.

Apenas entré a su casa, luego de abrirme personalmente la puerta, me preguntó por su amigo Ricardo Latcham y por Chile y los chilenos. Se veía que la palabra Chile lo tocaba de una manera muy especial y comenzó a hacer recuerdos de sus años en Santiago y de sus amigos Guillermo Feliú Cruz, Manuel Rojas, González Vera, Eugenio González y don Ricardo, al cual lo unía una cálida amistad y el camino común de una apasionada vocación americanista.

Luego de ese primer encuentro en que hablamos largo, unidos por el estímulo que procuran el buen whisky y tal vez por el vivo interés de mi parte de saber acerca de los intelectuales y la literatura venezolana, mostré un real interés por seguir viéndonos en los próximos días. Lo comencé a visitar casi todas las tardes, a veces me invitaba al cine y

* Escritor chileno, poeta, periodista, crítico literario. Nació en Valparaíso (1929). Graduado en Letras en el Instituto Pedagógico de Chile. Durante los años sesenta vivió y enseñó en universidades de China y Texas. El golpe militar de Pinochet lo sorprendió en Houston. Vivió el exilio entre Estados Unidos, España y México. Ha publicado narrativa: *La condena de todos* (1965), *Voces de alarma* (1994), *Las máscaras del ruiseñor* (1997), *Trisagio* (1998). Poesía: *Cuerpo a cuerpo* (1968), *Violencia de los animales* (1991), *El peso de la luz* (1994), *Tu cuerpo en la palabra* (1994). Ensayo: *Un asalto a la tradición* (1963), *Realidad y ficción en Latinoamérica* (1975), *Escritura encadenada* (1999).

otras a conversar con amigos escritores que frecuentaban su casa a la caída de la tarde. Allí conocí a Rafael Pineda —poeta, autor de un libro muy leído y premiado, *Poemas para recordar Venezuela*—, a José Ramón Medina —poeta y ensayista—, al hoy conocido crítico Óscar Sambrano Urdaneta, y a unos cuantos más, que surgirían ahora, sin duda, al contacto del sonido de sus nombres.

Don Mariano hablaba con lentitud, con un tono amigable y cotidiano, sin nada de la actitud académica o impositiva que abunda entre los especialistas en literatura o en cultura latinoamericana. Ninguno de estos rasgos lo acercaban a la imagen suya que me había formado durante las clases de don Ricardo o en las conversaciones con otros compañeros en el patio del Instituto Pedagógico en la calle Macul, entre los que se encontraba a menudo mi amigo y poeta exiliado y luego premio nacional de literatura y crítico venezolano, Guillermo Sucre, o en alguna velada en compañía de José Donoso, Armando Cassigoli, Enrique Lafourcade o Claudio Giacconi, conocidos miembros de la Generación del 50 y contertulios frecuentes en su departamento en la calle Estado en el corazón de Santiago.

En verdad, en boca de don Ricardo, cualquier figura de la política (presidente de la República incluido) o de la literatura salía esmeradamente retocado o monstruosamente caricaturizado, sin soltar el cigarrillo que chupaba negligentemente mientras hablaba y se paseaba en clases; dependía de su grado de simpatía o de enemistad. Con todos casi siempre era ingenioso, sarcástico, irónico, bufonesco, pero nunca venenoso y siempre ingenioso. Entre ellos a don Mariano le tocaba la mejor parte: era uno de los grandes ensayistas, magnífico catedrático y excelente conversador y charlista. Fue su amigo en el Chile de los últimos años de los veinte y comienzos de los treinta. Su obra era uno de los más sólidos aportes a la cultura y a la historia de la literatura y de las ideas en América. Tal era el personaje con el que yo me encontraría en Caracas, con una carta en la cual el maestro le hablaba de su alumno y amigo, en la que le reiteraba sus agradecimientos por la elogiosa presentación a una conferencia dada en Caracas hacia sólo unos meses en su recorrido por varias capitales del Continente, entre ellas La Habana y San Juan de Puerto Rico.

Imposible imaginarse a alguien con ese prestigio como un hombre modesto, algo tímido, nunca efusivo, que hablaba quedamente. Pero así fue, nada de la figura majestuosa, imperativa y dueña de ese extraño poder que confieren las palabras y los importantes libros publicados, entre los cuales figuraba su ya clásico *De la Conquista a la Independencia*, libro que nos abrió la primera puerta a una conciencia de

pertenecer a un espíritu y una cultura diferentes, muy distinta a la española y europea, menos refinada, con menos tradición canónica, pero con méritos suficientes como para sentirnos plenamente satisfechos y dignos de nuestro aporte al conocimiento universal desde una nueva y muy otra vertiente: la del mestizaje indio o negro con los primeros españoles de la conquista.

Sería para mí el primer grano que don Ricardo Latcham, en la oralidad, y don Mariano Picón Salas, en la escritura, aportarían a la conciencia de una inquietud y una voluntad de identidad latinoamericana primero, y luego de mi propio país, hasta allí colgado de los restos de la cultura europea y orgulloso de su origen etnocentrista blanco, rubio, “democrático y civilizado”, distante y desdeñoso de la morenidad india o negra del resto del continente y de su propio pueblo, considerado ajeno a cualquier componente indígena.

Esto era lo que aprendíamos en los libros y en nuestras propias casas los que pertenecíamos, para bien o para mal, a la alta burguesía castellano-vasca, como le gustaba acotar siempre al conocido historiador don Francisco Encina, dueña y formadora de nuestra idiosincrasia y de sus mejores “prejuicios”.

El libro *De la Conquista a la Independencia* y las clases desafiadas, anárquicas y de una desconcertante erudición de don Ricardo, tanto en literatura colonial como contemporánea latinoamericana y europea, fueron la primera apertura hacia una América desconocida para mí y que ponía en jaque toda la ideología y los prejuicios familiares de la realidad étnica, social y política sobre la que descansaba una identidad falseada y deformante de nuestro país, que cada día y con el tiempo se fue haciendo más evidente. Ya no era un Chile liso, blanco, aséptico, germánico o anglófilo, sino un mundo imprevisible, encarrujado y enigmático que me mostraban la narrativa latinoamericana por un lado, y los ensayos como los de don Mariano, Uslar Pietri, Alfonso Reyes, José Carlos Mariátegui por el otro, unidos a tierras exóticas, caldeadas, vastas y violentas que surgían por boca de don Ricardo, países con sangre india o negra que le daban una connotación extraña, peli-grosa y a la vez seductora a un continente desconocido y fascinante para mí, en uno de cuyos extremos se hallaba, inesperadamente y formando también parte de él, Chile.

Antecedentes biográficos

DON Mariano había llegado a Chile en junio de 1923, al puerto de Valparaíso, en ese entonces todavía con un aire inglés y de factoría

ultramarina heredado del siglo XIX, cuando allí se hablaba tanto inglés como español, como lo recuerda la inglesa María Graham, llegada en tiempos del gobierno de don Bernardo O'Higgins y amiga del almirante Lord Cochrane.

Su primer trabajo sería en un anticuario, llamado también tienda de "minuta". Allí ganando unos pocos pesos iniciaría su exilio y primera salida del país, que no sería a la ya habitual *Ciudad de las luces*, periplo obligado de la gran mayoría de los hijos de la burguesía que buscaban en Europa, y especialmente en París, la fuente de la más refinada civilización y de la cultura que nosotros recibíamos con cierto atraso y por boca de los libros y de las revistas. Este dato no nos parece un detalle menor, pues Mariano Picón demuestra en esa decisión, inusual en un joven en aquellos años, su vocación y su interés y luego pasión por la cultura latinoamericana. Hecho completamente insólito al menos para un chileno que escogiera en esos días un país latinoamericano y no España, Francia o Inglaterra.

Chile en esos días conservaba aún el prestigio de país tocado por la cultura cívica, por la estabilidad de su democracia y de sus instituciones, a pesar de que por esos días sacarían de la presidencia al caudillo Arturo Alessandri Palma, lo enviarían a Europa y luego volverían a llamarlo, mientras se hacía cargo del gobierno don Emiliano Figueroa Larraín entre los años 25 y 27. No sería ese decenio de los años veinte un ejemplo de aguas mansas en la política del país. Poco más tarde vendría la república socialista de los Cien Días y luego la dictadura de don Carlos Ibáñez y el año 1932 otra vez don Arturo Alessandri. Fue un periodo en que la historia chilena alcanzó una extraña velocidad y a ese carruaje (ya a gasolina por esa época) se subió don Mariano integrando una rectoría colegiada de la Universidad de Chile que duraría exactamente 12 días, integrada por Pedro Godoy, profesor de la Escuela de Arquitectura, Pedro León Loyola, profesor del Instituto Pedagógico y él, como profesor de la Escuela de Bellas Artes.

Como vemos, la vida de don Mariano por esos días alcanzó la misma vorágine que la historia del país. De Valparaíso se vino a Santiago, y al poco tiempo entra en contacto con novelistas e intelectuales, como Salvador Reyes, Armando Donoso, Sara Hübner. Ingresa a trabajar a la Biblioteca Nacional por influencia de don Eduardo Barrios, labor que complementa como inspector de estudiantes en el Instituto Nacional, lo cual le permite ingresar a la Universidad y recibirse de profesor de historia y geografía en 1927. Sobre esos años escribe:

Nunca he leído más que en aquellos años en que fui empleado de la Biblioteca Nacional de Chile y pasaban por mis manos —para clasificarlas— obras de la más variada categoría [...] Y con esa capacidad proteica de los veinte y tantos años, el gusto de devorar libros no se contradecía con el ímpetu con que asistíamos a los mítines políticos y forjábamos ya nuestro cerrado dogma —en apariencia muy coherente— para resolver los problemas humanos.

Éste constituye un caso paradigmático de la formación de un joven latinoamericano y con vocación americanista por añadidura, en el que se encuentran dos factores que caracterizan al intelectual en nuestro mundo desde fines de la Colonia hasta muy entrado el siglo XX: la ansiedad por la lectura y el conocimiento ligado al compromiso político-social, es decir, la responsabilidad de que el escritor es además de espectador y a menudo actor, un educador de su pueblo. Así fueron sus amigos intelectuales y escritores contemporáneos: Eduardo Barrios, Eugenio González, Guillermo Feliú, Juan Gómez Millas, Ricardo Latcham; todos fueron ministros o parlamentarios o diplomáticos, catedráticos, rectores universitarios, como fue igualmente su caso primero en Chile y luego en su país a su regreso en 1936.

Vale la pena recordar esta formación humanista, estética y política de don Mariano en un ensayo aparecido en la revista *Carta Cultural* de Venezuela, núm. 14, en enero de 1967 donde, aparte de referirse a aspectos de la cultura y del arte, plantea sus inquietudes políticas respecto al sentido de la democracia en nuestros países y al respeto por el Otro, lo cual en la actualidad tiene estrecha relación con el concepto de los Derechos Humanos: "No es ningún pleonismo decir que todavía falta en nuestro proceso democrático una pedagogía de la libertad, que no tiene ésta el derecho unánime al grito y al frenesí, si no practica el diálogo y el respeto a las diferencias".

El proceso de definición y maduración cultural de don Mariano resulta entonces emblemático, ya que desde su llegada a Chile, país que no se ha caracterizado nunca por una vocación e identidad latinoamericanista, salvo en casos excepcionales como alguno de los intelectuales citados, especialmente don Ricardo Latcham, que siendo de origen escocés por su padre, heredó de él su pasión por su tierra y por sus habitantes indígenas: siendo ingeniero civil fue un eminente investigador y autor de libros insoslayables sobre la cultura y costumbres mapuches.

De Chile, don Mariano recuerda con nostalgia la época de su "formación sentimental", sobre todo la que tiene que ver con el amor y las relaciones eróticas, que al parecer en nuestro país conocían, a pesar

de la época, una relación más libertaria. Hay un texto sobre sus experiencias juveniles en nuestro país y una reflexión sobre las relaciones amorosas que demuestran su sentido visionario de lo que llegarían a ser esas relaciones medio siglo después:

En cuanto a las mujeres, dejaron de ser allí —antes que en otros países americanos— las vaporosas musas seráficas del trasnochado romanticismo criollo para graduarse de médicos, abogados, arquitectos y convertirse en veraces animadoras del hombre [...]. La comunicación con la mujer, si pide sentidos ágiles y gozos, reclama también en grado más alto la “inteligencia de amor”; participar ambos, armoniosamente, en el círculo de ideas, creencias o afinidades en que se fija nuestra situación histórica. No ser siempre Don Juan o Doña Inés violada, sino hombres y mujeres enteros, que toman en tarea alegre y bien repartida su obligación cotidiana. Rescatar el sexo de aquella zona húmeda del miedo y del pecado, e incorporarlo a la previsión y luz de la conciencia. Que el amor no concluya en el frenesí de un encuentro o de una noche, sino asegure su luz constante para toda la vida. Lo he soñado siempre —aunque cumplirlo es tan difícil— como una nostalgia de fidelidad.

Su obra en plena madurez:
De la Conquista a la Independencia

EN 1944 publica en la editorial Fondo de Cultura Económica su libro de ensayo *De la Conquista a la Independencia*. Obra mayor de la ensayística de las ideas, reflexión y cultura latinoamericana, culminación de su evolución, amor y pasión por el continente en que le tocó nacer y por todos los países y sus habitantes donde se mezclan desde la Conquista dos formas de vida, dos etnias que transforman radicalmente la herencia tanto india y negra como la ibérica, y cuyo efecto es otra cultura, otra visión del mundo y de la sociedad: unión y recreación de dos culturas que se manifiestan en el arte, en la vida, en los valores, y que busca hasta hoy, incesantemente, su propia visión y aplicación de los conceptos y prácticas de la democracia y de la organización política republicana.

Si bien en este libro no se propone una tesis de cuáles serían esas formas de la democracia y organización político-social, nos entrega suficientes datos y reflexiones para irnos formando una conciencia de esta nueva cultura y civilización que cuenta con orgullo otra larga experiencia y convivencia humana como son las milenarias civilizaciones precolombinas, y que hasta el momento no ha logrado el soñado éxito

con fórmulas políticas importadas de Europa o de Estados Unidos, incluida la globalización neoliberal mercantilista

Basta con examinar simplemente el índice de este bello y extraordinario libro para darse cuenta de la importancia de sus temas y propuestas, y la larga experiencia, investigaciones y múltiples reflexiones que la precedieron: *a)* El legado indio; *b)* La discusión de la Conquista; *c)* De lo europeo a lo mestizo: las primeras formas de transculturación; *d)* Entrada en el siglo XVII; *e)* El barroco de Indias; *f)* El humanismo jesuítico del siglo XVII y *g)* Vísperas de la revolución.

Hemos enumerado algunos de sus temas, pero bastan para darnos cuenta del nivel de ellos y de la investigación y reflexión que implican.

Con este magnífico libro, y muchos otros que le siguen, don Mariano Picón Salas se impuso como uno de los más importantes y completos latinoamericanistas del siglo XX, que abarcó no sólo la literatura, sino la antropología, la sociología y el arte de nuestro continente todo con fina sensibilidad artística, aguda intuición, tolerancia y amplitud de criterio.

Mariano Picón-Salas: el narrador, el ensayista y los caminos de la Historia

Por Gregory ZAMBRANO
El Colegio de México
Universidad de los Andes,
Mérida, Venezuela

LA FORMACIÓN INTELECTUAL de Mariano Picón-Salas (1901-1965) transitó fundamentalmente por dos caminos que se entrecruzaban y desde distintas perspectivas se complementaban. Ambos son el anverso y el reverso de una misma moneda. Por un lado el ensayista y por otro el narrador. Entre esas dos formas de asumir la expresión creativa media la preocupación por el conocimiento, la sistematización y sobre todo la comprensión del hecho histórico. A su formación como pedagogo en Chile va unida, como campo de indagación y búsquedas, la historia: la de su país, la del continente, la de la cultura occidental. Y a esa preocupación obedecen algunos de sus primeros libros: *Hispano-América, posición crítica* (1931), *Intuición de Chile y otros ensayos en busca de una conciencia histórica* (1935), *Preguntas a Europa* (1937). Esta indagación alcanza sus mejores niveles en *De la conquista a la independencia* (1944), *Comprensión de Venezuela* (1949) y *Dependencia e independencia en la historia hispanoamericana* (1952). Pero también en la narrativa esa orientación por los caminos de la historia, con distintos lenguajes y nuevos signos, se percibe como un referente constante en casi todos sus relatos y novelas, desde *Buscando el camino* (1920) hasta *Los tratos de la noche* (1955), pasando por *Odisea de Tierra Firme* (1931), *Registro de huéspedes* (1934) y *Viaje al amanecer* (1943).

Entre esas preocupaciones de Picón-Salas expresadas en su narrativa está principalmente la historia de Venezuela asumida como una especie de proyección, desde el pasado hacia el presente. En su recorrido no pierde de vista la singularidad de un proceso que no era único con respecto de muchos otros países en constantes crisis. En el prólogo que escribió para su *Comprensión de Venezuela* señaló:

Los países como las personas sólo prueban su valor y significación en contacto, contraste y analogía con los demás. Por ese anhelo de que lo venezolano se entienda y se defina dentro de las corrientes y las formas históricas universales; por esa responsabilidad que a veces surge contra tantos mitos y prejuicios, ya recogí bastantes molestias en mi carrera de escritor.¹

Entre las constantes de su escritura, la asunción de lo histórico se convierte en un juego ambiguo que el narrador introduce en la literatura; es decir, no existe una intención de hacer historia como relato veraz de los hechos pasados, sino convertir a ésta en un correlato de la ficción. Pero, partiendo desde una perspectiva amplia y abarcante, nos preguntamos, con María Fernanda Palacios:

¿Qué entendía Mariano Picón-Salas por historia? Si algo caracteriza sus trabajos es el haber buscado elaborar una *visión* en lugar de contentarse con acumular y ordenar informaciones; no se limitó a describir bidimensionalmente los hechos sino que introdujo una perspectiva donde éstos adquieran un relieve, una resonancia y unas conexiones actuales. Separándose así de cierta posición positivista, Picón Salas ofrece una historia que ha perdido la inmovilidad del documento para alcanzar la movilidad y la intensidad de un cuerpo que nos mira.²

En relación con su narrativa, la visión de la historia que tiene el escritor y que transparente en la perspectiva de algunos de sus personajes o en la atmósfera de reflexión que construyen sus narradores, está marcada siempre por una visión hacia el pasado y una confrontación de su presente. El futuro es anhelado pero, a veces, sin demasiadas esperanzas. Es en mucho escéptico, pero no por ello se le podría poner la etiqueta, que sería injusta por demás, de reaccionario, como algunas tendencias reduccionistas lo afirman. Ejemplo de esas lecturas que utilizan la parte por el todo para hacer conclusiones ligeras es el de Sylvia Molloy, quien interpreta la perspectiva histórica de *Viaje al amanecer* solamente como un apego estático al pasado —y lo asocia con Miguel Cané— para decir de ambos: “Ataviados con las seductoras vestiduras de lo singular, de lo pasado de moda, protegidos de las intromisiones

¹ Picón-Salas, “Prólogo” a *Comprensión de Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, 1976, pp. 23-24.

² María Fernanda Palacios, “Introducción” a Mariano Picón-Salas, *Formación y proceso de la literatura venezolana*, 5ª ed., Caracas, Monte Ávila, 1984, p. ii.

de la historia y desafiando todo cambio, los relatos de infancia de Cané y Picón-Salas pueden leerse como credos ideológicos".³

Intentemos un repaso. En *Regreso de tres mundos*, escribió: "La historia no es sino el incalculable impacto de las circunstancias sobre las utopías y los sueños".⁴ Y eso tiene que ver con su concepción procesual de la historia, leída no sólo en lo fáctico *per se* sino en las relaciones de causa-efecto, sobre todo el impacto que esos hechos han producido en el hombre y su cultura. La lectura de la historia se produce como un proceso de develamiento de signos que yacen en el pasado.

La percepción de ese cuerpo como otredad convoca a un desciframiento que se toma también significación, es decir, cuerpo vivo donde se leen los signos del pasado para reanimarlos; luego ese acto se convierte en escritura; el pasado es cuerpo leído y escrito.⁵ Esa idea vale no sólo para el tratamiento que le da a lo histórico en su obra narrativa, sino a su concepción global y amplia, que está desparmada en otros de sus muchos ensayos de tema histórico, principalmente, de la historia de la América Hispana como conjunto y unidad, así como en su perspectiva procesual: "los 'procesos' no existen de antemano, no están dados de una vez por todas en la simple relación de los hechos, sino que necesitan una visión que los configure y una escritura que los teja".⁶ Esta preocupación está bastante marcada por la época pues ocupa buena parte de la obra de otros pensadores desde la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX; es decir, desde Bello, Sarmiento y Martí hasta Rodó, González Prada, Mariátegui, Vasconcelos y Henríquez Ureña, entre otros.⁷

Sobre la visión de la historia en Picón-Salas, escribió Arturo Úslar Pietri:

El pasado es el preludio que hay que oír y entender y sentir para seguir el hilo de la sinfonía de la historia. A esa historia inerte de hombres, de hechos y de fechas, a esa cronología plana, sin profundidad y sin perspectiva, que

³ Sylvia Molloy, "En busca de la utopía: el pasado como promesa en Picón-Salas", en *Acto de presencia: la escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, México, FCE-El Colegio de México, 1997, p. 18.

⁴ Picón-Salas, *Regreso de tres mundos*, México, FCE, 1959, p. 129.

⁵ Cf. Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, 2ª ed., trad. Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993, p. 16 [1ª ed. en francés, 1978].

⁶ Palacios, "Introducción", p. ii.

⁷ Para esta observación sobre las recurrencias de los ensayistas hispanoamericanos en la visión de Hispanoamérica como una unidad, y la historia como sumatoria de procesos, véase Alberto Zum Felde, "La americanidad como problema de conciencia intelectual de América", en *Índice crítico de la literatura hispanoamericana: los ensayistas*, México, Guarania, 1954, pp. 73-83.

está en los tratados académicos, él se esfuerza en sustituir el redescubrimiento de la sensibilidad y de los valores de esos trescientos años en que la América Hispana se fue haciendo en el cruce mental y carnal de españoles, indios y negros.⁸

Desde el punto de vista conceptual y apegado al aprovechamiento de las teorías de Hegel, Picón-Salas recupera algunos señalamientos del filósofo alemán, por un lado para discutir de manera implícita el movimiento de la historia, de tal manera que al cuestionar aspectos de ella, o negarlos, al mismo tiempo los asimila. Esto se pone de manifiesto en la propuesta expositiva, evidente más en su ensayística y en su *Regreso de tres mundos*, donde, entre otras muchas correspondencias, hay la superación —o anulación— del insistente "yo autobiográfico" de su obra de ficción para centrarse en una propuesta más colectiva amparada en el "nosotros" de toda una generación.

La percepción de la historia muestra una serie de transformaciones que se reflejan en el "yo" discursivo. La presencia de una primera persona insistente reclama su lugar en el mundo y abstrae los acontecimientos como si éstos fueran válidos tanto para él como para el resto de la humanidad. En distintas direcciones el pensamiento hegeliano subyace; no me detendré en los aspectos puntuales de correspondencia sino que me limitaré a ir señalando algunas convergencias. Sobre este aspecto Hegel señaló:

La sustancia del espíritu es la libertad. Su fin en el proceso histórico queda indicado con esto: es la libertad del sujeto; es que éste tenga su conciencia moral y su moralidad, que se proponga fines universales y los haga valer; que el sujeto tenga un valor infinito y llegue a la conciencia de este extremo. Este fin sustantivo del espíritu universal se alcanza mediante la libertad de cada uno.⁹

Tal perspectiva de enunciación cede la voz en primera persona, presente en textos como *Buscando el camino*, *Mundo imaginario* y *Viaje al amanecer*, hasta alcanzar una especie de amplitud envolvente que va proyectada, en el plano discursivo, hacia lo colectivo. Eso indica no sólo una transformación del sujeto que se autorrepresenta en el discurso sino un cambio de percepción de lo histórico, una especie de nueva

⁸ Arturo Úslar Pietri, "El regreso de los mundos de Mariano Picón-Salas", en *En busca del nuevo mundo*, México, FCE, 1969, p. 164.

⁹ G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, 2ª ed., trad. José Gaos, Madrid, Alianza, 1982, p. 68.

conciencia ante la materia histórica. En su "Pequeña confesión a la sordina" escribió:

Lo primero que tuve que suprimir en este proceso de simplificación y resignada conquista de la modestia fue el abuso del "yo". Mis páginas de los veinte y los treinta años estaban casi todas escritas en primera persona. Semejante *yoísmo* no es sino la ilusión de que las cosas que a uno le acontecen son excepcionales y que sólo uno puede expresarlas con su más entrañable autenticidad.¹⁰

Producto de esa negación es también el hecho de no querer recuperar su obra anterior a 1933, ya aludida en relación con sus *Obras selectas*, pero eso, si bien es cierto, está revelando una ruptura con un orden de expresión, también está revelando, junto con la censura, una valoración. Esto, que resulta paradójico, tiene su razón de ser en que en esa etapa negada están germinalmente representados los elementos que serán parte sustancial de sus obsesiones en su etapa de madurez: el recuento de la memoria, el pasado en sí; pero sin dejar de reconocer que también hay una explicitación del aspecto discursivo —"lo pedante", "lo verboso"— que descansa en lo personalista del yo. Esto luego se va a transformar hacia la búsqueda de un sujeto más abarcante, es decir, colectivo. En sus *Lecciones* Hegel retoma y desarrolla la idea kantiana de que "la historia filosófica debe interesarse por una unidad mayor que los individuos, y siguiendo a Herder, identifica esa unidad con los diferentes pueblos o naciones".¹¹ En su ensayo "Profecía de la palabra", Picón-Salas escribió una reflexión que se convertiría en norte de su obra de madurez: "El conjunto, más que el individuo aislado, ocupa el primer plano de nuestras reflexiones. No es que se renuncie a lo personal, sino más bien que más allá de las vestiduras locales, de los disfraces de región y de época, queremos llegar a lo antropológico".¹²

Sin embargo hay que advertir que el punto donde Picón-Salas deja a su protagonista al emprender su viaje al amanecer, simbólicamente, es el deslinde de la infancia y la adolescencia; pero muchos años después, en *Regreso de tres mundos*, la historia continúa o parte desde la adolescencia hacia la madurez. Entre estas dos obras hay un proceso de continuidad, que es más remitido hacia lo cronológico que hacia lo

¹⁰ Picón-Salas, "Pequeña confesión a la sordina", en *Obras selectas*, 2ª ed., Madrid, EMEL, 1962, p. xiii.

¹¹ W. H. Walsh, *Introducción a la filosofía de la historia*, trad. Florentino M. Torner, México, Siglo XXI, 1968, p. 171.

¹² Picón-Salas, "Profecía de la palabra", *Cuadernos Americanos*, núm. 6 (1945), pp. 71-82, p. 78.

lingüístico o estilístico, porque *Viaje al amanecer* puede ser leído como una novela, o como una autobiografía, pero esto no ocurre con *Regreso de tres mundos*, que en ese sentido es más monológico. Obviamente el tratamiento de la situación vital ha cambiado en esencia, no solamente el hombre que escribe sino el cómo reescribe. Desde el yo nostálgico que se refugia en la memoria para al mismo tiempo fijarla mediante la escritura, hasta la visión del hombre que se asume como voz colectiva de su generación en *Regreso de tres mundos*.¹³ Este aspecto da pie para la comprensión del funcionamiento temporal en las obras superpuestas como continuidad, y tiene que ver con el manejo de la temporalidad en *Viaje al amanecer* y en *Regreso de tres mundos*, las más ampliamente señaladas como autobiográficas. En la primera, el tiempo que busca hacia el pasado se ha quedado estático en la memoria y, especialmente, en los objetos y las fechas —aunque son relativamente pocas, son significativas pues fijan hitos verificables— que lo hacen percibir. Por el contrario, en la segunda, la percepción del tiempo tiene que ver más con la idea de devenir, asimismo con la idea de que lo histórico es una forma de apreciar el mejoramiento y la superación personal.¹⁴

Picón-Salas concibe un tiempo *mayor*, envolvente, que es el tiempo histórico propiamente dicho, que no pierde de vista en ningún momento, ni siquiera cuando transita el tiempo de la pequeña historia, es decir, la íntima, personal; por ello es frecuente su oscilación en su discurso autobiográfico, desde lo individual hasta lo colectivo, revelando cambios, conflictos, crisis. Por esta razón sus reflexiones abarcan el discurso ficcional, el autobiográfico y se desplazan a una cobertura mucho mayor que se concreta en estudios de tipo histórico sobre Venezuela, sobre Hispanoamérica, y también sobre la historia europea.¹⁵

¹³ En 1947, cuando fue incorporado a la Academia Nacional de la Historia, dijo en su discurso de recepción: "Nuestro pequeño aporte o mínima pericia personal sólo se explica en función de lo que hicieron los antecesores y de lo que harán los descendientes; a medida que el individualismo altanero de los veinte años es sustituido por una conciencia más solidaria de comunidad, empieza a explicárenos esa tarea serena, de permanencia pacífica, que realizan instituciones como ésta", en Picón-Salas, "Rumbo y problemática de nuestra historia", *Obras selectas*, p. 129.

¹⁴ Esther Azzario marca la presencia de un tiempo que ella denomina subjetivo o psicológico, y que "no tiene materialización ni está encerrado entre los límites cronológicos del almanaque o del reloj, sino referido a una 'distancia interior' y cuyo ritmo lo determinan la experiencia vital y las emociones", *La prosa autobiográfica de Mariano Picón-Salas*, Caracas, Equinoccio-Universidad Simón Bolívar, 1980, p. 112.

¹⁵ Véase al respecto, como ejemplo, ensayos recogidos en sus *Obras selectas*: "Rumbo y problemática de nuestra historia" (pp. 129-144), "Antitesis y tesis de nuestra historia" (pp. 194-207), incluidos en *Comprensión de Venezuela* (1949). Asimismo "Viejos y nuevos mundos" (pp. 939-944), "Las Américas en su historia" (pp. 945-949), "Para

Con esas aproximaciones que demuestran una cuidadosa investigación, y más aún, que revelan una toma de conciencia histórica, la voz que se autorrepresenta en el discurso autobiográfico se modifica, trasciende o se anula, es decir, pasa a redimensionar lo histórico mediante un distanciamiento. Eso es lo que se manifiesta como cambio discursivo principalmente entre sus dos autobiografías, *Viaje al amanecer y Regreso de tres mundos*, donde, como advertimos, no hay una continuidad temática ni estilística, sino la puesta en escena de modos distintos de observación y concepción del mundo, mediada de seguro por la distancia cronológica que otorga la madurez, la hondura y el sentido crítico al individuo. Incluso, en ese aspecto formal difiere la ubicación de las pautas cronológicas, que en *Viaje al amanecer* son más evidentes que en *Regreso de tres mundos*, donde las etapas que se suceden más que cronológicas son psicológicas.

No es exagerado considerar a este libro como un documento de interpretación pesimista de la historia, tamizado por la experiencia personal del autor. Cuando Picón-Salas escribe esta obra ya es un hombre maduro, con un buen fardo de vivencias y publicaciones a cuestas, ha visto de cerca hechos decisivos de la historia de este siglo: las dos Guerras Mundiales, la Guerra Civil española, así como las transformaciones sociales, espaciales y políticas de su país. Lejos se encuentra la euforia con que le expresaba a Rómulo Betancourt sus planes para el futuro inmediato: "Estamos en nuestros mejores años y nos corresponden empeñosamente plasmar el Porvenir".¹⁶ Su yo, conscientemente utilizado para relatar una historia personal, se ha ido modificando ya en esta etapa de su vida; su discurso pasa del individualismo testimonial a un nosotros colectivo que se sintoniza con la historia de Venezuela, de Hispanoamérica: "El cambio moral de nuestros pueblos no se logra con aislados gestos individuales. Es inmensa y tranquila obra de educación para levantar sobre la crueldad, el atropello y la demasia —tan frecuentes en nuestro turbio proceso histórico— otros valores de convivencia y tolerancia".¹⁷ Ya el discurso de sus últimos años no

una historia de América" (pp. 981-985), "Unidad y nacionalismo en la historia hispanoamericana" (pp. 1032-1054). Al tema de la historia europea dedicó su libro *Preguntas a Europa* (1937). Y un texto donde más explícitamente se muestra el trasfondo hegeliano es en "Las pequeñas naciones" (Discurso en la Universidad de Puerto Rico), en Picón-Salas, *Viejos y nuevos mundos*, selecc., pról. y cronol. de Guillermo Sucre, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1983, pp. 438-453.

¹⁶ Carta a Rómulo Betancourt, fechada en Santiago de Chile el 4 de abril de 1932, en J. M. Siso Martínez y Juan Oropesa, *Mariano Picón Salas, correspondencia cruzada entre Rómulo Betancourt y Mariano Picón-Salas (1931-1965)*, Caracas, Fundación Diego Cisneros, 1977, p. 198.

¹⁷ Picón-Salas, *Regreso de tres mundos*, p. 65.

aparece enmascarado ni desdoblado, ya no hay ficción, no hay novela después de 1955. El camino que recorrió los últimos diez años de su vida estuvo marcado más por el discurso reflexivo transmitido en sus ensayos de orientación americanista.

Para Picón-Salas los hechos del pasado son un sustrato vivo al cual hay que recurrir, tal como lo concebía Unamuno: "Todo cuanto se repita que hay que buscar la tradición eterna en el presente, que es intrahistórica más que histórica, que la historia del pasado sólo sirve en cuanto nos llega a la revelación del presente, todo será poco".¹⁸ La tesis de su obra es en mucho la recuperación de esa historia; al traerla al presente, de alguna manera, está trayendo a discusión la posibilidad de que muchos de los problemas del presente fueran resultado de los acontecimientos del pasado. En la "Explicación inicial" a su *Formación y proceso de la literatura venezolana* señaló: "Al escribir una historia literaria, el autor no puede olvidarse de los reclamos y la pasión de su tiempo. La historia [...] no es sino la proyección o la interrogación en el pasado de los problemas que nos inquietan en el presente".¹⁹ Esta dialéctica, que es tesis y a veces antítesis, llega por el camino de la confrontación a ser síntesis pues proyecta su pensamiento hacia un futuro que ya está parcialmente incluido en ese presente. Ahí también va intercalando la dialéctica hegeliana en su discurso y cosmovisión histórica: "La historia no puede interpretarse sólo como antítesis, como alternancia de gloria y miseria, de premio o de castigo. El hecho histórico tiene una vibración infinitamente más amplia que la que impone nuestro subjetivismo romántico".²⁰

La historia del presente es el resultado de un largo pasado. Si vemos cómo la historia es un correlato de su obra de ficción, vemos también que en ellas están marcados los hitos de ese tránsito histórico.²¹ De allí su carácter nacional, detallado, implícito a veces, otras

¹⁸ Miguel de Unamuno, "La tradición eterna", en su obra *En torno al casticismo. Cinco ensayos*, en *Obras selectas*, Madrid, La Pléyade, 1946, p. 11.

¹⁹ Picón-Salas, *Formación y proceso de la literatura venezolana*, Caracas, Cecilio Acosta, 1940, p. 12.

²⁰ Picón-Salas, "Antítesis y tesis de nuestra historia", en *Obras selectas*, p. 198.

²¹ Michel de Certeau distingue dos "especies de historia", que casi siempre se mezclan, la primera "se interroga sobre lo pensable y sobre las condiciones de su comprensión"; la segunda "pretende llegar a lo vivido, exhumado gracias al conocimiento del pasado". En esta segunda opción podríamos enmarcar tanto la percepción de lo histórico como documento y lectura del pasado, y como narración, que en los términos de Certeau sería "la tendencia [que] favorece la relación del historiador con lo vivido; es decir, la posibilidad de revivir o de 'resucitar' un pasado. Quiere restaurar lo olvidado y encontrar a los hombres a través de las huellas que han dejado. Implica además un género literario propio: el relato", *La escritura de la historia*, p. 51.

veces explícito, pero siempre ligado a hechos que sucedieron y que pueden ser verificados.

El pasado que reconstruye Picón-Salas en su narrativa se nutre de tradiciones culturales diversas, de oralidad, de costumbres e ideologías que van en un mismo plano de importancia junto a lo fáctico en sí; y todo ello es una sumatoria de identidades que definen en mucho los rasgos culturales de Venezuela. En esa síntesis hay un intento de objetivación aun cuando el tono discursivo sea en mucho íntimo o implícito:

Picón-Salas tuvo siempre un sentido muy claro de nuestra historicidad, que no confundió con el historicismo imperioso. No somos seres adánicos ni prepotentes o nuevos demiurgos que van a abolir la Historia; seres relativos y frágiles, pertenecemos a una época y a una civilización que también son mortales o, a lo sumo, no son más que la continuidad de otras. Pero nunca accedió a reconocerle a la Historia una prepotencia sobre el individuo; mucho menos en los países latinoamericanos, donde la individualidad todavía no ha logrado encontrar la verdadera fuerza con que la conciencia se opone a los árbitros infamantes del poder; ¿no es lo que prueba el creciente renacimiento de nuestros militarismos? Por ello libró siempre su combate contra todo determinismo en la Historia, contra toda forma de opresión de la conciencia. Contra los viejos y los nuevos inquisidores.²²

La visión dialéctica de lo histórico le permite privilegiar el pasado para constatar el estado de crisis permanente de su presente: "Frecuentemente se olvida que el espíritu de un país no se forma por el simple y mecánico traslado de ideas o de técnicas, sino es como una gran experiencia colectiva padecida y modificada por largas generaciones".²³ Picón-Salas lee a Hegel y en la medida en que lo asimila lo cuestiona, antepone su sentido de pertenencia a uno de generalización, por ejemplo cuando afirma: "Contra esa frase banal dicha ya hace treinta y tantos años por Hegel —y los grandes filósofos también pueden decir frases banales— de que el mundo americano está aún fuera de la Historia, creo que sí tenemos un pasado que si no se cuenta por tantos milenios como el de la 'ecumene' clásica, actúa como estímulo, drama o impulso en todas nuestras vivencias".²⁴ Todo depende del grado de

²² Sucre, pról. cit. a Picón-Salas, *Viejos y nuevos mundos*, p. xxx.

²³ Picón-Salas, "Pequeño tratado de la tradición", *Obras selectas*, p. 953.

²⁴ *Ibid.*, p. 954. Las consideraciones de Hegel por su trasfondo absoluto y determinante son extremadamente polémicas en cuanto a la valoración del hombre, las costumbres, la zoología y el comportamiento de los habitantes del Nuevo Mundo: "Este mundo no es nuevo no sólo relativamente, sino absolutamente; lo es con respecto de todos sus caracteres propios, físicos y políticos", Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*,

asimilación, o mejor, de la proximidad que se establezca con ese pasado. Lo que cuenta no es lo que haya acontecido simplemente sino la importancia que ese hecho acontecido tenga en el presente, comprendido como un proceso natural y sistemático.²⁵ Héctor Jaimes al conceptualizar la visión de la historia en el discurso ensayístico del autor escribió:

Picón-Salas ve la historia de América como algo que debe afirmarse: se llega a ser mediante la historia; y al existir ésta, puede estudiarse; y al estudiarse, se puede comprender. La historia funciona como una categoría cultural y conceptual en la obra del escritor venezolano; culturalmente, es el fundamento ontológico de Hispanoamérica; conceptualmente, la historia es la premisa que asocia el presente con el pasado.²⁶

La tesis de Picón-Salas está en la búsqueda, en la valoración, en la sistematización no de los hechos dados solamente como sucesión cronológica, sino más allá, en la organización, la selección de hitos, la penetración reflexiva a partir del diagnóstico; esto sería la antítesis, y todo se vuelva y recae en la interpretación del hecho histórico: "Porque la historia no es un puro acumular hechos históricos, es también la toma de conciencia de los mismos, la búsqueda de su sentido";²⁷ por ello, lo histórico va más allá del proceso de hechos que han involucrado tanto al sujeto como a la sociedad en determinado momento, sea tanto en Venezuela como en Hispanoamérica o el mundo, por ello su perspectiva es abaricante. En su ensayo "Viejos y nuevos mundos" escribió: "En contraste de la limitada especialización en que se afanan la ciencias de nuestra edad, la tarea del historiador es más bien totalizadora. Historiar es así mucho más que una técnica para reunir o periodizar épocas y documentos; es esclarecer una trama de vida".²⁸ Lo que más importa es la valoración y reelaboración de esos hitos a partir de las

pp. 169-177. Otras discusiones sobre este tópico hegeliano pueden seguirse en el subcapítulo "América al margen de la historia", del libro de Leopoldo Zea, *América en la historia*, México, FCE, 1957, pp. 16-23, y también su libro *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo*, México, El Colegio de México, 1949.

²⁵ Comentando a Hegel, Robin G. Collingwood destaca el objeto de una filosofía de la historia, que eleva la historia misma a una "potencia superior y vuelta filosófica en cuanto distinta de la meramente empírica, es decir, historia no simplemente comprobada como hecho sino comprendida por aprehensión de las razones por las cuales acontecieron los hechos como acontecieron", *Idea de la historia*, 2ª ed., trad. Edmundo O'Gorman y Jorge Hernández Campos, México, FCE, 1965, p. 117 [la edición original es de 1956].

²⁶ Héctor Jaimes, *La visión de la historia en el ensayo hispanoamericano contemporáneo*, Tesis doctoral, Universidad de Pennsylvania, 1998, p. 157.

²⁷ Leopoldo Zea, *América en la historia*, México, FCE, 1957, p. 51.

²⁸ Picón-Salas, "Viejos y nuevos mundos", en *Viejos y nuevos mundos*, p. 508.

marcas de reinterpretación de ese pasado;²⁹ por consiguiente, la obra narrativa de Picón-Salas es reconstrucción, no sólo de lo vivido por él sino también por los otros; es, en síntesis, una dialéctica que acoge, asimila y reintegra para presentar un nuevo constructo que amalgama la historia personal con la colectiva, la del sujeto y la del país. Desde lo histórico “representa” sus vínculos con lo memorialístico, pero también con el imaginario social y su propio ideario, producto de su formación histórica y del conocimiento de su herencia cultural, de sus antecesores. Picón-Salas, como historiador que es, va en la línea trazada por Walsh para el historiador de las ideas, es decir, aquel que “trata de resucitar el pensamiento del pasado; pero no sólo se interesa por las ideas propiamente dichas, sino también por el fondo del sentimiento y emoción que tuvieron las ideas”.³⁰

Allí entra el problema de la subjetividad, del testimonio y su tradición intelectual. Su creación artística se compromete no sólo con esto, sino también con lo histórico, siendo lo más fiel posible al contenido de esa historia. El escritor venezolano invita a indagar en su interioridad y al mismo tiempo en los pliegues secretos o poco iluminados de la historia de su país con la cual se compromete. Allí radica en parte la complejidad conceptual de su obra narrativa, que trasciende los retos que también propone desde el punto de vista formal, y también explica que sus autobiografías no deslinden el seguimiento de un orden estrictamente cronológico, sencillamente porque el “método de adición de crónicas locales nos llevaría al repertorio erudito, pero no a la verdadera historia”.³¹

Si bien es cierto que Picón-Salas es un memorialista, también lo es el hecho de que está consciente de que no todo lo acontecido merece un registro en la historia. Al darle prioridad a algunos hechos en particular implica el carácter selectivo de la escritura, así como lo es el proceso de la memoria. Por eso, también podría comprenderse no sólo su propensión a la autobiografía, sino también a la biografía de otros.³² También pudiera decirse que esa concepción de prioridad y

²⁹ En toda su obra narrativa está presente eso que Jorge García Venturini, a partir de Hegel, denomina, “conciencia de la historicidad”, véase su *Filosofía de la historia*, Madrid, Gredos, 1972, p. 117.

³⁰ Walsh, *Introducción a la filosofía de la historia*, p. 65.

³¹ Picón-Salas, *Crisis, cambio, tradición: ensayos sobre la forma de nuestra cultura*, Caracas, EDIME, 1955, p. 92.

³² Las biografías escritas por Picón-Salas también representan un *corpus* importante: *Para un retrato de Alberto Adriani*, Praga, Orbis, 1936; *Miranda*, Buenos Aires, Losada, 1946; *Pedro Claver, el santo de los esclavos*, México, fce, 1950; *Los días de Cipriano Castro*, Caracas, Garrido, 1953; “Don Simón Rodríguez”, en *Simón Rodríguez (Escritos sobre su vida y obra)*, Caracas, Concejo Municipal del Distrito Federal, 1954, pp. 205-207 y *¿Quién fue Francisco de Miranda?*, México, Novaro, 1958.

concreción se representa en su *Formación y proceso de la literatura venezolana*, obra en la que recuenta hechos históricos de Venezuela como una especie de marco dentro del cual establece su registro crítico e historiográfico. El aspecto conjuntivo —de formación— y el sistémico de proceso dan un carácter dinámico, de movilidad. En el prólogo, escrito para esta obra señala:

Hacer la patria para los venezolanos de hoy es, por eso, recogerla en su dispersión; crear entre tantas generaciones beligerantes una posibilidad de acuerdo [...]. Al escribir una Historia literaria, el autor no puede olvidarse de los reclamos y la pasión de su tiempo [...]. A otros, el sueño difícil y académico de una historia objetiva, tan fría y tan fiel que parezca una entelequia.³³

Volviendo al tema, aun cuando se escapa de los límites de este trabajo, debo decir que así como en muchos ensayos Picón-Salas no sólo lee sino más bien relee la historia y discretamente —con sordina— introduce su sentido crítico, y se muestra como el historiador que es, involucrándose en ella de manera didáctica a la vez que crítica, ese mismo enfoque y preocupación se puede encontrar en su literatura de ficción, donde lo histórico aparece constantemente revisado y reescrito. De igual forma, cuando más ficticio quiere ser el discurso, más deudor se hace del correlato histórico porque lo pone en evidencia cuando lo contrasta.³⁴ Es decir, lo que prevalece en Picón-Salas es, en primer lugar, la “comprensión” del fenómeno histórico y luego una “reflexión” sobre el mismo. La historia se genera en la literatura como su reescritura, como correlato; es un proceso de deconstrucción de discursos estáticos a una reconstrucción de discursos dinámicos que llevan implícitos una intención narrativa, y allí asumen una función distinta. Esto se encuentra en la línea filosófica que expone Carlos M. Rama al señalar: “La novela se ha fundido casi con la sociedad en que se difunde, que tiende a reflejar perpetuándola en una común ambición con el documento histórico. Esto se explica mejor si tenemos presente que en su

³³ Picón-Salas, *Formación y proceso de la literatura venezolana*, pp. 11-12.

³⁴ Ricoeur lo ha expresado en los siguientes términos: “La intencionalidad histórica sólo se realiza incorporando a su objetivo los recursos de *formalización de ficción* que derivan del imaginario narrativo, mientras que la intencionalidad del relato de ficción produce sus efectos de detección y de transformación del obrar y del padecer sólo asumiendo simétricamente los recursos de *formalización de la historia* que le ofrecen los intentos de reconstrucción del pasado efectivo”, Paul Ricoeur, *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, trad. Agustín Neira, México, Siglo XXI, 1996, p. 780 [1ª ed. en francés, 1984].

desarrollo y sus ideas cada novela contemporánea lleva incrustada una interpretación de la vida, o sea una filosofía de la historia".³⁵

Los hechos históricos tienen en el ensayista una perspectiva de aproximación que no tiene por qué ser exacta con respecto al dato, la fecha o el relato pormenorizado. No hace propiamente historia ya que: "La historia sólo debe recoger puramente lo que es, lo que ha sido, los acontecimientos y actos. Es tanto más verdadera cuanto más exclusivamente se atiene a lo dado —y puesto que esto no se ofrece de un modo inmediato, sino que exige varias investigaciones, enlazadas también con el pensamiento— cuanto más exclusivamente se propone como fin lo sucedido".³⁶ Esto hay que tenerlo presente, aunque muchas veces su discurso ficticio se llene de lo histórico. En ese proceso se hacen incluyentes dos instancias que María Cristina Pons ha puesto a funcionar como oposiciones, esto es "ficcionalización o politización de la historia".³⁷ Éste es, en Picón-Salas, el punto de partida desde el cual elabora su propuesta ficcional. La historia dada es utilizada de manera paralela a los acontecimientos narrativos, por ello la consideramos como uno de sus más importantes correlatos. Hace ficción sin desatender lo histórico en un sentido más o menos preciso, pero sin olvidar que también, en la simbiosis de los dos discursos —el ficcional y el histórico— se cuela el ensayístico que en muchos casos da la sensación de lo inacabado, de que lo que se está expresando no tiene una conclusión cerrada, sino que está siempre *en proceso*; por ello el discurso es a la vez elusivo, o mejor, sin tendencia a lo conclusivo. Esto descarta también la posibilidad de que su narrativa sea una narrativa de tesis.

Si bien es cierto que la *Historia de Venezuela de los siglos XIX y XX* es un correlato importante, también lo es el hecho de que la obra busca "el sentido", y lo busca a veces en la cotidianidad, y no prueba una hipótesis, no se dedica puntualmente a la demostración documental de los hechos.³⁸ La historia es soporte de los acontecimientos na-

³⁵ Carlos M. Rama, *La historia y la novela*, Montevideo, Impresora Ligu, 1947, pp. 17-18.

³⁶ Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, p. 42.

³⁷ Cf. María Cristina Pons, *Memorias del olvido: la novela histórica a fines del siglo XX*, México, Siglo XXI, 1996, pp. 254-269.

³⁸ Como lo explica Hayden White a partir de Ricoeur: "Un acontecimiento específicamente histórico no es un acontecimiento que pueda introducirse en un relato cuando lo desee el escritor; más bien es un tipo de acontecimiento que puede 'contribuir' al 'desarrollo de una trama'. Es como si la trama fuese una entidad en proceso de desarrollo antes del suceso de cualquier acontecimiento determinado, y cualquier acontecimiento determinado pudiera dotarse de historicidad sólo en la medida en que pudiera demostrarse que contribuye a este proceso", Hayden White, *El contenido de la forma: narrativa, discurso y representación histórica*, trad. de Jorge Vigil Rubio, Barcelona, Paidós, 1992, pp. 68-69 [1ª ed. en inglés, 1987].

rrados de manera general, pero en muchos casos esa historia se reduce a una historia personal, a la memoria limitada por lo local, pero que no pierde de vista la historia *mayor*, sobre todo, la que tiene que ver con los hechos políticos y sociales más importantes. La imbricación de esas dos perspectivas sobre lo histórico hace que el punto de mediación sea a veces la recuperación de la historia menuda por la escritura, y en otros casos la crítica y la denuncia de las taras políticas, el cuestionamiento a las formas personalistas del poder (sacerdotes, políticos, militares, imperialistas), cuya influencia en los hechos es tratada con todo un enmascaramiento, una reelaboración que construye la 'noción de realidad', de verdad en la ficción, con lo cual la escritura como producto busca reafirmar su valor en tanto literatura. Y allí lo histórico funciona como soporte. Paul Ricoeur hace énfasis entre la "asimetría" que se presenta en "los modos referenciales del relato histórico y del de ficción. Sólo la historiografía puede reivindicar una referencia que se inscribe en la *empiría* en la medida en que la intencionalidad histórica se centra en acontecimientos que han tenido lugar *efectivamente*".³⁹ Todo eso implica transformación y reelaboración para que la masa de lo histórico trascienda lo estático y se convierta en un producto nuevo y distinto, que sería la obra, en este caso, la literaria. Esto funcionaría como base y motivación para la reelaboración del material histórico por medio de la escritura artística, para llevarlo a un nuevo estatuto, como señala Michel Foucault: "En nuestros días, la historia es lo que transforma *documentos* en *monumentos*, y que, allí donde se trataba de reconocer por su vaciado lo que había sido, despliega una masa de elementos que hay que aislar, agrupar, hacer pertinentes, disponer en relaciones, constituir en conjuntos".⁴⁰

Al sintetizar el largo proceso de la historia y de la literatura de su país está también estableciendo los fundamentos documentales de un tránsito cultural que puede entenderse en un sentido positivo como evolución, lo cual no es otra cosa que conocimiento. Entonces, historia y cultura son términos que se complementan y dan la dimensión de síntesis y dinamismo.

El pasado, de esta manera, no aparece petrificado sino que se actualiza en cada nueva lectura, se dinamiza en cuanto herencia y se reactualiza en el presente: por ello existe la palabra que no inventa desde el vacío sino que reescribe al reinterpretar lo existente, en este

³⁹ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, trad. Agustín Neira, México, Siglo XXI, 1995, pp. 154-155 [1ª ed. en francés, 1985].

⁴⁰ Michel Foucault, *La arqueología del saber*, 16ª ed., trad. Aurelio Garzón del Camino, México, Siglo XXI, 1995, p. 11 [1ª ed. en francés, 1969].

caso, lo histórico; así el pasado es respuesta para el presente. Como escribió Picón-Salas en *Intuición de Chile*: "El hombre no puede ser Dios, es decir, no puede crear solamente con la palabra. La creación humana no parte de la Nada, como asegura la Teología que la creación partió de Dios, sino de lo que ya existe, de eso que se nos impone a pesar de nosotros mismos, y que se llama la historia".⁴¹ La creación está en estrecho vínculo con lo acontecido, con ese pasado que se recupera en tanto herencia y que justifica el presente como resultante de los procesos vividos desde el pasado. El ensayista se planta frente a la historia para extraer de ella conocimiento, y eso es lo que también asume cuando narra, sea en el sentido autobiográfico o no, esto es, la búsqueda permanente del conocimiento de sí mismo.

⁴¹ Picón-Salas, *Intuición de Chile y otros ensayos en busca de una conciencia histórica*, Santiago de Chile, Ercilla, 1935, pp. 118-119.

La tradición y los legados: el horizonte histórico de Mariano Picón Salas

Por Alexander BETANCOURT MENDIETA

CCYDEL, Universidad Nacional Autónoma de México

EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX, América Latina estuvo obsesionada por sus problemas de autocomprensión. El contexto estuvo dado por las transformaciones sociales y económicas que se entrelazaron con las condiciones socioculturales. Fue el inicio de la era de la modernización y el desarrollo, palabras polisémicas que trataron de expresar una complejidad que excedía la simple idea del progreso.

La masificación de las sociedades latinoamericanas en su conjunto planteó toda una serie de cuestiones sobre el pasado y el futuro de las centenarias Repúblicas, sobre las bases asentadas durante el turbulento siglo XIX. Es decir, hubo una reconfiguración de las condiciones establecidas por las fundaciones de los Estados nacionales.

La visibilidad que adquirieron en las ciudades sectores ignorados como los indígenas, los campesinos que se desplazaron a los centros urbanos y los inmigrantes, plantearon serios problemas para lo que hasta entonces era el imaginario nacional. Los políticos latinoamericanos de este periodo tuvieron que abandonar la práctica de una política de clubes y de recintos cerrados, para abordar plazas y espacios abiertos, convirtiendo a la multifacética palabra "pueblo" en la razón de ser de su actividad y en el vehículo de comunicación con la masa anónima que se agolpaba en las plazas para escucharlos y vitorearlos.

Las aspiraciones integracionistas de los Estados decimonónicos tuvieron que ampliar sus límites y sus referentes nacionales. Ya no podían ser sólo los blancos criollos que fundaron los Estados a partir de las guerras de Independencia. Para la época de las sociedades masificadas, de las que habló José Luis Romero, era necesario incluir a todos los elementos de sociedades que empezaban a dejar atrás la vida rural, para acentuar el peso del mundo urbano en la segunda mitad del siglo XX.

Cuando cambiaron las condiciones de las "comunidades imaginadas" nacionales, fue necesario repensar también los "mitos de origen" de los Estados. El establecimiento de los orígenes de la nación y del Estado nacional tuvo un apoyo preponderante en la disciplina histórica.

La constitución de la historia como una disciplina autónoma tuvo en los países latinoamericanos un estrecho vínculo con las condiciones sociales, políticas e institucionales que gozó la "cultura letrada". La apertura de las Academias de Historia en casi todos los países en la segunda mitad del siglo XIX es una muestra de este accionar letrado.¹ Durante esta época, muchos países latinoamericanos superaron la inestabilidad política y las guerras civiles con el triunfo de unos proyectos políticos sobre otros. Entre estas vicisitudes, las academias tenían por meta crear condiciones propicias para ocuparse del pasado. El proceso de fortalecimiento de los Estados llevó a desplazar a las asociaciones privadas en un ámbito público como es el del pasado nacional; en efecto, las Academias de Historia tenían como precedente, generalmente, una asociación privada.² La concepción que el Estado tenía del trabajo de las Academias queda explícita en las funciones que se les comisionaron: proteger las reliquias históricas, consignar y preparar los días conmemorativos, promover el respeto por los símbolos patrios, preservar en la memoria popular a "los artífices de la nacionalidad" mediante estatuas y placas conmemorativas.³ Los Estados latinoamericanos establecieron, de esta manera, instituciones que organizaron y regularon el conocimiento histórico, y éstas eran "interlocutoras privi-

¹ Es el caso de la fundación del Instituto Histórico y Geográfico de Río de Janeiro que se remonta a 1838; el Instituto Histórico y Geográfico de Uruguay fue creado, a semejanza de aquél, por Andrés Bello en 1843; la Facultad de Humanidades de la Universidad de Chile, donde la historia desempeñó un papel central, fue inaugurada en 1843; el Instituto Histórico y Geográfico del Río de la Plata fue organizado por Bartolomé Mitre en 1854; Venezuela creó en 1888 la Academia Nacional de la Historia a través del esfuerzo de Juan Pablo Rojas Paúl.

² Así fue como en Argentina se abrió paso la Junta de Historia y Numismática (1893), rebautizada en 1938 como Academia Nacional de la Historia, por ejemplo.

³ Cf. el "Decreto disponiendo la creación de la Academia Nacional de la Historia, de fecha 28 de octubre de 1888", en *Historia de la historiografía venezolana: textos para su estudio*, sel., introd. y notas Germán Carrera, vol. I, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1961, pp. 274-275 (*Ciencias Sociales*, IV). Igualmente Aurora Rabian, "La fundación, el impulso mitrista y la definición de los rasgos institucionales. Bartolomé Mitre (1901-1906) y Enrique Peña (1906-1911)", en *Academia Nacional de la Historia, La Junta de Historia y Numismática Americana y el movimiento historiográfico en la Argentina (1893-1938)*, vol. I, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1995, pp. 23-59. En el artículo 3 de los Estatutos de la Academia Colombiana de Historia se lee: "Será tarea esencial de la Academia [...] procurar su creciente conocimiento [el de la historia nacional] y su eficaz enseñanza, y en despertar y avivar el interés por el pasado de la patria, con permanente criterio de imparcialidad y exactitud, honrando y enalteciendo la vida y obras de sus grandes hombres", en Alberto Lee López, "Qué es y qué actividades desarrolla la Academia Colombiana de Historia", en *Academia Colombiana de Historia. 70 años de su fundación 1902-1970*, Bogotá, Kelly, 1972, p. 55. Igualmente es útil leer en el mismo libro la Ley 15 de 1920 del Congreso de Colombia sobre "Festejos Patrios", p. 46.

legiadas tanto para ser destinatarias de fondos estatales para la recuperación de colecciones documentales como, y sobre todo, para ser consideradas las instituciones idóneas para dar una interpretación oficialmente válida de sucesos y personajes del pasado".⁴

Estos centros serían los pilares de las formas de asociación y producción del conocimiento en torno al tema del pasado nacional. Una de las principales marcas de estas asociaciones, a pesar del carácter público que le dio la creación estatal, fue haber mantenido la condición de corporación privada que le imprimieron sus integrantes. La producción de las Academias de Historia estuvo ligada estrechamente a vínculos privados de sus miembros, generalmente interesados en biografías de hombres unidos familiarmente con ellos.⁵ Estos lazos fueron la base de la distribución y difusión de los documentos históricos y de los libros de historia. No obstante, estas corporaciones configuraron un "campo autónomo de conocimiento" que se reafirmó gracias al carácter utilitario que alcanzaron estos trabajos para las faenas de afianzamiento de los Estados y las naciones, que le abrieron importantes posibilidades de expansión al conocimiento histórico.

El surgimiento de entidades públicas dedicadas exclusivamente a la práctica histórica es el resultado de la consolidación y modernización de la administración estatal. En este sentido se distinguen, sin duda, dos momentos en la constitución del pasado nacional: la de la producción de este conocimiento, inicialmente reclusa al ámbito privado de los primeros historiadores, y la pública, asociada a los vínculos entre el poder político y los "historiadores". Con frecuencia, las historias nacionales del siglo XIX fueron escritas por hombres que participaron del mundo político y de la conformación de los Estados que les servían de sujeto de estudio. De cierta manera, esto coadyuvó a la creciente importancia que se le adjudicó a la difusión de los conocimientos históricos como elementos fundamentales en la creación de una "conciencia nacional".⁶

⁴ Fernando Devoto, "La enseñanza de la historia argentina y americana. Nivel superior y universitario: dos estudios de caso", en *La Junta de Historia y Numismática Americana*, vol. II, p. 389.

⁵ Cf., por ejemplo, los análisis realizados por Hans-Joachim König, "Los caballeros andantes del patriotismo. La actitud de la Academia Nacional de la Historia Colombiana frente a los procesos de cambio social", en Michael Riekenberg, comp., *Latinoamérica: enseñanza de la historia, libros de texto y conciencia histórica*, Buenos Aires, Alianza, 1991, pp. 135-154.

⁶ El caso argentino es paradigmático en el establecimiento de estas relaciones, por ejemplo, en la figura de Bartolomé Mitre, sin olvidar la situación de José Manuel Restrepo en el caso colombiano. También es importante tener en cuenta la situación de los historiadores chilenos. Cf. Pablo Buchbinder, "Vínculos privados, instituciones públicas y reglas

Los discursos sobre la nación que elaboraron aquellas asociaciones académicas constituyeron fundamentalmente una mera "predica patriótica". Esto quiere decir que tenían como objeto principal al Estado, entendido como expresión territorial y política administrativa, y no a una determinada "comunidad histórica", que permitiera abordar rigurosamente la dimensión social y cultural de la nación.⁷ Estos discursos históricos apuntaron más a establecer los confines de los Estados nacionales y dejaron de lado cualquier intento de incluir esas Repúblicas dentro de un contexto más amplio, aquel que circunscribió el americanismo.

Por otra parte, con la fundación de instituciones estatales como las Academias de Historia, se pretendió elaborar discursos que incluyeran todos los aspectos posibles de la sociedad nacional. Es decir los discursos históricos "oficiales" pretendieron crear una "comunidad nacional" en la que no quedaran excluidos los proyectos políticos derrotados y en el que se fijaron los orígenes del Estado y de la nación, aunque tuvieron dificultades notables al explicitar cuáles eran los miembros básicos de las sociedades nacionales.

El hecho de que los historiadores permanecieran sujetos a los límites nacionales no implicó el reconocimiento amplio de las "comunidades nacionales". Los discursos históricos compartieron las dificultades sobre la constitución de los Estados, entre las cuales destacó ampliamente el tema de los regionalismos. Las convenciones narrativas y los prejuicios de los historiadores produjeron imágenes de una nación que tenía los bordes precisos de ciertos rasgos locales y sociales, que no abarcaban a la totalidad de las sociedades nacionales.⁸

profesionales en los orígenes de la historiografía argentina", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"* (Buenos Aires), 3ª serie, núm. 13 (1996), pp. 59-82. En un tono tradicional se reflejan los elementos de configuración de la disciplina histórica en los datos que ofrece Ricardo Donoso, *Diego Barros Arana*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1967, y Fernando Devoto, "Relatos históricos, pedagogías cívicas e identidad nacional: el caso argentino en la perspectiva de la primera mitad del siglo xx", en Javier Pérez y Verena Radkaw, coords., *Identidad en el imaginario nacional: reescritura y enseñanza de la historia*, México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanas-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Instituto Georg Eckert-El Colegio de San Luis, 1998, pp. 37-59.

⁷ Luis Tejada Ripalda, "El americanismo: consideraciones sobre el nacionalismo continental", *Cuadernos Americanos* (México), núm. 82 (julio-agosto del 2000), p. 187.

⁸ Cf. Germán Colmenares, *Las convenciones contra la cultura: ensayos sobre la historiografía hispanoamericana en el siglo XIX*, Bogotá, Tercer Mundo, 1989, y Alan Knight, "La identidad nacional: ¿mito, rasgo o molde?", en Gonzalo Sánchez y María E. Wills, comps., *Museo, memoria y nación: misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*, Santafé de Bogotá, Ministerio de Cultura, 2000, pp. 119-155.

El americanismo, pues, estuvo fuera de los intereses de los historiadores. Como corriente intelectual, el americanismo de principios del siglo xx se definió en torno a la oposición hacia Estados Unidos y como parte de la inclusión del subcontinente dentro del equilibrio mundial. El americanismo fue propuesto y difundido por el ejercicio ensayístico y por una corriente política tan importante e influyente en la época como el aprismo de Víctor Raúl Haya de la Torre. Estos esfuerzos pusieron sobre el tapete el problema de la identidad cultural frente a las transformaciones que vivían las sociedades latinoamericanas. Los ensayistas latinoamericanos de este período pusieron en juego las posibilidades del giro que dejó atrás al criollismo blanco del siglo XIX, como parte fundamental de los rasgos de las identidades nacionales, para incluir la valoración, a veces caída en excesos, del mestizaje y del indigenismo como carácter esencial del americanismo.

* * *

LA obra de Mariano Picón Salas se alimentó de aquella tradición ensayística. En él, como ocurrió también con Pedro Henríquez Ureña, "lo americano" se percibe como un devenir. Esta perspectiva suponía la apreciación del pasado como un instrumento del conocimiento y como un medio de trazar perspectivas deseables hacia el futuro. El pasado no era, pues, un monumento sino un legado, en la medida que la aproximación rigurosa a él podría plantear la apropiación de una tradición viva y dinámica: "Conciencia de continuidad histórica más que simple nostalgia ante las cosas que desaparecieron; actitud crítica, combativa y viril ante el pasado, en cuanto él, ya contribuye a configurar lo presente y lo venidero".⁹

Por eso, buena parte de los trabajos históricos que desarrolló el ilustre intelectual venezolano, como aquellos que se reunieron magistralmente en su más celebre estudio, *De la Conquista a la Independencia* (1944), tienen como horizonte comprensivo el establecimiento de las relaciones entre lo particular y lo general. Como parte de esta perspectiva comparativa Picón Salas comprobó la realidad de un pasado latinoamericano complejo y vivo. De allí la necesidad que tuvo de reconstruir y comprender sus senderos.

⁹ Mariano Picón Salas, "Pequeño tratado de la tradición" (1955), en varios autores, *Historia de la cultura en Venezuela*, vol. I, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1955, p. 243.

La obra histórica de Picón Salas, como la del maestro dominicano, instauró nuevos criterios para elaborar una representación de "lo americano". Mirada con atención, se coloca de manera crítica ante los mitos a los que condujo un "americanismo esencialista", como aquel de una "América Mágica" que sobrevaloró las características del autoctonismo, de la identificación con lo telúrico, y que después llegó a confundirlo con los pobres y "lo subalterno".¹⁰

Al mismo tiempo, la obra de Picón Salas planteó una ruptura con los modos de escribir la historia en los países latinoamericanos. La novedad del enfoque dado por Picón Salas a los estudios históricos radicaba en dos aspectos: el objeto de estudio y la perspectiva temporal que empleó.

En el primer aspecto, el intelectual venezolano se propuso ofrecer "la imagen más nítida" del "proceso de formación del alma criolla". Para ello requirió de la construcción de una inédita historia cultural. Hasta los años cuarenta del siglo xx, las aproximaciones históricas que llevaban el adjetivo "cultural" se referían esencialmente al mundo literario. Generalmente, se limitaban a la elaboración de fichas bibliográficas donde sólo se enumeraban autores y obras. En Picón Salas, por el contrario, el objeto de estudio era un proceso histórico, no el discurrir de series de nombres. Por eso, sus trabajos históricos pretendieron superar la concepción de la historia como "un amasijo de datos ordenados cronológicamente". La historia debía "servirnos más que para la reminiscencia o la jactancia, para la comprensión veraz de nuestra problemática humana".¹¹ La escritura de la historia no podía ser la mera fijación de los acontecimientos pasados, que suscita la idea de la contemplación o la nostalgia. En sus escritos, Picón asume el conocimiento histórico como un medio para esclarecer las posibilidades de la actualización del pasado en el presente, de descubrir en el pasado una tradición dinámica en continuo proceso crítico e interpretativo.

El punto de partida de los estudios sobre el pasado realizados por el intelectual venezolano explica la enorme capacidad de renovación que tiene en la obra de Mariano Picón Salas el tratamiento del tema colonial. Si bien la Colonia fue uno de los objetos más preciados por los grupos conservadores en toda América Latina, en Picón Salas se

¹⁰ Cf. Santiago Castro-Gómez, "Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón", en Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta, coords., *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, University of San Francisco/Miguel Ángel Porrúa, 1998, pp. 169-205 (*Filosofía de Nuestra América*).

¹¹ Picón Salas, "Pequeño tratado de la tradición", p. 239.

muestra como "un legado todavía vigente, de elevadísima solvencia en la vida cultural y moral de Hispanoamérica".¹² Los textos que conformaron *De la Conquista a la Independencia* están concentrados en el intento por explicar los fenómenos de la cultura hispanoamericana, asociados al tema de la imitación y el trasplante al mundo americano de las formas europeas, así como el estudio de aquellas formas que brotaron del mundo mestizo. Para poder comprender estos procesos era necesario, según Picón Salas, hacer una "historia completa de la cultura hispánica"; es decir, penetrar en la época colonial que "contiene una verdad soterrada": la de que a pesar de "casi dos siglos de enciclopedismo y de crítica moderna, los hispanoamericanos no nos evadimos enteramente aún del laberinto barroco [que] pesa en nuestra sensibilidad estética y en muchas formas complicadas de psicología colectiva".¹³ El barroco al que se refiere Picón Salas no es más que la evidencia absoluta del mestizaje en América Latina.

Para el intelectual venezolano, como para muchos contemporáneos suyos, el mestizaje ofreció la posibilidad de comprobar el universalismo de la cultura que habitaba en América Latina. La expresión política de esa "esencialidad latinoamericana" era la democracia. Es decir la convivencia de los contrarios:

El mestizaje americano consiste en mucho más que mezclar sangres y razas; es unificar en el *tempo* histórico esas disonancias de condición, de formas y módulos vitales en que se desenvolvió nuestro antagonismo. Ni en la más coloreada historia de Herodoto, pegada todavía a los linderos angostos del mundo clásico, pudo contarse una experiencia humana tan ambiciosa, una tan extraordinaria confluencia de elementos disímiles, aquella mezcla de pánico y maravilla que hacía decir a Bernal Díaz junto a los muros de Tenochtitlán "que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís".¹⁴

De esta manera, el intelectual venezolano obvió, como todos los propagadores del mestizaje, los conflictos. En un momento de profundas transformaciones como las que se han señalado, Picón Salas encontró un punto intermedio de solución. El mestizaje se consideró como una categoría que tenía dos vertientes: la búsqueda de unidad al interior de la heterogeneidad de las sociedades nacionales —es decir, una labor

¹² Picón Salas, *De la Conquista a la Independencia y otros estudios*, prol. Guillermo Sucre, n. Cristián Álvarez, Caracas, Monte Ávila, 1990 (*Biblioteca Mariano Picón Salas*, 3), p. 47.

¹³ *Ibid.*, p. 90.

¹⁴ *Ibid.*, p. 33.

en la que "se oscurecieron las diferencias"—y la formulación de discursos sobre América Latina en los que se representó "lo latinoamericano" como una unidad frente a "la unidad europea y norteamericana".¹⁵

La postulación de una unidad continental estaba basada en la suposición de la cohesión de los Estados nacionales del subcontinente. De esta manera, se daba por sentado una especie de extensión mayor de cohesiones suficientemente homogéneas y diferenciabiles. Sin embargo, los trabajos de José Carlos Mariátegui demostraron, en el caso peruano, la pervivencia de la heterogeneidad y, por ende, la conflictividad de las sociedades latinoamericanas. En buena medida, esos conflictos eran el resultado de la exclusión de amplios sectores sociales en las prácticas políticas y también en el mundo de los discursos representativos de las naciones. De allí que un cuestionamiento de las categorías de unidad y homogeneidad planteaba el carácter de "comprensión unitaria" que suponían tanto los discursos nacionales como los americanos.¹⁶ Gracias a la marginalidad en la que permanecieron por largo tiempo las reflexiones del célebre intelectual peruano, los discursos americanistas de la época permanecieron impermeables a estas críticas.

Los trabajos de Mariano Picón Salas supusieron el carácter unitario que ofrecían los factores culturales: la lengua y la religión. Por eso, pretendió hacer una suma de contradicciones que se sintetizaron en el carácter esencial del mestizaje como factor de la unidad continental. Además, el mestizaje le sirvió como eje de continuidad temporal que le permitió sostener una mirada de larga duración sobre los fenómenos que analiza y que el subtítulo de su principal estudio histórico describe claramente: "Tres siglos de historia cultural hispanoamericana", con lo cual resalta el segundo aspecto novedoso de su obra.

La perspectiva cultural y de larga duración que propone el intelectual venezolano para el análisis de procesos y corrientes de ideas le permitió develar un mundo colonial rico, vivo y complejo. Estas imáge-

¹⁵ En el primer aspecto son interesantes las reflexiones de Renato Ortiz, "Da raça à cultura: a mestiçagem e o nacional", en Renato Ortiz, *Cultura brasileira e identidade nacional*, 2ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1986, pp. 36-44, y Jaime Uruña, "La idea de heterogeneidad racial en el pensamiento colombiano: una mirada histórica", *Análisis político* (Santa Fe de Bogotá), núm. 22 (1994), pp. 5-25. En el segundo aspecto, Francisco Miró Quesada, *La filosofía de lo americano: treinta años después*, México, UNAM, 1979 (*Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, 71) y Santiago Castro-Gómez, *Crítica de la razón latinoamericana*, Barcelona, Puvill, 1996 (*Historia y Cultura de Hispanoamérica*, 3).

¹⁶ Cf. José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), México, Era, 1979. Del mismo modo, las conclusiones que parten de la reflexión de aquellos trabajos en los estudios realizados por Antonio Cornejo Polar, "Los sistemas literarios como categorías históricas: elementos para una discusión latinoamericana", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* (Lima), vol. xv, núm. 29 (1989), pp. 19-24, y *La formación de la tradición literaria en el Perú*, Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1989.

nes se contrapusieron a las interpretaciones liberales decimonónicas del pasado colonial en las que ese largo periodo histórico se constituyó en "nuestra oscura Edad Media". En Picón Salas existe, pues, una comprobación que había hecho un ilustre connacional suyo, Andrés Bello: señalar la tenaz persistencia colonial en el tejido profundo de la vida republicana; por lo tanto, la Colonia y la República, en esta perspectiva, son dos etapas de un solo proceso, aquel que se refiere a "la conciencia de destino común hispanoamericano".

En los estudios históricos de Mariano Picón Salas se establece un modo de reconocer y explicar el destino de América Latina. Con ello también se inaugura una nueva forma de escribir la historia en el subcontinente. Una historia que está basada en el estudio de procesos que permiten ver en el pasado no una historia muerta sino un legado, en el sentido de una "herencia viva". Pese a inaugurar una forma de estudiar el pasado latinoamericano, practicada por su contemporáneo Pedro Henríquez Ureña y continuada después por José Luis Romero y Ángel Rama, en la obra de Picón Salas se vislumbra también los límites de este tipo de estudios culturales.

Picón Salas entendió la aproximación cultural como un esfuerzo que iba más allá del acercamiento a "una minoría letrada y ausente de la comprobación de las masas indígenas o mestizas":

Más que una conciencia social, la cultura suele parecernos aislado ornamento individual. Es privilegio de unos pocos que alardean de sus informaciones o gozan de sus secretas búsquedas con mero designio decorativo —he dicho en otra parte. El libro que les llegó por el último correo es para ellos hermoso como un buen artículo de París; le extrajeron una metáfora o una paradoja con que enriquecieron su dandismo intelectual. Llevarán durante algún tiempo esa metáfora o esa paradoja como flor en la solapa, o irisará a la luz de sus cóncaves exquisitos, como una corbata del ingenio. Acentuamos de esta manera el tremendo desnivel americano entre el hombre ilustrado, que asume para nosotros el carácter esotérico de un mago en una sociedad primitiva, y el pueblo —nuestro sagrado pueblo de los himnos nacionales y las declamaciones patrióticas—, que está sumido aún en muchos países del continente en oscura e inexpresada vida vegetativa.¹⁷

¹⁷ Mariano Picón Salas, "Hispanoamérica, posición crítica" (Conferencia en la Universidad de Concepción, noviembre de 1930), en Mariano Picón Salas, *Europa-América: preguntas a la esfinge de la cultura y otros ensayos*, introd. Adolfo Castañón, sel. Guillermo Sucre, n. Cristian Álvarez, Caracas, Monte Ávila, 1991 (*Biblioteca Mariano Picón Salas*, 5), p. 199.

Pese a esta postura, que también señala en *De la Conquista a la Independencia*, su trabajo estuvo apegado a los materiales que ofrecieron los miembros del mundo letrado. Cuando Picón Salas se aproxima a los procesos históricos del subcontinente termina prendado, como ocurre con otra serie de intelectuales latinoamericanos, de un solo espacio social y cultural: la ciudad y los sectores letrados que gravitan en torno al poder político. De allí que pudiera rastrear a partir de esta realidad la unidad histórica de Hispanoamérica:

Las relaciones con el mundo de fuera, con su consiguiente contagio en modas, estilos y costumbres, formas artísticas y literarias, creaciones e impulsos económicos, también parecen desarrollarse en ciclos sincrónicos. Hay una historia cultural común que repite en todo el Continente la misma expresión y problemática. Ni las grandes figuras literarias —Bello, Sarmiento, Darío, Martí etc.— pueden estudiarse dentro del estrecho ángulo nacional, ya que su obra se derrama y fecunda en todos los países. Casi todos ellos son caballeros andantes de un "hispano-americanismo" que, si se había roto políticamente, era fermento vivo en los espíritus. Toda Hispanoamérica aprendió las normas jurídicas y gramaticales de Andrés Bello y se regocijó con los versos de Rubén Darío. Martí había levantado una especie de Panteón ideal del Continente entero en que se veneraban como héroes y civilizadores de una misma patria a Bolívar y a Juárez, a San Martín y Morazán, a Heredia o a Cecilio Acosta.¹⁸

La obra histórica de Mariano Picón Salas revela los inconvenientes de olvidar "lo popular". Sin embargo, es incapaz de abordar este fenómeno y de este modo trazar un cuadro más rico y acorde con la complejidad de los procesos históricos latinoamericanos. Como ocurre con los historiadores decimonónicos en América Latina, Picón Salas no pudo sobreponerse a las limitaciones de sus presupuestos teóricos y las convenciones narrativas que usó para estudiar el pasado. En sus estudios, como ocurre en la obra de uno de sus historiadores más admirados, Michelet, "el pueblo" también aparece estático y distante, pese a la necesidad de enunciarlo y ponerlo en escena.

La obra de Mariano Picón Salas es, pues, un referente de la mayor importancia dentro del ámbito cultural latinoamericano. Tanto sus esquemas comprensivos y sus aportes interpretativos como sus limita-

ciones invitan a tomar el pasado con una dimensión necesaria para establecer un diálogo entre las tradiciones y las corrientes de ideas que se han desarrollado en América Latina, para continuar la tarea de comprensión de los procesos históricos y culturales del subcontinente. Ejercicio abandonado con inusitada frecuencia en el quehacer intelectual.

¹⁸ Picón Salas, "Unidad y nacionalismo en la historia hispanoamericana", en *Euro-pa-América*, p. 222.

Desde el mirador de
Cuadernos Americanos

**Tullidores de niños.
Del muša''ib de al-Yahiz a los dacianos
de Carlos García: escarceos
en torno a una extendida figura
del hampa antigua**

Por Pedro BUENDÍA

Departamento de Lengua y Literatura Hispánicas,
Universidad de El Cairo

Siguiendo, como debo, lo puntual de la Historia, no hallo quién fue el que dio principio a la crueldad de exponer los infantes. Dedúcese, sólo de los historiadores, ser general esta costumbre, pues se halla introducida en las naciones todas. De los Hebreos y Egipcios, lo afirman Filón y Josefo; de los Griegos, lo aseguran Aristófanes y Diodoro; de los Persas y Medos, lo escribe Justino; de los Romanos, lo expresan Tito Livio, Plinio y Plutarco; de los Alemanes, lo refieren Tácito y Lipsio; de los Españoles, lo dice el padre Mariana; de los Franceses, lo afirma Juan Barclayo; y de los Indios, lo refieren el P. Acosta y D. Juan de Solórzano. El mismo testimonio nos dan las letras Sagradas, pues en ellas se considera a Melquisedec expósito; lo cual se deduce de proponerlo el Apóstol sin padres ni genealogía. También consta que Agar, esclava de Abraham, expuso a Ismael, su hijo, en la sombra de un árbol, obligada de la penuria a que la condujo su destierro, eligiendo el que pereciese su hijo sin su asistencia, antes que ser testigo de su desgracia. Con más expresión se describe el inicuo decreto de Faraón, que obligaba los Hebreos a exponer sus infantes en el Nilo, cuyo infortunio alcanzó a Moisés. De donde se infiere ser tan antigua la costumbre de exponer los infantes, que no se le puede hallar origen. En cuanto a la forma de la exposición, son varios los modos que inventó la crueldad...

Fray Tomás de Montalvo, *Práctica política
y económica de expósitos*, Granada, 1700

EL HORROR DE LA CIVILIZACIÓN NO TIENE LÍMITES. Parece que, desde que el mundo es mundo, no hay desgracia sin pasar, ni espanto por suceder. Poco duelen, en las nuestras, tantas cabezas como en Babilonia hizo rodar Senaquerib, el terrible rey de Asiria. Desde las batallas homéricas hasta las infames guerras teledirigidas de hoy, se alzan como espejismo de orden las implacables leyes del *Código* de Hammurabi y del *Levítico*, con su larga hilacha de mutilaciones, lesiones y agravios

que, si bien parecen haberse levantado para poner coto a la barbarie, a las veces semejan administrarla más a tuerto. Eso quiere decir que la barbarie ni conoce leyes, ni respeta morales; y por más que nos pese, la crueldad hace buena gavilla con las normas, las ciudades y el orden. A lo largo de las épocas, nadie se salva de los despiadados resortes que alimenta la vesanía humana. Con frecuencia son los más débiles, los más indefensos, los que sufren las peores afrentas. El presente trabajo sigue la pista a uno de los horrores más grandes que se conocen: el de la mutilación intencionada de niños.¹

Mediada la centuria novena, el gran sofista de Basora, 'Amr b. Bahr al-Yahiz, inserta en su *Libro de los avaros* una pintoresca lista de "oficios" del hampa abbasi. Entre las gentiles artes, clases de pícaros y rufianes que ahí se reúnen, aparecen figuras comunes a la vida marginal de todos los tiempos, y señaladamente una que aún perdura: la de los mendigos que, por promover la piedad de los ciudadanos, se hieren a sí mismos, o bien engañan con lagas fingidas. Entre esta cáfila de frescos, caraduras y otras hierbas del verde *lumpen*, se le ha colado a al-Yahiz un sujeto nada simpático, tirando de tenebroso y terrible del todo: el *muša'ib* o deformador de niños:

Su ocupación es deformar a niños recién nacidos, cegándolos, tulléndolos o mancándolos para que la familia los utilice en pedir limosna. En ocasiones son padre o madre los que los llevan a la operación, pagando un alto precio, por convertirse así el niño en una hacienda de buena renta que, o bien se puede explotar directamente o alquilar por un arriendo prefijado. A veces los alquilan por buenos cuartos a personas que viajan a África y mendigan para ellos por todo el camino, eso sí, son gente de confianza, porque de lo contrario, han de ofrecer un aval tanto por el niño como por el arriendo.²

Nos preguntamos por este siniestro personaje, y pensamos si de veras ha podido existir quien tuviera por oficio y ventaja cometer semejantes atrocidades; quizá fuera una anécdota morbosa y peregrina del inefable polígrafo de Basora, siempre atento a registrar cuantas rarezas y extravagancias rondaban su mente.

La anécdota dobla su curiosidad, no obstante, cuando más de media docena de siglos después, y a muchas parasangas de distancia, un español casi desconocido y exiliado en París, el supuesto doctor Carlos García, compone en su novela *La desordenada codicia de los*

¹ El presente trabajo, así como otros dedicados a las literaturas de la picaresca árabe e hispánica, ha sido posible gracias a la generosa ayuda de la Fundación Oriol-Urquijo, de la que este investigador fue becario en 1996.

² Al-Yahiz, *Libro de los avaros*, traducción de Serafín Fanjul, 2ª ed., Madrid, Libertarias, 1992, p. 119.

bienes ajenos (1619) un catálogo parejo de personajes poco recomendables. El suyo, llamado "De la diferencia y variedad de los ladrones" ya no es un retablo de bribones y pícaros arrastrados, sino de cacos profesionales, dispuestos según sus clases y oficios. Y he aquí que también Carlos García lleva infiltrado en ese oscuro regimiento a un primo hermano, vale decir, del mencionado *muša'ib*: el *daciano*, que retuerce brazos y pies a los niños, y luego los vende, así contrahechos, a pícaros y ciegos, para que pidan dinero con ellos:

Los dacianos son gente cruel, despiadada y feroz, tenida en nuestra república en menos reputación que los demás ladrones. Éstos roban niños de tres o cuatro años, y, rompiéndoles los brazos y pies, les dejan estropiados y contrahechos para vendellos después a ciegos, pícaros y otra gente vagamunda.³

Dos noticias casi idénticas, separadas por varios siglos y países, que sugieren la existencia de un ominoso mundo de mendicidad organizada y trashumante. Desgraciadamente, el tema pasa de ser una casual anécdota folclórica, pues, como veremos, la mutilación intencionada de niños con fines mendicativos ha sido una constante de numerosas civilizaciones. El tema ya lo hallamos en san Juan Crisóstomo, y por ahí parece empezar.

Finales del siglo IV, Antioquía. En los confines del Bajo Imperio, el Mar de la elocuencia griega reprocha con frecuencia en sus terribles sermones y homilías la penosa situación de los pobres antioqueños, trazando en su predicación un alucinado panorama del estado de los menesterosos de su ciudad, con su arsenal de tretas y argucias para ablandar la caridad de la gente:

Hay otros pobres más ligeros de cascos y más orgullosos, que no pueden soportar el hambre, pero prefieren soportar todo antes que eso. Éstos, no habiendo conseguido nada al dirigirse a vosotros con gestos y palabras lastimeros, dejando aparte las súplicas, hicieron cosas que sobrepasan con mucho las de los prestidigitadores: unos masticando cuero de zapatos arrojados; otros introduciéndose hasta el vientre desnudo en aguas heladas; otros clavándose en la cabeza clavos agudos; otros padeciendo cosas más absurdas y más graves que éstas para ofrecer un espectáculo a todas luces reproble.⁴

³ Carlos García, *La desordenada codicia de los bienes ajenos*, ed. V. Roncero, Navarra, EUNSA, 1992, p. 133.

⁴ *Homilía XXI in I ad Corinthios*, traducción apud A. González Blanco, *Economía y sociedad en el Bajo Imperio según san Juan Crisóstomo*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1980, p. 329.

Y a eso añade el obispo de la boca de oro:

Si [quien mendiga] simula temblor y enfermedad, lo hace por necesidad y pobreza, por causa de tu crueldad y falta de humanidad, que tiene necesidad de semejantes comedias, ya que de otro modo no se inclina a la misericordia. Porque, ¿quién hay tan miserable y desgraciado que, sin necesidad, sólo por conseguir un pan se comporte de una manera tan indecorosa, sea golpeado y sufra tantas penalidades? Su simulación va por la ciudad pregando tu falta de humanidad. Y puesto que, suplicando, obsecrando, lanzando palabras lastimeras y dando vueltas todo el día, no obtiene siquiera el alimento necesario, quizá imaginó ese modo de proceder, que no sólo a él, sino también a ti te trae vergüenza y oprobio [...]. ¿Y qué hablo, de simular desnudez y temblor? Diré algo mucho más horrible: algunos se han visto obligados a dejar ciegos a sus hijos, de edad aún temprana, y esto para que nos diéramos cuenta de su gran calamidad.⁵

El tono de regeneración moral del Crisóstomo, transido de piadosos ideales de caridad y justicia, dista mucho de la actitud literaria de al-Yahiz y García; pero en las descripciones de todos ellos se echa de ver que las características del cuadro son comunes: gente rapaz, profesional de la impostura, especializada en el vagabundeo. Será entre esta turba, visto y descrito de una u otra forma, donde hallaremos casi siempre al tullidor de niños.

Volvamos al mundo abbasí. Algunas décadas después de al-Yahiz, al-Bayhaqi amplía y comenta en su valioso *Libro de los pros y los contras* (*Kitab al-mahasin wa l-masawi*) las noticias sobre vagabundos y mendigos, en dos capítulos consecutivos titulados respectivamente "ventajas del mendigar" (*mahasin as-su'al*) y "clases de pícaros y sus industrias" (*asnaf al-mukaddin wa af'ali-him*). Allí aparece de nuevo el *muša'ib*, cuya descripción, por estar prácticamente calcada de la de al-Yahiz,⁶ no merece la pena reproducir aquí.⁷ Indica, con todo, que la figura del *muša'ib* habría de seguir presente entre la rufianería árabe, como veremos.

A mediados del siglo x, el poeta errante y libertino Abu Dulaf al-Jazrayi compone a instancias del gran visir de los buyes, el Sahib b. 'Abbad, una célebre casida sobre el mundo de los *Banu Sasan*, nombre por excelencia del tropel de vagabundos, mendigos, ladrones y

⁵ *Ibid.*, las cursivas son mías.

⁶ Al-Bayhaqi, *Kitab al-mahasin wa l-masawi*, ed. M. Suwayd, Beirut, Dar Ihyá' al-'ulum, 1988, p. 648.

⁷ V. F. Schwally, "Ein arabisches Liber Vagatorum", *Zeitschrift für Assyriologie*, xxvii (1912), pp. 28-42, con la traducción comentada de ambos textos.

pícaros de toda índole que pululaban por las ciudades de Mesopotamia e Irán. En esta su *Qasida Sasaniyya*,⁸ Abu Dulaf describe todas las añagazas, argucias y corruptas costumbres de esos grupos marginales, incluyendo tras cada verso la explicación detallada de su jerga o lenguaje propio, de guisa muy semejante a la que muchos años después empleará en España un Juan Hidalgo en su *Romances de germanía con su Vocabulario*.⁹ Entre los términos precisos que emplea Abu Dulaf para describir las especialidades y patrañas de los Banu Sasan, aparece toda la galería de los que engañan con llagas fingidas, o bien infligiéndose lesiones perversas con que pedir a más y mejor.

No faltan en la lista varias alusiones a quienes se valen de infantes para su negocio mendicante, estropeándolos, sin perjuicio de otras dedicaciones, como el curanderismo, el robo o las trápalas del saltimbanqui:

Está el que apañando amasa o serpentea [v. 40]. El que *amasa* es quien produce torceduras en los niños. También engaña a quien sufre un dolor de muelas, entrometiéndole gusanos del queso por los dientes; luego se los saca y le hace creer que lo ha hecho por ensalmo. *Serpentea* si es capaz de librarse de las cadenas por los caminos, y también sonsaca anillos valiéndose de un fino retal de seda.

También aparecen los aficionados al bardaje, los pordioseros pedestres y corruptores de niños:

Está el maestro o preceptor, que desataca¹⁰ [v. 87]. Los *maestros* son gente espalada, que entiende y gusta de la compañía de los mancebos, conquie así los educan desde chicos.¹¹

Aquellos que exhiben a la vista del público una numerosa prole, cuyos miembros muestran todos signos de necesidad, miseria o quién sabe

⁸ Ed. de Charles E. Bosworth, en *The Mediaeval Islamic underworld*, 2 tomos, Leiden, E. J. Brill, 1976, tomo II, *The Arabic jargon texts*. Estas dos casidas de Abu Dulaf al-Jazrayi y Safi d-Din al-Hilli, sacadas a la luz por el profesor Bosworth, son textos de extraordinario interés cultural, para el público lector en general y para el lector de nuestra picaresca en particular; tenemos ultimada la traducción de ambas, que esperamos editar próximamente con amplio comentario y notas.

⁹ Véase John M. Hill, *Poesías germanescas*, Indiana University Publications, 1945.

¹⁰ *Wa arja 'uqal az-zirr*, "afloja las trabillas del botón". Traducimos toda la expresión con el verbo *desatacar*, tan común en nuestros clásicos ("desatar una prenda soltando las ataduras o botones que la atacan"). La imagen es clara: el maestro educa a los niños en la vida briviática y mendicativa, enseñándoles sus técnicas y trucos a cambio de tener comercio carnal con ellos.

¹¹ *Yaquluna bi-s-sahib wa l-gulam, fa-yurabbuna as-sibyan*. Para zascandilear en el porqué de la traducción, véase Reinhart Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Beirut, Librairie du Liban, 1991 (reimpr. 1881), II, p. 429a, s. v. *qala bi-*.

qué estragos, figuran igualmente en estos versos, con un pintoresco y significativo nombre:

Y está el arrastraniños,¹² que con señales de estragos los lleva [v. 72]. El arrastraniños es quien alquila infantes o muchachas y pordiosea a su costa.

Todo un mundo, como se ve, bien organizado y alerta a los dineros ajenos, que nos recuerda bien al *muša*¹³ y a los *dacianos* de Carlos García. Cuando nuestro doctor exiliado en París, de supuesto origen judío y acusado de bodegonero, bebedor, sodomita y practicante de abortos, escribe su *Desordenada codicia de los bienes ajenos*, con su pintoresca recua de timadores y ladrones, no está descubriendo un tema nuevo. Las obras que tratan de pícaros, buscones y vagabundos son ya antiguas en Europa. Aunque el tema había sido tratado desde el Medioevo con más o menos insistencia en casi todas las literaturas del Viejo Continente, una de las primeras obras —y desde luego la más importante— que lo aborda expresamente parece ser el célebre *Liber Vagatorum*, compuesto en Alemania hacia finales del siglo xv con gran éxito de público (dieciocho reimpresiones en once años) y prologado más tarde por Martín Lutero, en su edición de 1528.¹⁴ En la Edad Media, la mendicidad, la vagancia y el vagabundeo habían sido componentes esenciales del sistema feudal.¹⁵ el desarrollo de las ciudades, el modelo evangélico de pobreza, las órdenes mendicantes, los ideales incompatibles de nobleza y trabajo, entre otros factores, propiciaron la emergencia de una verdadera legión de desheredados, un inquietante “ejército de la noche” que pronto se convirtió en lacerante problema social. Hacia principios del quinientos ya se había perfilado nítidamente en las mentalidades la diferencia esencial entre los “pobres verdaderos”, que son de Dios, y los “pobres fingidos”, que era necesario erradicar de las repúblicas, previniendo sus malas artes y aprendiendo a distinguirlos. A ese fin apunta el *Liber Vagatorum* y la amplia lista de

¹² Yarrar ‘iyalat.

¹³ *Liber Vagatorum: le livre des gueux*, Estrasburgo, P. Ristelhuber, 1862. Trad. inglesa de J. C. Hotten, *The book of vagabonds and beggars, with a vocabulary of their language. Edited by Martin Luther in the year 1528*. Esta extraordinaria e importante obra, que bien merecería ser traducida a nuestra lengua, es una verdadera rareza bibliográfica en todas sus ediciones. Un extraño maleficio de extinción parece haberse abatido sobre ella. Viene extensamente analizada y citada en el espléndido libro de Bronislaw Geremek, *Les fils de Caïn*, París, Flammarion, 1991, pp. 52ss., 92ss. (trad. esp. *La estirpe de Caïn*, Madrid, Mondadori, 1991).

¹⁴ Michel Cavillac, introducción a Cristóbal Pérez de Herrera, *Amparo de pobres*, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, p. lxxv.

obras que en Europa se sucedieron sobre el tema.¹⁵ Que los mendigos en general, y los fingidos en particular, constituían una preocupación de las mentes reformadoras de la época ya nos lo muestra el ejemplo de Juan Luis Vives. El maestro valenciano escribe en 1525 un tratado intitulado *De subventionē pauperum* (1525), dedicado a los burgomaestres y al senado de Brujas, ciudad donde vivía ya catorce años “consagrado por entero a mis estudios”. En él leemos:

¿Y qué es esto de que, cuando en un templo se celebra una fiesta solemne y concurridísima, se tenga que entrar, forzosamente, en el sagrado edificio por en medio de dos filas o escuadrones de enfermedades, tumores podridos, llagas y otros males cuyo solo nombre no se puede sufrir, y que éste sea el único camino por donde han de pasar los niños, doncellas, ancianos y mujeres encinta? ¿Pensáis que todos son tan de hierro que no les impresione semejante vista, con el cuerpo en ayunas, y señaladamente cuando estas úlceras no sólo se meten en los ojos, sino que las acercan al olfato, a la boca, a las manos y al cuerpo de los que van pasando? ¡Tan descocado es el pordioseo! [...] porque cerradas la bondad y las manos de muchos, no teniendo los necesitados con qué sustentarse, vense forzados los unos a ejercer el latrocinio en poblados y en caminos; los otros hurtan escondidamente; las mujeres que son de buena edad, desechada la vergüenza, no pueden retener la castidad, vendiéndola en todas partes, y no hay quien las saque del cenagal en que atollaron; las viejas se consagran al celestineo y a la hechicería que acompaña al celestineo; los hijos de los necesitados reciben una pésima crianza; ellos, con sus crios echados delante de las iglesias o vagabundeando, y pordioseando en todos los sitios.¹⁶

Y entre esta barahúnda de pobres llagados, de pedigüños desvergonzados y maestros de pescar a río revuelto vuelve a asomar el tullidor de niños:

Primeramente, piden con suma procacidad e importunidad, más por alcanzar a viva fuerza que por ruegos [...] Pordioseando sin ningún miramiento del dónde ni del cuándo [...] se abren paso a través de las más apiñadas multitudes con sus llagas repugnantes, con el hedor nauseabundo que exhala todo su cuerpo [...] Y no es esto sólo: de muchos se ha averiguado que con ciertos medicamentos se abren y ensanchan las úlceras para producir más

¹⁵ Un extenso panorama de la literatura sobre mendigos y bajos fondos en la Europa del xvi y xvii se hallará en Geremek, *Les fils de Caïn*, pp. 52ss.; id., *La piedad y la horca*, Madrid, Alianza, 1986; Nilda Guglielmi, *Marginalidad en la Edad Media*, Buenos Aires, Eudeba, 1986; y Piero Camporesi, *El pan salvaje*, Madrid, Mondibérica, 1986.

¹⁶ Juan Luis Vives, *Del socorro de los pobres (De subventionē pauperum, 1525)*, en *Obras completas*, ed. y trad. Lorenzo Riber, 2 tomos, Madrid, Aguilar, 1947, tomo I, pp. 1390-1391.

lástima en los que los ven. Y no solamente por la avidez de la ganancia afean ellos mismos sus propios cuerpos, sino los de sus hijos y otros niños que a veces piden prestados o alquilados para llevarlos por todas partes. Yo sé de una gente que los lleva hurtados y raquíticos por conmovir más los sentimientos de aquellos a quienes piden limosna.¹⁷

Hasta esos momentos, la existencia de semejantes atrocidades había llamado la atención de varios hombres de letras de Europa. En Inglaterra ya habían sido reprobadas a fines del siglo XIV por William Langland, en su *Piers Plowman*, donde arremete contra los mendigos y sus artimañas:

Así, vuestra existencia está desprovista de caridad y no observáis las leyes. Muchos de vosotros no contraéis matrimonio con las mujeres con las que os juntáis; las cubrís y os ponéis a faenar, rebuznando como bestias salvajes y engendrando prole de origen bastardo. A continuación, les rompen el espinazo o los sueños desde temprana edad y practican la mendicidad sin solución de continuidad. Entre esos mendigos se dan más casos de seres deformes que en las restantes profesiones juntas.¹⁸

El maltrato a los niños y su uso como ganga mendicativa, si no los *dacianos* mismos, aparecen igualmente criticados en *Das Narrenschiff* de Sebastian Brant (1494):

Muchos ejercen la mendicidad en los años en que bien podrían trabajar y son jóvenes, fuertes y sanos; sólo que no gustan de doblar bien el espinazo, tienen clavado un hueso de bribón en la espalda. Sus hijos permanentemente tienen que ir a mendigar y aprender bien el vocerío de mendigo; si no, antes les partirían un brazo en dos o les producirían heridas e hinchazones para que pudieran gritar y aullar [...] Éste anda con muletas cuando se le ve, y, cuando está solo, no las necesita. Ése puede caer como un epiléptico ante la gente, para que todos puedan prestarle atención. Aquél *toma prestados a otros sus hijos*, para tener un buen montón de dinero [...] Uno anda cojeando, otro cual jorobado, un tercero ata una pierna a una muleta o un hueso de muerto en los pliegues del faldón; si se le mirara bien la herida, se vería cómo estaba atado.¹⁹

¹⁷ *Ibid.*, p. 1366.

¹⁸ William Langland, *Pedro el Ermitaño (Piers Plowman)*, trad. P. Guardia, Madrid, Gredos, 1997, p. 129.

¹⁹ Sebastian Brant, *La nave de los necios (Das Narrenschiff)*, ed. A. Regales Serna, Madrid, Akal, 1998, p. 205. Las cursivas son mías.

Ya en la Inglaterra isabelina, el caso de impíos y terribles deformadores de niños aparece expresamente nombrado en la estupenda obra del caballero de Kent, Thomas Harman, *A caveat or warening for commen cursetors, vulgarely called Vagabones* (1566-1567). Este catálogo detallado de cuantas clases de pedigüenos conoció la Inglaterra del quinientos fue elaborado por su autor tras haber interrogado sobre su lenguaje y modo de vida a tantos mendigos como llamaron durante años a su puerta. Allí aparecen dos desgraciados típicos, llamados respectivamente *Kynchin Morte* y *Kynchen Co*:

A Kynching Morte is a lytle Gyrle: the Morte their mothers carries them at their backes in their slates, whiche is their shetes, and bryngs them up sauagely, tyll they growe to be rype, and soone rype, soone rotten.

A Kynchen Co is a young boye, traden up to suche peuishe purposes as you haue harde of other young ympes before, that when he groweth unto yeres, he is better to hang then to drawe forth.²⁰

En una de las mejores obras sobre el espeluznante mundo marginal isabelino, Gâmini Salgâdo comenta estas palabras de Harman:

Nor must we forget the younger generation, the children of vagrants, called "kinchin coes" if they were boys and, if girls, "kinchin morts". They served a variety of purposes, including wriggling through small openings to pilfer, distracting attention while the parents went about their nefarious business, and looking suitably pathetic in order to soften the hearts of the villagers. *Instances are not lacking of children being deliberately mutilated to increase their potential earning capacity as recipients of charity.* When very young, these children were carried tied up in sheets and slung on their mothers' backs. "The morts their mothers carries them at their backs in their slates, which is their sheets, and bring them up sauagely, till they grow to be ripe: and soon ripe, soon rotten". Clearly Harman had no sympathy to waste on those who were born into a life of vagrancy.²¹

Tampoco Francia se libró de tan despiadado y bestial negocio, pues en su literatura hallamos varios ejemplos de estos terribles sacamantecas. La figura del tullidor de niños había llegado ya a provocar escándalo y conmoción en el París del siglo XV, y debió de ser tan tristemente llama-

²⁰ *Awdeley's fraternitie of vacabondes, Harman's Caveat, Haben's Sermon, &c.*, ed. E. Wiles y F. J. Furnivall, Early English Text Society (1st ed., 1869). Nueva York, Kraus Reprint, 1988, p. 76.

²¹ Gâmini Salgâdo, *The Elizabethan underworld*, Gloucestershire, Sutton Publishing, 1997, p. 117. Las cursivas son mías.

tiva, que entró en el repertorio paradoxográfico unas cuantas décadas más tarde. El gran compilador de prodigios, Pierre de Boaistuau, se lamenta en su *Theatro del mundo* (trad. castellana de 1569) de la mala y cruel desatención de algunas madres:

Quántas madres ay oy día, si queremos dezir verdad, que se contentan, y aun les parece aver hecho demasiado por sus hijos, aviéndolos parido, y aun a las veces abortado y hechado de sus entrañas, y luego dádolos en las aldeas y lugares de al redor a criar a amas que ni vieron ni oyeron jamás, y que a las veces les buelven unos por otros.

No le bastaban ya a la pobre criatura los grandes trabajos y tormentos que avía padecido en el vientre de su madre, sin aparejarle otros de nuevo, en nasciendo, por sola la ingratitud, delicadeza, desamor y malmiramiento de las madres, que, no los criando, los dan a amas que no conocen; las quales, o los truecan, o crían con leche podrida, trasteada, mala y corrompida, de que después vienen a bivar enfermos, virolientos y leprosos, como ha sido experimentado de muchos médicos, con harto daño de las pobres criaturas, y infamia de sus madres, porque no ay cosa más cierta que si el ama es vizca, o borracha, o puta, la criatura será vizca, no por la leche que mamó, sino por la conversación y costumbre de mirar que la criatura toma de su ama: y si borracha, la haze de débil complexión y dispone a que ame el vino.²²

Y en el capítulo v de su célebre obra *Historias prodigiosas*, intitulado "Del nacimiento de algunos monstruos, y de las causas de sus generaciones",²³ vuelven a brillar las zarpas del *daciano*:

Aquestas ordinariamente son las causas de la producción de los monstruos, según la opinión de todos los hombres doctos, assí Griegos como Latinos: aunque también sé que dellos ay otra especie, que se hazen con artificio de algunos embaidores, que de unas tierras a otras andan engañando la gente, y es, que toman las criaturas cuando son pequeñas, y están tiernas como massa, y las desfiguran, cortándoles, y torciéndoles los rostros y miembros, e hinchándoselos de suerte, que parezcan monstruos, con los quales después ganan dineros, enseñándolos como cosa maravillosa. Y aqueste em-

²² *El theatro del mundo de Pedro Boaistuau llamado Launay, en el qual amplamente trata las miserias del hombre*. Trad. castellana del Maestro Baltasar Pérez del Castillo, Alcalá de Henares, Juan de Villanueva, 1569, fols. 52rto.—vto., 54 vto.—55rto.

²³ Pierre de Boaistuau, *Historias prodigiosas y maravillosas de diversos sucesos acaecidos en el Mundo, escritas en lengua francesa por Pedro Bouistau, Claudio Tesserant y Francisco Betteforest*. Traducción castellana de Andrea Pescioni, Madrid, Bautista López, 1603, pp. 16-17.

buste no es cosa nueva, porque Hipócrates en su libro *De aere & locis*²⁴ dize, que en su tiempo avía en Assia hombres que cometían semejantes maldades.

Similarmente pinta a estas bestias el cirujano Ambroise Paré en el capítulo "Engaño de cierto malandrín que fingía ser leproso" de su obra *Des monstres et prodiges* (1575):

Pues, además de los que se han dañado a sí mismos y han cauterizado y herido sus cuerpos, o han utilizado hierbas y drogas para hacer más repugnantes sus heridas y su físico, los hay que han raptado niños pequeños y les han quebrado brazos y piernas, sacado los ojos, cortado la lengua, aplastado y hundido el pecho, diciendo que un rayo los había destrozado así, con el fin de llevarlos por el mundo y tener oportunidad de mendigar y de conseguir dinero.²⁵

Dijimos que el negocio de estropear a los infantes había provocado honda perturbación en la opinión pública parisina del siglo xv. A esta circunstancia corresponde el caso más cierto y documentado de *dacianos* que se conoce. Tanto, que hasta sabemos los nombres, apellidos y descripción física de dos pavorosos tullidores de niños.

Ello es que, hacia mediados de la centuria, toda la miseria y laceria que se ve por la capital francesa aparece pintada en el *Journal d'un bourgeois de Paris*, las singulares memorias de un desconocido clérigo o universitario parisino; y el implacable tulleníen escarba de nuevo en aquel muladar:

²⁴ Mucho nos sorprende encontrar esta referencia a Hipócrates, pues, aunque el médico de Cos habla en su tratado *De aere & locis* de los macrocéfalos, pueblo legendario descrito por la historiografía jónica y ubicado en torno al Mar Negro, el tema guarda poca relación con la mendicidad y los *dacianos*: "Desde luego, no existe ningún otro pueblo que tenga unas cabezas parecidas. En efecto, al principio fue la costumbre la mayor responsable de la longitud de la cabeza, pero, ahora, también la naturaleza se une a la costumbre. Piensan que los que tienen la cabeza más grande son los más nobles. En cuanto a la costumbre, ocurre lo siguiente: tan pronto como nace el niño, modelan con las manos su tierna cabeza, cuando todavía está blando, y la obligan a crecer en longitud aplicándole vendajes e instrumentos adecuados, bajo cuyos efectos se rompe la forma redonda de la cabeza y aumenta, en cambio, la longitud" (*Tratados hipocráticos*, ed. de J. A. López Férrez y E. García Novo, Madrid, Gredos, 1986, vol. II, *Sobre los aires, aguas y lugares*, 14). Tales deformaciones fueron usadas, como es sabido, por los pueblos escitas, y señaladamente entre ellos por los hunos o ávaros, cuyo aspecto monstruoso contribuyó a mitificarlos en el imaginario popular de la alta Edad Media como seres demoniacos propensos a todos los males; véase L. Buchet, "La déformation crânienne en Gaule et dans les régions limitrophes pendant le Haut Moyen Âge, son origine et sa valeur historique", *Archéologie Médiévale*, 18 (1988), pp. 55-71.

²⁵ Ambroise Paré, *Monstres y prodigios*, traducción de I. Malaxecheverría, Madrid, Siruela, 1993, p. 73.

Item en ce temps furent prins caymens, larrons et meurtriers, lesquelz par jehaine ou autrement confesserent avoir emblé enfens, à l'un avoir crevé les yeulx, à autres avoir coppé les jambes, aux autres les piez et autres maulx assez et trop.²⁶

Registrando los archivos tras la pista del *Journal d'un bourgeois de Paris*, el maestro polaco Bronislaw Geremek ha desempolvado este caso, pintándolo de finos colores: a fines de 1448 y principios del siguiente, se arrestó a una banda de mendigos y maleantes especializadas en el rapto de criaturas destinadas a la mendicidad:

La bande se rendait à l'endroit choisi, accompagnée de femmes, pour tromper la vigilance des sergents, passait quelques jours à l'hôtel, enlevait sa proie et prenait le large. On crevait ensuite les yeux de l'enfant, on lui coupait un pied ou une jambe et l'instrument propre à éveiller compassion, pitié et charité était prêt. A l'issue du procès deux hommes et une femme sont pendus à des gibets spécialement dressés pour eux.²⁷

Estos dos hombres son los dos únicos *dacianos* que conocemos con nombre y apellidos. El primero, de nombre Jehan Baril, fue casualmente carnicero y "escorcheur de bestes": "Il est marié. Son aspect extérieur ne rappelle en rien le clergé: il porte les cheveux longs, rejetés en arrière, une barbe et, sur la tête, un capuchon";²⁸ y según los archivos "confesse avoir prins et emblé ung petit enfant a ung lieu nommé Ferrieres et lui a tirait les deux yeulx et si a esté guetteur de chemins et consentant de cinq meurtres".²⁹ El otro elemento, de nombre Étienne Pierrier, "a enlevé deux enfants, crevé les yeux de l'un et *estropié* le second en lui coupant les pieds".³⁰

Terrible cosa. En España el panorama no es menos desolador. La abundante literatura política y de beneficencia, por una parte, junto a la colección de noticias suministradas por el género picaresco en torno a bribones y pobres fingidos brinda una insufrible estampa del omnipresente mundo marginal español.³¹ La sola lectura de la *Vida de la Corte*

²⁶ *Journal d'un bourgeois de Paris*, ed. C. Beaune, Paris, Lettres Gothiques, 1990. Cita apud B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux xiv^e et xve siècles*, Paris, Flammarion, 1976, núm. 183, p. 234.

²⁷ *Ibid.*, p. 217.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, núm. 185, p. 186.

³⁰ *Ibid.*, p. 217.

³¹ Para todo lo relacionado con la tratadística de beneficencia, la mejor fuente de información es la eruditísima obra de doña María Jiménez Salas, *Historia de la asistencia social en España*, Madrid, csic, 1958, especialmente el cap. iv, "Visión histórica y literaria de los pobres". El mejor panorama sobre la vida marginal del xvii español sigue siendo la

y *capitulaciones matrimoniales* de Quevedo nos pinta un Madrid repleto de rufianes, alcahuetas, estafadores y, junto a ellos, los falsos mendigos, entre los cuales "quien tiene llaga, la pela y refresca para el día siguiente":

Enanos, agigantados, contrahechos, calvos, corcovados, zambos y otros que tienen defectos corporales, a los cuales fuera inhumanidad y mal uso de razón censurar ni vituperar, pues no adquirieron ni compraron su deformidad; exceptuando a los que de sus defectos hacen oficio, como en la corte se usa: pues el manco, pudiendo aprender el de tejedor, y el cojo el de sastre, etcétera, compran muletas, estudian la lamentona y plañidera y otras acciones de pordioseros, andándose de iglesia en iglesia, de casa en casa.³²

Hasta llegar a Quevedo, las letras españolas conocen una larga trayectoria de alusiones a pobres fingidos y *dacianos*, como veremos. El tratadismo político y de beneficencia había abordado el tema ampliamente ante la problemática económica, social y moral acarreada por el gran número de pobres, menesterosos, mendigos y pordioseros. En las esferas pertinentes se había protestado, con empeño más o menos improductivo, que una de las causas de la decadencia de España era el gran número de mendigos fingidos. Si hemos de prestar crédito a voces más autorizadas que la nuestra, parece que el formidable problema ocasionado por grandes bolsas de desocupados y holgazanes viviendo al margen de toda ley se prolongó en España más que en otros países de Europa.³³ A este tenor cita Jiménez Salas un significativo párrafo de la *Conservación de monarquías* de Fernández de Navarrete (1623):

Y no sólo ha convidado a los españoles a seguir la mendiguez la subida del vellón, sino que también ha llamado y traído a estos reinos toda la inmundicia de Europa, sin que haya quedado en Francia, Alemania, Italia y Flandes y aún en las Islas rebeldes cojo, manco, tullido ni ciego que no se haya

obra clásica de don José Deleito y Piñuela, *La mala vida en la España de Felipe IV*, Madrid, Alianza, 1997. Todavía es de gran interés el magnífico y extenso artículo de F. de Haan, "Pícaros y ganapanes", en *Homenaje a Menéndez Pelayo*, tomo II, Madrid, 1899, pp. 149-190.

³² Quevedo, *Prosa festiva completa*, ed. C. C. García Valdés, Madrid, Cátedra, 1993, pp. 231-232. Las cursivas son mías.

³³ Así lo expone Michel Cavillac, en el prólogo a su edición citada del *Amparo de pobres* de Pérez de Herrera. Las causas, no obstante, de tal situación distan mucho de semejar claras, y el problema de la abundancia de menesterosos en España, frisando ya incluso el siglo xviii, no puede explicarse solamente por la deshonra que implicaron los "oficios mecánicos", ni por el presunto y "triunfante" cambio de mentalidades a que indujo el advenimiento de la Reforma; véase M. Cavillac, *Pícaros y mercaderes en el Guzmán de Alfarache*, Universidad de Granada, 1994.

venido a Castilla, convidados de la golosina de ser tan caudalosa granjería el mendigar.³⁴

Sabemos igualmente que se cuentan por decenas las leyes y premáticas dictadas desde el siglo XVI al XVIII sobre prevención de mendicidad fingida, vagabundez y otras lacras.³⁵ Las disposiciones sobre el tema del uso y maltrato a los niños no habían sido una excepción; valen como botón de muestra la pragmática dictada por Felipe II en 1565, donde se prescribe que "los mendigos con licencia no podrán traer consigo hijos mayores de cinco años",³⁶ o la instrucción de corregidores del 15 de mayo de 1778, que ordena a las autoridades que "por ningún caso ni pretexto permitirán jamás que los que piden limosna traigan consigo muchachos ni muchachas [...] y aunque sean hijos suyos los separarán".³⁷

Entre toda esta literatura hallamos multitud de testimonios sobre niños estropeados intencionadamente. La primera de ellas remite a fray Juan de Robles, alias de Medina, religioso de la orden de san Benito, en su obra *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna, para remedio de los verdaderos pobres* (1545):

Y porque la experiencia y confesión de muchos dellos ha descubierto que gran multitud destos públicos llamados eran gente burladora y a quien la codicia, raíz de todos los males, hacía contra ley de la naturaleza aborrecer su propia carne, y plagarse por juntar cantidad de dinero. Por lo cual algunos a quien han querido curar de sus plagas responden: uno, que no quiera Dios que tal consienta, que la llaga del brazo le es unas Indias; y otro, que la llaga de la pierna le es un Perú. Y porque ninguno para sacar el mantenimiento necesario tiene necesidad de plagarse, ni se hace ninguno llagas por sacar lo que ha menester para el comer, sino por codicia de juntar dineros.³⁸

Sucedió que muchos holgazanes viciosos, con nombre y traje de pobre, por no trabajar y andarse vagabundos, comenzasen a tomar por oficio el mendigar. Y ha llegado su diligencia a tales términos que es ya mucho más lo que éstos sacan por mentiras y importunidades que lo que bastaría (si bien se repartiese) para sustentar los pobres verdaderos; y aún para mayor engaño de los pueblos donde andan, se hacen ellos mismos llagas y tullen, ciegan y mancan a sus hijos y hijas y con estos y otros innumerables

³⁴ Jiménez Salas, *Historia de la asistencia social en España*, p. 39.

³⁵ Véase *ibid.*, cap. xv, "Disposiciones legislativas sobre pobres e instituciones de asistencia social", pp. 127-143.

³⁶ *Novísima recopilación*, vii, xxxix, ley xiv, *apud ibid.*, p. 129.

³⁷ *Novísima recopilación*, vii, xxxix, ley xxvi, *ibid.*, p. 21.

³⁸ En fray Domingo de Soto, *Deliberación en la causa de los pobres* (y réplica de fray Juan de Robles), Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1965, p. 174.

ensayos y engaños que cada día se descubren andan muchos dellos en cuadrillas, repartidos por provincias.³⁹

Como que sepamos que la codicia en esta gente desordenada ha hecho que no pocos, sino muy muchos, se hallan llamados y descoyuntados a sus hijos para sacar dinero y que no solamente ningún cuidado tengamos de poner remedio en tan gran mal, más que digamos que no[s] parecen bien los hombres tollidos y llamados por las calles de los cristianos.⁴⁰

Muchos males que la codicia hacía hacer a muchos que llamaban sus cuerpos y tullían o mancaban a sus hijos e hijas y compraban los ajenos y hacían y inventaban otras mil artes como estas para allegar dinero, como se ha sabido de muchos naturales y extranjeros destos reinos. Los cuales sabiendo que no les han de dar sino el mantenimiento, nunca para este sólo se llagarán ni tullirán, a sí ni a otros.⁴¹

En 1579, el canónigo catalán de Elna, Miguel Giginta, preocupado por la lamentable situación de los menesterosos, publica un *Tratado de remedio de pobres* con terribles noticias:

Ver pues a estos en las yglesias con sus molestias: uno os rompe la cabeza con su importunidad, otro os pega con el sombrero en los ojos, otro os da un baho de vino, que os rebuelve el estomago, y otro se os arroja al lado, o delante con sus andrajos sudados, que no podeys oyr una missa con atención, sin que baste mandarles que pidan a las puertas, sino que por fuerza han de entrar a estorbar los officios divinos con sus bozes: y la contemplación a los devotos, por lo que devrían tambien descomulgarlos.

Considérame pues la codicia destos, son tan interesados, que no ay embuste que no inventen para sacaros el dinero de la bolsa: hácense mil llagas fingidas, entreteniendolas sin curar, para mejor engañaros. Y algunas mendigas, para no perder el interesse deste y de otros vicios, haziéndose preñadas, como lo estan lo más del tiempo, procuran de mal parir para yr libres: y si todavía paren, luego los padres rompen los braços, o piernas a los niños, o los ciegan, para ganar con ellos en quanto les biven, y dexarles para despues con renta perpetua, que ellos llaman a esto. Otras de contrario humor que no paren, hurtan niños ya criados, para colorar su injusta causa de mendigar con ellos. Y en Lisbona açotaron el año passado a uno, porque se hizo cortar una mano, para ganar mendigando.⁴²

En su célebre *Discurso de amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos* (1598), el protomédico de galeras de España,

³⁹ *Ibid.*, p. 156.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 264-265.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 304-305. Las cursivas son mías.

⁴² Miguel Giginta, *Tratado de remedio de pobres*, Coimbra, Antonio de Mariz, 1579, fols. 10 vto.—11 rto., 12 rto.

Cristóbal Pérez de Herrera, lanza un alegato escalofriante contra la mendicidad organizada y la lamentable situación de los indigentes:

No de los menores inconvenientes es haber muchos que con poco temor de Dios, movidos desta ociosa y mala vida, pudiendo trabajar en otras cosas, se hacen llagas fingidas, y comen cosas que les hacen daño a la salud para andar descoloridos, y mover a piedad, fingiendo otras mil invenciones para este efeto, y haciéndose mudos y ciegos no lo siendo; y algunos, y muchos, que se ha sabido, que a sus hijos e hijas en naciendo los tuercen los pies o manos; y aun se dice que los ciegan algunas veces para que, quedando de aquella suerte, usen el oficio que ellos han tenido, y les ayuden a juntar dinero. Y esto es tanta verdad que, entre otros casos que me han sucedido, me contó el padre fray Pablo de Mendoza, persona muy docta y de mucho crédito, de la Orden de San Bernardo, que en esta Corte le pidió con muchas lágrimas una mujer que rogase a su marido que no le cegase un niño recién nacido quejándose que con un hierro ardiendo pasándose lo por junto a los ojos había cegado otros dos, y lo mismo quería hacer a éste. Y dice que le habló y reprehendió y atemorizó de suerte, que atajó aquel daño y maldad, y que vio que el hombre tenía su casa muy bien adornada y aderezada con la granjería de la limosna que juntaba con los dos niños cieguécitos, que los traía de casa en casa, que eran hermosos, y movían a mucha compasión, y todos les daban limosna. Y también le contó un soldado muy honrado a Andrés de Prada, secretario de VM, que en un lugar se valió dél una mujer pobre, y le pidió que estorbase que su marido no le lisiase y estropease un niño recién nacido, diciéndole y quejándose que esto había hecho con otros que había parido, para que pidiesen limosna, y dejarles este oficio.

Y en Lisboa fueron castigados dos hombres por justicia:

El uno por haber dado un cruzado a otro porque le cortase una mano, y el otro por haberlo hecho así, a fin de quedar lisiado, y escusarse de trabajar [...] y que [Juan de Cardona, del Consejo de Guerra] pasando a caballo por la Plazuela de Santo Domingo el Real desta Corte, se acercó a una cuadrilla de muchos hombres y mujeres que venían de una casa de recibir limosna, e iban a otras donde la dan a muchos juntos, y oyó decir a una mujer, que traía un niño en los brazos, a otra de su hábito compañera suya: “¿Qué te parece Fulana deste niño que traigo? ¿No es muy bonito? Pues a fe que me cuesta tres reales cada semana, que doy a su madre, por que me le alquile para pedir limosna con él”.⁴³

⁴³ Pérez de Herrera, *Amparo de pobres*, ed. Michel Cavillac, Madrid, Espasa Calpe, 1975, pp. 27-30.

Para estas alturas, el tema de los pobres fingidos —y dentro de ellos, como guinda de horror, los tulleníños— ya era figura imprescindible del repertorio de espantos que agavilla la mendicidad; se había convertido, vale decir, en un *topos* del género. Pocos años antes de publicarse la edición completa de los discursos que integran el *Amparo de pobres*, el prior del monasterio de san Agustín de Barcelona, fray Marco Antonio de Camos, había sacado de la imprenta su obra *Microcosmía, y gobierno universal del hombre chistiano* (1595), donde relata uno de estos casos criminales, sucedido en Venecia, pero que guarda estrecha similitud con las anteriores noticias de Pérez de Herrera:

TURRITANO: Por alguna cosa estoy yo mal con los pobres: que no es por ser menesterosos, mas por ser los más viciosos, puesto que de ellos hay que gustan de serlo por ser vagabundos [...] Pobres hay algunos, que las enfermedades y llagas les rentan más que alguna provechosa heredad.

BENAVENTE: Desto diré dos cosas bien notables que una persona religiosa y amiga de tratar verdad me contó en Venecia. La una es que en esa Venecia, andando por la plaza de S. Marcho, un principal, que era de allí extranjero, se le llegó un pobre, como soldado, mal vestido, a pedir limosna. El caballero se la dio; y parecíale conocía aquel rostro. Ido el pobre, volvióse a un criado suyo y preguntó si había conocido aquel pobre; el cual respondió: “Sí, señor: éste es un lacayo que tuvistes en vuestra casa, tantos años ha”. Apiadose el caballero dél; y otro día, llegando el mismo pobre a pedirle limosna, él se la dio aventajada, y díjole: “Igual os fuera no saliros de mi casa, por no veros en la miseria que os veis”. Encogióse el pobre y dijo que ya lo conocía, y despidióse. Así, continuaba cada día a pedir su limosna. Pasados algunos días, el pobre fue a la posada del caballero y, con encarecidos ruegos, le pidió por merced le sacase de pila a un hijo que le había nascido. El caballero dijo: “Obra es ésa de caridad, que la haré yo de buena gana. Yo enviaré un criado para que en mi nombre lo haga”. Pero replicó el pobre: “Señor, aunque sea atrevimiento, suplico os vengáis vos en persona a mi pobre casa. Servirá de consuelo a mi pobre mujer; que, pues que no sois aquí muy conocido, poco va en que os vean entrar en ella”. Debiera el caballero ser humilde y, así, le concedió que él iría. Otro día por la tarde acudió el pobre, para guiar al compadre que habría de ser; y fuese el caballero con él hasta cierto cuartel de la ciudad en un callejón angosto, adonde estaba la casa. Al entrar, recibieron al caballero tres o cuatro hombres de buen arte, muy en orden y aderezados, que le rescibieron; con los cuales el pobre le dejó (aunque no se aseguraba el caballero, dudando no le armasen alguna maraña, por lo cual mandó a sus criados no le dejasen) entretuviéndole aquellos hombres al caballero un poco. Luego acudió el pobre, no como pobre, sino como rico bien aderezado y vestido, y díjole:

"Señor, hacedme merced de subir a ver a vuestra comadre". Subió el caballero, y dio en una sala no muy grande, pero bien aderezada de guadamaciles. Luego entró en el aposento de la partera, a la cual halló en una cama de campo, con sus cortinas de seda, sábanas que, si no eran de Holanda, serían de fino Ruán, y asentóle en una muy buena silla a la cabecera de la cama, a donde se le dio una muy buena merienda. Espantado el caballero de ver cosa tan fuera de lo que imaginaba, puesto que en lugar de un pobre candil veía candeleros de plata y, en lugar de una silla rota, se la dieron de terciopelo, dijo: "Parésceme, Fulano, que si es todo aquesto prestado, es mucha la piedad de vuestra tierra; y si es vuestro y que lo poseéis, que sois más rico que yo". Respondió el que se le hiziera pobre: "Señor, cada cual tiene en esta vida su industria y su manera de vivir. No había yo de ser mas desaprovechado que los demás: todo esto es mío, y aun muchos ducados en un banco, si os quisiéredes servir dellos". Respondió: "Yo os lo agradezco". En esto, oyó que la partera hacía señales de quererle hablar, que su marido no lo oyese. A lo cual, como diese el caballero lugar, ella con lágrimas le dijo: "Señor, toma la palabra a mi marido, que no estropee a este hijo como los demás; porque os hago saber que tres he parido sin éste, y cuál ha estropiado de un brazo, cuál de una pierna, cuál de otro brazo, cuál de entrambas piernas, para que pidan y muevan más a compasión a los que de aquella manera les vieren. Lo mismo y aun peor hará de éste, si vos no lo impedís". Entonces el caballero llamó a su compadre, y díjole: "Yo he holgado de vuestra prosperidad, aunque no de entender el artificio que usáis. Guarda que, pues habéis querido os fuese compadre, me habéis de dar cuenta de mi ahijado; por manera que, si sé que le lisiáis de su persona como a los demás hijos que Dios sin lesión os dio, yo os mandaré quitar la vida". Oído esto, el astuto y engañoso pobre echó un grande suspiro y dijo: "Ah señor, ¡y qué me mandáis! Yo lo cumpliré así; pero entended que me quitáis más de seiscientos ducados de renta que este niño por su parte trujera en casa, medido con lo que los otros que tengo traen".⁴⁴

Tampoco habría de quedarse el tema del *daciano* sin su correspondiente reflejo novelesco. A Mateo Alemán debemos uno de los relatos más lamentables de la literatura española tocante a esta industria de lisiar pequeños. Pero veamos antes lo que el sevillano comentaba en su *San Antonio de Padua*:

Estos trabajos, esta contrastada navegación, estas borrascas y tormentas que padecemos en ella, es con lo que se merece llegar al puerto de gloria, con el capitán y maestro que nos guía. Esta pobreza y aspereza, son el pan de la religión, con que se sustenta y crece. Mas es dolor que perdida esta

⁴⁴ Fray Marco Antonio de Camos, *Microcosmía, y gobierno universal del hombre chistiano, para todos los estados, y qualquiera de ellos*, Madrid, Viuda de Alonso Gómez, 1595, p. 231.

santa consideración, se halla un hombre ocasionado (como dice el glorioso san Iuán Chrysostomo) a buscar feos y torpes medios para su remedio. Mienten, adulan, fingen, matan, engañan y roban a los estraños, no perdonando a sus propios hijos. ¿Qué no hace hacer la pobreza? ¿Qué no intenta y efetua? Pues a los tiernos niños, los crueles padres quitándoles los ojos, descoyuntándoles los pies y manos, para despues dexarles oficio, con aquel maleficio: que compadecidos dellos les den limosnas, de que se sustenten y vivan. Llámalos miserables y tristes, no solamente a ellos, empero a los que desto no se compadecen, pronosticiándoles a los unos y a los otros el infierno cierto: a los padres por su maldad, y a los demás por su dureza, siendo tanta, y su caridad tan poca, que dan ocasion con su avaricia para la invención de tan atroces delitos.⁴⁵

Y en el *Guzmán de Alfarache*, al fin, hallamos la conmovedora historia "que sucedió en su tiempo con un mendigo que falleció en Florencia":

Hubo un hombre, natural de un lugar cerca de Génova, gran persona de invenciones y de sutil ingenio. Llamábase Pantalón Castelletto, pobre mendigo, que como fuese casado en Florencia y le naciese un hijo, desde que la madre lo parió anduvo el padre maquinando cómo dejarle de comer, sin obligarle a servir ni a tomar oficio. Allá dicen vulgarmente: "¡Dichoso el hijo que tiene a su padre en el infierno!" Aunque yo lo llamo desdichado, pues no es posible lograr lo que dejó ni llegar a tercero poseedor [...]. Púsosele en la imaginación la crueldad más atroz que se puede pensar. Estropeólo, como hacen muchos de todas las naciones en aquellas partes, que de tiernos los tuercen y quiebran, como si fueran de cera, volviéndolos a entallar de nuevo, según su antojo, formando varias monstruosidades dellos, para dar más lástima. En cuanto son pequeños, ganan de comer para su vejez y después con aquella lesión les dejan buen patrimonio.

Mas éste quiso aventajarse con géneros nuevos de tormentos, martirizando al pobre y tierno infante. No se los dio todos de una vez; que, como crecía, se los daba, como camisas o baños, uno seco y otro puesto, hasta venirlo a dejar entallado, según te lo pinto [...].

En lo que le dio, que fue la carne, comenzando por la cabeza, se la torció y traíala casi atrás, caído el rostro sobre el hombro derecho. Lo alto y bajo de los párpados de los ojos eran una carne. La frente y cejas quemadas, con mil arrugas.

Era corcovado, hecho su cuerpo un ovillo, sin hechura ni talle de cosa humana. Las piernas vueltas por cima de los hombros, desencasadas y secas. Tenía sanos los brazos y la lengua. Andaba como en jaula, metido en un arquetoncillo, encima de un borrico y con sus manos lo regía; salvo que para subir o bajar buscaba quien lo hiciese, y no faltaba [...].

⁴⁵ Mateo Alemán, *San Antonio de Padua, Ve'lencia*, Pedro Patricio Mey, 1607, fols. 273 vto.-274 rto.

Con esto andaba tan roto, tan despedazado, tan miserable, que toda Florencia se dolía dél y así por su pobreza como por sus gracias le daban mucha limosna.⁴⁶

Un nuevo caso de uso de infantes en industrias criminales se halla en los *Avisos* de Jerónimo de Barrionuevo:

Echaron al anochecer un niño de cuatro años en el portal de una señora, viuda rica, que viéndose solo comenzó a llorar. Recogióle piadosa, creyendo era perdido. Vinieron a llamar a las once muy aprisa, preguntando por él, y aunque ella resistía el abrir a tal hora, fueron tantos los ruegos e importunaciones que hicieron, diciéndole el desconsuelo de sus padres, que abrió y entraron ocho enmascarados, llevándole todo cuanto tenía, que era mucho, en joyas y doblones.⁴⁷

Mencionaremos aún el testimonio de Pedro Joseph Ordóñez, que en un enésimo tratado de beneficencia (1673) defiende la expulsión de las ciudades de los vagabundos y baldíos:

Por las ficciones que inventan, las mentiras que fingen, y las exclamaciones que hazen; pues con la aplicación de algunas yerbas abren en sus cuerpos muchas llagas, que les sirven de bocas para pedir limosna; con la importunidad de varios modos lamentables, y voces doloridas, afectan temblores, crugén los dientes, gritan por las calles, ruedan por el suelo; tuercen los pies, hinchan las piernas, tullen los brazos, vendan las cabeças, fingen achaques, tiñen los rostros, alteran los cuerpos; alquilan niños; roçan abito Eclesiástico, sin tener Órdenes; publican aver estado cautivos, suponiendo milagros en su rescate; se jactan de Soldados, mostrando sus cuerpos heridos, y hazen peregrinaciones, afectando votos, y siendo no pocas veces espías de muchos Principes, para registrar las Fortaleças de los Reynos, y Ciudades, y reconocer los Presidios de las Provincias, y Repúblicas. Refiérese, que Vincencio de Lay con una acción obró tres milagros, pues con un palo hizo andar a un Tullido, oír a un Sordo y hablar a un Mudo⁴⁸ [...] que a los hijos en naciendo los estropean, y hazen lisiados, cegándolos a veces, y usan de raras inhumanidades, y transformaciones, como frecuentemente manifiesta la experiencia.⁴⁹

⁴⁶ Mateo Alemán, *Guzmán de Alfarache*, 2 tomos, ed. J. M. Micó, Madrid, Cátedra, 1994, pp. 412ss.

⁴⁷ Jerónimo de Barrionuevo, *Avisos del Madrid de los Austrias y otras noticias*, ed. J. M. Díez Borque, Madrid, Castalia, 1996, p. 223.

⁴⁸ Pedro Joseph Ordóñez, *Monumento triunfal de la piedad católica*, Madrid, imprenta de Lucas de Bedmar, 1673, a costa de Gabriel de León, mercader de libros, fols. 11vto.-12 rto.

⁴⁹ *Ibid.*, fol. 13 rto.-vto.

Todavía podemos mentar aquí, entre esta feria de horrores reservada a pequeños, dos célebres y "refinadas" suertes de tullir niños, más conocidas del mundo gentil y cortés. La primera de ellas se ve en la infortunada sarta de los *castrati* o capones; pues no hay que olvidar que uno de los móviles principales que inducía a los padres a llevar a castrar sus hijos era el de procurarse así un seguro sustento. De esta guisa nos lo cuenta el sinvergüenza Casanova:

En Rímimi cuidaba de él un muchacho de mi edad, cuyo padre, próximo a morir, no había sabido disponer mejor cosa que hacer que lo castrasen para que su hermosa voz fuera el sustento de la familia.⁵⁰

Y el tema vuelve a aparecer, incluso, en el *Romance de los hijos del hojalatero* reinventado por el gran Agustín García Calvo:

Tenía una hija de quince,
flaca como la miseria,
y un hijo de trece, más listo que el hambre,
de lo que aprendía detrás de la escuela.
Conque una noche, en chupando
las raspas de tres sardinas,
el hojalatero se puso ¡Me cago
en Dios!, se acabaron trabajo y familia;

que, cuando hay necesidad
(lo saben hasta los curas),
no hay leyes que valgan ni qué de delito,
que tós los pecaos ya tienen su bula;

asín que una de dos:
o le damos a la Engracia
a Frasca la Fina, que, si es que la quiere,
la lleve a la casa que tié en Salamanca,

o si no, que el nuestro Andrés
se vaya donde el Obispo,
que díz que les pagan muy bien por cortarles
los dos perendengues pal coro de niños.⁵¹

⁵⁰ Giacomo Casanova, *Memorias*, Barcelona, Circulo de Lectores, 1978, p. 104.

⁵¹ Agustín García Calvo, *Ramo de romances y baladas*, Zamora, Lucina, 1991, p. 66. El tema de los capones o *castrati* es tan amplio y complejo que se escapa al alcance de estas páginas, donde sólo se espigan dos ejemplos significativos; véase *Diálogo intitulado el Capón*, ed. V. Infantes y M. Rubio Arquez, Madrid, Visor, 1993.

El segundo de dichos modos, igualmente encastillado en el linaje de las crueldades sociales, está en la extensa colección de monstruos, bufones, atracciones de circo, saltimbanquis, contorsionistas y todo ese género de desgraciados que durante siglos, en cortes y ferias, alimentaron la insana curiosidad de gentes de todas las alcurnias. A esta índole de desventurados aluden puntualmente Ambroise Paré y Boastuau. Todavía Victor Hugo construiría su novela *L'homme qui rit* en torno a ellos. Hugo traza —no sabemos con qué grado de credibilidad— un penoso panorama de la nobleza y las cortes europeas y orientales, sembradas de engendros de este tipo, cuya única misión era solazar a sus descansados amos.⁵²

Lo marginal, la orfandad y la beneficencia fueron, como sabemos, temas bienquitos del romanticismo. Según el maestro francés, toda una industria organizada se cernía angustiosamente sobre los infantes para sacar de ellos atracciones vivientes. Menciona incluso un manual quirúrgico de *fabricación* de monstruos, obra de un dicho doctor Conquest, “miembro del Colegio de Amen-Street y visitador jurado de los establecimientos químicos de Londres”. Este doctor escribió un libro en latín sobre esta cirugía a la inversa, en el que da a conocer los procedimientos.⁵³ En *L'homme qui rit*, Hugo retrata un sórdido mundo entreverado por el negocio de tullir niños a diestra y siniestra. El cuadro no está exento de pintoresquismo, frivolidad, medias verdades y mentiras enteras; pero es igualmente digno de pesadilla. Estos tullidores de niños son llamados por Hugo, en español, “comprachicos” y “comprapequeños”; pues, según él, los había de todos los países “con el nombre común de ‘comprachicos’ fraternizaban ingleses, franceses, castellanos, alemanes, italianos”.⁵⁴ He aquí su estampa:

Los comprachicos son como la “pólvora de sucesión”, una antigua lacra social característica, que forma parte de la antigua fealdad humana. Los comprachicos se dedicaban al comercio de los niños. Los compraban y los vendían. Jamás los robaban. El robo de niños es otra industria. ¿Qué hacían de aquellos niños? Los transformaban en monstruos. De ahí nació un arte que tuvo sus maestros. Cogían un hombre y lo trocaban en un aborto; se

⁵² Valga, para muestra, este sórdido botón: “Era costumbre que en el palacio del rey de Inglaterra hubiese una especie de vigilante nocturno que cantase como el gallo. Ese vigilante, que permanecía en pie mientras los demás dormían, rondaba por el palacio y a cada hora emitía ese canto de corral, repitiéndolo tantas veces como fuera necesario, supliendo a una campana. Este hombre, transformado en gallo, había sufrido en su infancia una operación de laringe, que formaba parte del arte descrito por el doctor Conquest”, Victor Hugo, *El hombre que rie*, traducción de C. Vila, Barcelona, Bruguera, 1975, p. 28.

⁵³ *Ibid.*, p. 27.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 32.

tomaba una cara y la convertían en una mueca. Detenían el crecimiento y moldeaban el semblante. Esta producción artificial de casos teratológicos tenía sus reglas y constituía toda una ciencia. Imaginemos una ortopedia en sentido inverso. Donde Dios colocó la mirada, este arte ponía el estrabismo. Donde Dios imprimió la armonía, se introducía la deformidad. Donde Dios puso la perfección se restableció la chapuza. Y a los ojos de los entendidos, esto era lo perfecto. Algunos vivisectores de aquella época conseguían borrar bastante bien del rostro humano la efigie divina.

Como acabamos de explicar, el comercio de niños en el siglo xvii se completaba con una industria. Los comprachicos hacían este comercio y ejercían esa industria: compraban los niños, trabajaban un poco esa materia prima, y luego los vendían. Había vendedores de toda clase: desde el padre miserable que se desembarazaba de su familia hasta el señor que utilizaba su tropel de esclavos. Vender hombres se consideraba natural.

Trabajaban al hombre como los chinos trabajan el árbol. Como hemos dicho, poseían unos secretos y tenían unos trucos. Arte que se ha perdido. Un cierto engendro extraño salía de sus manos. Resultaba ridículo y profundo. Retocaban a un niño con tanta habilidad que ni su propio padre le habría reconocido.

Los comprachicos no solamente desfiguraban el rostro de los niños, sino que les quitaban la memoria, por lo menos, dentro de lo posible. El niño no tenía conciencia alguna de la mutilación que había sufrido. Esta espantosa cirugía dejaba huella en su cara, pero no en su espíritu. Lo más que podía recordar es que cierto día le cogieron unos hombres, que después se había dormido y que seguidamente le curaron. ¿De qué le curaron? Lo ignoraba. De las quemaduras producidas por el azufre y de las incisiones del hierro no se acordaba. Durante la operación, los comprachicos adormecían al pequeño paciente por medio de unos polvos estupefacientes que pasaban por mágicos y que suprimían el dolor.⁵⁵

El protagonista de la novela, Gwynplaine, es un niño deformado por una de esas bandas. He aquí su desolador retrato:

La naturaleza había sido pródigamente bondadosa con Gwynplaine. Le había dado una boca que se abría de oreja a oreja; unas orejas que se doblaban encima casi de los ojos, una nariz deformada propia para inclinarla a uno y otro lado, una mueca y una cara que no se podían mirar sin reír.

Tal como acabamos de decir, la naturaleza había colmado a Gwynplaine con sus dones. ¿Pero, era sólo la naturaleza? ¿No la habrían ayudado? Unos ojos que recordaban días de sufrimiento, un corte por boca, una protuberancia roma con dos agujeros que eran las aletas de la nariz, un rostro como aplastado, y todo eso daba como resultado la risa. Pero la verdad es que la naturaleza sola no produce esas obras maestras.

⁵⁵ *Ibid.*, libro i, capítulo ii, pp. 25-27, 29, 31. Cito los párrafos abreviadamente.

¿Sólo la risa es manifestación de alegría?

Si ante aquel bufón —pues era un bufón— uno dejaba que se dispase la primera impresión de alegría, y si se le observaba atentamente, se advertía en su rostro la huella del arte. Pero semejante rostro no se debía al azar, sino que estaba hecho adrede. Rostros como aquél no son obra de la naturaleza.

Según todas las apariencias, los industrioses comprachicos habían remodelado su rostro. Era evidente que una ciencia misteriosa, probablemente oculta, que era a la cirugía lo que la alquimia es a la química, había cincelado aquel rostro, seguramente en la edad infantil y con premeditación. Esta ciencia, hábil en las disecciones, en las oclusiones y en las ligaduras, había hundido la boca, desfigurado los labios, descarnado las encías, distendido las orejas, deshecho los cartilagos, desordenado las cejas y las mejillas, ensanchado el músculo cigomático, difuminado las costuras y las cicatrices, extendido la piel sobre las lesiones, manteniendo siempre el semblante boquiabierto y de aquella escultura poderosa y profunda había salido una máscara: Gwynplaine.

Gwynplaine era saltimbanqui. Se exhibía en público, causando un efecto incomparable. Curaba las hipocondrías sólo con dejarse ver. Las gentes que estaban de luto debían evitarle, pues si le veían no podían resistirse a la inconveniencia de reír.

Riendo, Gwynplaine hacía reír. Y, no obstante, él no reía. Su cara reía, pero su pensamiento no. La especie de rostro inaudito, que el azar o una industria extraña le había proporcionado, reía solo. Gwynplaine no contribuía a ello. El exterior no dependía del interior. No podía despojarse de aquella risa que le habían impreso en la frente, en las mejillas, en las cejas, en la boca [...] La llevaba para siempre en su rostro.

Para Gwynplaine, la posdata era ésta: a fuerza de voluntad, concentrando en ello toda su atención, y con la condición de que ninguna emoción le distrajera y distendiera la fijeza de su esfuerzo, podía llegar a suspender la eterna mueca de su cara y echar sobre ella una especie de velo trágico, y entonces ya no se reía ante él; se temblaba.

La operación que practicaron en él debió de ser horrible. Él no se acordaba, pero esto no prueba que no la hubiese sufrido. Esta obra quirúrgica sólo podía tener éxito en un niño muy pequeño, y por consiguiente sin comprensión de lo que le ocurría. Aparte de ese rostro, quienes le educaron le habían proporcionado recursos de gimnasta y de atleta. Sus articulaciones, útilmente dislocadas y propias para flexiones en sentido inverso, habían recibido una educación de clown y podían moverse en todos los sentidos como los goznes de una puerta. En su preparación para el oficio de saltimbanqui, no habían olvidado nada.

La gente veía a Gwynplaine y reía. Cuando había reído, volvía la cabeza. Especialmente las mujeres se horrorizaban. Aquel hombre era espantoso.⁵⁶

⁵⁶ *Ibid.*, libro II, capítulo I, pp. 239-243. Cito abreviadamente.

De esta guisa podríamos seguir espigando ejemplos aquí y allá, porque en las páginas de los libros viejos y no tan viejos se hallan incontables linajes de espanto, y tantos son los criminales y sacamantecas ciertos que en ellas se ocultan, que en dando una patada al suelo salen *dacianos* de debajo de las piedras.⁵⁷ Cuando parece que el monstruoso negocio se ha ido extinguiendo sordamente, un nieto del *muša'ib* se pasea por las páginas de Naguib Mahfuz.⁵⁸ El terrorífico relato de Zaita, hijo de mendigos profesionales que alquilaban niños para limosnear, no tiene desperdicio:

En el suelo, debajo del ventanuco, yacía una masa informe, replegada en sí misma, tan sucia y nauseabunda que no se hubiera distinguido del suelo a no ser por sus miembros, de carne y hueso, de una serie de elementos que, a pesar de todo, le conferían el derecho de ser considerado un ser humano. Se trataba de Zaita, el hombre que alquilaba el cuarto a la panadera Husniya.

Quien veía a Zaita una vez, lo recordaba el resto de su vida. Su apariencia era de una simplicidad asombrosa: un cuerpo delgado y negro del que colgaba una *galabieh* negra. Negro sobre negro, simplemente, y dos ranuras en las que el blanco de los ojos brillaba de una forma inquietante. Zaita no era negro, era un auténtico egipcio de tez naturalmente cobrizo. Tampoco había sido negra la *galabiyeh*, en su origen. Pero en aquel tugurio todo terminaba siendo negro [...]

Todos estaban al corriente de su oficio. Era una industria de envergadura por la que se merecía el tratamiento de "doctor" [...] Se había especializado en la fabricación de lisiados, y sus clientes eran los mendigos. Consistía el singular oficio en crear, con la ayuda de los utensilios de la estantería, la lesión más adecuada a cada personaje. Los clientes entraban en su cuarto en perfecto estado y salían de él ciegos, cojos, jorobados, mancos o con una pierna amputada. El azar le había proporcionado la oportunidad de adquirir una gran habilidad en ello. Había trabajado muchos años en un circo ambulante y desde pequeño frecuentaba el mundo de los mendigos. El trato con ellos se remontaba a la época en que vivía con sus padres, que eran pordioseros. En el circo se había iniciado en el arte del "maquillaje", arte que, al principio, había practicado como aficionado y que, luego, aprendido por la necesidad, había puesto al servicio de su extraña profesión [...]

⁵⁷ Así, el caso aparece hasta en las páginas del tratado de *Derecho penal* de M. Cobo del Rosal y T. S. Vives Antón (parte general, p. 466): "Unos mendigos rusos mutilan, para utilizarlos en sus tareas mendicantes, a varios niños; algunos han muerto ya a consecuencias de la salvaje intervención y, no obstante, los mendigos mutilan a un niño más, que también muere". Más menciones sobre explotados europeos, con *dacianos* inclusive, se hallarán en Geremek, *Les fils de Cain*, pp. 98, 102, 119 etcétera.

⁵⁸ Naguib Mahfuz, *El callejón de los milagros*, Barcelona, Alcor, 1988, caps. VII y XVI. Véase igualmente el comentario de E. Gálvez, *El Cairo de Mahmud Taymur*, 2ª ed., Universidad de Sevilla, 1991.

Cuando se ponía a trabajar y creaba una lesión en el cuerpo de sus clientes, ponía en ello una calculada crueldad, amparándose en el secreto profesional. Si la víctima osaba gemir, sus inquietantes ojos tomaban un brillo amenazador. Y a pesar de ello, los mendigos eran la gente que más quería de todo el mundo, y su deseo era que la Tierra se llenara de ellos.

Una vez Mahfuz hace decir a Zaita, cuando éste habla con sus clientes:

Eres demasiado débil para aguantar presión en los miembros. De hecho, pasados los veinte años, no es recomendable hacerse un deformación postiza, porque las postizas hacen tanto daño como las auténticas. Mientras los huesos son tiernos, hay garantía de que la deformidad dure. Pero tú eres todo un viejo. ¿Qué podría hacer por ti?

Y más adelante:

Los mejores médicos del país serían incapaces de hacer lo que yo hago. Por si no lo sabías, hacer una deformación falsa es mucho más difícil que hacer una auténtica.

Son demasiados datos, y demasiado cercanos a nosotros. Tras leer tanto testimonio antiguo sobre los *dacianos* —en boca de quienes supuestamente les conocieron—, la moderna historia de Mahfuz parece tan real, tan llena de pormenores que destilan buen conocimiento del siniestro tema, que no podemos dejar de preguntarnos: ¿conoció Mahfuz al verdadero Zaita, o a algún primo suyo quizás? El Diabolo, que atenta contra las verdades, nos libre de contestar tal cosa.

Haciendo ronda de noche por las etimologías, veremos que *muša'ib* es el participio activo de la forma segunda de la raíz *ša'ba*; raíz compleja, harto polisémica y antonímica que encierra un significado general de “estar compuesto” (o descompuesto) en varias partes; “disgregarse” o “integrarse” por activa o por pasiva; y así lo recogen Dozy⁵⁹ y Lane.⁶⁰ De este modo, *muša'ib* viene a significar “compone-descompone”, “quebrador-unidor” etc. Con este solo dato, ¿se explica expresamente por qué al-Yahiz y Bayhaqi llaman *muša'ib* al tullidor de niños? Es tentador pensarlo. Empero, ni Lane ni Dozy, ni Ibn Manzur ni az-Zabidi dan para la voz *muša'ib* una acepción seme-

⁵⁹ Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, p. 760.

⁶⁰ *Ša'aba*: “In a general sense, he repaired, mended, amended, adjusted several things; and it seems to signify also the contr. of these two meanings: i. e., he cracked several things, and he corrupted several things”, E. W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, 2 tomos, Cambridge, Londres, The Islamic Texts Society, 1984 (reimpr. 1877), tomo II, s. v. *ša'aba*, p. 1555b.

jante a la de al-Yahiz y Bayhaqi: no hay en ellos ninguna alusión a niños tullidos, ni mendigos, ni limosna. Muy sospechoso en sabios tan concienzudos como Dozy y Lane; alarmante en Ibn Manzur y az-Zabidi, quizá los dos lexicógrafos más minuciosos y enciclopédicos de la lengua árabe, siempre prestos en sus casi treinta volúmenes a contar cualquier anécdota, detalle o menudencia. Si se trataba de una acepción consagrada por el uso, ¿cómo iban a ignorar una sola de las palabras escritas por al-Yahiz, el Cervantes de la literatura árabe? Debemos pensar en un uso extremadamente particular de esta palabra por parte del genio de Basora y su imitador al-Bayhaqi; un uso tan particular que se limita a ellos mismos.

¿Cómo? Kazimirski, Ibn Manzur⁶¹ y az-Zabidi⁶² reflejan dos curiosos sinónimos de una lengua tan sintética como el árabe: *maš'ub* y *muša'ab*, participios pasivos aplicados ambos al animal “marqué d'une marque imprimée sur la peau (chameau etc.)”.⁶³ Por lo tanto, el animal *maš'ub* o *muša'ab* designa a aquel que ha sido víctima de una herida intencionada, de una modificación corporal relacionada con el mundo de los tatuajes, cauterios, escarificaciones y otras “heridas simbólicas”.⁶⁴

Sabemos que los árabes marcan y tatúan sus camellos desde épocas inmemoriales, al tiempo que los someten a varios linajes de modificaciones corporales, algunas veces pintoresquíssimas.⁶⁵ Llegados aquí, nos preguntamos: ¿puede haber alguna relación entre los participios pasivos *maš'ub* / *muša'ab* (“objeto de alguna deformación o herida simbólica”), y su correspondiente participio activo *muša'ib* (“deformador”, o “autor de deformaciones” nada simbólicas)?

Aunque los diccionarios nada nos dicen de ello, conectaríamos por esta vía el mundo de la veterinaria, de las modificaciones corporales (tatuajes, circuncisiones etc.) y de la medicina popular con el enigmático *muša'ib* que exhibe sus estropicios en las páginas de al-Yahiz y al-Bayhaqi. ¿Era el *muša'ib*, al igual que el *daciano* y el resto de

⁶¹ *Lisan al-'arab*, 18 tomos, Beirut, 1988, tomo VI, s. v. *ša'aba*, p. 129b.

⁶² *Tay al-'arus*, El Cairo, al-Maktaba al-Jayriyya, 1306 H., 8 tomos, tomo I, s. v. *ša'aba*, p. 319.

⁶³ A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire arabe-français*, Beirut, Librairie du Liban, s. d. (reimpr. 1860), 2 tomos, tomo I, s. v. *ša'aba*, p. 1236a.

⁶⁴ Sobre este tema, véase Bruno Bettelheim, *Heridas simbólicas*, Barcelona, Barral, 1974; y sobre todo M. Chebel, *Histoire de la circoncision*, Paris, Baland, 1997.

⁶⁵ Véase Julio Caro Baroja, *Estudios saharianos*, Madrid, Júcar, 1990, p. 88. Al-Yahiz menciona en el *Kitab at-tarbi' wa t-tadwir* la operación de sacar un ojo al sembral para preservar a la manada de las epizootias, o el cauterio dado a los camellos sanos para curar de la sarna a otros enfermos, por cierta suerte de transmisión mágica (*Libro de la cuadratura del círculo*, Madrid, Gredos, 1998, § 69).

tullidores profesionales, un desecho o secreción dañina del tropel de tatuadores, barberos, circuncidadores, herradores de bestias, castradores y otras raleas tan atestiguadas desde antiguo en el mundo semita? Desde luego, abona esta hipótesis la casi certeza de que ponerse desalmadamente, fríamente, intencionadamente a desjarretar un niño vivo supone ya de suyo unos mínimos conocimientos médicos, anatómicos, que, si bien elementales, requieren al menos una cierta *técnica*. Así lo afirman Victor Hugo y Zaita, quien sostiene que “los mejores médicos del país serían incapaces de hacer lo que yo hago”. Ello nos lleva a pensar si, considerando la hipotética vinculación semántica entre el *maš'ub* / *muša'ab* y el *muša'ib*, no pudo éste formarse, emerger o salir del mundo de aquél.

Alusiones a marcas, barberos y tatuadores en el mundo antiguo arrancan de las primitivas leyes sumerias⁶⁶ y llegan hasta el Código de Hammurabi.⁶⁷ Lo mismo consta en Heródoto⁶⁸ y el Levítico.⁶⁹ Y ya con la fastuosa civilización abbasí, ¿qué diremos de los 11 000 eunucos que poseía el califa al-Muqtadir?⁷⁰ Teniendo en cuenta que, en muy buena parte de los casos, estas operaciones estaban prescritas y reguladas por la ley y el orden, ¿quién se encargaba de ejecutarlas? Debemos pensar en la existencia de un permanente personal especializado en semejantes oficios, pues, si no, ¿quién castró a tantos eunucos como tuvo al-Mutawakkil? En otras palabras: sacar muelas, cortar barbas, herrar bestias, tatuar, circuncidar, castrar y —¿por qué no?— últimamente tullir niños, ¿no pudieron ser actividades más o menos vinculadas entre sí, apropiadas por tantos “oficiales de la medicina” multiplicados acá y acullá por la “demanda”?

En su extraordinaria obra *Manners and customs of the modern Egyptians* (1836), el maestro de arabistas E. W. Lane ofrece unas breves pero significativas pinceladas del mundo marginal egipcio:

Un gran número de personas entre las clases humildes de El Cairo, así como en otras ciudades de Egipto, se ganan la vida pidiendo. Como se puede esperar, no pocos de entre ellos son impostores abominables. Existen algunos

⁶⁶ Véase *Los primeros códigos de la humanidad*, ed. F. Lara Peinado y F. Lara González, Madrid, Tecnos, 1994, pp. 34, 69, 74, 92 etcétera.

⁶⁷ *Código de Hammurabi*, trad. F. Lara Peinado, Madrid, Tecnos, 1997, xvii, 40; xix, 40.

⁶⁸ Heródoto, *Historia*, trad. C. Schrader, Madrid, Gredos, 1988, v, 35 y 147.

⁶⁹ 12: 3-4; 14: 9; 19: 26-28; 21: 5-6 etcétera.

⁷⁰ Véase Philip K. Hitti, *Historia de los árabes*, Madrid, Razón y fe, 1950, p. 276; véase A. Mez, *El renacimiento del Islam*, trad. S. Vila, Madrid, Publicaciones de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, 1936, pp. 200ss, 422ss.

cuya apariencia es de lo más turbadora a los ojos de cualquier ser humano que los contemple, pero que sin embargo acumulan considerables riquezas.⁷¹

Antes de esto, Lane alude a las prácticas del tatuaje y la circuncisión:

Mujeres viejas, y otras que no lo son tanto, que se dedican a recorrer los pueblos a fin de hacer estas operaciones a los muchachos, y en ocasiones, son los padres mismos los que las llevan a cabo.⁷²

Y después apunta valiosamente la vinculación entre los gitanos egipcios y el mundo trashumante:

Algunas de estas gitanas también gritan: “¡*neduqq wa-ntahir!*” (“¡tatuó y circuncido!”). Muchos de los gitanos egipcios son herreros, soldados y caldereros, o vendedores ambulantes de artículos que hacen gentes de su clase, en especial baratijas de latón etcétera.⁷³

De modo que hasta el siglo XIX hallamos que en Egipto había tatuadores y circuncidadores ambulantes; y que estaban más o menos vinculados con la vida marginal (tan abundante en aquel país); y que a las veces eran gitanos. Según el mismo Lane, algunas de las actividades principales de los gitanos de Egipto eran las relacionadas con el mundo circense: saltimbanquis, equilibristas y prestidigitadores. Ahora debemos recordar que Zaita había sido hijo de mendigos vagabundos y

había trabajado muchos años en un circo ambulante y desde pequeño frecuentaba el mundo de los mendigos. El trato con ellos se remontaba a la época en que vivía con sus padres, que eran portosieros. En el circo se había iniciado en el arte del “maquillaje”, arte que, al principio, había practicado como aficionado y que, luego, apremiado por la necesidad, había puesto al servicio de su extraña profesión.

Hasta aquí los datos; la verdad no la sabemos.

En cuanto a Europa, la voz “daciano” nos ayuda poco a dilucidar esta hipótesis que venimos trazando, pues, según se nos antoja y veremos, la etimología de esta palabra, verdadero cultismo perverso, no guarda relación con el tema de la medicina popular ni de la vida marginal y vagabunda. Jehan Baril, el terrible estropeañón de Geremek, había tenido, sin embargo, relación con el mundo de la carnicería, pues era

⁷¹ Edward W. Lane, *Maneras y costumbres de los modernos egipcios*, Madrid, Libertarias / Prodhuji, 1993, p. 322.

⁷² *Ibid.*, pp. 200-201.

⁷³ *Ibid.*, p. 378.

“escorcheur de bestes” antes de meterse a hacer destrozos. ¿No es, cuando menos, significativo? Recordemos que, de cuantos testimonios sobre *dacianos* tenemos, el de Jehan Baril es el único caso efectivamente cierto, pues figura en un proceso registrado en los archivos nacionales franceses.

A falta de otros y mejores conocimientos, proponemos con todas las cautelas que pueda haber un no muy nítido pero continuo hilo temporal a cuyos cabos andan enredados el *muša* 'ib y Zaita, y ambos a la vez con sus primos hermanos europeos Jehan Baril y *dacianos* adláteres; y que semejante hilo sale, estirando, de la desmadejada madeja que conforman las “artes médicas” populares ambulantes. Bien está que, como el maestro F. de Haan, añadamos a esto que “si los datos que aquí hemos aportado se desvirtuaren con los que otro más entendido adujere, sería el primero en alegrarme de tal resultado”.⁷⁴ Por ahora basta.

Recapitulando al cabo, vemos que el tullidor de niños, ese monstruoso residuo de las sociedades organizadas, arranca en la literatura de san Juan Crisóstomo y viene a morir, como un negro resabio del pasado, en las sabrosas páginas de Naguib Mahfuz. Entonces, ¿por qué comenzar este trabajo *in medias res*, titulándolo “Del *muša* 'ib de al-Yahiz a los *dacianos* de Carlos García”? Porque creemos que en ambos casos se trata de una vuelta de tuerca, de una aportación personal a tan alucinante tema. Al-Yahiz nombra a un *muša* 'ib que, haciendo honora a su marginalismo, se escapa de los diccionarios árabes. Carlos García apellida la sombra de un *daciano* ausente de los diccionarios españoles.⁷⁵ Probablemente, en ambos casos se trata de una acepción única, de un *hápax*. ¿Fue la voz *muša* 'ib un invento de al-Yahiz, al igual que la palabra “*daciano*” lo fue de Carlos García? Creemos que sí. ¿Y por qué? Porque cuando el supuesto médico exiliado en París decide poner nombre a la anónima bestia del tullidor, tiene tras de sí una larga tradición de alusiones a los deformadores de niños, y los bautiza guardándose un último y cínico guiño culturalista: ¿quién fue *Daciano*? La historia vuelve a hablar: así se llama el legendario y sádico procónsul romano de la Tarraconense que en el siglo IV ordena y preside el atroz martirio de niños cristianos, entre ellos los santos Eulalia, Justo y Pastor, a quienes azotó, quemó y despedazó. *Vade retro, Satana*.

⁷⁴ “Pícaros y ganapanes”, p. 181.

⁷⁵ En efecto, la voz “*daciano*” no figura en el *Tesoro* de Covarrubias, ni en el *DRAE*, ni en el de *Autoridades*, ni en el etimológico de Corominas / Pascual, ni en la *Enciclopedia del idioma* de Martín Alonso ni en otros muchos que hemos consultado. Sólo la hemos hallado en el vetusto *Diccionario popular universal de la lengua española*, compilado y dirigido por D. Luis P. de Ramón, 6 tomos, Barcelona, Imprenta y Librería Religiosa y científica, 1887: “Ladrón de niños pequeños, a los que estropea cruelmente, para venderlos a ciegos, saltimbancos, vagabundos etc., quienes excitan con ellos la compasión del público”.

Clitemnestra ante el espejo

Por María STEN

Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México

Muchos, incluso en sueños, han hecho el amor con su madre.

Yocasta en Sófocles

Tu t'étais trompé: tu t'étais cru ma maîtresse, tu n'étais que ma mère, c'est un inceste que nous commetions.

Musset a George Sand

MUCHO SE HA ESCRITO DE CLITEMNESTRA, la “de sombría mirada”, “célebre” y “de la que se ha oído hablar”, hija de Tíndaro y Leda, esposa de Agamenón, madre de cuatro hijos: Crisotemis, Laodice (Electra), Ifigenia y Orestes, hermana de Helena, adúltera como ella y amante de Egisto. Hesíodo menciona que fue Afrodita quien la precipitó al deshonor y así Clitemnestra “tras abandonar a Agamenón divino, se acostó junto a Egisto y escogió un marido peor”. Sin embargo, Homero la llama “irreprochable” y “de buenos sentimientos” y no menciona siquiera que Orestes la mató: señala únicamente el asesinato de Egisto. En la oncena *Pítica*, Píndaro la caracteriza como “mujer sin compasión”, “de manos crueles”, y Horacio en las *Sátiras* la llama sencillamente “asesina”. Heroína de Esquilo, Sófocles y Eurípides, a través de los siglos fue interpretada de múltiples maneras, comenzando por los poemas líricos del siglo VII a.C. relacionados con el oráculo delfico. En el *Agamenón* de Séneca, Clitemnestra aparece como adúltera y mata a su esposo por miedo a la venganza. Séneca la perfila débil y celosa, tal como ve abyecto y cobarde a Egisto, fruto del incesto entre Tiestes con su propia hija Pelopia. Para Esquilo, Clitemnestra es como una mujer de corazón viril que no vacila en describir con horripilantes detalles la escena del asesinato de Agamenón. Para Sófocles es culpable, pero no ha perdido toda su humanidad, y para Eurípides es obediente y sumisa pero se rebela al conocer las intenciones siniestras de Agamenón, que pretende sacrificar a

Ifigenia. Al transcurrir los siglos, es dotada de rasgos cada vez más viriles, malvados y perversos. En unas obras¹ se hace cómplice de Orestes para matar a Egisto, al descubrir que éste no la ama. En la obra de Edward Tempelty *Klytaemnestra* (1857), enloquece después de matar a Agamenón. Esquilo la llama en una ocasión “un cuervo carnicero que está sobre el cadáver entonando un altanero canto”, y en otra ocasión, la denomina “serpiente”. Pero en las primeras palabras el Vigía del *Agamenón* de Esquilo, al referirse a Clitemnestra, habla del “duro corazón de una mujer que está aguardando la señal de la hoguera de Troya”. También para Eurípides es “leona”, “serpiente”, “ciervo”, pero a pesar de ser mujer “habla con sensatez como lo haría un prudente varón”.

En una obra poética del polaco Jerzy Zawieyski, *Lamento de Orestes*, Helena, su hermana, difiere de estas opiniones y la considera una mujer entregada enteramente al amor que solamente Egisto supo despertar. Estas diferentes opiniones la muestran como un personaje muy complejo, desgarrado entre tres hombres: Agamenón, Egisto y Orestes. No solamente se trata de tres varones —el marido, el amante y el hijo— sino también de tres fuerzas que rigen sus actos: el odio hacia Agamenón, la voluntad de Zeus por castigar los crímenes de Agamenón y la fuerza de la sangre que, según N. G. L. Hammond, podía ser lavada solamente por otra sangre. Parece, sin embargo, que fue R. P. Winnington-Ingram el primero que, al hablar de Clitemnestra tocó un punto esencial de su personalidad al explicar el odio que sentía por Agamenón: no fue el resultado del crimen cometido por éste al matar a su pequeño hijo, como tampoco fue resultado de los celos por sus amantes, sino la envidia que Clitemnestra sentía por el poder que tenía el

¹ Clitemnestra es heroína de varias obras a lo largo de los siglos. Enumeraré algunas de ellas: Pierre Mathieu y Alexander Soumet escriben cada uno su *Clitemnestra*; Charles Leconte de Lisle su *Erinnyes*; Alexandre Dumas hijo la *Orestie*. En el siglo XIX Michael Beer, Edward Tempelty (1857), Georg Siegert y August Ehler escriben cada uno bajo este título una obra dramática. Voltaire en su *Oreste* (1749) presenta una Clitemnestra como madre amorosa, decidida a luchar para salvar a su hijo del odio de Egisto. En la obra de Prosper Jolyot Crébillon, *Électre* (1708), muere accidentalmente, cuando Orestes se prepara para matar a Egisto y uno de los golpes le llega a la reina. En la obra de Vittorio Alfieri (1749-1803), es solamente un instrumento en las manos de Egisto. Clitemnestra aparece en todas las piezas que llevan por título Agamenón, Electra y Orestes. Véase también la obra de Roman Brandstaetter, autor polaco, *La muerte en la costa de Artemisa*, Varsovia, Pax, 1986; Stanisław Stabryla, crítico literario polaco, publicó un ensayo “Electra y Orestes”, en *Mit, człowiek, literatura* (El mito, el hombre, la literatura), Varsovia, pwn, 1992, en el cual habla más extensamente sobre las varias interpretaciones de Clitemnestra.

rey.² En *Ifigenia*, siglos después, Racine la presenta como una madre ultrajada que no puede perdonar a Agamenón el haber sacrificado a su bienamada hija, Ifigenia: “Si lo hubiera hecho por salvar la ciudad o por salvar su casa o a sus demás hijos... hubiera sido perdonable”, exclama la reina. Orestes, al describir a su padre, habla de que “encontró la muerte entre los pliegues de una venenosa serpiente”.

Roman Brandstaetter, otro reconocido dramaturgo polaco, la presenta en *La muerte en la costa de Artemisa* como una madre desesperada, asegurando a Agamenón que la princesa no era hija suya sino... de Egisto. En varias obras, no perdona a Agamenón sus amoríos con Briseida y Casandra. Algunos autores la ven como un instrumento en manos de Egisto: “Egisto fue quien me preparó la muerte”, dice Agamenón en la *Odisea*, y de Clitemnestra dice que “no se dignara bajarme los párpados, ni cerrarme la boca”. Esquilo asegura que fue ella quien instrumentó el crimen; en alguna obra mata a Agamenón en defensa propia.³

Jean Giraudoux vio a Clitemnestra bajo una nueva luz y sugirió que la joven princesa odiaba a Agamenón visceralmente desde el momento en que fue raptada por él del palacio de su padre. A la repulsión física que Clitemnestra sentía por Agamenón se suma el desprecio. Para ella, quien fuera considerado el rey de los reyes era un hombre insignificante, y el día en que éste partió para la guerra, ella se sintió libre: “Je me suis glissée dans la salle du trône... pour prendre le sceptre à pleines mains”,⁴ confiesa a Electra en un arranque de sinceridad.

En todas las obras en las que aparece, los motivos que la encaminan hacia el crimen son diferentes. Esto se ve también en dos obras mexicanas, una de Héctor Mendoza, *Secretos de familia*, y la otra de José Ramón Enríquez, *Orestes parte*.⁵

La historia de la familia de los Atridas, los conflictos que desgarran a los héroes, el enfrentamiento del hombre y la mujer, de la madre y el hijo, son vistos en las obras mexicanas desde un ángulo diferente al de los dramaturgos clásicos. La Clitemnestra “mexi-

² R. P. Winnington-Ingram, “Clitemnestra and the vote of Athena”, *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 68 (1948).

³ En la *Electra* de Sófocles, Clitemnestra ni siquiera merece el nombre de madre. También en la *Electra* de Esquilo se la considera “indigna que sus hijos la llamen madre”.

⁴ Jean Giraudoux, *Électre*, París, B. Grasset, 1937. “Me he deslizado a la sala del trono... para tomar el cetro a manos llenas”.

⁵ Héctor Mendoza, *Secretos de familia*, México, Milagro-CONACULTA, 1996; José Ramón Enríquez, *El fuego: tres piezas*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1985.

cana", aunque formalmente ubicada en la época y en el escenario griego, es vista como heroína de nuestro tiempo. En las obras mexicanas no se habla de los dioses ni del destino. Estamos en el siglo xx, donde el dramaturgo se encuentra bajo la influencia de las teorías freudianas y se interesa por el incesto, que ha dejado de ser tabú. Pero el incesto de la Clitemnestra mexicana surge de un trasfondo distinto al de Yocasta o al de Fedra, no se basa en su ignorancia ni en sus sentidos, como observó con acierto Thierry Maulnier. Yocasta fue engañada por los dioses y no supo que se entregaba a su hijo. En cuanto a Fedra, fue dominada por sus sentidos, fue la diosa de la pasión la que dirigió su conducta. Mientras que Clitemnestra, como lo veremos más adelante, ve en el incesto un instrumento para sus fines, que pueden definirse como el deseo de poder. En las obras mexicanas no se habla del crimen perpetrado por Agamenón, quien mató no sólo a Tántalo, marido de Clitemnestra, sino también a su hijo recién nacido. Tampoco se mencionan en estas obras los sueños de Clitemnestra, que indudablemente habían marcado su comportamiento tanto con Agamenón como con Orestes. En la *Electra* de Sófocles, según el relato de Crisótemis, Clitemnestra ve a Agamenón ascender a la luz y venir hasta ella, y clavar en el hogar el cetro que antes llevaba él y ahora tiene Egisto. De este cetro brota un vigoroso tallo que cubre con sus hojas de sombra toda la tierra de Micenas.⁶

En otro sueño, contado por Esquilo en *Las Coéforas*, leemos:

Corifeo: Crefa parir un dragón, según dijo.

Orestes: Y ¿en qué paró eso? ¿Cuál fue el fin?

Corifeo: Cual un niño lo envolvió en sus pañales.

Orestes: ¿De qué se nutría el recién nacido monstruo?

Corifeo: Ella misma en su sueño, le ofrecía su seno.

Orestes: Y ¿no le hirió el pecho la horrenda bestia?

Corifeo: Sí. La sangre se mezclaba con la leche.

Orestes: ¿Ese sueño pudiera no ser vano! ¿Su esposo se lo envió!... Yo soy ese dragón... y la mataré como el sueño lo anuncia.⁷

Los dos sueños se complementan: en el primero, el cetro que Agamenón planta a su regreso en el hogar es el símbolo de Orestes, quien va a recuperar el trono que Clitemnestra quiere guardar.⁸ En

⁶ Sófocles, *Electra*, vv. 417ss, en *Las siete tragedias*, México, Dante, 1989, p. 80.

⁷ Esquilo, *Coéforas*, vv. 526-550, México, Editores Mexicanos Unidos, 1985, p. 155.

⁸ Jean-Pierre Vernant, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel, 1973, pp. 146-160, sostiene que el cetro es como la imagen móvil de la soberanía: "Zeus

el sueño descrito por Sófocles, Clitemnestra explica claramente que Orestes a su regreso va a destronarla. Cuando Electra (Eurípides) le pregunta por qué no ha llamado a su hijo para que regrese a casa, Clitemnestra contesta con toda sinceridad que lo... teme. Y añade: "Es por interés mío, no suyo". Es este miedo, como veremos en una de las obras mexicanas, el que la hará actuar usando todos los medios a su alcance. En el sueño, Agamenón vuelve, no para vengarse de la infidelidad de su esposa, sino para plantar el "cetro", símbolo del poder real. Por medio de este cetro le anuncia que Orestes será en adelante el rey de Micenas, donde ella, la extranjera, reinaba durante su ausencia. "El sueño no podría significar más claramente que más importante que la persona de Clitemnestra, es el hogar, donde Agamenón ha engendrado a Orestes".⁹ El sueño no anuncia su muerte ni amenaza su vida: pero profetiza la pérdida de su autoridad y el poder que sostuvo en sus manos durante la ausencia de Agamenón al instalarse en el trono y al manejar los asuntos del Estado.

Tanto en Sófocles como en Esquilo, Clitemnestra es presentada como una mujer ajena a la vocación doméstica, que quiere al hombre para el lecho. En las obras mexicanas, como lo veremos más tarde, será precisamente esta actitud masculina la que dictará su conducta hacia Orestes.

Es conocido el interés de Esquilo por el matrimonio, por las relaciones entre hombre y mujer, y por la supremacía de aquél. Es de sobra conocido el dictamen de Apolo acerca de que el padre es más importante porque engendra y la mujer es sólo una huésped que recibe el germen y lo conserva.

En la pareja Clitemnestra-Egisto, el hombre es Clitemnestra, Egisto, la mujer. En *Euménides* Egisto es llamado "un león cobarde". En *Coéforas*, Orestes dice de Egisto que tiene "alma de mujer" y el Coro no vacila en llamarlo "mujerzuela" que "espera tranquilamente en casa a que vuelvan los viriles guerreros de la batalla". Vernant lo llama "afeminado, cobarde, voluptuoso [...]" que sube a

lo ha transmitido [...] a los Atridas [...] cuando tiene lugar la asamblea de los ancianos, el cetro pasa de unas manos a otras confirmando a cada orador autoridad y el respeto del que tiene necesidad de hablar. Esta virtud real del cetro no podría mantenerse intacta [...] si no estuviera fuertemente enraizada en el hogar. Egisto no ha recibido el cetro, éste le ha sido transmitido por intermedio de una mujer extranjera igualmente al hogar de los Atridas, y lo que es más: en y por el lecho [...]. El bastón clavado en el hogar [...] es Orestes, el hijo que ha llegado [...] odiado y temido por su madre, porque en él, el padre encuentra a su continuador y a su vengador".

⁹ Vernant, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, p. 148.

través de mujeres (mientras que) Clitemnestra es de una naturaleza viril".¹⁰ S. B. Pomeroy al señalar a las mujeres con carácter masculino como Antígona y Hécuba, cita también a Clitemnestra y subraya que no vacilaron en tomar cualquier decisión con tal de lograr sus objetivos. C. M. Bowra en *Sophoclean tragedy* nota que Clitemnestra sobrepasa los límites de su sexo al proclamar orgullosamente que ella, una mujer, ha asesinado a un hombre.

Al tomar a Egisto por amante, Clitemnestra no ha hecho más que seguir el ejemplo de Agamenón, quien trajo al hogar a su amada Casandra. En el *Agamenón* de Esquilo, Clitemnestra subraya varias veces que no razona como una doncella, que no es una mujer sin juicio, sino que tiene un corazón que "no tiembla", y al señalar el cadáver de Agamenón dice: "Ésta es mi mano, que lo ha dejado muerto [a Agamenón]".¹¹ Y el Coro dice que "su pensamiento tiene el valor de un hombre sabio". En la famosa escena de la alfombra roja, cuando Agamenón le pregunta: "Entonces ¿te empeñas en vencerme ahora?", Clitemnestra responde: "Tenlo por cierto... cédeme de buen grado la victoria", dándole a entender que está presta, de lo contrario, a usar la fuerza.

La relación que une a Clitemnestra, mujer-hombre, con el hombre-mujer que es Egisto, comienza a dibujarse ya en la obra de Héctor Mendoza, *Secretos de familia*, para culminar de manera más clara en la de José Ramón Enríquez, *Orestes parte*, sin que exista ya duda alguna de que el objetivo de la reina no es otro que conservar el poder por medio de una relación incestuosa. El interés de ambos dramaturgos mexicanos se centra en el tema del incesto, aunque visto desde diferente ángulo.

La obra de Héctor Mendoza comienza con una disputa entre los amantes. Egisto se queja de que para Clitemnestra, él es hombre solamente en el lecho, a lo que ella contesta: "Manejando una cuadriga eres un hombre, con una espada en la mano eres un hombre. ¿Qué quieres? ¿Parte de la administración? ¿De los asuntos del Estado? La administración es tediosa y no la comprendes. Yo, en cambio, fui educada para el gobierno desde pequeña". Inquieta

¹⁰ *Ibid.*, p. 146, también cita a Eurípides, *Electra*, vv. 930ss., Espasa-Calpe, col. Austral, p. 41, y señala que: "Ella es el marido de esa mujer y no la mujer de ese hombre, porque es vergonzoso que en la morada mande una mujer y no el hombre". Véase también el excelente ensayo de R. P. Winnington-Ingram, "Clitemnestra and the vote of Athena". Para la masculinidad y femineidad en las tragedias griegas, véase el libro de Sarah B. Pomeroy, *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*, 2ª ed., Madrid, Akal, 1990.

¹¹ Esquilo, *Agamenón*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1985, p. 138.

por la noticia que acaba de recibir de que Orestes se dispone a levantarse en armas contra ella, Clitemnestra abandona el lecho. La noticia le parece inverosímil, ya que Orestes, tal como lo recuerda, era un niño muy sensible y porque "para el hijo, la madre importa más que el padre".

Considerándose una madre excelente —en todas las grandes tragedias Clitemnestra es una madre mala—, la reina explica el alejamiento de Orestes de la casa paterna cuando todavía era niño, porque ella no "quería" que creciera entre las mujeres, que se "afe-minara". ¿Adivinaría Clitemnestra que la parte femenina prevalecería en Orestes? ¿O más bien querría, al alejarlo, borrar el recuerdo del sueño aterrador, anunciador de la venganza de su hijo?

Y tal como Layo se deshace del niño Edipo, Clitemnestra se deshace del niño Orestes. Pero en uno y otro caso, los hijos regresan y cumplen con su destino. En las obras mexicanas no es el destino, sino la idea del incesto la que ocupa a los dramaturgos.

En la obra de Mendoza, Orestes vuelve no como guerrero, sino como un joven que sueña convertirse en el amante de su propia madre. No lo guía el amor filial, sino que un amor viril lo lleva a confesar que todo aquel tiempo de su ausencia soñaba con ella. Cuando Clitemnestra le pregunta por qué ha regresado sin haber sido llamado, Orestes contesta:

Orestes: Quería verte, madre. Para verte.

Clitemnestra: ¿Para qué? ¿Por nostalgia de tu madre?

Orestes: No sé.

Clitemnestra: ¿Cómo no sabes por qué has venido? ¿No sabes si sentías nostalgia de tu madre?

Orestes: No sé si es nostalgia o qué es...

Este breve diálogo explica que no es el afecto filial, sino el deseo hacia una mujer bellísima y segura de sí misma la que atrae a Orestes. Si a esto añadimos que Orestes no se acuerda bien de su padre,¹² quien nunca se ocupó de él, y que fue Electra quien estuvo más cerca de Agamenón, entenderemos mejor sus palabras dirigidas a Clitemnestra: "A la única (que) recuerdo es a ti... A la única". Cuando después de esta confesión, Clitemnestra le pide que la abrace, Orestes la besa con la pasión de un hombre y ella, la reina, se queda horrorizada. El trasfondo freudiano se hace cada vez más obvio:

¹² Otto Rank, *Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage*, Viena, F. Denticke, 1926, p. 56, hace notar que Orestes al regresar después de varios años encuentra en su madre una mujer desconocida.

Orestes: Así como soy ahora, ¿te doy horror, Clitemnestra?

Clitemnestra: Mira, querido, tengo una fe enorme en ti, una fe ciega.

Orestes: Pero de momento te doy horror.

Clitemnestra: Hablemos del futuro. De lo que serás en el futuro. Lo que pasa contigo, Orestes, es que a pesar de los años transcurridos, sigues siendo el mismo niño perverso que me dijo aquellas cosas terribles que me hicieron mandarte con tu tía Anaxibia. ¡Tienes que crecer!...

Orestes: Dime, por favor, que no te doy horror...

Rechazado por la reina, Orestes pregunta a Electra: "¿La mato?". La falta de una respuesta inmediata lo hace enloquecer cada vez más: "¡Tú decides! ¿La mato?". Y Electra pronuncia la palabra fatídica: "¡Mátala!". Orestes ejecuta la orden.¹³ Los móviles del crimen en la obra de Mendoza son claros y no necesitan comentario alguno. El incesto no se efectuará por la voluntad de Clitemnestra, pero esta misma voluntad provocará su muerte. El incesto fue eludido, pero el niño-monstruo del sueño, que le chupaba el seno hasta hacerlo sangrar, regresó al hogar y la asesinó. La asesinó, no por decisión de Apolo, sino por ser rechazado como hombre por la mujer deseada.

Mendoza sabe perfectamente que el "destino" tal como lo entendieron los griegos, o sea como el motor de la acción decretada por los dioses, no puede ser aceptado por el espectador del siglo xx. El lugar del destino lo ocupa la voluntad del ser humano. En este caso la voluntad de Electra y de Pilades. El Orestes mexicano no busca la justicia, no le interesa el poder de las fuerzas superiores; le importa su propia tragedia causada por una mujer, que es su madre.

La idea del incesto toma otro camino en la obra de José Ramón Enriquez *Orestes parte*. La reina que se encuentra frente de Orestes no es ya la misma mujer que hace años esperaba a Agamenón a su regreso de la guerra. En ese tiempo estaba segura de sí misma y de su poder; en Sófocles fue una mujer que dijo a Electra: "Yo no tengo, pues, remordimientos por mis actos", pero ahora, frente a Orestes, es una mujer temerosa de perder su autoridad. En el *Agamenón* de Esquilo, Clitemnestra exclama: "Si yo pudiera hacer libaciones sobre un cadáver, ahora sería el momento de hacerlas", y no solamente no niega su crimen, sino que se vana-

¹³ En Esquilo, Orestes hace esta misma pregunta no a Electra, sino a Pilades, quien le da su opinión afirmativa.

gloria de él. En el momento del encuentro con Orestes, la situación es diferente. Con el asesinato del rey, la reina se deshace del marido odiado y despreciado, pero al mismo tiempo se le escapa el trono. Ya no es la orgullosa mujer que celebraba la muerte de su esposo con banquetes y que mandaba a Crisotemis a poner ofrendas en la tumba del rey. Ahora es una mujer temerosa de perder toda su autoridad, y la única tabla de salvación que le queda es el incesto. Una vez que Orestes se convierta en rey y ella en su esposa, el poder permanecerá con ella.

Pero Orestes no cae en la trampa, ya que a su lado, aunque invisible, se encuentra Pilades. Orestes no ejecutará el crimen porque Pilades no lo aprobaría. No lo ejecutaría porque Orestes sin Pilades no es capaz de tomar una decisión. Y como lo dice Gerhard Hauptmann en su *Iphigenia in Delphi*, "er ist nichts ohne mich, wie ich nichts ohne ihm".¹⁴ Pilades es el único ser capaz de salvar a Orestes del incesto y del crimen. Sin estar presente en la escena, Pilades se interpone entre Orestes y Electra, entre Orestes y Clitemnestra, ya que él y su amor constituyen el único refugio seguro para el Orestes atormentado. La decisión de asesinar a Clitemnestra en la obra de José Ramón Enriquez no tiene como trasfondo la venganza del hijo por el asesinato de su padre, sino la inmensa soledad que lo agobia. Orestes no mata a Clitemnestra sencillamente porque no la odia; lo que anhela es, ante todo, remediar su soledad. La soledad de un niño abandonado que busca como hombre adulto un amor que le puede ofrecer únicamente otro hombre.

En una de las escenas, cuando Egisto, Electra, Orestes y Clitemnestra juegan a los naipes, esta última dice: "Orestes nació para ser rey", a lo que Egisto añade: "Orestes nació para infringir las leyes", y Electra observa: "Orestes nació para cercenar cabezas coronadas". Pero es Orestes mismo quien descubre su verdadero yo: "Orestes nació para dormir con Pilades". De este juego de odio, sangre y deseo de poder, Orestes podrá escapar únicamente a través del amor que le ofrece Pilades en una relación homosexual. Las palabras de Orestes: "Yo tengo un amor, que me saca del juego..." , reciben como respuesta una mordaz réplica de Clitemnestra: "Orestes, virgen...".

Cae Egisto asesinado por Electra, muere Electra asesinada por Clitemnestra. En el campo de batalla se va a desarrollar el último duelo entre Clitemnestra, la mujer-hombre y su hijo, Orestes afeinado.

¹⁴ "Él es nadie sin mí, como yo sin él".

Muerto Egisto, Clitemnestra se dispone a quitar de su camino hacia el poder a su último obstáculo: Orestes. Pero a éste no lo piensa asesinar, sino convertirlo en su marido. Una vez que alcance su objetivo, Orestes, tal como Egisto, se convertirá en un maniquí entre sus manos. Al urdir sus planes basados en el incesto, Clitemnestra descubre que Orestes vale también como amante. “Conoceré su cuerpo de otra forma”, dice sin darse cuenta de que será precisamente la relación amorosa propuesta por ella la que hará huir a Orestes.

A la inversa de la obra de Mendoza, donde el incesto entre madre e hijo es dibujado en el contexto freudiano —el hijo desea a la madre—, en la obra de Enríquez es la madre la que desea a su hijo. Los papeles se han invertido: se confrontan la Clitemnestra masculina, que no toma decisiones a la ligera (su pensamiento “tiene el valor de un hombre sabio”) con el Orestes femenino; se enfrentan la madre que desea con su hijo un “tálamo apasionado” para viajar con él “por el río de otras edades” y Orestes, quien para entenderse a sí mismo partirá en busca del amor de su amigo. La reina no será asesinada tal como lo anunciaban sus dos sueños; el cetro, símbolo del niño real que Agamenón iba a plantar en el hogar, desaparecerá. Ocurrirá algo peor: Clitemnestra pasará el resto de su vida mirándose en el espejo y peinando inútilmente su larga cabellera¹⁵ con la que pretendía seducir a su propio hijo. La obra termina con la reina inmóvil ante el espejo, tal como en *Fuegos*, de Marguerite Yourcenar, en la que Clitemnestra se ve de repente con el pelo gris.

¿Por qué este inesperado final?¹⁶

El espejo tiene la magia de mostrar todo lo villano que está oculto en el ser humano, todo lo que sin el espejo no hubiera podi-

¹⁵ El cabello, según Ch. Berg, *The unconscious significance of hair*, Londres, 1951, es el símbolo de los órganos genitales. Para varios antropólogos, el cabello tiene un significado sexual. En *El luto le sienta a Electra*, de O'Neill, Adam Brant (Egisto), el amante de Cristina (Clitemnestra) ama en ella y en Lavinia, ante todo, su cabello rojizo que le recuerda el cabello de su madre. Jean Chevalier, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder, 1986, nota (p. 220) que mostrar, anudar o desatar la cabellera es frecuentemente signo de disponibilidad. Jean-Pierre Vernant en *La mort dans les yeux*, París, Hachette, 1985, recuerda a Jenofonte, quien decía que los jóvenes guerreros lacedemonios deberían guardar el cabello largo, ya que de este modo parecían más grandes, más nobles, más terribles... Sir James G. Frazer, en *La rama dorada*, señala que los cabellos de los reyes y de los sacerdotes eran considerados un tabú y no podían ser cortados.

¹⁶ Recordemos que el espejo en Grecia fue usado solamente por las diosas y las mujeres. Nunca por los hombres. Lo usaban Afrodita, Artemisa y Atenea. En Eurípides lo usan Fedra, Electra y Hécuba.

do ser descubierto: “Un monde sans miroir serait un monde sans démons, ce serait aussi un monde sans dieux”, dijo Jean Clair en su libro sobre Medusa. Para Marguerite Yourcenar, el espejo le enseña a Clitemnestra que ya pasó su juventud: “Al verme, me di cuenta que tenía el pelo gris”, dice Clitemnestra, que quiere comprobar si todavía es bella y atractiva, pero su cabello le indicará que se acerca el otoño de su vida, y con él terminará su poder de seducción. El signo de su edad, signo de su femineidad, signo de su atracción erótica, le dice que llegó el final. Mirándose en el espejo, comprobará que su potencia vital está en declive. Pero el espejo le descubrirá también su maldad. La contemplación de la propia imagen en el espejo es una operación intelectual de auto-conocimiento, de proyectarse hacia afuera. Jean Cocteau en el *Orfeo* dice: “Miráos toda vuestra vida y veréis (en el espejo) la muerte trabajar como las abejas dentro de una colmena de vidrio”.¹⁷ Y Clitemnestra se queda preguntando al espejo acerca de su femineidad, sabiendo de antemano la respuesta. El magnífico cabello, que antaño fue la fuente de atracción sensual, ha perdido su poder. Se ha vuelto ahora signo de su derrota.

En un ensayo anterior hemos hablado de la repetición del mismo tema mitológico en la literatura. Tal como muchos otros temas, el del incesto no es novedoso. En la mitología griega, Zeus se casó con su hermana Hera y en la Biblia es conocido el caso de Amnón y su hermana Tamar; en Egipto, los hermanos Isis y Osiris forman una pareja; también Lot, para asegurar la existencia del género humano, tuvo que tener relaciones con sus hijas. En la historia, un caso muy célebre fue el amor incestuoso entre Nerón y su madre Agripina.

No faltan quienes interpretan también la relación de Electra y Orestes como una relación que apunta hacia el incesto. Jan Kott es uno de ellos. El autor de *El manjar de los dioses* sugiere que las palabras de Electra cuando se despidió de Orestes (en Eurípides) “abrázame fuerte, pecho contra pecho, querido hermano. Te amo. Pero las maldiciones creadas en la sangre de una madre disuelven nuestros lazos”,¹⁸ tienen carácter incestuoso. El primero en sugerir

¹⁷ Jean Cocteau, *Orphée*, París, André Bonne, 1950.

¹⁸ Jan Kott, *El manjar de los dioses: una interpretación de la tragedia griega*, México, Era, 1977, p. 246. Para una información más amplia acerca del incesto en la literatura, véase Elizabeth Frenzel, *Motive der Weltliteratur*, Stuttgart, Alfred Kroner Verlag, 1976.

esta relación fue Robinson Jeffers en *The tower beyond the tragedy* (1925).

En la literatura, muchos de los grandes dramaturgos quedaron fascinados por el argumento. De los autores famosos atraídos por el tema del incesto, recordemos aquí tan sólo a Lope de Vega, Schiller, Byron, Stendhal, Baudelaire, Strindberg, Ibsen, Flaubert, Musset. Varios de los famosos novelistas dejaron constancia en sus cartas del amor incestuoso que sentían por su madre y tomaron el incesto como tema de alguna de sus obras. Strindberg manifiesta con frecuencia que cada mujer es para el hombre una madre *in nuce*, lo que sin ningún rodeo hace claro en la famosa escena entre Laura y el Capitán en *El padre*.

No vamos a detenernos aquí para recordar la acción de estas obras. Son de sobra conocidas. Sin embargo, me gustaría citar un fragmento del diálogo entre Orin (Orestes) y su madre Cristina (Clitemnestra) en *El luto le sienta bien a Electra* de O'Neill (1931), y otro, de Laura y el Capitán en *El padre* de Strindberg.

Orin (a Cristina): Hagas lo que hagas, te quiero más que nada en el mundo... Yo podría perdonar todo... todo a mi madre... salvo eso... eso de Brant... ¿Querías verdaderamente, que yo volviera, mamá?

Cristina: ¡Qué pregunta ridícula, querido!

Orin: ¡Jamás volveré a abandonarte! No quiero a Hazel ni a ninguna otra. Tú eres mi única muchacha. Casaremos a Vinnie con Peter y entonces nos quedaremos solos tú y yo... (estira la mano y toca el cabello de Cristina. Esta no logra reprimir un leve escalofrío de repulsión y se aparta de él, pero Orin se siente demasiado feliz para notarlo).¹⁹

También en *El padre* de Strindberg, en la famosa escena entre Laura y el Capitán, Laura dice:

Laura: Tomando el papel de madre fue como entré yo en tu vida [...] Te amé como si hubieras sido hijo mío. Cuando la naturaleza de tus sentimientos cambiaba, cuando te presentabas a mí como un amante, me avergonzaban tus caricias, igual a una madre a quien su hijo acariciara. ¡Una madre convertida en la amante de su hijo, un incesto!

El Capitán: ¡Lo vi sin comprenderlo enteramente! Y porque vi tu desprecio por mi debilidad tímida, traté de adquirir tu afecto por mi virilidad.

Laura: ¡He aquí tu error! ¡Yo era tu amiga como madre! ¡Como mujer, era tu enemiga!²⁰

¹⁹ O'Neill, *El luto le sienta bien a Electra*, p. 1963.

²⁰ August Strindberg, *El padre*, en *Teatro escogido*, Madrid, Alianza, 1999, pp. 59-67.

Dentro de los temas literarios que tratan del incesto entre la madre (o la madrastra) y el hijo (o hijastro) existen dos esquemas: el esquema llamado por Otto Rank *Don Carlos* —ambos protagonistas se aman—, y el esquema llamado *Fedra* —uno de los protagonistas es rechazado. Tanto la obra de Mendoza como la de Enríquez pertenecen al esquema *Fedra*. En una, es Clitemnestra quien rechaza a Orestes, en la otra sucede a la inversa: es Orestes quien rechaza a Clitemnestra.

Del mito original, en las versiones mexicanas desapareció la Clitemnestra agraviada por Agamenón, desapareció la trágica madre de Ifigenia, desapareció la reina odiada por Electra. Nació otra Clitemnestra, una mujer para quien el amor es menos importante que el poder. Es una criminal sin grandeza que vive en el miedo constante de perder su mando. Se parece por un lado a una mujer moderna que dirige un Estado, dispuesta a vencer todos los obstáculos, pero al mismo tiempo se parece a la misma Atenea que tiene el mando en sus manos. Al hacer del incesto el problema central, los dramaturgos mexicanos le dieron un giro diferente: en una de las obras es Clitemnestra quien huye del amor de su hijo; en otra es Orestes quien huye de su madre porque su verdadero amor es Píldes.

En ambas obras, Orestes ya no es asesino de su madre, y Clitemnestra no tiene por qué pagar con su sangre el crimen de haber asesinado a su marido. La reina y el hijo son simplemente, a fines del siglo xx, en las obras mexicanas, un hombre y una mujer hundidos en la soledad, sin que medien entre ellos dioses o leyes. A la Clitemnestra mexicana no le importan las infidelidades del rey, el odio de Electra ni la muerte de Ifigenia sacrificada por Agamenón. A Orestes no le importa el oráculo, ni el vengar la muerte de su padre. En las obras mexicanas, el meollo lo constituye la lucha por el poder y la soledad en que vive cada ser humano. Ambos, signos de nuestro tiempo. No cabe duda de que tanto la Clitemnestra mexicana como el Orestes mexicano perdieron su antigua grandeza y se convirtieron en personajes familiares para un lector (o espectador) del siglo xx, y nos enseñan, tal como los personajes de otros mitos retomados por los dramaturgos contemporáneos, el largo y sinuoso camino que recorren los héroes antiguos para transformarse en personajes modernos.

Kemalismo: un tercer camino

Por *Armagan Cengiz BÜKER*
Universidad de Ankara, Turquía

LA IRREMEDIABLE ENFERMEDAD de la economía mundial de hoy, el gran sacudimiento de las economías regionales y el increíble derrumbamiento total de un sistema, es decir la caída de la Unión Soviética, que representaba la esperanza, por lo menos imaginaria, para las masas, el quebranto de algunas otras economías regionales secundarias, y los interminables conflictos y contradicciones del liberalismo/capitalismo, o bien del Estado/pueblo, nos inducen a la búsqueda de la posibilidad de un tercer camino para salvar a la humanidad y acabar las interminables luchas y guerras que cuestan mucho dinero, mucho tiempo, muchas vidas y mucho sufrimiento.

En el año 1923 en Ankara se proclama la República Turca después de una ensangrentada guerra de independencia contra los invasores imperialistas europeos. Una nueva nación venía a la luz sobre los escombros de un gigantesco imperio del viejo mundo, con una historia larga y majestuosa. La nueva Turquía, establecida con este nombre por su genial fundador Mustafá Kemal Atatürk, acababa de abrir su parlamento y declarar su independencia. La esplendorosa capital del imperio otomano había sido la histórica y fabulosa metrópoli Estambul, o Constantinopla, una de las escasas ciudades del mundo habitada y ensalzada por la especie humana sin intervalo por un pasado de miles de años. La capital del imperio bizantino, el centro de la Iglesia oriental y el último baluarte del comercio occidental con Lejano Oriente hasta la gran conquista en 1453 por los turcos otomanos. Esta urbe de sueños exóticos y de inspiración para muchos poetas tanto orientales como occidentales, que la llamaban "la belleza de mil amores", la dueña de la imaginación de Pierre Loti, el nido de los sultanes y el amparo de muchos reyes, que por los caprichos del destino tenían que huir de sus propias tierras a este centro mundial... Esta vieja capital del sultanato quedaba atrás con sus innumerables recuerdos de un pasado rico y magnífico; con sus prodigiosos palacios y templos, con sus inagotables colecciones de arte y cultura, y con sus interminables trenzas de intrigas palaciegas; como una mimada amante abandonada en sus inquietudes y arrepentimientos. La nueva capital republicana, Ankara (Angora, Ancyra, Engürü, Ancla),

no era más que un pobre pueblecito de Anatolia. Tenía un clima limpio pero áspero, una tierra seca y ruda con ciénagas, una pequeña población provinciana turca típica del centro de Asia Menor, con sus amargas experiencias y sufrimientos de siglos; y con su paciencia resignada; aunque el fundador de la república y el creador de una nueva nación turca estaba decidido a convertir este desierto en una verde metrópoli.

Todo el país era lo mismo: áspero, seco, amargo, sufrido. En escombros tras una serie de devastadoras guerras contra todas las fuerzas invasoras que representaban un asalto universal en todas las fronteras. La mayor parte de la población joven y productiva perdida en batallas. Todos los intelectuales caídos en combate. No había ningún recurso para formar un capital, ninguna empresa establecida, ningún empresario con experiencia y conocimiento. Ninguna fábrica, ningún taller, ningún centro de finanza. Falta de mano de obra, falta de dinero, falta de información. Y las enormes deudas heredadas de un extinto y quebrado imperio.

Esto era el cuadro de la situación en que se encontraba el joven Estado de la nueva República Turca en el año 1923, con una población de más o menos diez millones, mientras en el mundo dominaban las ideologías de ambos extremos del abanico. En esa década en Europa sobresalían regímenes fascistas y en Rusia predominaba un creciente comunismo, aparentemente brillante y exitoso. Entre los dos se había creado una cortina de hierro. El mundo estaba dividido en dos bloques, y cada uno de éstos buscaba la solución con sus métodos ideológicos extremistas. Cada uno creía en la certeza de su método, cada uno propagaba con fe y ardor su idea y su ideal. Estaban fanáticamente convencidos de sus ideologías. Para cada uno la suya era la única y absoluta verdad.

En este mundo de dos gigantes poderes y dos imponentes y absolutas verdades, la joven República Turca de Mustafá Kemal Atatürk buscaba su opción. ¿A qué bloque tenía que afiliarse? ¿Cuál de los dos extremos sería su camino para sobrevivir, para recuperarse, para desarrollarse? ¿Cuál era la correcta vía económica para el éxito y la prosperidad?

El gran fundador, el incansable renovador y el genial líder Mustafá Kemal Atatürk tenía una sola respuesta a estas cuestiones: independencia.

Independencia total y completa. En política, en la cultura, en la soberanía nacional, en el pensamiento y en la economía. Él creía en una economía sin yugo e independiente de cualquier fuerza o

de cualquier ideología extranjera impuesta. Deseaba crear una economía nacional, según condiciones y posibilidades de la misma nación, teniendo en cuenta, sin embargo, la necesidad de mantener una relación armónica con las realidades económicas internacionales. Realizar una economía nacional totalmente libre y original. Creada por ensayos y experiencias propias sin ninguna subordinación o dependencia de cualquier receta prescrita.

No confiaba en el capitalismo, ya que había conocido muy bien todas las crueldades interiores y exteriores de un imperialismo insaciable. Había ganado una guerra con mucho dolor contra ese mismo sistema imperante, explotador e inhumano. Había ganado una guerra muy cara y muy desastrosa contra un colonialismo invasor. Pensaba que las libertades de uno no podían servir de pretexto para suprimir las del otro. Crear caudales con explotación despiadada, que causaba sangre, sufrimiento y lágrimas, no merecía ser el destino de la humanidad. Decía: "Paz en el país, paz en el mundo". Era un humanista y pacifista sincero. En cuanto a su economía, no debía ser una economía dependiente de guerras. Soñaba con un mundo próspero y unido con una activa voluntad de paz, con amor y con respeto para todos los seres humanos. "¿Para qué existe el dinero —decía— si no para realizar la verdadera felicidad del hombre?". Consideraba al dinero servidor del hombre, y no al hombre servidor del dinero.

No creía tampoco en el comunismo que obligaba al individuo a perder en la práctica casi todos sus derechos democráticos y todo su valor e importancia. No aceptaba el totalitarismo partidista, porque tenía visión; el bolchevismo no era nada más que el resultado del capitalismo salvaje o una desmedida alergia al mismo, que era igualmente materialista e inhumano ver al hombre sólo como materia y cuerpo. Sabía que para pasar a la reacción, habría que sufrir la misma acción. Preveía que los sueños solamente podían estropear y echar a perder las realidades. Y percibía que de la violencia no iba a nacer nada más que violencia.

¿Cuál era la sugerencia de Mustafá Kemal Atatürk? Pienso que, antes de buscar una respuesta concreta, hay que revisar y analizar los resultados de la práctica de su sistema particular, que es el *kemalismo*.

En su famoso discurso expuesto en el décimo aniversario de la proclamación de la República Turca, Mustafá Kemal Atatürk decía: "¡En diez años hemos creado quince millones de jóvenes de todas las edades!". Cuando él murió en el año 1938, la República

Turca representaba un país de grandes éxitos. Se habían pagado todas las deudas otomanas; la nueva Turquía no debía ni un centavo a nadie; se había construido una tierra próspera y una moderna capital: Ankara. Se había establecido una poderosa industria moderna, se había realizado la construcción de una larga red de ferrocarril; se había instituido un poderoso sistema bancario, que antes no se podía ni imaginar, con sus grandes bancos reconocidos por todo el mundo. La población aumentaba; el nivel de la educación se elevaba y florecía la vida cultural. La joven República Turca ayudaba incluso a sus vecinos cuando ellos, por variadas razones político-económicas, lo necesitaban.

¿Cuál fue el secreto de Mustafá Kemal Atatürk? ¿Cuál fue el método de tanto éxito? ¿Cuál fue tal sistema tan productivo?

El kemalismo puede ser considerado tanto una ideología político-social, como una propuesta económica dependiente de unos principios básicos como *paz, independencia y soberanía nacional*, es decir la *libertad nacional*. Es una utopía realizada. Tener paz en el país y mantener relaciones pacíficas con todo el mundo garantiza, ante todo, evitar los innecesarios gastos destructivos de una interminable compra de armas y de costosas preparaciones militares, permitiendo que esa fuente de riqueza se utilice para elevar el nivel de vida de su población. No hay duda que actualmente muchos países en el mundo dedican la mayor parte de su presupuesto a enormes gastos bélicos.

El concepto de la "independencia total" también tiene importancia vital en controlar la economía del país sin necesitar ayuda condicionada o los diversos tipos de intervención extranjera. Y la libertad, en todos sus sentidos, es imprescindible para una economía viva con un desarrollo sano y natural.

Mustafá Kemal Atatürk soñaba con un "Estado Mundial", formado por la unión de todos los países, todas las razas y todas las culturas dentro de una Organización Internacional Humanística de economía, de poder y de autoridad, que sería un árbitro justo, neutro y pacífico, aboliendo así la búsqueda de solución a los conflictos, tanto regionales como internacionales, con métodos militaristas y salvajes, los que hasta hoy siempre han causado dolor, violencia y muerte.

En el régimen kemalista la situación del Estado es importante. El Estado debe tener el control del sistema y asegurar la sanidad de todos los procesos de una manera totalmente objetiva e imparcial. El Estado debe ser fuerte para seguir desempeñando la im-

portante función de inspector, fiscal y guía, que garantice la protección de los intereses de la sociedad y los derechos tanto sociales como individuales; que realice los servicios necesarios para el futuro del país, que ninguna empresa privada pudiera o quisiera emprender, tales como la seguridad social, la construcción de las carreteras o ferrocarriles, la educación, la defensa, la justicia etc. El Estado ayuda y protege los negocios y las empresas privadas, y asegura cualquier asunto económico. Es la garantía y la seguridad para la agricultura, para el comercio y para la industria. La industria mayor y la construcción de la infraestructura no pueden realizarse solamente con pequeños y relativamente débiles caudales privados, excepto, tal vez, en unos pocos países de gran industrialización, la cual también es, sin la ayuda y la protección estatal, vulnerable. Ningún rico podría atreverse a fundar y mantener un ejército, o a competir contra las fábricas de aviones o de armas de las grandes firmas internacionales ya establecidas. Nadie podría realizar la creación de un sistema nacional de escuelas y universidades. Y, ¿quién podría invertir una fortuna para planear y construir complejos carreteros o ferrocarriles o presas?, ¿cuál empresa privada podría tener la cooperación y el apoyo voluntario de toda una nación por la defensa de un gran ideal?...

Tampoco sería racional dejar las fuentes de poder y de energía, que son tan estratégicas y vitales, a la arbitrariedad de algunas manos individuales.

Del otro lado, el pensamiento kemalista garantiza también la seguridad y la autonomía de las empresas privadas. Quien desee realizar un servicio económico, será apoyado y protegido por el gobierno en forma de un "contrato social" entre el individuo y el Estado, asegurado por las leyes y por la constitución. La propiedad es sagrada, pero la justicia es imprescindible. La administración debe proteger y garantizar los derechos de cada ciudadano. La sociedad fomenta y sostiene la propiedad y la empresa, afirmando la libertad y la seguridad de los negocios privados, como podemos observar claramente en la creación y el enorme desarrollo de algunos capitales privados reconocidos internacionalmente. Entre muchos otros hemos de citar la firma Koç, la Sabancı y el banco Is Bankası, los cuales están practicando hoy día desde Turquía una hábil competencia en el mercado mundial.

En fin, puede verse que, a pesar de sus visibles éxitos prácticos, en realidad el kemalismo no es un sistema establecido ni una doctrina en el sentido clásico, aunque en la República Turca y en

Europa se acostumbra referirse a él de este modo. La opinión de su fundador es que las "doctrinas" establecidas contienen unos principios formales y rígidos que, no pudiendo cambiarse según las leyes naturales de evolución, se debilitan con el tiempo y pierden su validez. Al contrario, el "movimiento kemalista" es una continua búsqueda de síntesis y de equilibrio. Una síntesis de los mejores elementos de varios y diferentes modos de pensamiento adquiridos por los esfuerzos intelectuales de la humanidad con el solo criterio de ser racional y benéfico para el hombre. Y, luego, un factible equilibrio entre el liberalismo y el estatismo: dos doctrinas, a primera vista, opuestas; un equilibrio entre Este y Oeste, finalizando así la eterna contradicción que por toda la historia ha separado ambos mundos; y, por último, logrando también que entre el individuo y el Estado reine una reconciliadora cooperación pacífica y duradera, necesaria para evitar los grandes fracasos y crisis económicas, políticas, culturales y sobre todo humanas que sufren los actuales regímenes o gobiernos del mundo. Los fracasos mismos que, causando desesperación, brindan válidos pretextos para todo tipo de fundamentalismo, integrista, terrorismo y violencia. La síntesis y el equilibrio que todavía muchos países desarrollados, o en vías de desarrollo, están, penosamente, buscando.

Para concluir, me permito expresar mi convicción de que un más profundo estudio académico e histórico del kemalismo orientaría un tercer camino de esperanza y prosperidad para todas las naciones del mundo, y el estudio de las ideas racionalistas y pacifistas de un líder práctico e ingenioso sería de mucho beneficio para toda la humanidad, haciéndonos ganar una nueva visión de la política y de la economía mundiales.

BIBLIOGRAFÍA

- Amin, Samir, *El capitalismo en la era de la globalización*, traducción al español por Rafael Grasa, Barcelona, Paidós Ibérica, 1999.
 Blanco Villalta, *Atatürk* (1939), 7ª ed., Buenos Aires, Agon, 1993.
 Du Pasquier, Roger, *El despertar del Islam*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1992.
 Sinanoglu, Suat, *Visage de la Turquie*, Ankara, Commission Nationale Turque pour l'UNESCO, 1981.
 Sahinler, Menter, *Origen, influencia y actualidad del kemalismo*, Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1998.

Un balance de *Ariel* en su centenario

Por Gonzalo VARELA PETITO

Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco

El mensaje y la gloria

EN 1900 SE EDITÓ en Montevideo un *bestseller* latinoamericano, el ensayo *Ariel* del uruguayo José Enrique Rodó (1871-1917). Al principio el libro se vendía poco, pero casi enseguida llegó el espaldarazo de Leopoldo Alas ("Clarín") quien junto con Juan Valera (que con algunas reservas también reseñó el libro) enseñoreaba la crítica literaria en español. En España la posición de Rodó se interpretó como krausismo y tal vez por eso quien afirma haber escrito el primer artículo elogioso (Altamira s.f.) era cercano a Giner de los Ríos y a la Institución Libre de Enseñanza.

En América el éxito no fue menor, así se tratara del Cono Sur, de Brasil, de la región andina, del Caribe hispano (en Santo Domingo salió en 1901 la primera edición fuera de Uruguay) o de México. El éxito escaló el mapa hasta que en 1908, cerca de la frontera con Estados Unidos, un general ilustrado y procónsul porfirista, que en su juventud había abrigado ambiciones literarias, acicateado por su hijo y otros integrantes de la Sociedad de Conferencias de México, ordenó una edición especial (la quinta) que salió a luz en Monterrey.¹

La mayor resonancia de *Ariel* se dio en la década de 1910 y entre la juventud cultivada americana, a la que estaba dedicado el ensayo. "Cuando abandoné el colegio en 1916 —comenta el iconoclasta Luis Alberto Sánchez (1941: 41)— José Enrique Rodó brillaba como sumo pontífice de la cultura continental, y como Biblia su libro *Ariel*". Al escritor uruguayo se le consideraba el máximo prosista y ensayista de la era modernista, así como Rubén Darío dominaba la lírica. En Montevideo se generó un culto a Rodó y los jóvenes se descubrían a su paso; cuando fue diputado, algunos iban al parlamento sólo a escu-

charlo. El comercio tampoco permaneció insensible (pese a que Rodó había advertido contra el materialismo) y algunos productos llegaron a circular con su nombre o con el de Ariel (Benedetti 1966). "Arielismo", "arielista" e incluso "arielizar" devinieron en neologismos.

La obra

¿QUÉ justificaba tanta repercusión? Muchas veces se ha dicho —empezando por Unamuno, que en privado era menos entusiasta de *Ariel* que en sus expresiones públicas— que las ideas de Rodó no eran nuevas. Pero su habilidad como autor radicó en sintetizar el espíritu de una época, darle forma, elegir el momento y preocuparse por tocar con su libro a la puerta de las principales luminarias hispanoamericanas. Además, junto con el mismo Unamuno, representó en su tiempo un esfuerzo por escribir en español *sub specie aeternitatis* (Lockhart 1968) superando el ensayo meramente histórico, político o sociológico.

Ariel no tiene capitulado ni subtítulos, pero Rodó (1967: 199-200) autografió un temario en seis secciones, además de una introducción y un epílogo. En el proemio Ariel es invocado como símbolo de "el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad"; es el ideal a que asciende la selección humana borrando los "tenaces vestigios" de sensualidad y torpeza de Calibán, su opuesto. La reflexión sobre el ideal es el centro del libro. Veamos el contenido de las seis secciones.

1) Se destaca la importancia de la acción para la personalidad moral, así como el esfuerzo y la fecundidad del dolor. Cada generación debe tener su ideal y su puesto en la evolución de las ideas. El ideal es una meta que se persigue aunque nunca se alcanza. Definirlo y perseguirlo compete especialmente a la juventud, y para ésta Grecia es fuente de inspiración, pues representa la juventud inextinguible. Repentinamente al final de la sección, Rodó introduce el tema americanista al decir que América necesita de esta capacidad innovadora de su juventud. A lo largo de toda la obra hará un enlace entre una exposición abstracta y otra anclada en su preocupación por el momento americano.

2) Crítica la especialización del conocimiento: más allá de las especialidades profesionales y de cultura hay una "unidad fundamental" de la humanidad que exige cultivar todos los aspectos del ser. La educación no debe ser sólo utilitaria sino también orientada a lo desinteresado e ideal. Parte del tiempo se debe entregar a la "meditación desinteresada, de contemplación ideal, de tregua íntima". Es el concepto de "ocio", que Rodó toma de los griegos y que liga al de razón, para

¹ De la correspondencia entre Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña se deduce que del grupo ateneísta ellos fueron los más involucrados en la edición de Monterrey. El ejemplo fue seguido el mismo año por el director de la Escuela Nacional Preparatoria, Porfirio Parra, que hizo publicar otra tirada en la ciudad de México. Rodó —que como diputado bregaba por una ley de propiedad intelectual— no tuvo conocimiento anticipado de estas iniciativas, pero sin preocuparse por derechos y regalías escribió a Parra y a Henríquez Ureña para agradecerles su piratería altruista (Rodó 1967: 1445-1446); ambas ediciones se distribuían gratuitamente.

“mantener la integridad de [la] condición humana”. Pero también advierte contra el unilateralismo del ideal, que vuelve al hombre “incapaz de ver de la naturaleza más que una faz” de las múltiples ideas e intereses y termina en “la intolerancia, el exclusivismo” (desarrollará esto polémicamente en 1906, en “Jacobinismo y liberalismo”).

3) Rodó expone ahora su teoría de influencia neoplatónica que identifica lo bello con lo bueno. La especialización es negativa porque mata el sentido de lo bello, a pesar de que entre todos los elementos de la educación el de mayor interés universal sería el arte. Incluso, aunque el amor y la belleza no merecieran cultivarse por sí mismos, lo merecerían por razones prácticas, pues el sentido de lo bello desempeña un papel en la interiorización de los valores similar a la religión (al igual que Renan, Rodó combina el rechazo al utilitarismo individualista con la defensa de la utilidad en sentido colectivo). La perfección de la moralidad humana consiste en combinar el ideal cristiano de la caridad con la elegancia y serenidad griegas, como se habría logrado pasajera y efímeramente en la época del cristianismo paulino. Rodó no es creyente, pero estima al cristianismo por promover el amor entre los humanos.

4) El utilitarismo y la democracia ocupan la sección cuarta. A la concepción estética de la vida racional se opone la visión utilitaria que explica toda actividad humana por el interés. Fiel a su espíritu de síntesis, Rodó afirma, en clave evolucionista, que el utilitarismo del siglo XIX se justificó por la necesidad de subordinar la naturaleza a los fines humanos aumentando el bienestar material. Mas este objetivo transitorio ha menoscabado la consideración estética y desinteresada de la vida. Entre las causas de tal perjuicio se ha enlistado a la democracia, que provocaría una mediocización general, entronizando a Calibán, el contrario de Ariel. Pero Rodó se distancia aquí de su admirado maestro Ernest Renan, quien junto con Taine y Flaubert (también fuentes de Rodó) mantenía un cenáculo intelectual reaccionario partidario de un gobierno del espíritu contrario al sufragio universal y a la educación popular (Compagnon 1983). La democracia para Rodó puede asegurar la excelencia del espíritu si a la par de ciertas condiciones igualitarias garantiza la selección de los mejores. En América ésta sería una fórmula para afrontar el aluvión inmigratorio, que si no es encauzado por una cultura adecuada provocaría el aplastamiento de la calidad por el número. Completa a Juan Bautista Alberdi: “Gobernar es poblar, asimilando, en primer término; educando y seleccionando, después”. Ello daría al pueblo “la idea de las subordinaciones necesarias, la noción de las superioridades verdaderas”. La educación popular proveería a la vez condiciones de equidad y sentido de respeto por los distintos re-

sultados individuales y el deber del Estado sería garantizar a todos igual condición de partida. Sólo la democracia puede garantizar los dos aspectos y un posible ascenso de todos al mismo nivel de cultura en un futuro ideal.

Rodó sustituye así el principio de superioridad de cuna, que sostiene Renan, por el de calidad producto del mérito, que generaría una constante renovación del grupo de los mejores. Si esto es aceptado consensualmente, él supone que se abatiría el sentimiento de frustración e injusticia de la mayoría. El único límite a la igualdad sería “el dominio de la inteligencia y la virtud, consentido por la libertad de todos”. La desigualdad se compensaría por un “noblesse oblige” que haría de la superioridad no un privilegio sino un deber para con la sociedad. Así se realizaría “la armonía de los dos impulsos históricos”, la civilización grecolatina que proporciona la noción de orden, jerarquía y respeto al genio, y el espíritu cristiano de igualdad y compasión, en una “fórmula inmortal” que haría triunfar a la democracia definitivamente.

5) De pronto, Rodó aterriza de tal forma que la sección quinta parece incluso un agregado. El espíritu utilitario, afirma, es hoy representado por la democracia estadounidense, que realiza entre nosotros una suerte de “conquista moral”. No habla del imperialismo, sino de una deslatinización que se da por “imitación”. Es la “nordomanía” y hay que oponerle los límites de la razón y el sentimiento de acuerdo a la visión integral expuesta.

El mejor conocedor del Archivo Rodó (Ibáñez 1971) ha señalado que el tema del escritor es el carácter o la personalidad, ya sea individual (como en las distintas versiones de *Proteo*) o colectivo (como en *Ariel*) y es así que hay que interpretar sus reparos a Estados Unidos: “No veo la gloria, ni el propósito de desnaturalizar el carácter de los pueblos —su genio ‘personal’— para imponerles la identificación con un modelo extraño”. Las naciones hispanoamericanas tienen “una herencia de raza, una gran tradición étnica que mantener” que las une al pasado y que no debe ser ahogada por el cosmopolitismo. En cuanto a la dialéctica entre la cultura hispana y sajona, en una hermosa metáfora, América se ve a sus ojos enriquecida por esa “dualidad original”, “diferencia genial” de “dos águilas soltadas simultáneamente de uno y otro polo del mundo” que quizás algún día puedan encontrarse no en la homogeneidad y la “imitación unilateral” sino en “la reciprocidad de sus influencias”.

Rodó hace un tributo caballeresco a Estados Unidos, país de realización de la libertad, la educación popular, el principio federativo, el

culto al trabajo, la religiosidad, la energía espiritual, la práctica de asociación, el progreso técnico, el cultivo de la salud y, en suma, de dos principios que le son caros: "La vocación dichosa de la acción" y la voluntad. Remata con el famoso "aunque no les amo, les admiro", que según Jean Franco había sido dicho antes por el brasileño José Veríssimo.²

A continuación viene la andanada. ¿Cumple Estados Unidos con "la idea de la conducta racional" tal como la entiende Rodó? No, su materialismo le priva de la apreciación necesaria del ocio, como ya señalara nada menos que Spencer. Predomina la unilateralidad de la búsqueda del triunfo material, el inmediatismo, el egoísmo, la confusión cosmopolita de los inmigrantes, una mal entendida democracia que impide la formación de una verdadera conciencia nacional. Estados Unidos no es Roma, al menos no la Roma republicana, pues le faltan las leyes de austeridad, quizás se acerque a la dictadura cesarista por el imperio de la plutocracia. Rodó supone ingenuamente que Estados Unidos no podrá instaurar su hegemonía en el mundo dado su vacío espiritual y su "radical ineptitud de selección", que contendría un germen de desorganización. Padece de ausencia de buen gusto y de ideal estético, asegura una semicultura para todos pero carece de alta cultura. Su misma religiosidad está permeada por la mediocridad y el utilitarismo.

Venalidad, plutocracia, "brutalidad abominable del número", "pueblo de ciclopes", vacío de todo ideal, colmena y hormiguero: el lector queda anonadado ante la cascada de cargos que bordean el panfleto y que han sido, desde la aparición de *Ariel*, motivo de severas críticas, aunque también de muchos elogios inclusive en Estados Unidos.³ Pero Rodó vuelve a su teoría evolutiva: las contribuciones de Estados Unidos al progreso de la utilidad y la libertad son importantes, aunque sólo como base para una etapa superior. Lógicamente no puede descartar

² Con gran licencia interpretativa Anderson Imbert (1962) supone por todo esto que Rodó forma parte de la cohorte de escritores "solidarizados" con Estados Unidos, como Sarmiento. Pero —sin perjuicio de la admiración de Rodó por Sarmiento— la posición de ambos es diametralmente opuesta: aunque hace algunas críticas, Sarmiento piensa que Estados Unidos es un modelo a imitar; para Rodó —a pesar de que hace elogios— es justamente lo que no hay que imitar.

³ Desde 1921, cuando *Ariel* fue publicado por primera vez en Estados Unidos, tuvo comentarios elogiosos. Por influencia del mismo clima intelectual internacional que movió a Rodó a escribir su libro, existía en Estados Unidos antes de 1900 —como señala Pike (1992)— una especie de arielismo "avant la lettre". Irónicamente el mismo Theodore Roosevelt, adalid del imperialismo norteamericano, escribió en 1897 un libro titulado *American ideals*, en que llamaba a los ciudadanos a participar en una política desinteresada guiada por principios morales.

que el país dé tal paso en el futuro, pero lo duda. Este papel, como se descubrirá al final, lo reserva a Iberoamérica.

6) En la última sección abunda sobre la importancia del ideal desinteresado como guía de los pueblos. Preocupado por el destino de las grandes ciudades modernas que ya se están gestando también en Hispanoamérica, anticipa el tema de la "multitud solitaria" que investigará la sociología estadounidense décadas después, poniendo acento en la mediocrización del carácter y en la pérdida de la individualidad, y enlazándose con una corriente crítica de la modernidad donde se cuentan importantes pensadores de habla hispana. En este sentido hay cierta comunidad de ideas entre *Ariel* y *La rebelión de las masas*, pero Rodó, que escribe antes de 1914, es más optimista y menos defensivo que Ortega y Gasset, expresando su confianza en el porvenir y en una ascensión de la humanidad por etapas, hacia formas superiores de socialidad. Su filosofía (que reaparecerá en *Motivos de Proteo*, en la tremenda parábola de "La pampa de granito") es lo contrario del "carpe diem" horaciano, pues el rechazo del utilitarismo supone un heroísmo del esfuerzo tendido al futuro que no espera frutos inmediatos.

Éste es el espíritu de *Ariel*, vencedor de Calibán, "la chispa inquieta de la vida", que Rodó confía pueda tener su pedestal en los Andes. Arielismo y americanismo, las dos vertientes del libro, coinciden en la esperanza de que Hispanoamérica sea el lugar de realización de la más alta etapa de la humanidad.

Se cierra el ensayo con un breve episodio en que los jóvenes que han oído el sermón de su maestro sobre *Ariel* salen a la calle para ser arrancados de su ensañación al "áspero contacto de la muchedumbre". Las frecuentes menciones a la "multitud" o "muchedumbre" por parte de Rodó son siempre despectivas o aprehensivas pero captan, en clave que se remite a varias fuentes filosóficas del ensayo, que la multitud es guiada inconscientemente por un principio de orden cósmico.

Los andamios conceptuales

ANTES de considerar las discusiones suscitadas por *Ariel*, profundicemos en su estructura conceptual. En primer lugar su americanismo. En sus obras Rodó distingue varios niveles de afiliación patriótica: el nacional, el rioplatense y el hispanoamericano o iberoamericano (estos dos últimos términos son para él sinónimos). Ninguno niega al otro, pero el sentimiento de patria grande latinoamericana predomina. Este pensamiento bolivariano era extendido en la época y tenía que ver, entre otros factores, con la preocupación por el avance de Estados

Unidos. Mas en un artículo sobre Garibaldi que escribió en 1904, Rodó también rechazó el chauvinismo, de modo que un cuarto nivel de afiliación no contradictorio con el de patria sería el de humanidad, muy congenial con la ideología francesa en que se había educado. En esta línea es sugerente Pérez Petit (1937: 179) —amigo cercano de Rodó— cuando afirma que tal vez éste también se inspirara en “La légende des siècles” de Victor Hugo, que en un registro humanista más abierto que el de Renan (pues la democracia entra en el horizonte de Hugo) subraya la importancia del intelecto y la virtud por encima de la mera cantidad e imagina a los hombres “ascendiendo desde las tinieblas al ideal” ayudados por una raza de enviados de Dios (“los Magos”) que cumplen un papel similar al de los espíritus superiores en Renan y Rodó (Truchet 1950 y proemio de V. Hugo a su poema).

Ariel no es estrictamente un libro filosófico, pero hay en él (y más en *Motivos de Proteo*, que fue concebido contemporáneamente) señas de la filosofía naciente del siglo xx que niega al positivismo, revalorando la acción, el tiempo, el cambio, la subjetividad y la libertad creadora. También neorromanticismo: la exaltación de la juventud, la aventura, el heroísmo, la herencia griega como alternativa a la civilización actual. Su vitalismo es la síntesis de todo esto. Pone acento en lo práctico y por tanto en lo moral, más que en lo metafísico. Propone la superación, la excelencia, el perfeccionamiento. Siguiendo una tradición esteticista que según José Gaos es muy típica del pensamiento latinoamericano, expresa fe en la virtud ética y política de la estética. Su idealismo no es metafísico sino axiológico (Ardao 1970)⁴ o como diría el mismo Rodó, es un “neoidealismo”. Moldeado sobre el concepto de acción, es parte de la tendencia a sobrepasar la dicotomía tradicional de materialismo vs. idealismo ontológico.

El aristocratismo era común en los escritores de la época. En Francia, pasado el Antiguo Régimen y destruido el poder de la nobleza, era una ambigua respuesta al ascenso y consolidación de la burguesía y acabará siendo una de las corrientes que nutrirán a la extrema derecha europea. Parte de la misma burguesía era aristocratizante, como puede comprobar cualquier lector de Proust. En países nuevos donde la nobleza de sangre nunca había sido una fuerza, el aristocratismo se asociaba a las oligarquías terratenientes, pero también a los afanes de afirmación social por medio del intelecto. Sin mencionar directamente a la

⁴ Pero téngase en cuenta que Ardao —sin dejar de ser uno de los intérpretes más autorizados de Rodó— es de los que niegan toda crítica al escritor. Parece más centrado Real de Azúa (prólogo a Rodó 1965) que, coincidente en lo esencial, señala algunos remanentes metafísicos en el neoidealismo de Rodó.

burguesía (pero sí al utilitarismo y a la plutocracia) Rodó acude implícitamente a la misma triada sociológica que usan europeos como Renan o Taine: aristocracia, burguesía y pueblo (o “muchedumbre”). Pero para él (quizás por haber nacido en un país en que la oligarquía era débil y el liberalismo fuerte) la aristocracia es una élite estrictamente meritocrática. No obstante, el que haya preservado y usado con fruición el término “aristocrático” no puede considerarse un hecho lingüísticamente inocente.

Como muchos pensadores latinoamericanos de la época positivista o pospositivista, hastiados de los sobresaltos políticos del siglo xix, Rodó cree en la evolución gradual de las sociedades (por eso en 1912 criticará “el desenfreno revolucionario de México”—Rodó 1967: 1075-1076— que temía diera lugar a la intervención estadounidense que efectivamente vino en 1914). El cambio que esperaba debía ser escalonado, pacífico, apoyado en la reforma de las instituciones.

En lo étnico Rodó nunca admitió la explicación racista de la historia (los krausistas españoles tampoco la aceptaban). Aunque no hay una nitidez completa en su noción de “raza”, predomina el sentido cultural (José Martí, que negaba tajantemente la existencia de razas biológicas, también condescendía a usar el término como equivalente de comunidad de historia y cultura). Como amante de la cultura europea y especialmente la francesa, rechazó expresamente el nacionalismo cultural estrecho, a pesar de que en su crítica al “cosmopolitismo” de la inmigración no “asimilada” en los países americanos se puede entrever un elemento latente de disgusto frente a lo extranjero. Durante el siglo xix la educación y la inmigración europea habían sido propuestas por las élites latinoamericanas como resortes de desarrollo y ambas aparecen en *Ariel*. Sin embargo, hacia 1900, la aglomeración de masas de inmigrantes en ciudades como Buenos Aires o Montevideo también causaba aprehensiones.

Pero en *Ariel* el cosmopolitismo es también la imitación mecánica de Estados Unidos. ¿Cuál es el papel que ocupa exactamente en el ensayo el gigante norteamericano? En 1900 Estados Unidos se presentaba como un poder arrollador, puesto como modelo no sólo para América Latina sino también para Europa. Además, Francia, la potencia latina irradiadora de la cultura universal, había sido humillada en 1870 por la estrella germánica ascendente. El despojo de las últimas posesiones coloniales españolas en la “Splendid Little War” de 1898 alentaba, en el código de la ideología racista de la época, la suposición de “la decadencia de la raza latina” y aun de la desaparición del idioma español, como recuerda Pedro Henríquez Ureña. Sabemos de prime-

ra mano la honda impresión que todo esto causaba a Rodó (no menos que a otros hispanoamericanos) y ello fue lo que le impulsó a incluir en *Ariel* la sección sobre Estados Unidos. Pero aún antes de que el libro terminara de imprimirse salió a la palestra periodística a aclarar que Estados Unidos sólo venía a cuento como ilustración de su crítica al utilitarismo (Rodó 1967: 198-199).

Ello ha movido a críticos como Anderson Imbert y especialmente Rodríguez Monegal, a disminuir la beligerancia o la importancia de esta parte de *Ariel*. Sin embargo está también la carta que Rodó (1967: 1330-1331) escribió en 1900 al cubano Enrique José Varona, aclarando que su libro contenía “dos sentimientos principales”: el amor a la inteligencia y especialmente al arte, con rechazo a “ciertas tendencias utilitarias e igualitarias [...] y mi pasión de raza: mi pasión de latino, que me impulsa a sostener la necesidad de que mantengamos en nuestros pueblos lo fundamental de su carácter colectivo, contra toda aspiración absorbente e invasora”. La importancia de esta carta no puede ser disminuida, pues, en la misma, Rodó le dice a Varona (que no le contestó): “Ud. puede ser [...] el Próspero de mi libro”.

¿Cómo explicar la aparente contradicción? Rodó, que escribía para la eternidad, quería seguramente escapar a una interpretación xenofoba, casuística o puramente antinorteamericana del texto. Abona en su favor que su defensa de la identidad latina no fuera complaciente o irracional. Ni Estados Unidos era “el malo” en sí, sino la ejemplificación de un mal más general que podía extenderse a otros países, ni la cultura latina era buena *per se*, sino en tanto reuniera la afirmación de su tradición con un cosmopolitismo bien entendido y un constante perfeccionamiento de cara al porvenir.⁵ El mal, como precisan Ardao (1971) y de la Cueva (1942) no era Estados Unidos sino el utilitarismo, la cultura burguesa de la segunda mitad del siglo XIX (esto no quiere decir que Rodó hiciera sociología clasista: su crítica es moral y cultural). Pero junto a él, no lo olvidemos, la democracia “mal entendida”: Rodó —cosa que a veces suavizan u ocultan sus incondicionales— no era partidario del igualitarismo, pues de su temprana formación positivista retenía la idea de que la ausencia de selección y jerarquía bloqueaba la organicidad social.

Sin embargo el poder de Estados Unidos no hizo más que crecer en el correr del siglo XX y junto con él su opuesto, el antimperialismo, y Rodó no pudo evitar que el público estereotipara su libro a la luz de tal pugna. Quizás él mismo, por la extensión y el apasionamiento de su

⁵ Por eso en carta a Unamuno expresó el temor de que España y América, por pereza, no fueran capaces de seguir el ideal (Rodó 1967: 1379-1380).

exposición sobre Estados Unidos, creó la confusión. En todo caso es claro que la sección quinta —la más larga— no es casual, sino fruto de esa tendencia de *Ariel* a unir la reflexión abstracta con algunos problemas de la hora americana. Los “dos sentimientos” de la carta a Varona, arrielismo e (hispano)americanismo, son centrales y Estados Unidos tiene que ver negativamente con los dos: tanto con la crítica del utilitarismo como con la defensa de la latinidad.

La polémica

COMO todo escritor exitoso, Rodó sufrió el ataque de parricidas, fraticidas y filicidas. Empecemos por el estilo. La época de Rodó, no lo olvidemos, es la del modernismo y la prosa de *Ariel* es hasta cierto punto experimental y así debería ser juzgada (aunque en esta perspectiva formal quizás sea más interesante su artículo de 1896, “El que vendrá” y además tiene rivales de talla como *La guerra gaucha* de Leopoldo Lugones). Por otra parte Rodó tuvo iniciales reservas frente al modernismo e incluso después de haberlo aceptado su actitud fue ambivalente. Ello se personificó en su relación con Rubén Darío, al que se dice influyó para que diera el giro americanista, pero al que en principio hirió al sentenciar “no es el poeta de América”. Éste era un juicio injusto aunque común en la época —según Alfonso Reyes (1959)— que Rodó modificó cuando comprendió que tras cisnes y princesas se estaba forjando el mejor y más moderno idioma español.

La discrepancia con Darío venía del papel que Rodó atribuía a la escritura. Su idea de literatura era, como dice Benedetti, la del compromiso. En *Ariel* recalca la importancia de la propaganda, el arte de que las ideas se vuelvan universales por medio de la forma y ése parece ser el papel que asignaba al estilo. En su carta de 1900 a Unamuno afirmó que aspiraba a promover entre los jóvenes “un movimiento literario realmente *serio* [...] no limitado a vanos juegos de forma” y con “una ancha base de ideas” (Rodó 1967: 1380; las cursivas son de él).

Dentro de la cultura de su tiempo Rodó luchaba en dos frentes (Pérez Petit 1937: 163ss.): por un lado contra el decadentismo y el dandismo, que fomentaban el escape de la realidad (por eso no podía simpatizar con el exotismo del primer Darío); por otro, contra la eventualidad de que como alternativa se presentara el utilitarismo anglosajón con su afirmación del interés individual, el arribismo y la darwinista “lucha por la vida”. Como salida insta a los jóvenes a una acción movida por un ideal desinteresado de “ocio” cultural y de servicio a la realidad americana.

Recordemos que Rodó fue catalogado como el más brillante estilista de la lengua española nada menos que por Henríquez Ureña. ¿Entonces, dónde radica el problema? En que, como señaló Gaos, resulta difícil, no digamos para el lector actual sino para el de generaciones inmediatamente posteriores a 1920. En parte es un problema de época, pero también se debe a que, especialmente en *Ariel*, a menudo incurre inocentemente en un tono pedante, doctoral, provinciano. Quizás se dejó tentar, después de todo, por la pesada retórica burguesa y cívica de fin de siglo y esto, junto con el cóctel modernista, ha vuelto su lectura indigesta (aunque no la de todas sus obras).⁶

También se le ha criticado su eclecticismismo —aparentemente otro lastre de Renan. El eclecticismismo filosófico fue importante en América Latina en el siglo XIX (Zea 1976) pero en Rodó incide además el carácter. Una vez se explicó (¿o disculpó?) afirmando que “una de mis condiciones psicológicas es la flexibilidad con que me adapto a diversos modos de ver” (Rodó 1967: 1379-1380). Sin embargo en *Ariel* quiso hacer propiamente una síntesis (y en *Motivos de Proteo* criticó precavidamente el eclecticismismo). Pero demasiado abierto a todos —inclusive, en algunos aspectos, a Estados Unidos— se le endosó falta de fibra y exceso de ecuanimidad. Mas todo depende de cómo se mire: desde su óptica andina el ecuatoriano Gonzalo Zaldumbide (1919: 38) le defendió por “predicar el equilibrio y la tolerancia a raza de inquisidores”.

Valera le observó a Rodó que no hablara de España en *Ariel*, pero Altamira comprendió que el libro iba al rescate de la herencia española. Rodó y otros intelectuales latinoamericanos de la época entendieron que, pasado el periodo de la independencia, el bolivarismo se acercaba al hispanismo (quedaba pendiente la cuestión del indio, que enseguida veremos). Era natural en escritores que compartían un idioma y una cultura porque España, sobre todo después de 1898, ya no era una decrepita metrópoli encerrada en sí misma, sino un país subdesarrollado bruscamente arrojado al mundo moderno, igual que sus vástagos americanos.

Era una conciencia embrionaria. Quienes recibieron el “evangelio” de *Ariel* en su juventud (Alfonso Reyes, Mario de la Cueva, Gonzalo Zaldumbide) recuerdan que antes habían sido educados en la noción de países latinoamericanos ajenos entre sí y que “España” era mala

⁶ Tal vez la crítica más excéntrica a la escritura de *Ariel* sea la de Carlos Fuentes (prólogo a Rodó 1993) que, sin dejar de reconocerle ideas, juzga su retórica modernista insufrible y felicita al lector anglofónico por poder leerlo en la traducción de Margaret Sayers Peden, supuestamente superior al original (Fuentes de paso le enmienda la plana a Rodó, diciendo que él lo mismo ama que admira a Estados Unidos).

palabra, pues sonaba a todos los males de Hispanoamérica. Rodó hizo mucho por cambiar esta perspectiva. En cuanto a España misma, como escribe el historiador estadounidense Fredrick B. Pike (1971: 68) gracias a “Darío y Rodó y sus miles de entusiastas [...] En un momento de duda agónica, verdadera noche oscura del espíritu [...] recibió de Hispanoamérica el auxilio místico necesario para emerger de una total crisis de confianza”.

Se puede criticar que, falto de mejores argumentos, el discurso culturalista de Rodó reforzara la autocompasión, el tradicional autoritarismo hispánico o la conformidad en el atraso. Pero —aparte del hecho de que Rodó, en la península, tuvo más recepción entre los liberales que entre los conservadores (aunque sin duda la izquierda española no fue rodoniana)— a efectos de restaurar su autoestima, España y el conjunto iberoamericano sólo podían apoyarse en lo que hoy llamaríamos una política de la identidad. Mientras en lo cultural podían mostrar realizaciones de altura universal y otras que sin tenerla eran buenas por el simple hecho de ser propias, hubiera sido irrisorio que pretendieran exhibirse en lo económico, tecnológico, político o militar. En los países ibéricos muchos frustrados admiradores de Europa occidental y Estados Unidos estaban comprendiendo que sólo tendrían, en el mejor de los casos, un lugar secundario en el festín de las naciones “civilizadas”, y en el peor, serían juguete de la política muscúlosa de las grandes potencias que, en el camino que llevaba a la Gran Guerra, estaba en todo su apogeo. Era un sentimiento incubado desde el siglo XIX que en el XX tomaría diversas formas pero que, a la vuelta del siglo, Rodó y otros exteriorizaron al dar por cerrada la etapa de la imitación.

Un vacío de *Ariel* es la ausencia del indio. Es una excusa a medias que Rodó viviera en un país en que la población indígena ya no existía y no hubiera tenido la fuerte presencia demográfica y cultural que es típica en gran parte de América Latina. Rodó conocía y admiraba la obra de Martí y tal vez leyera sus reflexiones sobre la cuestión racial en América (en cambio no parece que haya leído a González Prada, cuyos trabajos dispersos no se reunieron en libro antes de 1908). Lo que es más, en su ensayo sobre Montalvo, escrito en 1913, demostró en pocas páginas maestras su agudeza para captar con el único auxilio de los libros el problema del indio, al que vio anulado en su humanidad no por pertenecer a una “raza inferior” (como creían Ingenieros y muchos otros) sino por siglos de explotación, intimidación y maltrato. Es seguro que en 1900, cuando publicó *Ariel* no habiendo cumplido aún los treinta años, no había madurado este pensamiento. Pero las escasas líneas que en toda su vida dedicó a los indios hacen suponer que aun-

que tuviera sensibilidad para entender su situación no debía asignarles mayor trascendencia como identidad colectiva. Fuera de no percibir la posibilidad de que se recuperaran de su postración (lo que debía confirmarle la lectura de Tocqueville sobre la suerte de los indígenas estadounidenses) lo que dice de los inmigrantes sugiere que veía positivamente la desaparición de las diferencias étnicas por medio de una benévola asimilación, noción muy normal en su tiempo. Frente a Estados Unidos Rodó no creía bueno que se borrarán las diferencias culturales, pero en el interior de la América "Nuestra" sí. Los indios no entran en *Ariel* porque está pensado sobre la base de una homogénea identidad hispanoamericana.

Parece además escandaloso o caricaturesco que Rodó reivindicara el "ocio" en sociedades cuyas clases altas y medias se componían en gran medida de hacendados, abogados y burócratas, en contraste con una mayoría rural explotada, sin contar la cuestión obrera que ya se manifestaba en las ciudades. Pero se trata, sin duda, de una terminología de época. Es claro que entendía por ocio no el *far niente*, sino un cultivo del espíritu muy ligado a su propuesta de educación integral al alcance de todos. Lo mismo en *Ariel* que cuando le tocó informar como diputado acerca de la situación laboral, asoció la especialización y la ausencia de ocio con "la mísera suerte del obrero" —el trabajo alienado— lo que le acercaba a los reclamos de limitación del horario de trabajo que en ese mismo momento lanzaban la opinión humanitaria, los grupos progresistas y las asociaciones sindicales.

En lo que respecta a su prescindencia del análisis socioeconómico, se le ha defendido alegando que ello está incluido en sus comentarios sobre la necesidad de la utilidad y el bienestar. Pero la economía no era el fuerte de Rodó —ni en lo intelectual ni en el manejo de sus finanzas— pues rechinaba con su idealismo. Siendo lo principal el cultivo del carácter, para Rodó la independencia moral y espiritual viene antes que la económica y política, sea para las personas o para los pueblos (Ibáñez 1971).

Esto se relaciona con otra discusión: la de que no habló en *Ariel* del imperialismo. Curioso, pues el ensayo ha pasado a la fama como un clásico latinoamericano en la materia. El problema es que se lee el producto de una época con los ojos de otra. En lo económico Rodó no tenía por qué adelantarse a la teoría del imperialismo, que recién formuló en 1902 el liberal Hobson y luego desarrollarían los marxistas, por más que ya había barruntos de ella que el mismo Martí captó (pero

⁷ También Varona formuló sucintamente en 1905 una teoría sociológica y económica del imperialismo. Por razones obvias los cubanos entendían el tema.

él vivía en Estados Unidos y hasta había sido delegado a una conferencia monetaria internacional).⁷ Sin embargo Rodó no era totalmente ajeno al concepto, pues en *Ariel* criticó a las ciudades fenicias, seguramente como ejemplo de utilitarismo, pero quizás también en alusión al "espíritu cartaginés" de guerra y negocios que denunciara Martí. Nótese por lo demás que su referencia a lo "invasor" en la carta a Varona, aparte de lo cultural, tiene también una connotación territorial, habiendo sido escrita a un cubano después de 1898.

Mas no profundizó, porque por un lado juzgaba benéfica la influencia cultural y económica de Francia e Inglaterra (que no eran ya una amenaza militar) y por otro lado, fuera del Caribe, Estados Unidos era todavía una presencia lejana en 1900, en lo económico y en lo militar. El peligro no era la invasión sino la "imitación". Posteriormente criticó el intervencionismo estadounidense e inclusive en 1914 presintió que sobrevendría la partición del mundo entre una superpotencia europea y "aquel otro imperialismo americano", que encontraría en el choque con la primera la oportunidad de afirmarse en toda América Latina (Rodó 1967: 1220-1222). Esto lo decía tres años antes de que Estados Unidos entrara en la primera Guerra Mundial; pero tales declaraciones son muy telegráficas y moderadas. De todos modos quizás los lectores no se equivocaron al ver en *Ariel* una pieza antimperialista: la exuberancia que Rodó rechazó en Estados Unidos es históricamente inseparable de su expansionismo.

Sin embargo muchos también han dicho que se le fue la mano al criticar a Estados Unidos, además de evidenciar conservadurismo en sus comentarios sobre el temor al "número" y al "cosmopolitismo" caótico de los inmigrantes. Es cierto, pero la crítica a la vulgaridad, el dominio del dinero y el mal gusto estadounidenses era entonces una constante en América y Europa. Con mayor o menor ecuanimidad algo similar fue apuntado por Justo Sierra y Paul Groussac, que conocieron Estados Unidos en calidad de viajeros y no desde la butaca del lector, como Rodó. Vamos, si incluso norteamericanos ilustres como Mark Twain y Henry James (que se expatrió a Europa por no encontrar nada interesante en la vida estadounidense) estaban disgustados y Walt Whitman, que en otras ocasiones cantaría al gran país, en un momento de desánimo posterior a la Guerra Civil escribió que Estados Unidos había fracasado en democracia "así como en resultados realmente grandes, religiosos, morales, literarios, estéticos" (Morison *et al.* 1987: 555) lo que verdaderamente parece una frase de *Ariel*.

¿Quién es Calibán?

HASTA Calibán entró en la polémica. Mientras que a partir de Shakespeare ha habido bastante consenso en torno a la simbología de Ariel (la inteligencia, el ideal, la virtud, el control de los elementos) el pobre Calibán ha sido más llevado y traído. En *La tempestad* es la encarnación de la naturaleza salvaje, dominada por Próspero (que, no lo olvidemos, es un hombre europeo). Pero Shakespeare hizo también con él un retrato sorprendentemente realista de la desdichada suerte del conquistado. El mito fue reavivado por Renan, que obsesionado por sus experiencias de 1848 y 1871 e inculcando a la democracia por la caída de Francia, representó en Calibán al espíritu republicano, aliado a la canalla callejera caldo de cultivo de la revolución. Sin embargo, como puso en evidencia Rodríguez Monegal (en Rodó 1967: 197-198), la fuente más inmediata de Rodó debió de ser Paul Groussac (entonces el crítico más influyente en Argentina) quien en 1898 estableció la oposición entre civilización latina y "yanquismo democrático, ateísmo de todo ideal, que invade el mundo [...] cuerpo informe y 'calibanesco'" etc. Su tono es reaccionario y xenofóbico.

Ese mismo año Rubén Darío (1889) tomó de Groussac elementos recogidos luego en *Ariel*: vindicación de España (en esto Darío es más explícito que Rodó), crítica a Estados Unidos, oposición Ariel-Calibán. Y precisamente en el estudio de Rodó (1967: 173) sobre Darío, publicado en 1899, aparece ya la alegoría de Calibán. Rodó comenta el horror del artista por Calibán, entendido como "la tiranía de los demás" o "la multitud", pero distanciándose de Darío con un toque paternalista que anticipa su concepción de la democracia en *Ariel*, afirma que a Calibán "se le puede abominar en el arte y amarle cristianamente en la realidad". Es claro aquí y en *Ariel* que Calibán no es Estados Unidos, sino un estadió grosero de la humanidad, encarnado en la muchedumbre y representado por el utilitarismo, que triunfa en la América anglosajona (Rodó piadosamente ahorra a Inglaterra la misma crítica).

Ya muy pocos se acuerdan de Groussac o de Renan, pero el mito de Rodó ha seguido dando vueltas y en 1971 el escritor cubano Roberto Fernández Retamar retomó a Shakespeare para corregir parcialmente al uruguayo y de paso reprender a la intelectualidad latinoamericana que no suscribe la política cultural de Cuba (Rodó y Fernández Retamar 1982). Si Calibán es el Tercer Mundo despojado por el colonialismo, ¿por qué pintarlo como vil y despreciable? El argumento tiene peso y otros escritores caribeños han bordado sobre el

tema, pero Fernández Retamar es también un funcionario y, metido a censurar a quienes han cuestionado la prisión de "un escritor" (parece ser Heberto Padilla, pero éste no tiene derecho a que su nombre sea puesto por escrito), se embarca en una disquisición acerca de cómo Ariel —los intelectuales— deberían unirse a Calibán en vez de someterse a Próspero. Pero su Calibán, en la lucha por liberarse de la garra de Próspero, se ha nutrido de las enseñanzas soviéticas. Suena a partido único y a Secretario General, no puede desprenderse del argumento bueno-para-todo de "la patria en peligro" ni de la obsesión estalinista por la policía cultural. Y en la cosmogonía de Fernández Retamar no existe otra posibilidad. Sin querer le ha dado la razón a Rodó: la unilateralidad del ideal, el fanatismo, es otra forma de utilitarismo.

La política de Rodó

DETENGÁMONOS ahora a considerar la vida política de Rodó, en el supuesto de que nos puede iluminar rasgos de *Ariel* y viceversa. Ante todo, como hemos visto, la postura de Rodó frente a la democracia es condicionada. Sólo sirve si permite asimilar socialmente, educar al pueblo y sobre todo seleccionar a los mejores. No se trata de igualitarismo, sino de igualdad de oportunidades con respeto a la diferencia de resultados. En conclusión, para él sólo los mejores deben gobernar. Esto ya fue observado críticamente por algunos de sus amigos (Barbagelata, en "Clarín" *et al.* 1920: 24 y Lago 1967: 180).⁸

Es lógico en esta perspectiva que la gente cultivada se entregue a una acción regida por ideales para mejorar la sociedad, como se propone en *Ariel*. Los primeros intentos de participación de Rodó en la política (sobre todo a partir de 1901) están marcados por tal orientación. Aparentemente el papel del grueso de la población no ilustrada, aparte de educarse y votar, sería el de seguir la guía iluminada y bienintencionada de los mejores. Se trataba de un liberalismo humanista, compasivo, informado por ideas modernas como el respeto al voto popular y la sensibilidad ante la cuestión social, pero también ingenuo y elitista. Iba a ser pronto sepultado, en Uruguay como en otros países, por la tendencia contemporánea a la irrupción de las masas en la política. Por su idealismo, además, Rodó era incapaz de comprender el vínculo esencial entre la gran política con objetivos morales y la pequeña política de todos los días, pautada por transacciones, intransigencias y mezquindades.

⁸ El testimonio de Julio Lago es especialmente significativo, pues en lo demás se esfuerza por borrar las críticas a Rodó.

Durante 1902-1905 y 1908-1914 Rodó será diputado en tres periodos legislativos, en parte gracias a la fama que le proporcionó *Ariel*. No parece haber sido un legislador excepcionalmente activo, pero sus discursos (Rodó 1972) nos muestran una gama bastante variada de temas en que trató de incidir, especialmente en reforma institucional, legislación obrera, educación y cultura.

Pertenecía al oficialista Partido Colorado mas, junto con un importante sector del mismo, a partir de 1912 discrepará cada vez más radicalmente con el principal líder del partido, José Batlle y Ordóñez, presidente en 1903-1907 y 1911-1915. Batlle será por un lado el gran modernizador del país, impulsando la política de masas con plena integración de los inmigrantes, la moral en las finanzas públicas, la reforma del Estado y la legislación social más avanzada de la época. Por otro lado apelará tácticamente a mecanismos políticos tradicionales, como los manejos electorales poco claros, el exclusivismo frente a otras corrientes políticas y el uso del poder del Estado a favor del partido en el gobierno (sus críticos lo acusarán exageradamente de "porfirismo", en alusión al dictador mexicano Porfirio Díaz).

Batlle reunirá en su contra a una vasta coalición conservadora, formada por partidos opositores, disidentes de su propio partido, liberales decimonónicos, católicos, esbozos de una nueva derecha, empresarios, terratenientes y agentes de los intereses británicos (Barrán y Nahum 1979-1987). Rodó será decididamente parte de la misma, aportando su voto de diputado pero sobre todo su prestigio como uno de los intelectuales latinoamericanos más afamados del momento y el de mayor prestigio en Uruguay. De sus intervenciones se desprende cierta ambigüedad, pues no cuestiona tanto las iniciativas sociales del presidente como el supuesto intento de dar pie a un exclusivismo oligárquico —argumento muy usado por los antibatllistas. No obstante, el gran irritante de la oposición eran las reformas sociales y económicas del gobierno (acusado también de "socialista"). En respuesta, los oficialistas tildarán al escritor de reaccionario.

El radicalismo a que llegó Rodó en su enfrentamiento con Batlle lo comprueba el hecho de que fuera parte de quienes en cierto momento estaban dispuestos a abstenerse electoralmente y a apelar a una asonada militar (Barrán y Nahum 1979-1987: tomo VII, 172). Si tenemos en cuenta que Rodó era por filosofía partidario de la evolución política pacífica y contrario al militarismo no menos que a las rupturas revolucionarias, ello nos da una idea del clima que se vivía en Uruguay, pero también del inocultable compromiso conservador que había adoptado el autor de *Ariel* en la coyuntura.

Como parlamentario Rodó fue además consecuente con la prédica arielista de privilegiar la calidad sobre la cantidad. Partidario de la educación pública propuso no obstante, en 1911, que sólo se crearan nuevas secundarias en el interior del país sobre un criterio homogéneo de calidad y no únicamente con base en el número de alumnos a atender, y en cuanto a las becas, debían ser "un premio que se concede a los excepcionales, a los que se distinguen entre los demás; no son un beneficio que deba concederse según la proporción numérica" (Rodó 1972: 635 y 642). Partidario también de la regulación legal de la jornada de trabajo, en 1913 se opuso sin embargo a la imposición del horario uniforme de ocho horas para todos los oficios, por motivos técnicos, pero igualmente por suponerlo atentatorio contra la libertad de trabajo, pues "vendría artificialmente a impedir que se produjeran las desigualdades naturales y la natural selección en el ejercicio del trabajo [...] Este igualitarismo depresivo e injusto no es [...] el ideal de una democracia" (Rodó 1972: 923-924).

Rodó había elaborado en 1908 un apreciable informe sobre la situación obrera en Uruguay (luego integrado en su libro *El mirador de Próspero*) haciendo constar su simpatía por los trabajadores, pero también que no era proclive al socialismo. Se pronunciaba por establecer un equilibrio entre los beneficios laborales colectivos y la libertad individual y por escuchar el punto de vista de los empleadores. En la práctica, sin embargo, se verá una vez más su inclinación conservadora. Al recibir en 1913 el parlamento el proyecto gubernamental de regulación de la jornada de trabajo, la oposición —aunque contraria en su mayoría al horario universal de ocho horas— aceptará darle entrada en el orden del día. Rodó (1972: 923-924) en cambio, se opondrá por razones de fondo y forma a que la propuesta sea siquiera discutida, posición dilatoria que en ese momento era lo más conveniente a los intereses patronales (la ley será aprobada en 1915).

Ello no le trajo la animadversión de la izquierda. Si quitamos su choque con el batllismo, la trayectoria de Rodó muestra una gran capacidad de permanecer "au dessus de la mêlée", estimado por derechistas e izquierdistas, católicos y agnósticos, liberales y conservadores. Exceptuada la idea de selección social, la socialdemocracia de principios de siglo no tenía tantos reparos que oponer a *Ariel* (Frugoni s.f.). Compartía la crítica al utilitarismo, la reserva ante Estados Unidos, los principios liberal-democráticos e inclusive el "neoidéalismo".⁹

⁹ El líder socialista uruguayo Emilio Frugoni dio su propia versión de la dualidad Ariel-Calibán. Respondiendo a conservadores que achacaban a los socialistas una presunta inclinación a fomentar en los obreros una política de intereses sin ideales, afirmó que

Dados su prestigio intelectual, su calidad humana y su apertura al diálogo, Rodó mantuvo cordiales relaciones con personalidades de izquierda como Emilio Frugoni (a quien incluso le prologó un libro de poemas) Alfredo Palacios y Rafael Barrett. Adhirió además a algunos actos inaugurales de la izquierda uruguaya, como la protesta por el fusilamiento del anarquista Francisco Ferrer Guardia en Barcelona en 1909 y la manifestación en contra del desembarco estadounidense en Veracruz en 1914. Fue admirado por los estudiantes, en esa época aún poco radicalizados (Van Aken 1976).

En relación con los anarquistas, Rodó (1967: 1230-1232) sorprende por un cambio de tono en 1914. Dice preferirlos a los socialistas por defender la libertad (de hecho éste ha sido siempre un punto de contacto entre liberalismo y anarquismo) y por ser creyentes optimistas en la bondad de la naturaleza humana. Pese a ser "dinamiteros, incendiarios y asesinos de príncipes" son "alma inocente en el fondo", "alucinada exaltación del amor humano" (es inevitable recordar que en *Ariel* defendió también al cristianismo por sostener el principio del amor). Confiesa que antes le indignaban los crímenes anarquistas, pero ahora en comparación con las masacres de la guerra quedan chicos y hasta se justifica su reclamo contra "esta civilización falaz".

Éste y otros fragmentos (como aquellos en que elogia a los obreros) sirven a aquellos deseosos de mostrar un Rodó progresista, pero más bien muestran su invocado eclecticismo y el estado de ánimo en que se hallaba al final de su vida. Se había retirado de la política activa y reducía sus contactos sociales, profundizando una crisis personal que arrastraba desde hacía años, en su origen por razones íntimas de las que tenemos poca información, pero también porque la experiencia había desmentido sus expectativas optimistas, la fama le había resultado pesada y veía hundirse la civilización europea en una carnicería. Aunque su simpatía por el anarquismo es más que nada literaria, visiblemente ya no le conmovía la amenaza de que esa realidad oprimente saltara por los aires.

El conjunto nos brinda en todo caso un retrato político complejo de Rodó: liberal en lo esencial, conservador en la práctica y en algunas de sus ideas de ordenamiento social, con cierta apertura hacia la izquierda y gran tolerancia hacia otras opiniones en general. Su legado ideológico más duradero e involuntario, el desprecio a Estados Uni-

por el contrario los socialistas eran Arieles por su idealismo, espíritu de abnegación y sacrificio, que buscaban que el proletariado no fuera sólo un estómago, sino "un gran cerebro" (*Cuadernos de Marcha* 1970: 71).

dos, le serviría tanto a la derecha como a la izquierda, a los hispanófilos conservadores y a los progresistas antimperialistas.

La sucesión de Ariel

Si bien la fama de Rodó será duradera, declinará a partir de un punto culminante alrededor de 1915. Para la mayoría del público permanece hoy confinado en placas y estatuas, y (con sus textos no siempre más felices) en el ambiguo purgatorio de los libros de texto escolares y de los cursos obligatorios de literatura.

Sin embargo, aquellos a quienes estaba dedicado preferentemente *Ariel*, los jóvenes cultos de América, lo siguieron con admiración un buen trecho. La influencia de Rodó es decisiva en la etapa formativa del movimiento estudiantil latinoamericano contemporáneo, saturada de retórica arielista. Rodó apadrinará simbólicamente los primeros encuentros internacionales de estudiantes latinoamericanos de 1908 (Montevideo) y 1910 (Buenos Aires) y el manifiesto de Córdoba de 1918 se escribirá bajo su inspiración.¹⁰ El punto de quiebre vendrá en los años veinte, cuando el movimiento estudiantil se radicalice al calor de su involucramiento en la gran política y cuando adopte explicaciones socioeconómicas (y particularmente marxistas) de la realidad social. Esto concierne especialmente a los apuristas, entre los que Rodó no tuvo buena prensa. Más allá de los juicios destructivos de un Luis Alberto Sánchez, ello pone en evidencia algunas tensiones del arielismo. Si por un lado su defensa de la tradición latina y por tanto española podía considerarse positiva de cara a Estados Unidos, a partir de la reivindicación ideológica del indio hecha por la Revolución Mexicana y retomada por intelectuales de otros países —especialmente de Perú, donde la partición entre hispanistas e indigenistas sería profunda— podía interpretarse también como una justificación de las seculares instituciones de opresión racial y señorial que España heredó a las repúblicas independientes, por más que ésta no fuera la intención de Rodó.

Otro hecho es que por su idealismo, su tibieza política, su elitismo benevolente y su afán de síntesis —que hicieron inicialmente su éxito— *Ariel* no resistiría a la revolución cultural de la primera posguerra ni a la polarización entre izquierda y derecha que le seguiría. Intelectuales de

¹⁰ También bajo la de José Ingenieros, pero el libro de éste, *El hombre mediocre*, de 1913, que tuvo un inmenso éxito es, en sus ideas esenciales, una versión argentina de *Ariel* (Roig 1981). Según Hugo D. Barbagelata (*Cuadernos de Marcha* 1971: 14) todavía en 1941 un congreso de estudiantes latinoamericanos reunido en Chile proclamó a Rodó "Maestro de las juventudes del continente".

valía pero políticamente conservadores, como Laureano Vallenilla Lanz en Venezuela o José de la Riva Agüero en Perú, serán identificados como rodonianos (aunque el segundo hizo críticas a Rodó). En cambio, cuando Haya de la Torre (1927: 55-56) elogie al "casi analfabeto" Emiliano Zapata por poseer "una maravillosa intuición de la justicia", sabremos que estamos ante una nueva sensibilidad política, ajena al escritor uruguayo.

También Mariátegui critica el iberoamericanismo de Rodó, pese a que en él, al lado del marxismo, la influencia del nuevo idealismo es grande y los contactos intelectuales con el autor de *Ariel* visibles, como lo demuestran sus elogios a Sarmiento... y a Cristóbal Colón. De hecho, de los tres maestros reconocidos por la generación aprista —Manuel Ugarte, José Ingenieros y José Vasconcelos— los dos últimos tienen fuertes similitudes con Rodó. El intelectual arriético por excelencia, cultivador de todas las facetas del espíritu —desde la acción política hasta la filosofía, pasando por la promoción de la educación popular— no es Rodó sino Vasconcelos, cuyo pensamiento coincide en gran medida con el del uruguayo (aunque sus elogios al mismo son parcos) incluso en el esteticismo y en la defensa de la aristocracia del mérito.

Pero aparte de Perú otro país donde el movimiento universitario originó una poderosa corriente política fue Cuba. Recordemos a Julio Antonio Mella, militante antimperialista y ferviente rodoniano —creó un centro educativo con el nombre de *Ariel*— que desde la banca de la universidad hasta la fundación del Partido Comunista encierra en su biografía toda una etapa del movimiento estudiantil latinoamericano (al hacerlo figurar en una de sus novelas, Alejo Carpentier lo llamará simplemente "el estudiante"). Cuando pocas décadas después otro líder juvenil cubano formado en el ámbito universitario se disponga a partir rumbo al cuartel Moncada, ilustrando el paso del tiempo llevará en su equipaje un libro de Lenin, no ciertamente de Rodó. Pero si como se ha dicho "Fidel es Mella" (Portantiero 1978: 128) entre sus antecedentes está también *Ariel*.

Conclusión

¿Qué queda de *Ariel*? En cuanto a estilo e ideas estéticas, es sólo deleite de especialistas. Del utilitarismo se sigue hablando, pero pocos recorren a Rodó en el tema. Los jóvenes, si no son obligados en las escuelas, no se detienen ante el libro, congruentes con el aserto del autor de que cada generación debe buscar sus propias ideas e ideales.

Por lo demás, el sincero empeño de muchos seguidores de Rodó por mantenerlo como un santo laico, ignorando sus aristas contradictorias, no ha favorecido el diálogo intergeneracional en torno a su obra, ni lo libera de su cárcel marmórea (por no decir plúmbea).

La cuestión de la relación entre democracia y selección social sigue empero abierta en economía, educación¹¹ y otros ítems y aunque no nos satisfaga o no nos acordemos de lo que dijo Rodó, probablemente en estos debates más de uno ande como monsieur Jourdain, hablando en rodoniano sin saberlo.

Los vínculos entre las naciones protagonistas de *Ariel* evolucionaron. España y los países hispanoamericanos se han acercado, pero la fricción entre iberoamericanismo y panamericanismo que percibieron Rodó y otros no ha terminado ni tendrá una solución sencilla. En un siglo "el águila temible" —como llamó Martí a Estados Unidos— profundizó extraordinariamente su presencia en América Latina, aunque su apreciación en estos países también ha variado. Quizás no resulta tan impactante el espectro de Teddy Roosevelt cargando en la colina de San Juan (aunque no ha dejado de reaparecer esporádicamente) pero permanecemos atentos a la hidra de Wall Street.

El gobierno de Estados Unidos tardó aparentemente en enterarse de la existencia de Rodó y de su libro. En 1967, ante una mención de *Ariel* hecha por el mandatario ecuatoriano en la conferencia de presidentes americanos de Punta del Este, el jefe de protocolo de la delegación estadounidense indagó en el equipo de asesores del presidente Johnson quién era Rodó y qué era *Ariel*, sin que nadie supiera contestarle (Symington en Rodó 1993: 7). Pero ya en 1974 Henry Kissinger, cabeza del Departamento de Estado, le jugaría a Rodó la mala pasada de citar elogiosamente su ensayo (en traducción sesgada) durante una junta interamericana convocada para aminorar las tensiones surgidas por el derrocamiento de Salvador Allende en Chile (Whitaker 1977: 169).

En materia interamericana lo más llamativo será sin embargo preguntarse qué pasó con "la decadencia de la raza latina" y el idioma español. El gobierno de España hace hoy equilibrios entre las culturas regionales que cuestionan la hegemonía del castellano y los eurócratas que quieren retirar la *ñ* del lenguaje de las computadoras y suprimir la *h* aspirada. Pero mientras tanto una heroica procesión, que podría haber inspirado a Rodó una de sus parábolas, pugna todos los días por

¹¹ Hace décadas Benedetti (1966: 108, nota 9) opinaba aprobatoriamente —posiblemente sin darse cuenta de las implicaciones polémicas de su juicio— que la política educativa de la Revolución Cubana parecía una aplicación de las ideas de Rodó.

atravesar pacíficamente la frontera sur de Estados Unidos en busca del ideal más elemental de todo ser humano, aquel que los países latino-americanos hoy no menos que hace cien años son incapaces de asegurar: las condiciones materiales para una vida digna. Dado éste y otros factores la cultura hispana florece en las entrañas del monstruo y el viajero monolingüe sabe que ya puede moverse con relativa facilidad hablando español en la Unión Americana. En la última campaña presidencial —coincidente en fecha con el centenario de *Ariel*— hemos visto a los candidatos de los principales partidos farfullar el castellano para cortejar el decisivo voto latino. Reacciones algo históricas como la del estado de California estatuyendo el inglés como única lengua oficial han sido replicadas —David contra Goliath— por algunos pequeños municipios texanos que establecen la obligatoriedad del español. Probablemente éste va a terminar siendo el segundo idioma oficial en todo el país.

Quizás no es lo que esperaba Rubén Darío cuando le aconsejó a Roosevelt que no se durmiera en los laureles. Seguramente Rodó se alarmaría ante la posibilidad de que esta vasta multitud se integrara de lleno a los valores de la sociedad de consumo. Pero como hay también algo de las águilas que se encuentran e intercambian sus influencias sin ceder a la homogeneidad cultural, tanto ellos como Martí, que fueron adelantados de este renacimiento, tendrían también motivos para estar hoy satisfechos.

BIBLIOGRAFÍA

(N. B.: Por razones de espacio se ha reducido sustancialmente la bibliografía)

- Allen, Jr., David Harding. 1968. *Ariel and Caliban: the turning point (1870-1900)*, tesis de doctorado, UCLA.
- Altamira, Rafael. s.f. "Prólogo", en J. E. Rodó, *Ariel. Liberalismo y jacobinismo*, Barcelona, Cervantes (reproduce, con el añadido de una página inicial, el artículo de Altamira de 1900).
- Anderson Imbert, Enrique. 1962. *Historia de la literatura hispanoamericana*, 2 vols., 4a. ed., México, FCE.
- Ardao, Arturo. 1950. *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, México, FCE.
- . 1956. *La filosofía en el Uruguay en el siglo xx*, México, FCE.
- . 1970. *Rodó: su americanismo*, Montevideo, Biblioteca de Marcha (con una selección de textos de Rodó).
- . 1971. "Del Calibán de Renan al Calibán de Rodó", *Cuadernos de Marcha*.
- Barrán, José Pedro, y Benjamín Nahum. 1979-1987. *Battle, los estancieros y el imperio británico*, 8 vols., Montevideo, Banda Oriental.
- Benedetti, Mario. 1966. *Genio y figura de José Enrique Rodó*, Buenos Aires, Eudeba.
- Clarín et al. 1920. *Rodó y sus críticos*, París, Biblioteca Latinoamericana (prólogo de H. D. Barbagelata).

- Compagnon, Antoine. 1983. *La troisième république des lettres, de Flaubert à Proust*, Paris, Seuil.
- Cuadernos de Marcha* (Montevideo), primera época, núm. 39 (julio de 1970), "El pensamiento vivo de Frugoni".
- Cuadernos de Marcha* (Montevideo), primera época, núm. 50 (julio de 1971), "Centenario de Rodó".
- Darío, Rubén. 1989. "El triunfo de Calibán", en Iris M. Zavala, comp., *El modernismo*, Madrid, Alianza.
- De la Cueva, Mario. 1942. "Prólogo" a José Enrique Rodó, *Ariel*, México, UNAM.
- Frugoni, Emilio. s.f. "La orientación espiritual de Rodó", en id., *La sensibilidad americana*, Montevideo, Maximino García.
- Gaos, José. 1990. *Pensamiento de lengua española*, en *Obras completas*, tomo vi, México, UNAM.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl. 1927. *Por la emancipación de América Latina*, Buenos Aires, Gleizer.
- Henríquez Ureña, Pedro. 1960. *Obra crítica*, México, FCE.
- Ibáñez, Roberto. 1971. "En el primer centenario de Rodó", *Cuadernos de Marcha*.
- Lago, Julio. 1967. *Juan María Lago, abogado del 900*, Montevideo, Comunidad del Sur.
- Lockhart, Washington. 1968. "Rodó y el arielismo", *Capítulo Oriental*, núm. 12, Montevideo, Centro Editor de América Latina.
- Morison, Samuel Eliot, Henry Steele Commager y William E. Leuchtenberg. 1987. *Breve historia de los Estados Unidos*, 3a. ed., México, FCE.
- Núñez Harrell, Elizabeth. 1977. *The Tempest and the works of two Caribbean novelists: pitfalls in the way of seeing Caliban*, tesis de doctorado, New York University.
- Pereda, Clemente. 1973. *Magna patria: Rodó, su vida y su obra*, Caracas, Imprenta Universitaria.
- Pérez, Jr., Louis A. 1998. *The war of 1898: the United States and Cuba in history and historiography*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press.
- Pérez Petit, Víctor. 1937. *Rodó: su vida-su obra*, 1ª ed. de 1918, Montevideo, Claudio García.
- Pike, Fredrick B. 1971. *Hispanismo, 1898-1936: Spanish conservatives and liberals and their relations with Spanish America*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- . 1992. *The United States and Latin America: myths and stereotypes of civilization and nature*, Austin, University of Texas Press.
- Portantiero, Juan Carlos. 1978. *Estudiantes y política en América Latina*, México, Siglo xxi.
- Renan, Ernest. 1949. *Oeuvres complètes*, tomo iii, Paris, Calmann-Lévy (incluye los dramas filosóficos "Caliban" y "L'eau de jeunesse, suite de 'Caliban'").
- Reyes, Alfonso. 1956. *El cazador*, en *Obras completas*, tomo iii, México, FCE.
- . 1959. *Tierra y espíritu de América*, en *Obras completas*, tomo ix, México, FCE.
- Rodó, José Enrique. 1967. *Obras completas*, al cuidado de Emir Rodríguez Monegal, 2a. edición, Madrid, Aguilar (con modificaciones importantes respecto de la 1ª ed. de 1957).
- . 1965. *El mirador de Próspero*, prólogo de Carlos Real de Azúa, 2 vols., Montevideo, Colección de Clásicos Uruguayos.
- . 1972. *Actuación parlamentaria*, compilación, introducción y notas de J. A. Silva Cencio, Montevideo, República Oriental del Uruguay, Cámara de Senadores.

- . 1976. *Ariel: motivos de Proteo*, prólogos de Carlos Real de Azúa, Venezuela, Biblioteca Ayacucho.
- . 1993. *Ariel*, traducción al inglés de Margaret Sayers Peden, con un prefacio de James W. Symington y un prólogo de Carlos Fuentes, Austin, University of Texas Press.
- Rodó, José Enrique, y Roberto Fernández Retamar. 1982. *Ariel y Calibán: apuntes sobre la cultura en nuestra América*, prólogo y notas de Abelardo Villegas, México, SEP/UNAM.
- Roig, Arturo A. 1981. *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, México, UNAM.
- Romero, José Luis. 1970. *El pensamiento político de la derecha latinoamericana*, Buenos Aires, Paidós.
- Sánchez, Luis Alberto. 1941. *Balance y liquidación del novecientos*, Santiago de Chile, Ercilla.
- Silva Cencio, Jorge A. 1973. *Rodó y la legislación social*, Montevideo, Biblioteca de Marcha.
- Truchet, Jacques. 1950. "Advertence", en V. Hugo, *La légende des siècles: la Fin de Satan. Dieu*, Paris, Gallimard.
- Van Aken, Mark. 1976. "Radicalization of the Uruguayan student movement", *The Americas* (julio).
- Whitaker, Arthur P. 1977. "Ariel on Caliban in both Americas", en R. Chang-Rodríguez y D. Yates, *Homage to Irving Leonard*, Nueva York, Michigan State University.
- Zaldumbide, Gonzalo. 1919. *José Enrique Rodó*, Madrid, América.
- Zea, Leopoldo. 1976. *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Ariel.
- Zum Felde, Alberto. 1967. *Proceso intelectual del Uruguay*, 3 vols., Montevideo, Nuevo Mundo.

Ariel* de Rodó, un comienzo de la filosofía latinoamericana y la identidad democrática de un sujeto en construcción: un panfleto civil en la perspectiva de la función utópica del discurso

Por Yamandú ACOSTA

Universidad de la República, Montevideo, Uruguay

Presentación:

un panfleto civil sobre un panfleto civil

LA PRESENTE EXPOSICIÓN se propone considerar las siguientes cuestiones: 1) el estatuto filosófico del ensayo *Ariel* de Rodó, 2) su condición de comienzo y recomienzo de la filosofía latinoamericana, 3) su función utópica, y 4) el sujeto que se constituye discursivamente, la vigencia y validez de su identidad democrática en el contexto de su enunciación y cien años después.

Un interesante y reciente libro —en el que más allá de la formación e información del autor en las diversas expresiones de la filosofía contemporánea puede reconocerse una fresca y entrañable impronta vazferreiriana— me ha permitido arrojar cierta luz sobre mi propia práctica de la escritura, sobre mi peripecia personal desde la filosofía hacia la filosofía latinoamericana y la historia de las ideas en América Latina y desde estas últimas hacia los estudios interdisciplinarios latinoamericanos, sin abandonar aquellos saberes fundantes sino resignificándolos en función de las nuevas exigencias planteadas por la interdisciplinariedad. Creo que la caracterización de *panfletos civiles* como *panfletos razonables*, tal como la presenta Carlos Pereda, da cuenta de la mayoría de mis producciones escritas y seguramente de la que desarrollaré a continuación. Reconocerlo supone conciencia crítica acerca del valor de lo que se escribe. Manifestarlo pone en guardia al lector sobre el discutible valor de lo que va a leer.

En la *Introducción* del mencionado libro, Carlos Pereda escribe caracterizando este género de los *panfletos civiles*:

* Texto correspondiente a la exposición ofrecida en el Ciclo Académico de homenaje a Rodó en conmemoración de los 100 años de *Ariel*, Instituto de Profesores "Artigas", Montevideo, 2 de octubre del 2000.

Con la golpeadora palabra *panfleto* hacemos referencia a un discurso que, con energía, defiende algo y, que con no menos energía, también ataca. Un panfleto es un alegato insistente y no pocas veces vertiginoso que impugna, desafía, provoca con pasión. Por eso, cuando se habla de un panfleto se esperan afirmaciones rotundas y agresivas, un despliegue del punto de vista de la baja que ansía imponerse al juicio. En cambio, la educada palabra *civil* nos lleva en la dirección contraria: hacia ambientes de conversada convivencia. Aquí la palabra *civil* busca urbanizar —matizar, sopesar— el panfleto. Se quiere atenuar sus impugnaciones, convertirlas en argumentos. Si el oximoron no es demasiado pesado, habría que defender: procuro formular *panfletos razonables*.¹

A continuación intento desarrollar un *panfleto civil* o *panfleto razonable* sobre el ensayo *Ariel* de José Enrique Rodó. Respecto del paradigmático *ensayo*² de Rodó me animo a afirmar que es uno de los mejores exponentes de este género de los *panfletos civiles* o *panfletos razonables* tal como los describe Carlos Pereda, considerando la calidad de su escritura, la riqueza de sus imágenes y conceptos, la trabazón de sus argumentos y especialmente su fuerte resonancia en niveles gravitantes de la sociedad civil latinoamericana a partir de su primera publicación en febrero de 1900; género de escritura que corresponde al que Rodó identificó como “literatura de ideas”.³

1. Ariel: ¿una filosofía?

NADIE ha caracterizado más ajustadamente que Arturo Ardao el lugar de la filosofía en la obra de Rodó:

José Enrique Rodó (1871-1917), escritor y pensador, es antes lo primero que lo segundo. Ciertamente es que como escritor llevó siempre a cabo, en los campos del ensayo y de la crítica, literatura de ideas y no literatura de imaginación. Pero en esa misma literatura de ideas, las ideas fueron secundarias con

¹ Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, México, Taurus, 1999, pp. 17-18.

² Advierte Arturo Ardao acerca de la naturaleza discursiva de *Ariel* de Rodó: “Se califica habitualmente a su libro de ensayo, admitiendo que incluye elementos narrativos. Atendiendo ante todo al contenido, es así. Pero desde el punto de vista estrictamente formal, es a la inversa: desde la primera a la última línea, se trata de una narración única, que incluye en la mayor parte de su cuerpo, como discurso de uno de los personajes, un extenso ensayo”, “Del Calibán de Renan al Calibán de Rodó”, Centenario de Rodó, *Cuadernos de Marcha*, núm. 50 (1971), pp. 25-36, p. 30.

³ Escribe Rodó en *Ariel*: “El anti-igualitario de Nietzsche —que tan profundo surco señala en la que podríamos llamar nuestra moderna *literatura de ideas*—”, pp. 163-164, en *Obras completas de José E. Rodó*, volumen II, Montevideo, Barreiro y Ramos, 1956, pp. 111-206.

relación a la literatura. Es el de su obra, en esencia, un mensaje literario, estéticamente regido por “la gesta de la forma”, por la preocupación de “decir las cosas bien”.

Como pensador, no fue Rodó propiamente un filósofo. El mensaje ideológico que en su obra acompaña al literario es por encima de todo un mensaje de idealismo práctico, impregnado de esteticismo y eticismo, de latinismo y americanismo. No constituye en primer plano una doctrina del ser, o una concepción del mundo, o una teoría del hombre, o del conocimiento, o de la cultura.

Y sin embargo, hay en Rodó un pensamiento filosófico, una conciencia filosófica, una filosofía que sirve de fondo a toda su creación y que, por lo mismo, resultará siempre fundamental para la comprensión de ésta.⁴

Dando por buena la tesis de que hay en Rodó, hechas todas las salvedades, “una filosofía”, puede afirmarse que la formulación que la misma alcanza en *Ariel* ilustra por cierto la tesis hegeliana de “la filosofía como pensamiento de su tiempo”,⁵ también en su versión trascendentalizada en el “célebre *dictum* que proclama que la *Filosofía es la época puesta en pensamiento*”.⁶ En efecto, no solamente fue pensamiento de su tiempo, como inevitablemente lo es todo pensamiento, sino que parece haber sido para cierto espacio sociocultural, el de los sectores letrados de la América Latina de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, la *época puesta en pensamiento*; esto en el

⁴ Arturo Ardao, *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*, México, FCE, 1956, p. 25. También véase Arturo Ardao, *La conciencia filosófica de Rodó*, en *id. Etapas de la inteligencia uruguaya*, Montevideo, Universidad de la República, 1971, pp. 241-269.

⁵ G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre historia de la filosofía* (1833), I, *La filosofía como pensamiento de su tiempo*, México, FCE, 1979, pp. 55-56.

⁶ Javier Sasso, *La filosofía latinoamericana y las construcciones de su historia*, Caracas, Monte Ávila, Cátedra UNESCO de Filosofía, IDEA, Embajada de España, 1998, p. 5. Creo que bien vale la pena enfatizar los matices en las versiones castellanas de la fórmula de Hegel. Expresar, como la hace una versión que “la filosofía” es “pensamiento de su tiempo” supone simplemente afirmar la historicidad de toda filosofía como producción cultural. En cambio sustentar, como lo hace la otra versión, que “la filosofía” es “la época puesta en pensamiento”, tras una inocente transformación sintáctica y terminológica, en lugar de limitarse a señalar a la filosofía como producto histórico, le confiere a la misma la capacidad de expresar a su época en términos de pensamiento. Esta versión, que me animo a calificar en términos comparativos como una trascendentalización de la anterior, se corresponde más definidamente con la caracterización del lugar y función de la filosofía en la totalidad cultural tal como la efectúa Hegel en el pasaje de referencia: “Es la suprema floración, el concepto de la forma total del espíritu, la conciencia y la esencia espiritual del estado todo; el espíritu de la época, como espíritu que se piensa a sí mismo. El todo multiforme se refleja en ella como en el foco simple, como en su propio concepto que se sabe a sí mismo”, *Lecciones sobre historia de la filosofía*, I, p. 55.

sentido de traducir necesidades y expectativas vigentes, aunque quizás latentes, orientando y motivando el sentimiento, el pensamiento y la acción hacia una realidad posible por la referencia crítica a la realidad dada en tensión con el ideal; más que por limitarse a traducir tal realidad meramente dada.⁷ Así es que en la valoración de Leopoldo Zea, conjuntamente con *Nuestra América* de José Martí de 1891, *Ariel* de José Enrique Rodó de 1900 reviste un carácter fundacional en la formulación de un proyecto generacional que encontraría también expresión discursiva en los escritos de José Vasconcelos, César Zumeta, Manuel González Prada, Alfonso Reyes y Manuel Ugarte. Leopoldo Zea lo identifica como el *proyecto asuntivo* por el que

al terminar el siglo XIX, y ante una nueva agresión, la de los Estados Unidos expandiéndose sobre el Caribe y el Pacífico, para arrancar a España sus últimas colonias, ocupando su lugar, sin liberarlas [...] la generación testigo de la agresión de 1898,⁸ se planteará la necesidad de volver a la propia realidad e historia, para asumirlas, e incorporarlas a su propio modo de ser; asunción a partir de la cual ha de proyectarse un futuro más auténtico y pleno.⁹

Justificada su evaluación como “filosofía”, dejemos de lado la difícil evaluación de la intención que preside la redacción de *Ariel* en el ánimo de su autor en referencia a procesos y hechos puntuales del contexto histórico concreto por el que atraviesan las Américas; lo cierto es que más allá de ella —en cuanto puede evaluarse objetivamente como uno de los discursos fundantes del llamado *proyecto asuntivo* en Amé-

⁷ A mi juicio, *Ariel* de Rodó es “pensamiento de su tiempo” y también “la época puesta en pensamiento”, especialmente en el sentido en que Lucien Goldmann caracteriza al *pensamiento* cuando escribe: “El pensamiento es siempre el intento por hallar un *sentido* a la vida en ciertas condiciones concretas, y por establecer una *praxis* que tienda a cambiar la realidad en el sentido de las aspiraciones de los grupos humanos [...] El conjunto de ese comportamiento exige siempre una síntesis viva entre el espíritu racional, el ordenamiento, por una parte, y, por otra, su adaptación a la realidad y a las aspiraciones del sujeto gracias al espíritu crítico”, *El marxismo y las ciencias humanas*, Buenos Aires, Amorrotu, 1975, p. 38.

⁸ Zea se refiere aquí a la declaración de guerra a España por parte de Estados Unidos, en momentos en que la victoria del movimiento independentista cubano era inminente. El gobierno que Estados Unidos impuso sobre Cuba entre 1899 y 1902, así como la Constitución que incluyó la llamada “Enmienda Platt”, por la que se arrogó el derecho de intervenir militarmente en la isla y de retener una parte de su territorio, fueron inequívocas manifestaciones imperialistas que provocaron en Latinoamérica justas reacciones antiimperialistas. De hecho, más allá de la intención de su autor, *Ariel* se constituyó en discurso fundante de la entonces naciente conciencia antiimperialista en América Latina ante la tangible expansión imperial de Estados Unidos.

⁹ Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1978, p. 274.

rica Latina y en tanto la noción de *proyecto* supone la de *sujeto*—, parece cumplirse una condición central que permite considerar con plausibilidad su condición de *comienzo* de la *filosofía latinoamericana*.

2. Ariel: ¿comienzo de la filosofía latinoamericana?

ARTURO ANDRÉS ROIG ha señalado que “la Filosofía Latinoamericana se ocupa de los modos de objetivación de un sujeto, a través de los cuales se autorreconoce y se autoafirma como tal. Estos modos de objetivación son, por cierto, históricos y no siempre se logra a través de ellos una afirmación de subjetividad plena”.¹⁰ Ha indicado también que “el comienzo de la filosofía americana depende de aquella afirmación de Hegel, a la que consideramos en su sentido normativo y por eso mismo *a priori*, la de *ponernos a nosotros mismos como valiosos*. Dicho de otro modo, no hay “comienzo de la filosofía sin la constitución de un sujeto”.¹¹ Ha agregado, finalmente, que

el valorar un momento como comienzo y el proponer un recomienzo implica una prospectividad, una posición proyectiva desde la cual no sólo se mira con una actitud constructiva hacia delante, sino que se mira hacia atrás con igual signo. Se trata de una objetividad que no renuncia al punto de vista inevitablemente subjetivo. Aquí “subjetividad y subjetividad” se identifican. Ponemos en juego un derecho respecto de nuestro pasado, el de medirlo respecto de un proyecto de futuro vivido desde este presente. De ahí la selectividad inevitable en la determinación acerca de que sea *hecho histórico* o no para ese sujeto y también la necesidad de fijar el criterio desde el cual se pone en ejercicio.¹²

De acuerdo con los propuestos criterios identificatorios de la filosofía latinoamericana, así como de sus comienzos o recomienzos —criterios compartidos y asumidos como propios—, ejercemos el derecho de medir nuestro pasado de acuerdo con un proyecto de futuro vivido desde este presente, y vemos que *Ariel* marca momentos de *constitución de un sujeto* que implican el hegeliano *a priori* de *ponernos a nosotros mismos como valiosos*. Esto quiere decir que considerar a *Ariel* un comienzo de la filosofía latinoamericana supone no solamente una decisión historiográfica en el registro de la historia de las ideas en

¹⁰ Arturo Andrés Roig, *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, EDIUNC, 1993, p. 105.

¹¹ Arturo Andrés Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981, p. 76.

¹² Roig, *Rostro y filosofía de América Latina*, p. 105.

América Latina, sino también, y al mismo tiempo, un eventual *recomienzo* de la filosofía latinoamericana, que encuentra en la afirmación de aquel comienzo una condición de posibilidad de su propia afirmación, dando probablemente lugar a un *momento segundo* en la constitución de un sujeto.

La fuerte relación entre *comienzo* y *recomienzo* obliga a extremar las precauciones analíticas a los efectos de deslindar el *momento primero* y el *momento segundo* en la constitución del *sujeto*, a los efectos de no invisibilizar en el *comienzo* la *vigencia* y la *validez*¹³ que hoy pudiera tener y de no adjudicarle niveles de validez o vigencia de los cuales carezca en el eventual y actual *recomienzo*.

Ariel fue un *comienzo* de la filosofía latinoamericana en 1900. Eso es lo que, como tesis, inmediatamente se intentará probar. En cuanto a su más problemática condición de *recomienzo* en el contexto del año 2000, es una cuestión que será abordada en la parte final del presente *panfleto civil*.

En palabras de Próspero a sus jóvenes discípulos, formula Rodó en *Ariel* de manera inequívoca el *a priori* antropológico que funda un *comienzo* de la filosofía latinoamericana:

Anhelo a colaborar en una página del programa que, al prepararos a respirar el aire libre de la acción, formularéis, sin duda, en la intimidad de vuestro espíritu, para ceñir a él vuestra personalidad moral y vuestro esfuerzo. Este *programa propio* —que algunas veces se formula y se escribe; que se reserva otras para ser revelado en el transcurso mismo de la acción— *no falta nunca en el espíritu de las agrupaciones y los pueblos que son algo más que muchedumbres*. Si con relación a la escuela de la voluntad individual pudo Goethe decir profundamente que sólo es digno de la libertad y la vida quien es capaz de conquistarla día a día para sí, con tanta más razón podría decirse que el honor de cada generación humana exige que ella se conquiste, por la perseverante actividad de su pensamiento, por el esfuerzo propio, su fe en determinada manifestación del ideal y su puesto en la evolución de las ideas.

Al conquistar los vuestros, *debéis empezar por reconocer un primer objeto de fe en vosotros mismos. La juventud que vivís es una fuerza de*

¹³ Utilizo los conceptos de *vigencia* y *validez* en el sentido en que los caracteriza Mario Sambarino cuando en el marco de un discernimiento entre *eticidad* y *moralidad*, establece “la distinción entre lo que en un universo cultural está vigente y lo que en él es *válido*” separando “el orden de lo que es según valores” y “el orden de lo que es valioso que sea”, Mario Sambarino, *Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad*, Montevideo, Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias, 1959, especialmente Investigación Cuarta, *Sobre la aporeticidad esencial de toda eticidad*, pp. 229-290.

*cuya aplicación sois los obreros y un tesoro de cuya inversión sois responsables. Amad ese tesoro y esa fuerza; haced que el altivo sentimiento de su posesión permanezca ardiente y eficaz en vosotros.*¹⁴

Esta formulación del *a priori* antropológico da mérito a una serie de observaciones que marcan el perfil, alcance y limitaciones de este *comienzo* de la filosofía latinoamericana y del *sujeto* que en y por ella se constituye.

Es Próspero quien en *Ariel* se dirige con las palabras citadas a sus “jóvenes discípulos”,¹⁵ así como es Rodó quien, a través de *Ariel*, lo hace, según la dedicatoria del ensayo, “A la juventud de América”. El paralelismo entre los dos universos discursivos, el relatado por el texto y aquel en que el texto comienza a circular buscando una fundamental interlocución, es de una inocultable transparencia. En ambos universos el sujeto de la enunciación y el destinatario del mensaje parecen tener una fuerte comunión, sin llegar por ello a confundirse. El sujeto de la enunciación, que es “el viejo y venerado maestro”¹⁶ en la intratextualidad de *Ariel*, es Rodó en el universo discursivo en el que se articula y sobre el que se proyecta. Ese sujeto-emisor transmite su mensaje al sujeto-receptor constituido por los *jóvenes discípulos* a nivel narrativo y la *juventud de América* en el correspondiente a la realidad sociocultural señalada en el acto mismo de la enunciación.

Especialmente a nivel de la *narratividad* o del *enunciado* puede señalarse una hipoteca teórica a la presumible presencia del *a priori* antropológico que implicaría el postulado *comienzo* de la filosofía latinoamericana. Son los *jóvenes discípulos* y por su mediación la *juventud de América* que a través de la formulación de un imperativo categórico generacional es impulsada a tenerse a sí misma como valiosa, tener como valioso el conocerse a sí misma y, por lo tanto constituirse como sujeto. Pero este sujeto de eventual constitución parece ser solamente sujeto-receptor que en principio no se afirma como valioso, sino que parece limitarse a recepcionar el imperativo de su constitución con la disposición propia de su “afecto filial”¹⁷ hacia el sujeto-emisor en un proceso comunicativo carente de horizontalidad y bidireccionalidad, en el que el emisor parece no ser receptor y el receptor no cumplir la función de emisor. El *programa propio* por el que no se limitaría a ser *muchedumbre* sino que se constituiría como

¹⁴ Rodó, *Ariel*, p. 116. Las cursivas son mías.

¹⁵ *Ibid.*, p. 113.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, p. 204.

agrupación o como *pueblo*, en rigor no es *propio* sino que desde el cabo al rabo del texto no deja de ser la propuesta de Próspero, aunque se descuenta que habrá de ser asumida por el destinatario del mensaje, no solamente por el poder persuasivo del mismo sino fundamentalmente por provenir de quien proviene. La autoridad del mensaje del sujeto-emisor se ve discursivamente reforzada por el recurso a la *función de apoyo*¹⁸ a través de su identificación con Próspero, “el sabio mago de *La Tempestad* shakespeareana”,¹⁹ quien además se presenta rodeado por “la noble presencia de los libros, fieles compañeros”,²⁰ y por si lo anterior fuera poco lo hace en un ambiente dominado por “un bronce primoroso que figuraba el Ariel de *La Tempestad*”, junto al que “se sentaba habitualmente el maestro”,²¹ un Ariel de quien se dice:

Genio del aire, representa en el simbolismo de la obra de Shakespeare la parte noble y alada del espíritu. Ariel es el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad; es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia —el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior los tenaces vestigios de Calibán, símbolo de sensualidad y de torpeza, con el cínico perseverante de la vida.²²

Esa *función de apoyo* es confesa en Próspero, quien expresa: “Invocho a Ariel como mi numen”.²³ “Viejo”, “venerado”, “maestro”, “sabio mago”, “libros, fieles compañeros”, “parte noble y alada del espíritu”, “imperio de la razón y del sentimiento”, “el término ideal a que asciende la selección humana”, son los elementos del sujeto de la enunciación

¹⁸ En su análisis de la construcción de la filosofía de la historia en la modernidad europea, Arturo Andrés Roig utiliza críticamente el esquema de la comunicación de Roman Jakobson, así como su visión de las funciones del lenguaje, señalando que en lugar de un *sujeto-emisor* y un *sujeto-receptor*, “la circularidad del acto de comunicación” hace que “la relación se dé entre un *sujeto emisor-receptor* y un *sujeto receptor-emisor*”, y ampliando, por la consideración de la filosofía de la historia en Hegel, las clásicas funciones del lenguaje, en la referencia a “una *función de apoyo* que se pone de manifiesto con la presencia del ‘sujeto absoluto’ y la garantía que ofrece su mensaje [...] y una *función de deshistorización* que puede ser revertida, que se lleva a cabo con los sujetos eludidos-aludidos”, Arturo Andrés Roig, *La construcción de la filosofía de la historia en la modernidad europea, en Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, 1981, pp. 170-185, pp. 177-179.

¹⁹ Rodó, *Ariel*, p. 113. Las cursivas son mías.

²⁰ *Ibid.* Las cursivas son mías.

²¹ *Ibid.*, pp. 113-114.

²² *Ibid.*, p. 114. Las cursivas son mías.

²³ *Ibid.*, p. 115.

y de su espacio de articulación que no obstante carecer de una omnipresencia al modo del sujeto absoluto hegeliano, igualmente le confieren a lo por él enunciado el crédito múltiplemente reforzado que sugieren los atributos de tal lugar de enunciación.

La señalada hipoteca teórica parece levantarse históricamente a nivel de la *discursividad* o de la *enunciación*, si se considera la interlocución que Ariel logra sobre la *juventud de América*. La misma parece hacer suyo el mensaje rodoniano, internalizar el imperativo categórico que lo vertebraba, tenerse a sí misma como valiosa y tener como valioso el conocerse: *proyecto asuntivo* en cuya puesta en marcha se constituye un *sujeto* marcando un inequívoco *comienzo* de la *filosofía latinoamericana*. Un sujeto generacional a nivel de la *enunciación*, apoyado a nivel del *enunciado* en el “viejo y venerado maestro”, provoca el despertar de la *conciencia generacional* de la *juventud de América* que decodifica su mensaje desde las peculiares condiciones de la coyuntura histórica que atravesaba “América la nuestra”²⁴ hacia 1900.

Fundamentalmente, a través de Ariel, Rodó, como otros escritores de su generación, cumple cabalmente la “función ideologizante” asociada a la “tendencia juvenilista” que se traduce como un intento de “conducción espiritual de la sociedad” en el que cabe destacar el apuntar a elevar la mirada política por sobre “las miserias de la menuda política de banderías y personalismos” y el cometido “específicamente latinoamericano” de elevar “los problemas locales y con demasiada frecuencia aldeanos, consecuencia de aquellas políticas menudas, a una percepción global de los destinos nacionales que los ubicaban en marcos universales”.²⁵ Se trata pues de un intento de redimensionamiento de la cultura política que opera a través de un discurso que sin pertenecer al *género utópico* cumple no obstante la *función utópica*,²⁶ gene-

²⁴ Arturo Ardao, de cuyo generoso saber y proverbial cordialidad tuve la fortuna de disfrutar en dos consecutivas visitas los días 16 y 19 de septiembre del año en curso, en compañía de Mauricio Langon la primera y de Isabel Monal la segunda, recordó en esta última que Rodó utilizaba con frecuencia la expresión “América la nuestra” para referirse a América Latina, tal vez —agregaba— para no reproducir el “Nuestra América” de José Martí, por cuya producción intelectual tenía la mayor estima.

²⁵ Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Montevideo, Arca, 1995, pp. 86-87.

²⁶ Siguiendo fundamentalmente a Arturo Andrés Roig, Estela Fernández ha enfatizado la distinción “entre género utópico —correspondiente al nivel de la narratividad o del enunciado— y función utópica —correspondiente al nivel de la discursividad o de la enunciación”. Focalizando su análisis en esta última, escribe: “La función utópica se refiere al carácter ideológico del lenguaje y expresa una determinada concepción del mundo y de la vida, proyectada por un sujeto, con cierta ubicación social e histórica, al que no concebimos como anterior al discurso mismo sino como configurado parcialmente

rando relaciones y tensiones con lo imposible que resignifican a la política misma en cuanto arte de lo posible.²⁷

3. Ariel: la función utópica

Es claro que *Ariel* no pertenece al género utópico, no obstante cumple la función utópica y en la perspectiva de la misma puede ser analizado. Aún cabe distinguir la función utópica en *Ariel* y la función utópica de *Ariel*, es decir la que se cumple intrafronteras del ensayo y la que tiene lugar en relación con los universos discursivo y social en que el mismo circula.

La presentación analítica de la función utópica en sus tres determinaciones básicas, *crítico-reguladora*, *liberadora del determinismo legal* y *anticipadora del futuro*, así como en su sentido fundamental, la *constitución de formas de subjetividad*, dado que no se está en presencia de una expresión del género utópico, requiere tener a la vista el referente utópico en relación al cual la misma se cumple.

El referente utópico en el ensayo de Rodó está constituido sin lugar a ninguna duda por el símbolo shakespeariano que le da el título.

en y por el discurso. Desde el punto de vista del análisis del discurso político o filosófico, lo que interesa no es el estudio de los relatos utópicos completos y cerrados, expresión de la utopía como género narrativo, sino del ejercicio de la función utópica al interior del lenguaje. Tal función discursiva se articularía bajo tres modalidades: como función crítico-reguladora, como función liberadora del determinismo legal y como función anticipadora del futuro", Estela Fernández, "La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana", en Arturo Andrés Roig, comp., *Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en Nuestra América*, San Juan, EFL, 1995, pp. 28-29, p. 27. Por la función crítico-reguladora lo utópico como plenitud imposible opera como "lugar" teórico desde el que analizar críticamente lo dado y en relación al cual realizar —también críticamente— lo posible, por la función liberadora del determinismo legal frente a los dispositivos ideológicos de naturalización o deshistorización de lo real, se reintroduce la historicidad en lo real posibilitando el discernimiento del determinismo legal y habilitando un sentido de lo posible que se coloca más allá de lo dado, de un futuro-otro que no sea la prolongación del presente, encontrándonos ya con la función anticipadora de futuro. Siguiendo esta lógica de la función utópica del discurso, Estela Fernández ha agregado como condición y corolario de las anteriores la función constitutiva de formas de subjetividad por la que un sujeto se constituye en el proceso de construcción discursiva y en el acto de enunciación que tiene lugar en un universo discursivo en el que se traduce la conflictividad propia del universo social de que forma parte.

²⁷ En el marco de su reflexión sobre el realismo en política, Franz J. Hinkelammert nos recuerda que la utopía es lo imposible y que entre la ilusión empírica de suponerla realizada y la ilusión trascendental de pretender realizarla se perfila el realismo en política como arte de lo posible que implica una relación diferente con lo imposible: "Quien no se atreve a concebir lo imposible, jamás puede descubrir lo que es posible. Lo posible resulta del sometimiento de lo imposible al criterio de la factibilidad", Franz J. Hinkelammert, *Crítica a la razón utópica*, 2ª ed., Costa Rica, DEI, 1990, p. 26.

Retomemos la caracterización de *Ariel*²⁸ con que Rodó inicia su ensayo y complementémosla con aquella con que llega prácticamente al término del mismo:

Ariel es la razón y el sentimiento superior. Ariel es este sublime intento de perfectibilidad, por cuya virtud se magnifica y convierte en centro de las cosas, la arcilla humana a la que vive vinculada su luz —la miserable arcilla de que los genios de Arimanes hablan a Manfredo. Ariel es, para la Naturaleza, el excelso coronamiento de su obra, que hace terminarse el proceso de ascensión de las formas organizadas con la llamarada del espíritu. Ariel triunfante significa idealidad y orden en la vida, noble inspiración en el pensamiento, desinterés en moral, buen gusto en arte, heroísmo en la acción, delicadeza en las costumbres [...] Su fuerza incontestable tiene por impulso todo el movimiento ascendente de la vida.²⁹

Ariel es una parte del espíritu, y como tal puede ser referida en el pensamiento de Rodó, tanto a las personas como a los pueblos.³⁰ Considerando especialmente el espíritu de los pueblos, puede advertirse que en el diagnóstico de Ariel domina la *topía* —tanto en Estados Unidos como en Latinoamérica en la que se advierte con preocupación una fuerte *nordomanía*—, la parte *calibanesca* del espíritu, identificada por Rodó con la "sensualidad", la "torpeza", lo "utilitario" y el "interés". Dejando de lado el grado de adecuación a la realidad de su percepción, la imagen de Ariel condensa la señalada serie de condiciones espirituales estimadas como superiores, por lo que es desde ella al modo de utopía que Rodó ejerce la función crítico-reguladora, señalando críticamente las aristas negativas de esas señales identitarias que América Latina parece adquirir por imitación y apostando a su discernimiento desde la recuperación de otras que no provengan de un préstamo sino de la *latinidad* que pretendidamente caracteriza en lo fundamental nuestra específica *americanidad*.³¹

²⁸ Cf. *supra*.

²⁹ Rodó, *Ariel*, p. 202.

³⁰ En el sentido en que el concepto de *personalidad* puede ser aplicado no solamente a los individuos, sino también, y no sólo metafóricamente, a los pueblos.

³¹ Sin lugar a dudas, tanto en la idea como en el nombre de *América Latina*, los elementos de *latinidad*, tanto de la realidad como del imaginario, son los que ponen la marca de identidad en nuestra específica *americanidad*. No obstante la incuestionable presencia de *latinidad* en el espíritu de nuestra cultura, la visión de Rodó puede ser tildada de excesivamente estereotipada, homogeneizante y reductiva. Hay una afirmación de identidad frente a ciertos rasgos que, más por disvaliosos que por exógenos, justifican sus resignificados desde el principio de lo superior marcado por Ariel. Pero esta afirmación de identidad, dada su condición estereotipada, homogeneizante y reductiva, supone,

Diversos pasajes exhiben con especial claridad esta *función crítica-reguladora*:

Cuando *el sentido de utilidad material y el bienestar domina* en el carácter de las sociedades humanas con la energía que tiene en *el presente*, los resultados del espíritu estrecho y la cultura unilateral son particularmente funestos [...].³²

Todo género de meditación desinteresada, de contemplación ideal, de tregua íntima, en la que los diarios afanes por la utilidad cedan transitoriamente su imperio a una mirada noble y serena tendida de lo alto de la razón sobre las cosas, permanece ignorado, en el estado actual de las sociedades humanas, para millones de almas civilizadas y cultas, a quienes la influencia de la educación o la costumbre reduce al automatismo de una actividad, en definitiva, material.³³

La más fácil y frecuente de las mutilaciones es, en *el carácter actual de las sociedades humanas*, la que obliga al alma a privarse de ese género de *vida interior*, donde tienen su ambiente propio todas las cosas delicadas y nobles que, a la intemperie de la realidad, quema el aliento de la pasión impura y el interés utilitario proscriben: la vida de que son parte la meditación desinteresada, la contemplación ideal, el *ocio* antiguo.³⁴

A la concepción de la vida racional que se funda en el libre y armonioso desenvolvimiento de nuestra naturaleza, e incluye, por lo tanto, entre sus fines esenciales, el que se satisface con la contemplación sentida de lo hermoso, se opone —como norma de la conducta humana— la concepción *utilitaria* por la cual nuestra actividad, toda entera, se orienta en relación con la inmediata finalidad del interés.³⁵

La *función liberadora del determinismo legal* opera apostando a la *esperanza*³⁶ depositada en la reorientación del espíritu en la dirección

probablemente de modo no intencional, una negación de identidades reales, que quedan excluidas del imaginario que tal afirmación construye. Por otra parte los rasgos del humanismo latino o grecolatino admiten lecturas divergentes a la de Rodó, desde las que puede ponerse en cuestión las bondades aparentemente incuestionables de esas raíces supuestamente fundantes.

³² Rodó, *Ariel*, p. 130.

³³ *Ibid.*, p. 131. Las cursivas son mías.

³⁴ *Ibid.*, pp. 136-137. Las cursivas son mías.

³⁵ *Ibid.*, p. 147. Las cursivas son mías.

³⁶ El mensaje de Próspero es de *esperanza* y las palabras que lo cierran marcan la centralidad de una suerte de *principio-esperanza* en que funda su sentido: "Aun más que para mi palabra, yo exijo de vosotros un dulce e indeleble recuerdo para mi estatua de Ariel. Yo quiero que la imagen leve y graciosa de este bronce se imprima desde ahora en la más segura intimidad de vuestro espíritu. Recuerdo que una vez que observaba el monetario de un museo, provocó mi atención en la leyenda de una vieja moneda la palabra *Esperanza*, medio borrada sobre la palidez decrepita del oro. Considerando la apagada inscripción, yo meditaba en la posible realidad de su influencia. ¿Quién sabe qué activa y

marcada por Ariel frente a las tendencias aparentemente instaladas y dominantes de orientación opuesta en el sentido de Calibán. La referencia a un "programa" que la joven generación habrá seguramente de formular al prepararse "a respirar el aire libre de la acción",³⁷ implica apostar desde un comienzo contra un determinismo ineluctable, y por una *fe en el porvenir* y una *confianza en la eficacia del esfuerzo humano* que instala a la *humanidad* como protagonista de su historia frente a *toda negación pesimista* y en razón de ello una propuesta de cambio que, en tanto es posible y supone algo mejor, debe ser realizada:

Lo que a la *humanidad* importa salvar, contra toda negación pesimista, es no tanto la idea de la relativa bondad de lo presente, sino la de la posibilidad de llegar a un término mejor por el desenvolvimiento de la vida, apresurado y orientado mediante el esfuerzo de los hombres. La *fe en el porvenir*, la *confianza en la eficacia del esfuerzo humano* son el antecedente necesario de toda acción enérgica y de todo propósito fecundo.³⁸

La *función anticipadora de futuro* se cumple cabalmente al postularse un *futuro-otro* que si bien supone la mediación del presente como su condición de posibilidad, no es en cambio su mera prolongación:

Todo el que se consagre a propagar y defender, en la América contemporánea, un *ideal* desinteresado del espíritu —arte, ciencia, moral, sinceridad religiosa, política de ideas—, debe *educar su voluntad en el culto perseverante del porvenir*. El pasado perteneció todo entero al brazo que combate; el presente pertenece, casi por completo también, al brazo que nivela y destruye; el porvenir —un porvenir tanto más cercano cuanto más enérgico

noble parte sería justo atribuir, en la formación del carácter y en la vida de algunas generaciones humanas, a ese lema sencillo actuando sobre los ánimos como una insistente sugestión? ¿Quién sabe cuántas vacilantes alegrías persistieron, cuántas generosas empresas maduraron, cuántos fatales propósitos se desvanecieron, al chocar las miradas con la palabra alentadora, impresa, como un gráfico grito, sobre el disco metálico que circuló de mano en mano?... Pueda la imagen de este bronce —troquelados vuestros corazones con ella— desempeñar en vuestra vida el mismo inaparente pero decisivo papel. Pueda ella, en las horas sin luz del desaliento, reanimar en vuestra conciencia el entusiasmo por el ideal vacilante, devolver a vuestro corazón el calor de la esperanza perdida. Afirmando primero el baluarte de vuestra vida interior, Ariel se lanzará desde allí a la conquista de las almas. Yo le veo, en el porvenir, sonriéndose con gratitud, desde lo alto, al sumergirse en la sombra vuestro espíritu. Yo creo en vuestra voluntad, en vuestro esfuerzo; y más aún, en los de aquellos a quienes daréis la vida y transmitiréis vuestra obra. Yo suelo embriagarme con el sueño de día en que las cosas reales harán pensar que la Cordillera que se yergue sobre el suelo de América ha sido tallada para ser el pedestal definitivo de esta estatua, para ser el ara inmutable de su veneración!", Rodó, *Ariel*, pp. 203-204.

³⁷ *Ibid.*, p. 115.

³⁸ *Ibid.*, p. 124. Las cursivas son mías.

cos sean la voluntad y el pensamiento de los que le ansían— *ofrecerá, para el desenvolvimiento de superiores facultades del alma, la estabilidad, el escenario y el ambiente.*

¿No la veréis vosotros, la América que nosotros soñamos; hospitalaria para las cosas del espíritu, y no tan sólo para las muchedumbres que se amparen a ella; pensadora, sin menoscabo de su aptitud para la acción; serena y firme a pesar de sus entusiasmos generosos; resplandeciente con el encanto de una seriedad temprana y suave, como la que realza la expresión de un rostro infantil cuando en él se revela, al través de la gracia intacta que fulgura, el pensamiento inquieto que despierta?... Pensad en ella a lo menos; el honor de vuestra historia futura depende de que tengáis constantemente a los ojos del alma la visión de esa América regenerada, cerniéndose de lo alto sobre las realidades del presente, como en la nave gótica el vasto rosetón que arde en luz sobre lo austero de los muros sombríos.³⁹

Presentada analíticamente la función utópica del discurso intrafrentas de *Ariel* en su triple registro crítico-regulador, liberador del determinismo legal y anticipador del futuro, se dan las condiciones para presentar la síntesis en la forma de subjetividad que se constituye atendiendo a su identidad democrática, a la vigencia y validez de la misma en el contexto de su formulación así como en el de su reconsideración cien años después, todo lo cual supone que sin abandonar el nivel de la narratividad o del enunciado, se tenga a la vista el nivel de la discursividad o de la enunciación.

4. El sujeto que se constituye: vigencia y validez de su identidad democrática en el comienzo de 1900 y en el desafío de un actual recomienzo de la filosofía latinoamericana

El sujeto que se constituye discursivamente en y desde *Ariel*, ya ha quedado dicho, es un sujeto generacional.⁴⁰ La dedicatoria "A la ju-

³⁹ *Ibid.*, p. 197. Las cursivas son mías.

⁴⁰ La postulación de la generación joven, de alguna manera no solamente como sujeto que se constituye, sino también como sujeto que en su constitución sustenta el sentido de un futuro posible y deseable, hace pensar fuertemente en el generacionalismo o teoría de las generaciones en la línea que desde José Ortega y Gasset, por la mediación de José Gaos, encuentra tal vez su más definida expresión latinoamericana en el pensamiento de Leopoldo Zea y su visión y fundamentación de una filosofía de la historia americana: las élites intelectuales, recuerda Santiago Castro-Gómez comentando críticamente a Ortega y su línea de descendencia "son el verdadero motor de la historia, pues son los encargados

ventud de América" identifica a ese sujeto en conjunción con los "jóvenes discípulos" a quienes Próspero brinda su mensaje: "Yo creo que América necesita grandemente de su juventud. He aquí por qué os hablo. He aquí por qué me interesa extraordinariamente la orientación moral de vuestro espíritu. La energía de vuestra palabra y vuestro ejemplo puede llegar hasta incorporar las fuerzas vivas del pasado a la obra del futuro".⁴¹ No se trata objetivamente de toda la población latinoamericana que hacia 1900 podía integrar ese grupo de edad, sino apenas de aquel segmento unido en una suerte de comunión espiritual en torno a un "viejo y venerado maestro", es decir el sector generacional de la ciudad letrada que, por el modo como queda presentado, lleva a pensar como problemática la articulación con los otros sectores de la juventud y de la sociedad en su conjunto. Rodó piensa a su modo en los términos del generacionalismo, postula en la vida de las socieda-

de generar aquellas ideas que sustituyen los usos vigentes ya debilitados con el paso de los años. Al transformar el sistema vigente de creencias mediante el ejercicio crítico del pensamiento y la meditación filosófica, los intelectuales ejercen una misión salvífica en el seno de la sociedad", Santiago Castro-Gómez, *Crítica de la razón latinoamericana*, Barcelona, Puvill Libros, 1996, p. 102. Castro-Gómez al alinear a Roig conjuntamente con Ortega, Gaos y Zea en torno a la tesis "de que la historia es un proceso anclado en la intencionalidad de sujetos agrupados generacionalmente", *ibid.*, p. 114, parece desconocer en algunas de sus implicaciones el sentido de la "ampliación metodológica", que Roig dice haber operado en 1973, apuntando según sus palabras entre otras cosas "a un cambio en la noción de sujeto histórico del pensamiento filosófico, reducido a un estudio de un determinado grupo social, el de los intelectuales" y por lo tanto a "introducir nuevos dioses en la ciudad", Arturo Andrés Roig, "De la historia de las ideas a la filosofía de la liberación", *Anuario Latinoamericano* (México, UNAM), núm. 10 (1977), pp. 45-72, pp. 66, 72. Por su parte Castro-Gómez auspicia otro tipo de lectura de la historia del pensamiento en la línea del enfoque genealógico practicado por Ángel Rama en *La ciudad letrada*, según la cual las generaciones intelectuales parecen cambiar la misión salvífica por la de producir "ideologías y políticas culturales destinadas a reglamentar la vida pública. Modelos que, al absorber el mundo pluriforme de las identidades empíricas en los esquemas monolíticos de la cultura ilustrada, conllevaban de por sí una fuerte tendencia a la homogeneización de la vida colectiva", *Crítica de la razón latinoamericana*, p. 115. A esta acusación de homogeneización de la vida colectiva por parte de los letrados, de acuerdo con la categoría de letrado que Castro-Gómez toma de Ángel Rama y hace suya, Roig responde a su vez con una acusación de excesiva homogeneización de los intelectuales al subsumirlos sin matices en esa categoría: "A las tesis del escritor uruguayo que él acepta con tanto entusiasmo se les pueden hacer fuertes reparos, en la medida en que la categoría de letrado puesta en juego se presta, como en el caso de Castro-Gómez, para caer en violencias textuales, que desconocen precisamente matices y diversidades", Arturo Andrés Roig, "Posmodernismo: paradoja e hipérbole: identidad, subjetividad e Historia de las Ideas desde una Filosofía latinoamericana", *Casa de las Américas* (La Habana), núm. 213 (1998), pp. 6-16, p. 10. La discusión que aquí se ha introducido, sin perder de vista su carácter marginal, afecta al centro mismo de la postulación rodoniana de un sujeto generacional como constructor de un futuro otro.

⁴¹ Rodó, *Ariel*, p. 125.

des el papel renovador y orientador de aquel sector de *la juventud* en el que al privar “el imperio de la razón” y “la gracia de la inteligencia” como sus rasgos identitarios dominantes, puede asumir el pasado en el presente con un valioso sentido de futuro. Destacando la necesidad de ese protagonismo histórico en las circunstancias americanas de 1900, apuesta seguramente a la renovación de ese liderazgo en los recambios generacionales del futuro.⁴²

Esa subjetividad que se constituye, tanto en sus expresiones individuales como en su ser colectivo, vive una tensión fundamental que Rodó simboliza en Ariel y Calibán. Se trata de una tensión espiritual-cultural entre la *concepción de la vida racional* y la *concepción de la vida utilitaria* representadas por esos símbolos en función de una oposición que, sin usar la expresión vazferreiriana, Rodó parece evaluar como una *falsa oposición*.

Frente a las tesis conservadoras de Renan⁴³ y Bourget⁴⁴ que al adjudicar la predominancia del utilitarismo ramplón a la democratización de la sociedad en términos de extensión democrática derivan en una deslegitimación cultural de la misma, Rodó se orienta decididamente a la legitimación cultural de una *identidad democrática socialmente incluyente* —aunque *articuladora de legítimas diferencias*— en proceso de extensión, a través de la transformación de la oposición de los principios en una *relación de complementación y equilibrio en la que la utilidad opera como condición de posibilidad para aspirar de un modo fundado a realizaciones espirituales superiores y la racionalidad de dirección estetizante con lo que ella supone de*

⁴² Así piensa Arturo Ardao: “El Próspero de Rodó señala el rumbo de Ariel a los jóvenes latinoamericanos del 900, pero más todavía a los que tendrían que venir después. Lo hace llamándolos, no a la contemplación pasiva, sino a la creación y el trabajo, el esfuerzo y la lucha: ‘Yo creo en vuestra voluntad, en vuestro esfuerzo; y más aún en los de aquellos a quienes daréis la vida y transmitiréis vuestra obra’. ¿Qué objetos perseguirá esa obra, por la que América Latina será lo que debe ser? Los señala también Próspero: ‘Arte, ciencia, moral, sinceridad religiosa’, pero también ‘política de ideas’”, Ardao, “Del Calibán de Renan al Calibán de Rodó”, p. 33.

⁴³ “Piensa, pues, el maestro, que una alta preocupación por los *intereses ideales* de la especie es opuesta del todo al espíritu de la democracia. Piensa que la concepción de la vida, en una sociedad donde ese espíritu domine, se ajustará progresivamente a la exclusiva persecución del bienestar material como beneficio propagable al mayor número de personas. Según él, siendo la democracia la entronización de Calibán, Ariel no puede menos que ser el vencido en ese triunfo”, Rodó, *Ariel*, pp. 149-150.

⁴⁴ “Así, Bourget se inclina a creer que el triunfo universal de las instituciones democráticas hará perder a la civilización en profundidad lo que la hace ganar en extensión. Ve su forzoso término en el imperio de un individualismo mediocre. ‘Quien dice democracia —agrega el sagaz autor de *Andrés Cornelis*— dice desenvolvimiento progresivo de las tendencias individuales y disminución de la cultura’”, Rodó, *Ariel*, p. 150.

libertad, proyecta el sentido de la utilidad más allá del horizonte estrecho de los intereses inmediatos.⁴⁵

Efectivamente, como Renan, en quien encuentra fuerte inspiración, Rodó se preocupa por la aparente relación entre extensión de la democracia y presunta degradación de las formas pretendidamente superiores de la cultura espiritual. Pero no opta por sacrificar a la primera en aras de salvaguardar a las segundas: manifiesta amar, al mismo tiempo “la obra de la Revolución, que en nuestra América se ensalza además con las glorias de su Génesis”⁴⁶ y “la posibilidad de una noble y selecta vida espiritual que en ningún caso haya de ver sacrificada su serenidad augusta a los caprichos de la multitud”.⁴⁷ La solución a la *aparente correlación negativa* entre *extensión democrática* y la *noble y selecta vida espiritual* pasa por una transformación cultural de la democracia por la que la legítima “igualdad social que ha destruido las jerarquías imperativas e infundadas” haga lugar a “desigualdades legítimas”⁴⁸ o *legítimas jerarquías* “que tengan en la influencia moral su único modo de dominio y su principio en una clasificación racional”.⁴⁹ El sujeto que se constituye discursivamente es pues un *sujeto democrático* en cuanto hace suya e irrenunciable la democrática idea de *igualdad*. La igualdad que se postula no se limita a ser *igualdad política*, es “igualdad social”. Pero no alcanza por el movimiento crítico-

⁴⁵ Parece de orden presentar con claridad la valoración respecto del carácter del pensamiento de Rodó: ¿conservador o progresista? Es *progresista* el pensamiento de Rodó en relación a sus referencias *conservadoras*, aunque también las limitaciones de su distanciamiento crítico de las mismas llevan a registrarlo a su vez como conservador desde referencias progresistas más radicalizadas. Para ir más allá de los rótulos ideológicos identificadores que eventualmente impiden registrar los personales matices que dan la medida de la peculiar identidad de su pensamiento, debe señalarse que en lo que se refiere a la personalidad de los pueblos en general y de “América la nuestra” en particular, aunque *renovada* “sobre el consentimiento libre de los asociados”, Rodó no parece pensar en una posible universalización de las altas funciones espirituales de la cultura simbolizadas en Ariel y por lo tanto en una universalización de la función intelectual, sino en una permanente renovación generacional de una *inteligencia* promovida por la educación popular y universal desde el seno mismo del pueblo, integrada exclusivamente por aquellos en los que alcanzan su mejor expresión aquellas funciones. La *inteligencia*, los *intelectuales*, la *ciudad letrada* se encuentra así *naturalmente-culturalmente* llamada al ejercicio del *deber-derecho* del gobierno en una sociedad democrática que los produce con esa finalidad política, social y cultural, como modo de asegurarse a sí misma en un proceso de consolidación no degenerativo.

⁴⁶ Rodó, *Ariel*, p. 150.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ “La oposición entre el régimen de la democracia y la alta vida del espíritu es una realidad fatal cuando aquel régimen significa el desconocimiento de *las desigualdades legítimas* y la sustitución de la fe en el *heroísmo* —en el sentido de Carlyle— por una concepción mecánica de gobierno”, *ibid.*, p. 153. Las cursivas son mías.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 151.

destructor por el que dicha igualdad al imponer su reconocimiento destruye a "las jerarquías imperativas e infundadas" y por lo tanto *las desigualdades ilegítimas*. Una *consolidación democrática* que no se verifique bajo la forma de una "degeneración democrática"⁵⁰ requiere un movimiento complementario de carácter proyectivo: "Lo afirmativo de la democracia y su gloria consistirán en suscitar, por eficaces estímulos, en su seno, la revelación y el dominio de las *verdaderas* superioridades humanas";⁵¹ dando lugar a "las desigualdades legítimas" que marcan la presencia de una *legítima igualdad*, condición de una *extensión y consolidación democrática no degenerativa*.

Se trata de un sujeto que se pretende al mismo tiempo democráticamente legitimado y legitimador de la democracia:

Racionalmente concebida, la democracia admite siempre un imprescindible elemento aristocrático, que consiste en establecer la superioridad de los mejores, asegurándola sobre el consentimiento libre de los asociados. Ella consagra, como las aristocracias, la distinción de calidad; pero la resuelve a favor de las calidades realmente superiores —las de la virtud, el carácter, el espíritu—, sin pretender inmovilizarlas en clases constituidas aparte de las otras, que mantengan a su favor el privilegio execrable de la casta, renueva sin cesar su aristocracia dirigente en las fuentes vivas del pueblo y la hace aceptar por la justicia y el amor.

Hoy sabemos que *no existe otro límite legítimo para la igualdad humana que el que consiste en el dominio de la inteligencia y la virtud, consentido por la libertad de todos*.⁵²

La democracia reconoce pues en este sujeto, democráticamente constituido y constituyente, legitimado y legitimante, la mejor prueba de su vigencia y la mejor garantía de su consolidación no degenerativa. Se trata, como dice Rodó, de "una *aristarquía* de la moralidad y la cultu-

⁵⁰ "Con relación a las condiciones de la vida de América, adquiere esta necesidad de precisar el verdadero concepto de nuestro régimen social un doble imperio. El presuroso crecimiento de nuestras democracias por la incansable agregación de una enorme multitud cosmopolita; por la afluencia inmigratoria, que se incorpora a un número aún débil para verificar un activo trabajo de asimilación y encauzar el torrente humano con los medios que ofrecen la solidez secular de la estructura social, el orden político seguro y los elementos de una cultura que haya arraigado íntimamente —nos expone en el porvenir a los peligros de la *degeneración democrática*, que ahoga bajo la fuerza ciega del número toda noción de calidad, que desvanece en la conciencia de las sociedades todo justo sentimiento del orden; y que, librando su ordenación jerárquica a la torpeza del acaso, conduce forzosamente a hacer triunfar las más injustificadas e innobles de las supremacías", *ibid.*, p. 152. Las cursivas son mías.

⁵¹ *Ibid.*, p. 151.

⁵² *Ibid.*, pp. 162-163. Las cursivas son mías.

ra"⁵³ cuyas "superioridades morales, que son un motivo de derechos, son principalmente un motivo de deberes" desde que "todo espíritu superior se debe a los demás en igual proporción que los excede en capacidad de realizar el bien" tal como lo enseña la "concepción cristiana de la vida"⁵⁴ que hace suya.

Ese *sujeto* es construcción y constructor de una *igualdad democrática* que el *Estado* debe garantizar con *universalidad*, entendida como *igualdad de posibilidades* legitimadora de las desigualdades legítimas:

Ninguna distinción más fácil de confundirse y anularse en el espíritu del pueblo que la que enseña que igualdad democrática puede significar una *igual posibilidad*, pero nunca una *igual realidad*, de influencia y de prestigio, entre los miembros de una sociedad organizada. En todos ellos hay un derecho idéntico para aspirar a las superioridades morales que deben dar razón y fundamento a las superioridades efectivas; pero sólo a los que han alcanzado realmente la posesión de las primeras debe ser concedido el premio de las últimas. El verdadero, el digno concepto de la igualdad reposa sobre el pensamiento de que todos los seres racionales están dotados por naturaleza de facultades capaces de un desenvolvimiento noble. El deber del Estado consiste en colocar a todos los miembros de la sociedad en distintas condiciones de tender a su perfeccionamiento. El deber del Estado consiste en predisponer los medios propios para provocar, uniformemente, la revelación de las superioridades humanas, dondequiera que existan. De tal manera, más allá de esta igualdad inicial, toda desigualdad estará justificada, porque será la sanción de las misteriosas elecciones de la Naturaleza o del esfuerzo meritorio de la voluntad. Cuando se la concibe de este modo, la igualdad democrática, lejos de oponerse a la selección de las costumbres y de las ideas, es el más eficaz instrumento de selección espiritual, es el ambiente *providencial* de la cultura. La favorecerá todo lo que favorezca el predominio de la energía inteligente.⁵⁵

De esta manera Rodó resuelve la pretendida correlación negativa entre extensión democrática y cultura superior: sustentada la cultura sobre una democracia que extiende con horizonte de universalidad la *igual posibilidad*, resulta ella sustentada sobre el *predominio de la energía inteligente* a cuyo desarrollo provee las mejores condiciones de factibilidad. Se fundamenta así una cultura democrática que supone una específica articulación entre *igualdad y libertad*. En esa cultura

⁵³ *Ibid.*, p. 165.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 163.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 161-162.

democrática, el *libre consentimiento de los asociados* a las legítimas desigualdades como figura de una *igualdad democrática no mesocrática*,⁵⁶ se encuentra legitimado por la *igualdad de posibilidad* que el Estado asegura a todos.

De esta manera, José Enrique Rodó, paradigmático representante de la *inteligencia* uruguaya y latinoamericana, postula en *Ariel* una articulación entre Ariel y Calibán, en la que tanto en la personalidad individualmente considerada, como en la personalidad de los pueblos, “el imperio de la razón” y “la gracia de la inteligencia” condensados simbólicamente en el primero, constituyen los fundamentos de un auténtico orden democrático, resultante de la síntesis del cristianismo y la cultura clásica, las dos grandes vertientes constituyentes de nuestra identidad cultural:

Del espíritu del *cristianismo* nace, efectivamente, el *sentimiento de igualdad*, viciado por cierto *ascético menosprecio de la selección espiritual y la cultura*. De la herencia de las *civilizaciones clásicas* nacen el sentido del orden, de la *jerarquía* y el respeto religioso del genio, viciados por cierto *aristocrático desdén de los humildes y los débiles*. El *porvenir sintetizará* ambas *sugestiones del pasado*, en una *fórmula inmortal*. La *democracia*, entonces, *habrá triunfado definitivamente*.⁵⁷

En esa línea argumentativa, la consolidación de una democracia no degenerativa supone la legitimidad del ejercicio del gobierno —como derecho y como deber— por parte de esa aristocracia cultural. La aristocracia cultural no resulta un cuerpo extraño en el orden democrático, sino que es el producto que lo legitima como orden productor de valores superiores, al tiempo que parece ser condición del triunfo definitivo de la democracia.

Frente a la política menuda de banderías y personalismos, por la que *democracia* y *república* resultaban ser palabras que en “América la nuestra” daban cobijo a formas objetivas de *autocracia*, el desplazamiento del poder *desde la razón de la fuerza a la fuerza de la razón y la inteligencia*, parece, así planteado, una más que aceptable alternativa. La opción por *democracias* que incluyeran sin disimularlas

⁵⁶ Refiriéndose al clima cultural a su juicio imperante en Estados Unidos, Rodó escribe acerca de la “obra desoladora” de “la nivelación mesocrática”, *Ariel*, p. 182. Frente a ese ejemplo, Rodó piensa en la *igualdad de posibilidad* como *igualación democrática no mesocrática* en cuanto es la referencia de legitimidad para el desarrollo de las legítimas desigualdades en la línea ascendente hacia una verdadera *desnivelación aristocrática* en el registro de lo cultural, condición de mejoramiento cultural y democrático y, por ende, de consolidación democrática no degenerativa.

⁵⁷ Rodó, *Ariel*, pp. 166-167. Las cursivas son mías.

sus gobernantes *aristocracias*, parecería ser una alternativa razonable tanto para esa *aristocracia* y su presunto derecho-deber de gobernar, como para el *demos* de esa *democracia* que reconocería la legitimidad de ese derecho así como el beneficio del ejercicio de ese deber. En la hipótesis de una *vigencia* extendida de gobiernos *autocráticos* o aun *democrático-oligárquicos* fundados en las ilegítimas desigualdades que Rodó rechazaba, el modelo *democrático-aristocrático* postulado por *Ariel*, no obstante su romanticismo que arroja razonables dudas sobre la plausibilidad de concreción de su buena intención, en la hipótesis de que fuera realizable, pareciera ser en principio teóricamente razonable y ético-políticamente preferible.

La pretensión de *desinterés* legítima el *interés* de reproducción de la alta cultura que con la *razón* y la *inteligencia* apunta a consolidar el dominio de la juventud *arielista* en la rectificación regeneradora de la democracia y su consolidación no degenerativa. Ese interés presentado como desinterés, que tras su cara cultural más aparente no oculta tal vez del todo a una mirada crítica una cara política, por cuanto invierte su sentido al presentarse como la desinteresada aspiración al ideal, contrasta con la *lógica del interés inmediatista y particularista dominante en lo individual y en lo colectivo, en lo económico, lo social, lo cultural y lo político, constituyéndose en ambiguo referente utópico para el discernimiento de la misma*. Se trata de un referente utópico ambiguo en cuanto opone a la *topía materialista y utilitarista* de la *lógica del interés* como motor universalizado de la vida de las personas y de los pueblos, la *utopía espiritualista* de la *lógica del desinterés*. Ésta, al presentar ideológicamente como *desinterés* los intereses que más allá de su intención apunta a promover y consolidar, corre el riesgo de legitimar intereses ilegítimos en nombre del desinterés y de dificultar la identificación de legítimos intereses universales en nombre de los cuales es tal vez posible discernir críticamente tanto la *lógica del interés particularista e inmediatista* como la *lógica del desinterés* y generar condiciones para poder realizar el *interés común*.

Pasado un siglo de la publicación de *Ariel*, la *nordomanía* en lo que ella significa de extensión y profundización de una *eticidad utilitarista* orientada por el *interés particular inmediato* se encuentra tal vez más fuerte que en el momento de esa primera publicación, así como más visibles sus efectos destructivos, dándole una *vigencia* renovada y dramática al *struggle for life* a que Rodó hiciera referencia en relación a esa *eticidad* dominante en Estados Unidos⁵⁸ que Europa identificaba

⁵⁸ Cf. Rodó, *Ariel*, p. 185.

como el "espíritu de americanismo" y que condensaba para aquel entonces la "concepción utilitaria, como idea del destino humano, y la igualdad en lo mediocre, como norma de la proporción social".⁵⁹

Hoy la concepción utilitaria impera determinando el destino humano en función de la competitividad, por lo que sustituye la igualdad en lo mediocre por la profundización de la desigualdad, que se convierte así en norma de la vigente desproporción social. Resignificado el diagnóstico de la negatividad de la *eticidad* utilitarista por la que en nombre del inmediato interés privado calculable se niega la posibilidad de vivir con dignidad a mayorías crecientes al profundizar la desigualdad y en último análisis la posibilidad de la vida misma por la destrucción de la naturaleza, una alternativa en nombre de la *espiritualidad* y el *desinterés* como lugar y orientación de la *razón* y la *inteligencia*, como la que Rodó simboliza en *Ariel*, exhibe inmediatamente sus límites.

Hoy debe hacerse la crítica de la *eticidad* del interés utilitario que destruye, desde una *moralidad*⁶⁰ constructora de una *eticidad alternativa* que reivindica un interés y una utilidad otras. La transformación espiritual, cultural o civilizatoria que hoy se requiere supone una reformulación del balance entre aquellas dos tradiciones espirituales a que Rodó hiciera referencia, la del cristianismo y la del clasicismo grecolatino.⁶¹ Ello implica la afirmación de la *materialidad* en tanto

⁵⁹ *Ibid.*, p. 167.

⁶⁰ Sobre la distinción entre *moralidad* y *eticidad* como categorías de la razón práctica en el uso que de las mismas se efectúa a partir de Hegel, escribe Adriana Arpini: "Así, *moralidad* (Moralität) se refiere al ámbito subjetivo, a la calidad o valor moral que obra por respeto al deber, mientras que *eticidad* (Sittlichkeit) señala la moralidad objetiva, el conjunto de normas, costumbres, leyes que dan forma a un pueblo y que son sintetizadas en el Estado". Actualiza el sentido de la misma al efectuar las siguientes consideraciones: "La *eticidad* resume las objetivaciones socialmente producidas e institucionalizadas en usos, costumbres, normas, códigos, leyes, según las cuales se orienta la vida social y política de los pueblos". "La *moralidad* [...] no queda reducida a mera subjetividad, sino que tiene una dinámica propia, esto es, un obrar que va más allá de la sola recepción y adecuación de los sujetos a las formas de *eticidad* vigentes. Más que eso, implica una constante resemantización y apropiación, rechazo y aprobación, en fin, producción de nuevas objetivaciones". Adriana Arpini, "Categorías sociales y razón práctica: la lectura alternativa", en *id.*, comp., *América Latina y la moral de nuestro tiempo*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, EDUNC, 1997, pp. 32 y 36.

⁶¹ Si finalmente el *helenismo* *helenizó* al cristianismo y se vertebró un modelo civilizatorio fuertemente dualista como lo ha sido el Occidente cristiano desde sus relatos fundantes y refundacionales, se trataría de una suerte de cristianización del *helenismo* desde un cristianismo no *helenizado* como parece serlo el de los orígenes. No se trata pues de una renuncia a las dos vertientes espirituales identificadas por Rodó, sino del señalamiento de un diferente y alternativo balance entre las mismas en función de las preocupantes señales que plantea el mundo actual.

condición de toda espiritualidad, la superación crítica del cálculo privado de utilidades en nombre de la utilidad, el discernimiento del interés particular en nombre del interés común que involucra a la humanidad en sus expresiones diversas no excluyentes y a la naturaleza y por ello *la transformación del agente humano y su constitución como sujeto*, lo cual supone trascender el sistema para rectificarlo en sus tendencias destructivas y, para ello, afirmarse en y por la afirmación de todos los otros seres humanos y la naturaleza.⁶²

Esa *eticidad alternativa* en nombre de *intereses materiales* no calculados que constituyen el bien común o patrimonio de la humanidad y la naturaleza y que por lo tanto no renuncia al sentido de utilidad sino que lo resignifica, no puede encontrar en *Ariel* un lugar de expresión. No obstante, para este *sujeto* que apunta a constituirse desde las concretas circunstancias latinoamericanas y mundiales, *Ariel*, que marcó en América Latina un comienzo en el proceso de afirmación de un *sujeto con identidad democrática* cuyas limitaciones se pueden señalar, justamente a través de ese señalamiento puede ser críticamente recuperado en un actual *recomienzo*.

Tal vez "el móvil alto y desinteresado en la acción" que *Ariel* simboliza en el mensaje de Rodó puede ser hoy recuperado en un *recomienzo* en el que el *sujeto* que se constituye lo hace *superando el dualismo de lo espiritual y lo material*, encontrando, de un modo más determinante que Rodó, en lo material la condición de lo espiritual y transformando el *móvil desinteresado en la afirmación democrática del interés común* a través del protagonismo de "la razón de todos en las cosas de todos, y no de la razón universitaria de unos, sobre la razón campestre de otros",⁶³ inclusive universalismo de las diversidades no excluyentes de lo humano, la naturaleza y el futuro que hacen a una *más radical identidad democrática*.

⁶² Estas ideas que aquí se presentan muy apretadamente y en relación con las cuales se apunta a plantear hoy la cuestión de la validez de *Ariel* y su eventual condición de *recomienzo* en la constitución de un *sujeto*, están presentes en diversos textos de Franz J. Hinkelammert. El que tengo a la vista es el inédito "La vuelta del sujeto humano reprimido frente a la estrategia de la globalización", ponencia presentada en el Encuentro de Ciencias Sociales y Teología "El sujeto en el contexto de la globalización", Departamento Ecueménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, 6-9 de diciembre de 1999, en el que el autor logra sintetizar en pocas páginas algunas de sus tesis fundamentales.

⁶³ José Martí, *Nuestra América* (1891), en *id.*, *Obras escogidas* en tres tomos, Colección textos martianos, tomo II, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1992, pp. 480-487, p. 484.

La filosofía mexicana: las sendas de Gaos*

Por Gabriel VARGAS LOZANO**

INTENTARÉ HACER, en mi intervención, algunas reflexiones sobre un problema que ha preocupado a la filosofía mexicana (y latinoamericana) prácticamente durante todo el siglo xx y que es el de su función específica en nuestra cultura. Gaos abordó intensamente esta problemática, suscitó en sus discípulos su estudio, los acompañó en la empresa de desentrañar su significado y finalmente continuó su camino hasta desembocar en su "filosofía de la filosofía". A casi cincuenta años de haberse producido ¿cuál es la evaluación que podemos hacer hoy de sus respuestas? ¿Pertenecen ya a un pasado valioso o conservan su vigencia?

"Desde mi empatriación en México —escribió José Gaos en el libro *Filosofía mexicana de nuestros días*, publicado en 1953 y dedicado a la UNAM— buena parte de mi trabajo —sospecho que la mejor— ha versado sobre la filosofía mexicana".¹

Gaos no se equivocaba pero su autoevaluación pecaba de modesta. La verdad es que Gaos fue, a juzgar por los cientos de páginas que escribió sobre sus colegas, amigos y discípulos (Alfonso Reyes, García Máynez, Antonio Caso, José Vasconcelos, Justino Fernández, Edmundo O' Gorman, Antonio Gómez Robledo, Francisco Larroyo, Leopoldo Zea, Victoria Junco, Monelisa Lina, Samuel Ramos, Luis Villoro, Fernando Salmerón etc.), un pensador generoso, un maestro extraordinario y un filósofo que, al llegar a nuestras tierras, buscó las expresiones filosóficas y culturales originarias y originales que conformaban Hispanoamérica. Pero además, con el grupo Hiperión trató de responder a una de las interrogantes abiertas de la filosofía latinoamericana, es decir ¿qué tipo de pensamiento filosófico podrá expresar, culminar o coronar— como decía Gaos— nuestra cultura?

* Intervención en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM en el "Homenaje a José Gaos" organizado por la propia Facultad, El Colegio de México y el Instituto de Investigaciones Filosóficas.

** Profesor-investigador titular del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Autor de libros como *¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?* (México, UAM y UAT, 1991), *Mas allá del derrumbe* (México, Siglo xxi, 1994) y más de setenta ensayos publicados en varios idiomas. Director de la revista *Dialéctica* de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

¹ José Gaos, *Filosofía mexicana de nuestros días*, México, UNAM, 1953, p. 49.

¿Cuál es la reflexión que permitirá comprender óntica y ontológicamente nuestra realidad, nuestro *ethos*? ¿Cuáles son las categorías que podrán permitir expresar y conocer mejor nuestra cultura?

Algunos testimonios de este esfuerzo son sus libros *La filosofía mexicana de nuestros días*, *La historia de las ideas en México* y *La filosofía del mexicano*, de 1951, pero también *Pensamiento de lengua española* y sus últimos trabajos compilados en el libro *Historia de nuestra idea del mundo*.

La obra de José Gaos es, entonces, el punto nodal, el lugar obligado para la reflexión sobre el sentido de la filosofía en nuestras tierras.

Pero ¿por qué hemos de buscar el sentido de nuestra filosofía si éste, aparentemente, ya está dado por la filosofía clásica al proponer los temas universales del ser, del hombre, del bien, del conocimiento?

Gaos lo plantea con claridad meridiana. Por un lado, estos temas conforman necesariamente a la filosofía universal, pero nosotros no podemos olvidarnos del lugar desde el cual hacemos nuestra reflexión, o sea, nuestras propias circunstancias, como decía su maestro Ortega. Estas circunstancias en México son las que marcan nuestra accidentada historia: la conquista, la independencia, la reforma, la revolución y, hoy diríamos, el lugar que tenemos en la recomposición global del sistema-mundo.

Gaos se refiere al *status* de la filosofía después de la conquista: primero, durante trescientos años, la filosofía fue un saber de importación cuyo motivo principal, salvo la defensa del humanismo del indígena y algunas expresiones originales, fue la dominación; luego, el planteamiento, hacia fines del siglo xviii, coincidiendo con los intentos de construcción de una nacionalidad, de un pensamiento propio. El manifiesto de la independencia filosófica se dio, por primera vez, con Juan Bautista Alberdi en Argentina, pero en nuestro país no será sino hasta después de la Revolución Mexicana que se hace el primer intento de reflexionar filosóficamente sobre nuestra realidad histórica, como lo hizo Samuel Ramos en su *Perfil del hombre y la cultura en México*. En relación con la obra de Ramos, Gaos no quiere adoptar una postura demasiado crítica y por ello prefiere destacar lo importante: su carácter pionero en la reflexión filosófica sobre nuestra cultura, su vínculo con el proyecto de Ortega, la denuncia de la imitación, la búsqueda de las características propias de la nación mexicana. Pero las respuestas de Gaos a estos problemas son otras más detalladas y profundas: "El método de la filosofía del mexicano debe ser la actividad teórico-práctica, eidético-existencial, de planteamiento y resolución de los problemas de la circunstancia mexicana actual" (dice en un texto publicado en Francia en 1958 y titulado *La actualidad*

filosófica en México).² Pero dice algo más sobre la función de la filosofía en relación con nuestra realidad: una primera opción sería la de culminar nuestra cultura con un sistema enciclopédico metafísico del mundo. A Gaos no le gusta esta opción debido a que finalmente considera que toda filosofía es “válida únicamente para su sujeto o su autor”³ “perspectiva que no puede ser compartida por nadie” y de la cual sólo cabe esperar el disenso. Y entonces ¿cuál es la salida? La salida es “un pensamiento aplicado a problemas immanentes y no en conexión sistemática, sino en conexión existencial —porque de la existencia no es posible hacer un sistema—, y este pensamiento se encontraría seguramente unido, sin solución de continuidad, a las ciencias y a las disciplinas no científicas”.⁴

¿Qué diríamos hoy acerca de lo anterior?

Por un lado, que a pesar de reconocer las razones profundas de Gaos para sostener una concepción de la filosofía, no tenemos que compartirla (aunque él diría que es exactamente lo que se propone) y que no debemos renunciar, algún día, a coronar nuestra cultura con un sistema metafísico que la exprese. Lo que ocurre es que nuestra cultura, a diferencia de otras, ha sufrido profundos traumas, deformaciones y fragmentaciones que requieren una cuidadosa y dilatada sutura.

Pero la segunda parte de la respuesta de Gaos es válida. Nuestra difícil realidad exige a nuestra reflexión filosófica respuestas sobre lo que debe ser una sociedad justa, sobre las bases epistemológicas del conocimiento científico natural y social, sobre un conocimiento interdisciplinario, sobre un estudio de los valores, sobre una filosofía de la historia, sobre las relaciones ética y política y muchas otras más. Es cierto que también existe una filosofía distanciada de estas problemáticas (o como diría Gaos, en un círculo concéntrico alejado del sujeto) y que también son importantes, pero nuestros problemas son tan urgentes que requieren ser abordados por nosotros.

En lo que se refiere a la imitación de corrientes filosóficas foráneas y el menosprecio de nuestras propias obras, para Gaos este fenómeno no proviene del llamado “complejo de inferioridad” resultado de un intento frustrado de alcanzar algo que hoy no se puede lograr (tesis central de Ramos basada en el *desarrollismo*) sino que se debe, primero, a la dependencia política de América con Europa y después a la

² Incluido en José Gaos, *Obras completas*, tomo viii, *Filosofía mexicana de nuestros días*, *En torno a la filosofía mexicana*, *Sobre la filosofía y la cultura en México*, coordinador Fernando Salmerón, prólogo de Leopoldo Zea, México, UNAM, 1996, p. 362.

³ José Gaos, *Obras completas*, tomo xii, *De la filosofía*, prólogo de Luis Villoro, México, UNAM, 1982, p. 427.

⁴ José Gaos, *Obras completas*, tomo viii, pp. 542-543.

“subordinación cultural” como dice en *Lo mexicano en filosofía*. En sus propias palabras:

Un doble hecho, político y cultural: la dependencia política de América con respecto a Europa y la dependencia de las valoraciones culturales respecto de las políticas. La dependencia política de América con respecto a Europa dejó en América un espíritu de subordinación cultural a Europa que ha persistido no sólo mucho más acá del logro de la independencia política sino incluso donde no sigue justificándolo el desnivel cultural.⁵

Gaos da en el clavo aunque luego matiza y dice que la situación está cambiando.

Hoy diversos estudios nos pueden permitir establecer que ha existido en el pasado y existe en el presente (aunque con una ruptura creciente que ha propiciado el debate sobre el multiculturalismo) la influencia de un eurocentrismo al cual Gaos alude aunque no profundice en ello. Este eurocentrismo, por partida doble, es una ideología de la dominación y un culturalismo que, como dice Samir Amin, ha deformado la historia, ha menospreciado la importancia de culturas como la árabe y ha obstaculizado nuestro propio desarrollo filosófico. El eurocentrismo de un Hegel le lleva a decir que hay pueblos sin historia “ecos de vida ajena” pero *nuestro eurocentrismo* nos lleva a menospreciar nuestras propias obras y aplicarles, esto sí lo dice Gaos, un criterio más riguroso que el aplicado por los propios europeos. Gaos, en vez de analizar el eurocentrismo pone el acento en la importación selectiva, la forma de la importación (con espíritu colonial o con independencia) y su carácter relativamente original y la ignorancia en que nos encontramos con respecto de las posiciones adoptadas por nuestros propios pensadores y que una historia de la filosofía tendría que rescatar. Esto último le lleva a decir que “no hay (habrá) filosofía mexicana en la medida en que no hay historia de la filosofía mexicana”.⁶

Sobre este punto quisiera comentar algo. Considero que la tesis de Gaos tiene el sentido siguiente: mientras no exista una evaluación precisa de nuestros filósofos o pensadores, mientras no se creen tradiciones, mientras no haya una reflexión constante sobre nuestra producción, no podrá haber condiciones para el desarrollo pleno de la filosofía. Pero además, mientras no exista esta historia, no podrá haber tampoco comprensión plena de nuestra conformación cultural. Pues bien, cincuenta años después de publicadas estas reflexiones no tenemos una historia

⁵ *Ibid.*, p. 259.

⁶ *Ibid.*, *En torno a la filosofía mexicana*, p. 330.

de la filosofía profesionalmente realizada, omnicomprendiva y en donde se ponga de manifiesto, por un lado, la incidencia de la filosofía en la educación, la ciencia, la creación literaria y artística, la política o la ideología, y por otro, las aportaciones originales que indudablemente se han hecho al pensamiento universal. Pero no sólo no existe esta historia sino que ha habido una especie de menosprecio por el género entre muchos de nuestros colegas filósofos.⁷

¿Cuál es la razón de que esto ocurra? Hay varias respuestas:

-Es posible que haya influido la conclusión, por parte de algunos, de que la reflexión sobre el mexicano y lo mexicano desembocó, a fines de los cincuenta, en una senda clausurada.

-Es posible que el historicismo llegara a un agotamiento metodológico debido a su falta de consideración de un diálogo productivo con las ciencias sociales y la ausencia de un sistema ontológico a partir del cual se produjera una reflexión sobre el sentido.

-Es posible que la renuncia inicial del positivismo lógico a la metafísica y al conocimiento sustantivo produjera una ruptura con la realidad concreta.

-Es posible que una filosofía marxista se concentrara más en los múltiples debates sobre la filosofía política, la forma de la cientificidad del materialismo histórico o lo peculiar de su planteamiento filosófico que en la relación entre la filosofía y la sociedad mexicana o latinoamericana.

-Y, finalmente, también es posible que se produjera una escisión anómala (anómala porque no veo que en un Hegel, en un Russell o en un Habermas exista contraposición entre una reflexión sobre la historia de la filosofía y su reflexión sistemática) entre el análisis de lo propio y una universalidad sin más. Resulta sintomático que sobre este último punto giraran las conferencias de Luis Villoro y Francisco Miró Quesada en el Primer Congreso Iberoamericano de Filosofía celebrado en Cáceres y Madrid, en 1998. De acuerdo con ellas, parece que sigue vivo el debate entre universalistas y latinoamericanistas, aunque ambos buscaron cerrarlo.⁸

Gaos dice que, como una premisa, debemos hacer una historia de la filosofía, pero ¿cómo podemos elaborar nuestra propia filosofía? El recurso que Gaos utiliza es la explicación de lo que ha ocurrido en pueblos como el griego, hindú, chino, inglés, italiano, francés o alemán.

⁷ Afortunadamente empieza a registrarse, en últimas fechas, una tendencia opuesta en los trabajos de Abelardo Villegas, Mauricio Beuchot, Margarita Vera y Cuspiner, Mario Teodoro Ramírez, Guillermo Hurtado, Antonio Zirión, Dulce María Granja, entre otros.

⁸ Véase *Isegoría*, revista de filosofía moral y política (Madrid), núm. 19 (diciembre de 1998).

Todos ellos, además de poseer otras características, supieron interrelacionar lo particular con lo universal. Para algunos, la respuesta es que su filosofía es producto de un efecto étnico, y para otros es de una voluntad expresa de hacer una filosofía nacional. Para Gaos la respuesta es la segunda, porque "elaborar una filosofía de la propia nacionalidad, en el doble sentido de este término, el objetivo de nación e historia y cultura nacionales y el subjetivo del carácter del individuo en cuanto miembro de una nación, es la mejor manera de elaborar una filosofía nacional u original".⁹

Es posible que Gaos estuviera, en aquel periodo, influido por el nacionalismo por el que atravesaba México en aquellas épocas, pero en lo que no se equivocaba era en que muchos filósofos contribuyeron con su reflexión a la constitución de una nación y una cultura, al tiempo que conformaban a toda una época. Ejemplos hay muchos: Hobbes y Locke, desde el iusnaturalismo, contribuyendo en forma potente a resolver el problema dejado por el absolutismo; la ilustración francesa en relación con la revolución y la nación francesa; Fichte y sus *Discursos a la nación alemana*, Hegel y su *Filosofía del derecho*, por sólo citar algunas obras. En forma explícita, la filosofía ha participado en la conformación de una cultura cuando se encuentra en sintonía con las necesidades más urgentes de una sociedad.

Termino diciendo que Gaos nos puso en una senda que todavía requiere más desarrollo. Como hemos visto, muchas de sus reflexiones siguen siendo válidas, a pesar de los años transcurridos. Se requiere retomar la estafeta y continuarla desde una posición actual y nueva.

Gaos murió demasiado pronto pero podríamos decir que había llegado ya a tocar, como los grandes filósofos universales, lo universal y lo particular sin buscar su divorcio.

⁹ José Gaos, *Obras completas*, tomo VIII, pp. 354-355.

Arturo Uslar Pietri (1906-2001): ideología y conciencia de la Venezuela petrolera

Por **Andrés CERVANTES VARELA**
*Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México*

Introducción

DESDE MEDIADOS DE LOS AÑOS SETENTA, en la convulsionada América Latina, Venezuela parecía tener los medios y estar en vías de solucionar sus problemas como ninguna otra nación del subcontinente. Dos características la privilegiaban: sus fabulosos ingresos de origen petrolero y su democracia, con alternancia de partidos en el poder, en un marco de orden y estabilidad. Sin embargo, al cabo de dos décadas, el país volvería a sumergirse en una vorágine de problemas tan complejos como los de otras naciones del área.

Entre los intelectuales venezolanos que han estudiado los problemas y posibilidades de su país en este siglo se encuentra un hombre extraordinario: Arturo Uslar Pietri, quien hubiera podido pasar a la historia exclusivamente por sus trabajos literarios, que lo hicieron ganador de numerosos premios internacionales de gran prestigio. Pero su vasta obra no sólo comprende creaciones literarias, sino que también fija su atención en personajes y hechos del pasado venezolano y universal, fascinantes libros de viajes con valiosas reflexiones sobre Venezuela y el mundo, y trabajos en que diserta sobre diferentes aspectos de la vida. Pero la parte de su obra que ha sido menos difundida fuera de Venezuela, y que no es menos importante, es la que analiza la problemática política, económica y social de la Venezuela de este siglo.

Nos parece que Uslar Pietri, además de ser un brillante escritor, es uno de los conocedores más importantes del tema, porque sus ideas se respaldan en su inmensa cultura, adquirida en una vida de permanente estudio y en una rica experiencia profesional y política. Uslar fue funcionario o ministro en diferentes carteras y administraciones, legislador, diplomático, catedrático, periodista, escritor y políglota, lo que le ha permitido analizar la realidad venezolana con profundidad. Sostenemos que su prédica política es la que ha permanecido activa durante

más tiempo en la historia de Venezuela. Iniciada públicamente en julio de 1936, siguió apasionadamente viva por más de seis décadas.

Uslar Pietri siempre ha sido partidario de un régimen de libertades y competencia democrática. En su opinión, por medio de la libre competencia de ideas, de partidos y de hombres, y no con regímenes dogmáticos, autocráticos, monopartidistas o monoideológicos, los pueblos aprenderán a elegir a los gobernantes que les convienen en cada momento. Es crítico de un gobierno demasiado poderoso, pues piensa que un gobierno así suele malgastar penosa o arbitrariamente los recursos de su país. Insiste en que Venezuela debió “sembrar el petróleo”, es decir, invertirlo escrupulosamente en la construcción de una infraestructura económica independiente de ese recurso finito. Para que Venezuela se liberara de esta dependencia peligrosa Uslar Pietri consideraba que se debería crear una nación con desarrollo capitalista autónomo, cuyo gobierno apoyara —con créditos, legislación, educación y obras públicas— la fundación de complejos agrícolas e industriales en el país entero. En cuanto a la cuestión social, es clara su constante preocupación en atender y educar a las clases populares.

El país y el personaje: un bosquejo histórico (1906-1958)

LA Venezuela de las primeras décadas del siglo XX era uno de los países más pobres y atrasados de Sudamérica. Viajeros y novelistas la describieron como un lugar de abundante tierra férax y salvaje, enormes latifundios ganaderos y muy poco poblada. Sólo 15% de la población vivía en centros urbanos, el crecimiento demográfico era bajísimo, y la esperanza de vida era de apenas 40 años.¹

Cuesta trabajo relacionar aquella Venezuela con la actual. Aquélla era constantemente asolada por epidemias como el paludismo, la peste y la viruela; contaba con sólo unos 700 kilómetros de vías férreas y una red de carreteras de un millar de kilómetros, casi ninguna asfaltada. Se aprovechaban los ríos como vías de comunicación en la mayor parte del país.² Era un país agrícola: hacia 1910 sus exportaciones estaban constituidas en 78% por café y tabaco.

Desde los últimos años del siglo XIX, y durante las primeras seis décadas del siglo XX, los gobiernos venezolanos estuvieron presididos por militares nacidos en las provincias andinas. Sólo el entonces margi-

¹ Domingo Maza Zavala, “Historia de medio siglo en Venezuela, 1926-1975”, en *América Latina: historia de medio siglo*, México, Siglo XXI, 1979, p. 483.

² Arturo Uslar Pietri, *Sumario de economía venezolana para alivio de estudiantes*, Buenos Aires, Imprenta López, 1960, p. 17.

nado estado Táchira, enclavado en los Andes y fronterizo con Colombia, dio a Venezuela cinco presidentes de la República, todos ellos formados en los cuarteles o con una carrera militar empírica. El siglo xx sorprendió al país gobernado por el primero de esa sucesión de presidentes: el general Cipriano Castro, quien en 1899 había llegado por las armas al poder.

En la única de las ciudades de Venezuela que entonces superaba los 100 000 habitantes, Caracas, nació el 16 de mayo de 1906 Arturo Uslar Pietri. Su vida, como bien dice Domingo Miliani, corre en isocronía con el tránsito de una Venezuela rural a una petrolera. Podemos considerar que provenía de una familia de clase media alta, y de notable importancia política; una familia que, como bien dice el mismo Uslar, ha hecho historia; de sus miembros encumbrados citemos a su abuelo materno, Juan Pietri, doctor en medicina y en filosofía por universidades francesas, quien fue vicepresidente y ministro de diversas carteras durante parte de los gobiernos de los generales Joaquín Crespo y Juan Vicente Gómez. Su padre también fue militar y funcionario público, aunque no llegó a cargos tan importantes. Su padrino de bautizo fue nada menos que el general Cipriano Castro.

En 1908 el presidente Castro fue derrocado por el general Juan Vicente Gómez, hombre de origen modesto y pobre formación académica, pero de gran astucia natural. Gómez había ayudado a Castro a derrocar al gobierno en 1899 y había ido ganando su confianza hasta el grado de que éste lo hiciera vicepresidente y compadre. Gómez se erigió no sólo como presidente de la República, sino como amo absoluto del país hasta su muerte, 27 años después. Este régimen ha merecido, en términos generales, apasionadas críticas que lo presentan como una dictadura represiva, corrupta y entreguista. Recuerda en excéntricas a las noveladas por Carpentier o García Márquez. Fue una pseudodemocracia con elecciones amañadas, perpetuidad del gabinete y demás autoridades. Tal atraso político trajo al país enormes abusos, como el hecho de que el déspota se apropiara de 12 362 873 hectáreas.³

Numerosos testimonios coinciden en describir un país con una única Universidad, agónica o clausurada, con crecientes colonias de exiliados, con una prensa servil y con cárceles colmadas de presos, a

³ Rómulo Betancourt, *Venezuela, política y petróleo*, México, fce, 1956, p. 123. De ser verdad tal acusación, que ningún otro ensayista respalda con cifras, habría que considerar que tales propiedades superan la extensión de la República de Cuba o la suma de los estados de Zulia, Falcón, Trujillo, Mérida y Táchira en Venezuela, lo que significa casi 20% de la extensión total del país.

quienes solía vérselos en la calle, vigilados, y con una pesada bola de hierro asida a un tobillo, construyendo caminos inservibles en época de lluvias.

En defensa de Gómez se menciona un solo argumento: el novelista de temas históricos Francisco Herrera Luque sentencia que Gómez "fue un monstruo primitivo merecedor de todos los epítetos", pero el pueblo "en el fondo, estaba satisfecho de la contribución que el dictador le había concedido al país: la supresión de la guerra que desde hacía cien años asolaba a Venezuela".⁴

En Venezuela se fueron descubriendo inconmensurables reservas del combustible que movería al mundo del siglo que amanecía... Sin capital ni tecnología, el país necesitaba que inversionistas extranjeros aportaran los medios para explotar petróleo y asfalto. El Estado, dueño de las riquezas del subsuelo, otorgaba, para su explotación, concesiones a particulares venezolanos allegados al régimen, quienes vendían sus derechos a compañías trasnacionales. Toda la bibliografía que analiza esa época muestra lo desventajoso que eran para el país esos contratos y la inconciencia de lo que significaba ese recurso. Como ejemplo sólo mencionaremos uno, la Concesión Valladares: 27 millones de hectáreas ricas en petróleo en diferentes estados que le fueron otorgadas al apoderado a la General Asphalt apellidado así, y que pasaron a la Shell en 1912. Veintisiete millones de hectáreas—sentencia Maza Zavala—es casi la tercera parte de la tierra firme de Venezuela.⁵ Estas concesiones tenían una vigencia que frecuentemente llegaba a los 50 años, y hay ejemplos de que llegaron a los 99.

Se considera que la era petrolera en Venezuela comenzó en 1917, año de la primera exportación. En la década de los veinte el petróleo alcanzó una demanda sin precedentes; de inmediato la economía venezolana pasó a depender del energético. En 1926 el crudo superó a todas las exportaciones tradicionales juntas. Si en 1917 Venezuela era el decimoséptimo productor mundial, para 1928 era nada menos que el primer exportador de petróleo, sitio que conservó hasta 1969.

Los años formativos

Como con el general Cipriano Castro, Arturo Uslar Pietri convivió muy de cerca con el general Gómez, de cuyos hijos era amigo de infancia. El futuro escritor pasó sus primeros años en diferentes ciudades:

⁴ Francisco Herrera Luque, "Juan Vicente Gómez visto por un psiquiatra", *Resumen* (Caracas), núm. 100 (5 de octubre de 1975), p. 53.

⁵ Maza Zavala, "Historia de medio siglo en Venezuela, 1926-1975", p. 487.

Caracas, Cagua, Maracay, Los Teques.⁶ En cada una estudiaba en escuelas públicas o privadas modestas.⁷ Entre los 12 y los 18 años el futuro escritor padeció paludismo, enfermedad que lo puso en los umbrales de la muerte, en un país en el que dos terceras partes del territorio estaban infestadas de ese mal.⁸

En marzo de 1922 publicó en la editorial Billiken su primer texto: *La Lucha*. Dos años después se trasladó a Caracas, e ingresó a la carrera de derecho en la única universidad del país, la Central de Venezuela, que era entonces "una casa de estudios poco estimulante desde el punto de vista intelectual". Sólo contaba con cinco facultades y unos 1500 alumnos.⁹ Aquella Caracas apenas tenía algunas librerías, ninguna editorial, y ofrecía muy pocas posibilidades a un espíritu con inquietudes intelectuales. Mas fue allí donde Uslar Pietri tuvo un primer contacto con la cultura. Alternaba el estudio con el empleo de escribiente de un juzgado civil.

En 1928, año del famoso movimiento estudiantil contra el gomecismo, Uslar Pietri era miembro de la Federación de Estudiantes de la ucV, mas se abstuvo de intervenir en política en ese momento, pues sabía que el hacerlo traería graves problemas a su padre, funcionario público en Aragua. Ese año inició su carrera de escritor con su primer libro de cuentos, *Barrabás y otros relatos*, y fundó con otros estudiantes la revista literaria *Válvula*. Ese mismo año se tituló de abogado.

Al año siguiente —1929— se produce un hecho de gran significación en su vida: viajó a París como agregado civil de la legación de Venezuela en Francia, y como secretario de la misma ante la Sociedad de las Naciones, en Ginebra. En aquel París, lleno de exiliados rusos que huían de la revolución, de tertulias vespertinas, de Monet, Neruda y Picasso, se sumerge en la cultura: conoce a escritores, presencia debates parlamentarios, escucha conferencias, viaja por Europa y Medio Oriente, conoce a dos futuros literatos latinoamericanos de su edad con los que habrá de entablar una amistad vitalicia: Alejo Carpentier y Miguel Ángel Asturias.

⁶ Alfredo Peña, *Conversaciones con Arturo Uslar Pietri*, Caracas, Ateneo de Caracas, 1978, p. 209.

⁷ "No estudié en colegios privados costosos, ni en universidades extranjeras" comenta, y considera que su educación primaria y secundaria fue "sumamente pobre", aunque ya era un ávido lector, Margarita Eskenazi, *Arturo Uslar Pietri: muchos hombres en un solo nombre*, Caracas, Caralex, 1988, p. 22.

⁸ Arturo Uslar Pietri, *Los venezolanos y el petróleo*, Caracas, Banco de Venezuela, 1990, p. 154.

⁹ *Ibid.*

El novel escritor se acordaba de Venezuela con la añoranza con que se recuerda a la propia patria cuando se está lejos. La colección de cuentos *Red* es de esa época, así como la que sería la más celebrada de sus novelas, *Las lanzas coloradas*, que se publicó por primera vez en Madrid en 1931, cuando tenía 27 años.¹⁰

Tras esos fructíferos cinco años regresó a Venezuela en 1934. Un año después, el 17 de diciembre de 1935, haciendo coincidir la noticia con la fecha de la muerte de Bolívar, se hace público el fallecimiento del "Benemérito" Juan Vicente Gómez. La dictadura dejó al país en el atraso. El analfabetismo alcanzaba 80% de la población,¹¹ nunca el presupuesto destinado a educación alcanzó 6.3%, mientras el de Guerra y Marina alcanzaba 21.12%.¹² Un aterrador dato refleja la barbarie del país: en 1932 sólo se graduó en el país un normalista.¹³ Unos años antes, apenas 15% de la población usaba zapatos,¹⁴ contaba el país con un liceo público y una radioemisora incipiente.¹⁵ Al mismo Uslar esa patria debió de parecerle infinitamente pobre y atrasada ("Venezuela parecía una feria hirviente de esperanzas, angustias y frustraciones"),¹⁶ y la describiría en trabajos posteriores:

Era un momento [...] de busca de rumbos para un país que acababa de salir de la más larga dictadura de su historia y que, lleno de esperanzas y dudas, de impaciencias y de temores, de ignorancia y de fe [...] empezaba a descubrir su verdadera fisonomía. Una fisonomía que no era la hermosa y convencional que nos habían legado los viejos geógrafos [...] La fisonomía que empezaba a revelarse como resultado de las primeras investigaciones serias era la de un país pobre, atrasado y lleno de obstáculos para el progreso [...] El país comenzaba a darse cuenta de que carecía de casi todo, de que lo que tenía era insuficiente o inadecuado, y de que los recursos con que contaba eran trágicamente desproporcionados ante la magnitud de los requerimientos y las carencias [...] era casi una empresa davídica la de tratar de vencer

¹⁰ Esta obra, en opinión de Mario Vargas Llosa, "abrió la puerta para lo que sería el reconocimiento de la novela latinoamericana en todo el mundo", Esquenazi, *Arturo Uslar Pietri*, p. 281. Fue de las primeras novelas latinoamericanas traducida al francés (*UnomásUno*, 28-II-2001).

¹¹ Domingo Miliani, prólogo a *Las lanzas coloradas y otros cuentos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979 [núm. 60], p. xxvi.

¹² José L. Salcedo, *Historia fundamental de Venezuela*, Caracas, ucV/Biblioteca de Caracas, 1976, pp. 442-443.

¹³ Ramón J. Velásquez, "Medio siglo de historia 1926-1976", en *Venezuela moderna*, Barcelona, Ariel, Fundación Eugenio Mendoza, 1979, p. 923.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Marcel Granier, *La generación de relevo vs. el Estado omnipotente*, Caracas, Seleven, 1985, p. x.

¹⁶ *Ibid.*, p. 38.

con aquellas armas aquel Goliath de problemas que se alzaba amenazante en el camino de nuestro progreso.¹⁷

Ese país desconocido, del que no teníamos sino vislumbres y algunas experiencias personales dolorosas, se desnuda, se levanta un telón y empieza a revelar un paisaje aterrador de carencias, de fallas, de miserias [...] ese país descubría necesidades de una magnitud sobrecogedora. El presupuesto era de doscientos millones de bolívares, por lo que era casi risible la desproporción.¹⁸

El 26 de diciembre de 1935 el Congreso eligió, para acabar el septenio que Gómez dejó pendiente, y que fenecía en abril de 1936, al ministro de Guerra y yerno del fallecido dictador, el general Eleazar López Contreras.

Tras estudiar el periodo, podemos afirmar que este régimen tenía genuina voluntad de ampliar las libertades y la democracia: una amnistía general abrió cárceles y fronteras, confiscó la herencia de Gómez y de muchos de sus allegados, incluyó en el gabinete a dirigentes de la oposición —como Rómulo Gallegos, ministro de Educación en los inicios del lopecismo—, asimismo permitió la integración al Congreso de representantes ajenos al Partido Democrático Venezolano, partido del gobierno, entre quienes se contaron destacados dirigentes de oposición como Andrés Eloy Blanco, Gonzalo Barrios o Juan Pablo Pérez Alfonzo.

Salcedo Bastardo afirma que López Contreras “civiliza” la administración: de los 23 “magistrados regionales” que tenía el país en 1935, 18 eran militares, mientras que, para el final de ese gobierno, sólo lo eran 4. En 1936 se demolió la cárcel de La Rotunda, la Bastilla del gomecismo.

El joven ministro

A su regreso en 1934, Uslar Pietri fue funcionario público en rápido ascenso: pasó por el Ministerio de Hacienda y el de Relaciones Exteriores. Alternaba esas actividades con las literarias, como la fundación de la revista *El Ingenioso Hidalgo* y la publicación de su libro de cuentos *Red*. Además de presidir la asociación de escritores se dedicaba a la docencia universitaria. En 1939 fue profesor-fundador de la cátedra de Economía Política de la Facultad de Derecho de la ucV, y después de la Escuela de Ciencias Económicas.

A partir de entonces, Uslar ha tenido una intensa actividad como autor de editoriales. Uno de los de ese momento fue “Sembrar el pe-

¹⁷ Uslar Pietri, “Vigencia de una consigna”, en *Medio Milenio de Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, 1992, pp. 429-430.

¹⁸ Uslar Pietri, *Los venezolanos y el petróleo*, pp. 154-155.

tróleo”, publicado en el diario *Ahora* el 14 de julio de 1936. Allí plas-maba la que sería la idea cardinal de su vida: el petróleo debía ser un medio de desarrollo para Venezuela; el país no debería ser “parásito” de un recurso no renovable, descuidando o abandonando los demás medios de producción. En el editorial el autor destacaba el alto porcentaje del presupuesto de origen petrolero, la pérdida de importancia de todos los demás productos de exportación y el riesgo al que se encaminaba el país, ante lo cual proponía la inversión en el “verdadero fomento y creación de riquezas”: construcción de obras hidráulicas, crédito agrícola y la creación de cooperativas agrarias.

En agosto de 1939 fue miembro fundador del Partido Agrario Nacional. La existencia de este partido fue efímera y su posición —según Luis Troconis— progubernista. Esta organización auspició la campaña ideológica “Vuelta al campo” en los periódicos del país, lo que expresa su preocupación principal.¹⁹

En julio de 1939, y hasta mayo de 1941, Uslar Pietri fue nombrado ministro de Educación, el más joven en la historia de Venezuela. En tales años la tarea de elevar el nivel cultural de un pueblo en el cual el descuido campeaba era tarea quijotesca. El presupuesto en ese renglón seguía siendo pequeño. Hacia 1936 sólo había 188 plazas docentes para la educación secundaria, y la Universidad Central contaba con unas cuantas cátedras, en las cuales se graduaban muy pocos profesionales.²⁰

El escritor contaba, años después, que a los dos meses de ocupar esta cartera tuvo que aceptar un recorte de 2 millones de bolívares del presupuesto asignado a su ministerio, pues se había desatado la segunda Guerra Mundial. Se enfrentó a esta situación

sin suprimir un maestro, sin rebajarle el sueldo a ningún empleado subalterno, simple y llanamente no comprando pupitres, no gastando en algunas cosas no imprescindibles, porque pensé que los niños podrían recibir educación sentados en un cajón siempre que hubiera un maestro que les enseñara.²¹

De su gestión quedó la “Ley Uslar” (1940), la primera ley orgánica de educación en el país. Era muy novedosa: consagraba obligatoria la

¹⁹ Manuel Vicente Magallanes, *Los partidos políticos en la evolución histórica venezolana*, Caracas, Editorial Arte, 1977, pp. 306-307.

²⁰ No se contaba con una facultad de Economía ni de Geología, y con casi ninguna de Ingeniería, además de las de Agronomía; Augusto Mijares, *La evolución política de Venezuela, 1810-1960*, Buenos Aires, 1967, pp. 193ss.

²¹ Uslar Pietri, *La palabra compartida*, Caracas, Pensamiento vivo, 1964, p. 108.

educación física, el aprendizaje de manualidades y pequeños oficios, con visitas a talleres y plantaciones, cursos de economía doméstica y oficios del hogar para las niñas y de orientación económica regional para los varones. Al término de la educación primaria se abrían para el educando la educación secundaria, la normal y la especial, la que comprendía el aprendizaje de oficios necesarios para el desarrollo del país. La educación secundaria se dividía en dos ciclos de 4 y 2 años; los primeros de información general y los otros de especialización pre-universitaria, dividida en 3 áreas diferentes de estudio, según la vocación que siguiera el educando. Ésta debía dictarse en las ciudades donde había universidades, para así, vigilados más de cerca, verificar que la educación que brindaran todos ellos fuera uniforme, además de procurar nivelar el conocimiento de los estudiantes procedentes de liceos que impartían diferente calidad de preparación. También por ese tiempo se fundó la Normal Rural, pues el ministro consideraba que esta preparación debía incluir aspectos técnicos y cívicos diferentes a los impartidos en la normal urbana, en un país donde 70% de la población vivía en el campo.²²

El tema de la educación religiosa desató una polémica por esos años; Uslar logró conciliar los extremos llegando a un acuerdo donde se imponía su mentalidad tolerante. Se impartiría una hora semanal de educación religiosa a los alumnos cuyos padres lo desearan.

El gobierno del general Isaías Medina Angarita

EL 28 de abril de 1941 terminó el quinquenio de López Contreras; éste debería sugerir sucesor, aunque correspondía al Congreso la decisión final. El presidente propuso a su propio ministro de Guerra y Marina, general Isaías Medina Angarita, tachirense como él.

Tras las votaciones en el Congreso, donde la candidatura de Medina venció a la "simbólica" de Rómulo Gallegos —130 votos contra 13— la banda presidencial pasó del pecho de uno a otro general. Aunque esto significó poca variación en el grupo dominante, sí hubo novedades en cuanto a la mentalidad del primer magistrado.

La presidencia de Medina fue de una apertura mucho mayor que la anterior.²³ Ni tres meses habían transcurrido de su gobierno cuando se

²² Peña, *Conversaciones con Arturo Uslar Pietri*, p. 108.

²³ "Hay unanimidad en admitir que se trató de un régimen de amplias libertades, caracterizado por el libre juego de opiniones", nos dice el estudioso progresista Domingo Miliani: "En el momento de ser derrocado no había un solo prisionero político en las cárceles", "Prólogo" a *Las lanzas coloradas*, p. xxvi.

legalizó el partido Acción Democrática (AD), y después el Partido Comunista Venezolano. La apertura democrática fue auténtica; el crítico más radical al régimen, y uno de los principales cabecillas de su derrocamiento, Rómulo Betancourt, no estuvo en el exilio ni en prisión, sino ejerciendo el cargo de concejal en Caracas por la Parroquia de San Agustín, para el cual fue electo imponiéndose en los comicios al candidato del partido en el poder.²⁴

En 1945 se promulgó la primera reforma agraria de la historia venezolana, para muchos más avanzada que la que después realizó AD. Por efecto de sus lineamientos el Estado podía expropiar e indemnizar latifundios improductivos.

El manejo del dinero público fue prudente: Savin Harrison, crítico de Medina, afirma que ese régimen pidió préstamos de Estados Unidos por sólo 68 millones de bolívares.²⁵ En cuanto a las obras públicas, éstas se vieron limitadas por la razón de que era muy difícil importar maquinaria para llevarlas a cabo —recuérdese que eran los días de la segunda Guerra Mundial. Aún así, se hicieron algunas obras, como la unidad "General Rafael Urdaneta", en Maracaibo, con sus mil viviendas.

Guillermo José Schael considera que el presidente Medina fue, después de Guzmán Blanco, el segundo gran transformador del escenario colonial caraqueño. Durante su administración hizo demoler el viejo Silencio para convertirlo en una urbanización destinada a familias de clase media; concibió la Ciudad Universitaria y promovió la construcción de una serie de grupos escolares, hospitales y autopistas. Y todo con un escaso presupuesto.²⁶

En 1943, el gobierno expidió la famosa Ley de Hidrocarburos, que uniformó las concesiones limitando su duración a 40 años, y permitiendo la supervisión de la actividad petrolera por el Estado,²⁷ al tiempo que aumentó la proporción de la cantidad del petróleo que debía refinarse en el país.

Domingo Maza Zavala, crítico de Medina, encomia esta ley, pues considera que, antes de su promulgación, las compañías petroleras

²⁴ 2001 (Caracas), 22 de febrero de 1990. Otro de los críticos más acerbos a los gobiernos militares, Edwin Liewuen, menciona que en 1942 el gobierno, con su maquinaria electoral de elección indirecta, reconoció el triunfo de 424 concejales de oposición, casi un tercio del total de 1405. Edwin Liewuen, *Venezuela*, Buenos Aires, Sudamericana, 1964, p. 79.

²⁵ Savin Harrison, *Rómulo Gallegos y la revolución burguesa en Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, 1994, p. 158.

²⁶ Guillermo Schael, *La ciudad que no vuelve*, Caracas, Talleres gráficos Armitano, 1974, pp. 194-196.

²⁷ Maza Zavala, "Historia de medio siglo en Venezuela", p. 501.

obtenían cada dos años el equivalente del capital neto invertido, mientras "el valor retornado de la exportación de hidrocarburos" no significó, antes de 1943, ni aun 30% del valor de mercado de la exportación.²⁸ En uno de sus trabajos más recientes, Arturo Uslar Pietri —entonces secretario de la Presidencia— ensalza la política de Medina con relación al petróleo. Afirma que en 1942 el gobierno decidió reformar los derechos venezolanos sobre su petróleo ante las poderosas compañías explotadoras. Se decidió entablar negociaciones para lograr mejores condiciones, ya que se acercaba la fecha de expiración de algunas de las mayores concesiones, y sólo había dos posibilidades: renegociar buscando las mejores condiciones o no renovar las concesiones. Venezuela no tenía recursos para atender su producción y exportación, y la negativa colocaría al país en una difícil situación fiscal e internacional por la evidente actitud inamistosa frente a los aliados, que tomaban la mayor parte del petróleo del país que movía su maquinaria en guerra; se optó por la primera opción.²⁹

Arturo Uslar Pietri: figura capital del medinato

EN 1941 el general Medina nombró al doctor Uslar Pietri secretario de la Presidencia, puesto que ocupó hasta 1943. Ramón J. Velásquez escribe:

Arturo Uslar Pietri ya para 1942 se ha convertido en la gran figura del régimen. A Uslar Pietri se le asigna entonces el papel de sumo inspirador de los grandes cambios de estilo en el gobierno, al tiempo que sus enemigos lo acusan [...] para los conservadores es un peligroso aliado de los comunistas.³⁰

Un testigo de esos tiempos, Laureano Vallenilla Lanz Planchart, que al final del régimen medinista fue gobernador del D.F., apunta:

Discuten los ministros en aquellos días el Reglamento de la Ley del Trabajo y tengo ocasión de oír las magistrales observaciones del doctor Gustavo Herrera. Este ilustre abogado y Arturo Uslar Pietri, debido a su talento y sólida cultura, ejercen una influencia preponderante en el ánimo del Primer Magistrado, quien casi siempre se suma a sus opiniones.³¹

²⁸ *Ibid.*, pp. 294-295.

²⁹ Uslar, *Golpe y Estado en Venezuela*, Bogotá, Norma, 1992, pp. 84 y 85.

³⁰ Velásquez, "Medio siglo de historia 1926-1976", p. 44.

³¹ Laureano Vallenilla Planchart, *Escrito de memoria*, Caracas, Garrido, 1967, p. 203.

En 1943 Uslar Pietri pasó al ministerio de Hacienda; en 1944 de nuevo fue nombrado secretario de la Presidencia y en julio de 1945 pasó a dirigir el de Relaciones Exteriores. Además el escritor era catedrático de la Universidad Central, donde contribuyó a fundar la Cátedra de Estudios Económicos, que daría luego paso a la Escuela de Economía.

Al acercarse a su fin el quinquenio de Medina, seguía vigente el principio por el cual la elección del presidente correspondía a los cuerpos representativos. Por ese tiempo comenzaron a insinuarse precandidaturas dentro del grupo gobernante. El nombre más reiterado era Diógenes Escalante, embajador en Estados Unidos, figura con larga experiencia en el campo de la diplomacia. Sin embargo, Escalante enfermó gravemente y entonces el presidente se decidió por uno de sus colaboradores, el abogado Ángel Biaggini, primer civil que gobernaría después de varias décadas de militarismo; como ministro de Agricultura, Biaggini había elaborado la ley de Reforma Agraria.

Pero el partido Acción Democrática no dio su respaldo al nuevo ungido; alegaban que era inaceptable que la elección presidencial no fuera por medio del voto directo, universal y secreto. AD propuso que el Congreso eligiera un presidente interino, el cual debería convocar a elecciones con esas características. La sugerencia fue ignorada.

Antes de la elección de Biaggini se insinuaron quedamente los nombres de otros posibles sucesores de Medina. La figura favorita era la de Uslar Pietri. Según Ramón Velásquez, la mayoría creía que el candidato "tapado", como en México, era Arturo Uslar Pietri, máxima figura civil del régimen, su ideólogo, secretario todopoderoso de la Presidencia, ministro de Hacienda y ministro del Interior sucesivamente, y de quien se decía ejercía una influencia avasallante en el ánimo del presidente, a través del doctor Julio Medina Angarita. Uslar Pietri había congregado en las filas del PDV el mayor número de escritores, poetas, artistas y periodistas que partido alguno haya tenido en su seno, hasta el presente.³²

Laureano Vallenilla Lanz Jr. coincide en que, tanto antes de ser proclamado Escalante como al quedar descartado, uno de los nombres más recurrentes para suceder al general Medina era el de Uslar Pietri. Pero el Congreso, entonces totalmente sumiso al ejecutivo, eligió a Biaggini de manera aplastante, sobre su candidatura y la de López Contreras.³³

³² Velásquez, "Medio siglo de historia", p. 78.

³³ *Ibid.*, p. 68.

El 18 de octubre de 1945 una insurrección cívico-militar, integrada por elementos de la oficialidad joven del ejército, asociados en la organización Unión Patriótica Militar y aliados al partido AD, consiguen deponer al régimen. En su primera proclama el nuevo gobierno, presidido por Rómulo Betancourt, ofrecía elecciones presidenciales directas y la recuperación del dinero tomado a la nación por los funcionarios corruptos del gobierno recién depuesto. Uslar Pietri señala que el gobierno emanado de la insurrección de 1945 trató a todos los miembros de los gobiernos anteriores como enemigos de la patria y el país volvió a tener exiliados y presos políticos.

Un intelectual en el exilio

Con la caída del general Medina, el Congreso Nacional y la Suprema Corte de Justicia fueron disueltos. El nuevo gobierno decretó la congelación de las cuentas bancarias y el bloqueo de las transacciones de las propiedades de los altos dignatarios del régimen depuesto; tras un proceso de 9 meses, casi todos fueron declarados culpables. Se confiscaron bienes por valor de 120 millones de dólares;³⁴ y se declaró que los ex presidentes López Contreras y Medina "engrosaron sus haberes" con 13 452 897 y 14 980 000 bolívares respectivamente.³⁵

Entre los prófugos de este tribunal especial estuvo, obviamente, el otrora influyente Arturo Uslar Pietri, quien inmediatamente después del cuartelazo salió al destierro con su familia sin recurso alguno. Sus bienes —básicamente una casa y una biblioteca valuados tan sólo en unos 240 000 bolívares—³⁶ fueron confiscados; en ausencia se le siguió un juicio por haberse apropiado de 1 400 000 bolívares, cuando era secretario de la Presidencia; acusación que él refutó desde el exilio.

El 26 de mayo de 1946 el ex ministro envió desde Nueva York una carta al presidente de la Junta de Gobierno, donde se lee la indignación de quien se siente calumniado. En ella criticaba duramente al propio Betancourt, tachándolo de demagogo, ignorante y acomplejado. En Estados Unidos no demoró en conseguir empleo: entró a dictar cátedra en la Universidad de Columbia, mientras publicaba *Letras y hombres de Venezuela*.³⁷

³⁴ Lieuwen, *Venezuela*, p. 107.

³⁵ Harrison, *Rómulo Gallegos y la revolución burguesa en Venezuela*, p. 231.

³⁶ Peña, *Conversaciones con Arturo Uslar Pietri*, p. 50.

³⁷ Recientemente el brillante intelectual ha declarado que algo muy positivo tuvo para él el exilio. Esta situación, que entonces le parecía negativa, lo obligó a volcarse en su

La junta presidida por Betancourt realizó las elecciones anunciadas: en ellas el candidato del partido en el poder, Rómulo Gallegos, obtuvo una aplastante victoria. En el Congreso fue elegida también mayoría adeísta; pero este gobierno duró sólo diez meses: los militares, que en 1945 se habían aliado con AD para deponer a Medina, lo derrocaron.

La junta militar de 1948

TRES jóvenes militares conformaron una junta de gobierno; los teniente-coroneles Carlos Delgado Chalbaud, Marcos Pérez Jiménez y Luis Felipe Llovera Páez. El nuevo gobierno proscribió al partido AD, iniciando así un período de la más fuerte represión política. La junta de 1948 daría paso a una dictadura creadora de obras públicas, corrupta y célebremente represiva, la del general Marcos Pérez Jiménez (1952-1958).

En 1948, Uslar Pietri, estando en el exilio, resultó ganador del premio literario "Aristides Rojas" con su novela *El camino de El Dorado*. Al año siguiente ganó otro concurso, el del periódico *El Nacional*, con su libro de cuentos *El baile del tambor*; ese año el gobierno militar lo invitó a regresar al país y —según afirma el propio Uslar— le propuso colaborar como funcionario o como diplomático, ofreciéndole la embajada de su preferencia.

A su regreso, en 1949, le devuelven la parte más valiosa de sus antiguas propiedades. Su casa había sido ocupada por un militar chileno contratado por el gobierno de AD como instructor de la policía del régimen, quien hizo caso omiso de la biblioteca del intelectual, amontonándola para que diera lugar a una lavandería.³⁸ Entonces el destacado intelectual desempeñó actividades docentes y culturales en la Universidad Pedagógica y la ucv. Por ese tiempo se publicaban en Madrid sus *Obras selectas*. Quizá por encontrarse al margen de la política, fue éste uno de sus periodos más fructíferos como escritor.

Uslar Pietri y la dictadura

EL doctor Uslar Pietri no fue, pese a vivir bajo la dictadura, colaborador de ésta, como lo demuestra su ausencia de las funciones públicas y

mundo literario, por lo que no guarda ningún resentimiento personal contra la Revolución de octubre, a pesar de lo cual sigue pensando que fue funesta para su país, *La Brija* (Caracas), 1996, p. 7.

³⁸ Peña, *Conversaciones con Arturo Uslar Pietri*, p. 54.

su actitud ante las imposiciones injustas; así lo atestigua su firma en la carta al presidente de la Junta de Gobierno en 1951, Germán Suárez Flamerich, cuando el profesorado universitario protestó contra la revocación del Estatuto Orgánico de la Ley de Universidades, que garantizaba la autonomía universitaria; o su renuncia, en 1953, a su cargo de profesor de literatura venezolana en la UCV, como protesta por la obligatoriedad de ir a los desfiles de la "Semana de la patria".³⁹

En noviembre de 1953 comenzó a dirigir el programa cultural televisivo Valores Humanos en un medio de comunicación que hacía un año había llegado a Venezuela y pronto estaría en casi todos los hogares. Durante estos años trabajó también en distintas empresas privadas, como el Banco Nacional de Descuento y la compañía de seguros La Seguridad.

En noviembre de 1957, Pérez Jiménez, con el propósito de gobernar cinco años más, anunció que la sucesión se resolvería con un plebiscito, sin campañas electorales ni partidos. El estudiantado universitario organizó una huelga en protesta, al día siguiente las fuerzas represoras cerraron la Universidad Central. El 15 de diciembre, como estaba acordado, se realizó el plebiscito, con una abrumadora abstención. El 20 el Consejo Electoral proclamó electo, para el periodo 1958-1963, a Marcos Pérez Jiménez.

Diferentes gremios comenzaron a enviar manifiestos a la presidencia de la República, pidiendo un gobierno emanado auténticamente de la voluntad popular. Con pocos días de diferencia, en diciembre de aquel 1957, fueron publicados manifiestos del Colegio de Farmacéuticos, del Colegio de Ingenieros, del Comité de comerciantes e industriales de Caracas, de los Trabajadores del Petróleo, de los intelectuales...

Entre las firmas de este último grupo se encontraba la del doctor Uslar Pietri, quien fue encarcelado e incomunicado en la Cárcel Modelo del 9 al 23 de enero de 1958, compartiendo celda con Miguel Otero Silva, el célebre novelista, y el pintor Óscar Guaramato. De su detención Uslar recuerda que lo citó el coronel Celestino Velazco, director de la Seguridad Nacional, quien había reemplazado a Pedro Estrada. A la pregunta de Velazco de que si él había firmado el manifiesto de los intelectuales, Uslar respondió: "Claro que lo firmé, y me extraña esa pregunta en un hombre como usted que derrocó a Isaías Medina porque no le parecía suficientemente democrático".⁴⁰

³⁹ Javier González, "Prologo" a Arturo Uslar Pietri, *Contribución a la bibliohemerografía*, Caracas, Exlibris, 1989.

⁴⁰ Eskenazi, *Uslar Pietri*, p. 59.

Para entonces, la dictadura tenía las horas contadas. En Caracas ocurrían sangrientos motines, como el del 16 de enero, en el cual hubo, según *El Universal*, 161 muertos y, según *El Nacional*, 300.⁴¹ La huelga general que inició el 21 de enero y alzamientos de sectores del ejército aceleraron la caída de Pérez Jiménez, el 23 de enero de 1958.

Esa misma madrugada, a las 4 de la mañana, se constituyó la Junta Militar de Gobierno, presidida por el contraalmirante Wolfgang Larrazábal. Este gobierno proclamó su carácter interino y democrático al prometer elecciones honestas ese mismo año. Uslar Pietri, en cuanto se le puso en libertad, fue comisionado por Larrazábal a dirigir unas palabras al pueblo, desbordado de pasiones. En ellas pedía cordura e invitaba a dar una muestra de civismo, pues había saqueos y violencia injustificada contra los extranjeros. Esta distinción obedecía, según el mismo Uslar consideró, a que él era un personaje apolítico, conocido y respetado. También le pidieron que, junto con Alirio Duarte Pelayo, elaborara el acta constitutiva del nuevo régimen.

Las elecciones de fines de 1958 fueron ganadas por Acción Democrática y su candidato Rómulo Betancourt.

Presidencia constitucional de Rómulo Betancourt: Uslar Pietri en el Congreso

PERIODO pletórico de hechos importantes fue el primer quinquenio democrático (1959-1964). Era la segunda vez en el siglo que un civil iniciaba un periodo presidencial, con el antecedente que el anterior sólo había durado diez meses en el cargo. Una oposición dogmática, desde los dos extremos ideológicos, intentaba derrocar al régimen por medios violentos; cinco alzamientos militares fueron sofocados en este periodo. En opinión de muchos analistas, el mayor de los logros del gobierno de Betancourt fue que hizo sobrevivir el régimen democrático.

Por otro lado, en enero de 1961 se promulgó una nueva constitución política, la que rigió al país por cuarenta años. Otros hechos de gran valor en ese quinquenio fueron la determinante contribución de Venezuela a la creación de la OPEP. Además, importantes obras fueron realizadas, como el puente de Maracaibo, la presa del Guri y la planta fundidora de hierro SIDOR.

En los comicios de 1958, Uslar había sido electo senador independiente del Distrito Federal a través del partido URD, mientras era

⁴¹ Velázquez, "Medio siglo de historia", p. 278.

invitado a integrarse a las academias de la Lengua y de Historia. Por ese tiempo vino la reconciliación con quien fuera su mayor rival político e ideológico, Rómulo Betancourt, a quien Uslar Pietri no veía desde 1944. Volvieron a encontrarse hasta fines de 1958, cuando Betancourt ya era presidente electo.

Al inicio del primer gobierno democrático, Uslar Pietri fue designado para participar al presidente de la República la instalación de la Cámara de Senadores. Al referirse a la constitución que se elaboraba, Uslar externó que la nación necesitaba una ley realista que protegiera y garantizara el progreso del trabajador agrícola, pero que a la vez no alejara al empresario ni al capital del cultivo de la tierra; lo que se necesitaba, decía, "no son proclamaciones doctrinarias vacías, ni agitación infecunda, sino obtener el mejor aprovechamiento de la tierra, de la técnica y del trabajo".⁴²

Al año siguiente el escritor fue designado para presidir la delegación venezolana a Washington, ciudad donde se inauguró un monumento al Libertador. Esta oportunidad de representar al país fue considerada por él como un acto de desagravio público de las injusticias que, sentía, le había hecho Betancourt.⁴³

Durante el quinquenio de Betancourt, en un Senado dividido en mitades iguales —diez senadores eran del partido del gobierno y diez de oposición— Uslar fue el único senador independiente.⁴⁴ Su voto, en muchas ocasiones, fue el decisivo. En uno de sus discursos parlamentarios, acerca de La Reforma Agraria (22 de abril de 1959) Uslar señaló que no bastaba con el reparto demagógico de tierras, sino que era necesario enseñarle al campesino técnicas de cultivo, ya que, de seguir éste abandonado a su suerte, el campo seguiría produciendo poco, debido a los métodos de cultivo arcaicos, conocimientos empíricos y pequeños conucos. El campesino ganaba poco, producía poco y migraba hacia las ciudades.⁴⁵

Las elecciones de 1963 y la candidatura independiente

A mediados de 1963, el ilustre intelectual fue uno de los fundadores del Movimiento Político Pro Frente Nacional, que unía grupos de ideologías contrapuestas, como el Movimiento Republicano Progre-

⁴² Uslar Pietri, *Un lenguaje que se había olvidado*, Caracas, Secretaría General de la Presidencia, 1959, p. 8.

⁴³ Peña, *Conversaciones con Arturo Uslar Pietri*, p. 27.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 40.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 49ss.

sista, Opinión Nacional, el derechista Movimiento Social Nacionalista y el Comité Electoral Campesino de Ramón Quijada (disidente de AD). Dicha organización política nombró como candidato presidencial para las elecciones de ese año a Arturo Uslar Pietri, al que respaldó el FUN (Frente Unificado Nacional) que fundara Ramón Escobar Salom.

Uslar consideraba que AD era un partido demagógico, más preocupado por conservar el poder que por gobernar, y que, por tener un poder apabullante en comparación a las demás fuerzas políticas, podía monopolizar el poder.⁴⁶ En el discurso de proclamación de su candidatura presidencial, pronunciado en la Plaza de La Concordia, en San Cristóbal, capital del estado Táchira, el 13 de julio de 1963, manifestó la posibilidad de lograr un acuerdo con los otros candidatos opositores, a fin de crear una coalición que consiguiera derrotar al candidato oficial, lo que se lograría a partir de un programa de gobierno común. Externó su opinión de que el gobierno podía hacer más e invertir mejor el dinero público: "Con mucha frecuencia los hombres del gobierno dicen que la oposición les niega y les desconoce todo lo que han hecho en materia de obras o de iniciativas. Efectivamente, han hecho. Es muy difícil gastar 33 000 millones de bolívares sin hacer algo".⁴⁷

Ramón J. Velásquez asegura que Uslar Pietri gozaba de un enorme prestigio cultural, recordaba que había sido la figura más destacada del Medinato, y su popularidad se había afianzado por el hecho de haber utilizado la televisión desde hacía años en programas culturales, y "era el vocero del más duro e intransigente antiacciondemocratismo". Además, según el autor, el AVI (Acción Venezolana Independiente), desilusionado por la respuesta de Acción Democrática, podría respaldar su empresa, así como los numerosos sectores que simpatizaron con Medina Angarita y también el PC, que recordaba las excelentes relaciones mantenidas durante su gestión como consejero político del presidente Medina. Sin embargo, algunos sectores de izquierda calificaron la candidatura de Uslar Pietri de negativa por su tradición oligárquica y burguesa.⁴⁸

Por su parte, Miliani apunta:

El sectarismo de unos, la soberbia de otros y el señalamiento de las izquierdas de que Uslar Pietri era un representante de las oligarquías financieras nacionales y transnacionales hicieron fracasar la posibilidad de un entendi-

⁴⁶ AD incorporaba casi todos los sindicatos obreros, petroleros y organizaciones campesinas.

⁴⁷ Uslar Pietri, *La palabra compartida*, p. 276.

⁴⁸ Velásquez, "Medio siglo de historia", p. 283.

miento en torno a una candidatura unificadora de los sectores más progresistas del país, en aquellas circunstancias de una democracia que, de representativa se había ido tornando represiva.⁴⁹

Frustrada la candidatura única de oposición, Uslar mantiene su postura de candidato respaldado por el citado FUN (Frente Unificado Nacional) de Ramón Escobar Salom, de donde más tarde nació el FDN (Frente Democrático Nacional). Lo apoyaron también movimientos independientes como el Movimiento Agrarista de Ramón Quijada (disidente de AD) y otros sectores.

La campaña electoral de Uslar fue de sólo 113 días de aquel 1963. Sus enemigos corrían el rumor de que el brillante candidato contaba con el respaldo de las compañías petroleras perjudicadas por AD al negar más concesiones — y atrás de todo estaban nada menos que las todopoderosas “Siete hermanas” — y que había sido gomecista, además de lo ya expresado por Velásquez. En realidad su campaña, hecha según su propia expresión “con las uñas”, fue una de las más modestas. Estos estigmas falsos le impidieron sumar mayor apoyo popular.

El argumento de que era oligarca —consideraría después el escritor— fue la única forma que encontraron de atacarlo: “De inepto no me pueden calificar, tampoco de incapaz ni deshonesto, entonces aquellos que me tienen mala intención utilizaron el argumento de que soy oligarca”.⁵⁰ Durante su campaña presidencial, para desmentir esa calumnia, Uslar Pietri dio un discurso televisado, “La oligarquía y yo”, donde aclaraba que no era oligarca, tras explicar los orígenes modestos, aunque importantes, de su familia, y lo poco que tuvo en la primera parte de su vida y heredó.

Recordaba que, al partir al exilio, en 1945, tras haber servido en los gobiernos anteriores por once años, sólo tenía 300 000 bolívares en especie, los que le fueron confiscados. Hizo hincapié en su trayectoria de servicio al pueblo, y no a las clases favorecidas: participó en la introducción a Venezuela de la legislación laboral, del seguro social obligatorio y del impuesto sobre la renta. Participó en la comisión que elaboró la Ley Agraria y el Código Civil. Lejos de considerarse oligarca, mencionaba que había sido siempre hombre de trabajo, de ahorro, de conciencia, de prudencia.⁵¹

El primero de diciembre de 1963 se celebraron las segundas elecciones del periodo democrático, en las cuales el doctor Uslar obtuvo

⁴⁹ Miliani, “Prólogo” a *Las lanzas coloradas*, p. xlii.

⁵⁰ Eskenazi, *Uslar Pietri*, p. 22.

⁵¹ Uslar Pietri, *La palabra compartida*, p. 289.

469 240 votos, lo que representó 16.1% de la votación nacional y 39.9% de la del D.F., entidad federativa donde quedó como primera fuerza, así como en los poblados ricos y céntricos de los estados de Miranda y Aragua. A nivel nacional, quedó en cuarto lugar, a pesar de haberse enfrentado a partidos tradicionales con una fuerza improvisada. Todo señala que el electorado más instruido votó por él.

Vale la pena detenerse a pensar qué hubiera ocurrido si la oposición hubiera atendido el consejo de Ramos Giménez en apoyo a la candidatura opositora única de Uslar Pietri: si Leoni ganó con 957 975 votos, la suma de los votos obtenidos por Villalba, Uslar, Larrázabal y Ramos Giménez habría derrotado al entonces todopoderoso AD. Este partido, a pesar de que había sufrido dos escisiones, aún conservaba la simpatía de la mayor parte de las masas, sobre todo del campesinado, que le daba su apoyo por tercera ocasión, después de 1947 y 1958.

Con los grupos que lo apoyaron, Uslar fundó el 24 de febrero de 1964 el Frente Nacional Democrático, del cual fue presidente. En el programa de este partido se criticaba a las organizaciones políticas del momento, que “han tendido a constituirse como agrupaciones cerradas y rígidas, estrecha y verticalmente sometidas a una disciplina casi totalitaria, en la que el militante queda en una situación de dependencia para su conducta, su pensamiento y su iniciativa”.⁵² Según las palabras de la nueva organización: “No somos una agrupación totalitaria ni nos proponemos dirigir los pensamientos de los que se nos sumen [...] La dignidad del hombre radica en el ejercicio de su derecho a desarrollar su personalidad y a cooperar en igualdad de condiciones en la orientación de la sociedad”.⁵³

El FND proclamaba que buscaría asegurar a cada quien sus derechos y propiedades, respetar y proteger a los trabajadores, erradicar el sectarismo en política, “extender y hacer efectiva la seguridad social a todos los trabajadores en toda la extensión de los riesgos que los amenazan”. Se lucharía por el respeto, la independencia y la efectividad de los sindicatos sin pretender convertirlos en instrumentos o apéndices de intereses políticos, pues, según el FND, “el objetivo supremo de una política social y laboral democrática tiene que ser el logro de un justo equilibrio en las relaciones obrero-patronales como modo de obtener la paz social, sin privilegios y sin demagogia”.⁵⁴

⁵² Uslar Pietri, *Hacia el humanismo democrático*, Caracas, Frente Nacional Democrático, 1965, p. 22.

⁵³ *Ibid.*, p. 123.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 131.

El partido buscaría la igualdad social, pues Venezuela sufría un desarrollo desigual en sus regiones y sectores. También planteaba una reforma agraria diferente a la que instauró el gobierno de Rómulo Betancourt:

La Reforma Agraria no puede ser la demagógica y despilfarradora empresa de adquirir tierras caras en plena productividad para distribuir las al voleo a familias campesinas, sin cooperación técnica, asistencia financiera y servicios de mejoramiento y mercadeo.⁵⁵

Lo anterior explica su fracaso, visible en el abandono de tierras antes productivas, o en su rendimiento sumamente bajo. La reforma agraria que planteaba el FDN incluía la educación técnica y el crédito que permitiera la modernización de la maquinaria.

El programa político en cuestión acusaba al gobierno recién instaurado de ocultar partidas, y criticaba al impuesto indirecto. Igualmente, se manifestaba a favor de la educación rural y técnica y de la competencia democrática, pues "la grandeza de Venezuela debe ser alcanzada por medio de instituciones democráticas estables".⁵⁶

*Presidencia de Raúl Leoni (1964-1969):
el más combativo de los senadores*

Al ascender el doctor Leoni a la presidencia, como continuaban operando las guerrillas en el occidente del país, se pensaba que la situación seguiría convulsionada por un tiempo. Por eso se decidió formar otro gobierno de "Amplia Base", en el que se incluirían miembros de URD y del partido que presidía Uslar, el FND, y se acordó un "Programa común" de gobierno. Según Ramón J. Velásquez, Uslar Pietri proponía en nombre del FND las bases de este programa para justificar la alianza con AD y URD en tareas del gobierno. Punto central del documento era la pacificación del país y la puesta en marcha de una política de convivencia. Proponía Uslar que el gobierno libertara a los detenidos sin juicio y revisara los casos de los sometidos a procesos y aun los expedientes de los que habían sido condenados.⁵⁷

El gobierno de Amplia Base duró poco tiempo. En marzo de 1966 Uslar anunció públicamente el retiro de su partido político en carta al presidente Leoni. En ella argumentaba el poco éxito alcanzado en el

⁵⁵ *Ibid.*, p. 135.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 157.

⁵⁷ Velásquez, "Medio siglo de historia", p. 307.

cumplimiento del programa común y la carencia de consenso en las decisiones políticas.⁵⁸

Uslar Pietri habla de su larga actividad parlamentaria; de cómo ante Leoni gestionó la liberación de los presos políticos que ese gobierno heredó del anterior. Uslar consideraba que Venezuela estaba entrando en una situación económica peligrosa, por lo que pedía que se constituyera una comisión investigadora:

Año tras año, cada vez que se presentaba la Ley de presupuesto, era yo quien me levantaba a hacer un ataque contra el déficit fiscal, contra la estructura del presupuesto y contra la baja tasa de inversión. Cuando vino la ley de alquileres, fui yo prácticamente el que se opuso a ella, porque consideraba que iba a ser una ley demagógica, dañina, y que no iba a facilitar la vivienda a nadie.⁵⁹

En la década de los sesenta los hechos manifiestan lo reconocida que era su personalidad moral y su respeto por todo tipo de ideas, aun por las que le eran ajenas. En 1963 la guerrilla urbana robó valiosas obras del Museo de Bellas Artes, de la exposición "Cien años de pintura francesa". Después decidió devolverlas, y pidió hacerlo al senador Uslar Pietri. En 1969, cuando el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, ante la propuesta del recién ungido presidente Caldera, decidió dejar las armas y pasar a ser una fuerza política, pidió al senador Uslar que comunicara su decisión al gobierno.⁶⁰ También el grupo guerrillero que tomó el barco *Anzoátegui* manifestó que sólo lo entregaría a un político neutral y de estatura moral: el senador Arturo Uslar Pietri.⁶¹ Poco después, la guerrilla fue eliminada definitivamente.

*Elecciones de 1968 y presidencia de Rafael Caldera
(1969-1974): fin de una vida parlamentaria*

EN 1968 nuevos comicios elegirían al Poder Ejecutivo, ganando por primera vez en los últimos 21 años un candidato no adepto: el doctor Rafael Caldera, del Comité de Organización Popular Electoral Independiente (COPEI), que en las dos elecciones anteriores había sido la segunda fuerza, lugar que pasó a ocupar AD.

Para disputarles el poder, un grupo de ciudadanos organizaron el Frente de la Victoria. Uslar fue uno de sus principales promotores;

⁵⁸ Miliani, "Prólogo" a *Las lanzas coloradas*, p. xlii.

⁵⁹ Eskenazi, *Uslar Pietri*, p. 63.

⁶⁰ Miliani, "Prólogo" a *Las lanzas coloradas*, pp. xlii y xviii.

⁶¹ Peña, *Conversaciones con Arturo Uslar Pietri*, p. 34.

lanzaron la candidatura "del entendimiento" de Miguel Ángel Burelli Rivas, prestigiado abogado y académico internacionalista, ajeno hasta entonces a la política. Burelli quedó en tercer lugar.

Para el primer periodo presidido por el presidente Caldera, el doctor Uslar fue reelecto senador por su partido, que perdería paulatinamente importancia, hasta desaparecer. En los comicios presidenciales de 1973 obtuvo una insignificancia de votos. El bipartidismo era la tendencia en esa época a costa de las fuerzas menores.

Primera presidencia de Carlos Andrés Pérez (1974-1979)

DURANTE la mayor parte del primer periodo del presidente Pérez, Uslar Pietri estuvo fuera del país, pues en 1975 fue nombrado embajador de Venezuela ante la UNESCO, donde fue elegido para presidir la comisión de los derechos humanos, y más tarde, vicepresidente del Consejo Directivo, cargos que ocupó hasta 1978. Esta experiencia le permitió reflexionar —y luego escribir— acerca de los problemas y las tendencias mundiales. De esa época data buena parte de sus escritos sobre sus impresiones y reflexiones de diversos países del mundo, como *Viva voz* (1975) y *El globo de colores* (1978).

Cuando las grandes potencias industriales crearon la Agencia Internacional de Energía (1975), Uslar denunció que era claro su propósito de contrarrestar la acción de la OPEP, y de evadirse de la peligrosa dependencia en que habían sido colocadas. Esa agencia tenía por objeto acumular inmensas reservas de petróleo que pusieran a esos países a salvo de cualquier medida restrictiva de los miembros de la OPEP, y, al mismo tiempo, hacer un supremo esfuerzo científico y tecnológico en busca de nuevas reservas de petróleo y de fuentes alternas de energía que pudieran reemplazarlo.

Uslar consideraba que su país podría también convertirse en exportador de acero, aluminio, electricidad, y desarrollar una agricultura y una industria agrícola superiores a sus necesidades, ya que, mientras la población apenas se había duplicado, los recursos del Estado habían aumentado 236 veces, pasando de 190 millones de bolívares anuales a cerca de 45 mil millones.

En diciembre de 1978 manifestó su vertical línea de conducta y pensamiento, al interrumpir su colaboración con la prestigiada revista de análisis interamericano *Visión*, al pasar a ser ésta propiedad de la familia Somoza.

Presidencia de Luis Herrera Campins (1979-1984): años de intenso trabajo intelectual

A partir de su regreso, en 1978, Uslar Pietri dedicó su vida a la actividad cultural y al análisis, a la crítica y a la propuesta política, como escritor de todos los géneros, columnista de diversas publicaciones del mundo, conferencista y conductor de varios programas culturales por televisión, que han permanecido en programación a través de décadas enteras.

En 1980 el Congreso lo escogió para pronunciar el discurso solemne con motivo de cumplirse el sesquicentenario de la muerte del Libertador. Ése quizá es el más emotivo de los discursos de los cientos que ha pronunciado. Allí, tras recordar las penas que sufrió quien fuera "hoy, ayer y mañana, el más grande de los venezolanos" en los últimos meses de su vida, pasa a la reflexión:

Para todo venezolano acercarse a Bolívar es hacer un desgarrador examen de conciencia. Lo que él hizo fue pautar una conducta y establecer una obligación frente a la cual no sólo tenemos que sentirnos deficientes sino hasta desleales [...] No terminó en San Pedro Alejandrino el hombre excelso, está aquí, sigue entre nosotros a cada hora de nuestra agitada y divagante existencia, luchando, como lo hizo siempre, para que lo entendamos, lo sigamos y hagamos de esta tierra lo que él quería que fuera: patria de libertad y de justicia, hogar de armonía y de progreso, palenque de nobles ideas y República sólida y creadora.

Al hablar de Bolívar, Uslar aprovechó para resaltar cómo la riqueza petrolera cambió el paisaje de "la vieja nación histórica" y trajo nuevos valores y costumbres a Venezuela. El Estado pasó a convertirse en el "pródigo repartidor de astronómicas sumas de dinero de las que no teníamos parangón; llegó el día en que el fisco, en un día, gastaba más que lo que la pasada generación en un año". Esa riqueza, que no supo Venezuela ponerla al servicio de su voluntad, "amenaza nuestra identidad de pueblo y nuestro destino".

En palabras de Uslar, la riqueza petrolera "nos aleja y nos enajena de él", pues no tienen derecho a invocarlo cuantos incumplen sus obligaciones y logran beneficios que no les corresponden, pues Bolívar "nunca fue el hombre del engaño, ni del atajo, ni de la simulación de la virtud".

Hubo una gesta bolivariana, la historia la recoge con asombro, y hoy deberíamos tener el empeño de continuarla en nuestra hora, en nuestras circunstancias [...] Depongamos la pequeñez y la menuda ambición, echemos de nuestro lado a los logreros, a los traficantes, a los parásitos del facilismo y partamos al reencuentro de Bolívar. No permitamos que el accidente geológico del petróleo nos cambie y desvíe hasta el punto de convertirlo a él en un remoto accidente histórico [...] Así de grande es el compromiso que adquirimos todos el día que nacemos venezolanos.⁶²

Periodo de Jaime Lusinchi (1984-1989)

DURANTE estos años de dispendio, Uslar Pietri dirigía el periódico *El Universal*, que en los últimos meses del gobierno del médico Jaime Lusinchi se sumaba valerosamente a la crítica álgida contra los escándalos del "Quinquenio deplorable". Uslar renunció a esa dirección para dedicarse con más tiempo a sus tareas culturales y de análisis político e ideológico.

Para 1988, Uslar Pietri, tras 65 años de escribir, ya resultaba uno de los escritores más prolíficos de la historia literaria venezolana: había producido 5 libros de cuentos, 6 novelas, más de 30 libros de ensayos, 3 de poesía, alrededor de 4 mil artículos de prensa (que se han publicado en 20 periódicos de habla española, inglesa y portuguesa), más de 1 200 programas de difusión cultural que suman unas 600 horas y cuya transcripción representaría casi 15 000 páginas de tamaño común, un artículo mensual para la agencia EFE, 4 artículos anuales para la revista *Visión*, un sinnúmero de conferencias y foros a nivel local e internacional.⁶³

En 1988 fue motivo de otra distinción, al ser elegido para coordinar la Comisión Presidencial para la formulación del proyecto de educación nacional.⁶⁴ Por ese tiempo, consideraba que la crisis y el descenso del ingreso petrolero trajeron consecuencias positivas para el país, pues ahora éste enfrentaba de modo conveniente las dificultades, al haber sufrido

una sacudida frente a esa situación de adormecida y grata dependencia de una riqueza artificial. Hasta hace seis u ocho años prácticamente no se exportaba nada que no fuera petróleo, y ahora observamos un importante

⁶² Discurso pronunciado en la sesión solemne del Congreso de la República, con motivo del Sesquicentenario de la muerte del Libertador, en *Cuéntame a Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, 1981, pp. i-vi.

⁶³ Eskenazi, *Uslar Pietri*, p. 108.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 182.

incremento en la producción textil y agrícola; todo esto puede servir para un despertar que nos permita a los venezolanos tomar conciencia de que tenemos un plazo para crear una economía no petrolera y así poder mantenernos aun cuando el petróleo llegue a perder importancia.⁶⁵

Segunda presidencia de Carlos Andres Pérez (1989-1993)

DURANTE los difíciles días de 1992, cuando la democracia venezolana se debatía en la peor crisis política en su historia de tres décadas, la figura de Arturo Uslar Pietri fue más popular que nunca, fue un líder moral en medio de tantos problemas. Hacía poco había publicado una de sus más valiosas obras para estas temáticas, *Golpe y Estado en Venezuela*. Allí, tras analizar la historia de este siglo y la realidad del país, terminaba, como otras veces, criticando al estatismo; y aseguraba que el penoso contraste de que cada vez había más marginación y pobreza de la población frente a un Estado cada vez más rico era el resultado de las políticas estatistas, por lo que juzgaba inaplazable, para que la democracia venezolana se salvara de la prueba de fuego que le parecía la crisis hacia 1991, las siguientes medidas:

- a) La reestructuración del aparato del gobierno.
- b) La reforma a fondo de los partidos políticos, incluyendo la democracia interna.
- c) La reedificación completa del poder judicial.
- d) El establecimiento de un régimen electoral con auténtica representación popular.
- e) La supresión de la concepción de que no deben llegar importaciones, ya que esta consideración daña a las economías.

Concluía que Venezuela seguía siendo un país portentoso, y no se habría perdido nada si se tomaran por lecciones los tropiezos: en 1992 se contaba con reservas petroleras probadas de un billón de dólares⁶⁶ y colosales reservas de hierro, diversos minerales, y tierras aptas para todas las actividades humanas.

Comenzaban a darse las condiciones para que pasara lo inédito: el presidente en funciones sería destituido (mayo de 1993), un gobierno interino terminaría el periodo y, en los comicios siguientes, una fuerza nueva desplazaría a los partidos tradicionales que hasta hacía poco habían acaparado 89.96% del electorado.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 174.

⁶⁶ Uslar Pietri, *Golpe y Estado en Venezuela*, Bogotá, Norma, 1992.

Uslar Pietri, visionario hasta el final de su vida

TRAS el segundo periodo del doctor Caldera (1994-1999), lo sucedería el súbito triunfo del exgolpista teniente-coronel retirado Hugo Chávez en la elección de 1998.

Durante todos esos años,⁶⁷ Uslar Pietri siguió siendo la primera figura crítica y libre de Venezuela, un líder de inmensa influencia cultural, moral e ideológica; su opinión era respetada aun por los intelectuales de izquierda. Es notable que sus propuestas económicas de los años cincuenta, sesenta y setenta guarden enorme similitud con las fórmulas que hoy, ante el desastre, aplica América Latina; pareciera que se tratara de un adelantado de los tiempos.

Sus advertencias en temas económicos, las podemos resumir en conceptos como austeridad, prudencia e inversión privada reproductiva. Mucho predicó Uslar de la posibilidad de invertir la riqueza petrolera en hacer de su país un emporio agrícola, con una producción alimentaria muy superior a sus necesidades; hoy Venezuela está lejos de serlo y con su portentosa naturaleza, importa más de lo que produce, pagándolo con petróleo, por lo que resulta más similar a Kuwait que a Argentina.

A esas sugerencias, que juzgamos realistas, sumemos las de corte ecológico (otra idea recurrente en Uslar) y social. Para Uslar el primer factor del progreso o del atraso de una nación es su población. De allí su obsesión por educarla esmeradamente, tanto en lo técnico como en el aprecio por su país; de haberse llevado a la práctica estas ideas, hoy el país tendría menos marginalidad.

Consideramos que el pensamiento de este venezolano tan singular ofrece numerosas reflexiones dignas de tomarse en cuenta por los estudiosos y políticos de América Latina. La Venezuela del siglo xx, como un contemporáneo Potosí, pasará y será recordada en la historia como una de las naciones por donde pasó una colosal riqueza de un recurso no renovable, y donde sólo parte de ese dinero fue invertido provechosamente; en parte el estatismo de la época, y el inconsciente despilfarro que recordara a los monarcas de Medio Oriente, impidieron su mejor inversión. Uslar Pietri, por su parte, será recordado como el crítico más vehemente a esas políticas, y, por tanto, como ejemplo del más acrisolado patriotismo. Creemos que, de haber sido aplicadas sus ideas, hoy Venezuela sería una nación más desarrollada que hubiera sabido invertir en su suelo las ganancias del petróleo en una estructura

⁶⁷ En junio de 1999 Uslar advertía de las consecuencias que ocasionarían los intentos de Chávez por suprimir al Congreso (*El Universal*, México, 5 de julio de 1999).

industrial y agrícola superior a la actual y el país tendrá menos problemas, y menos graves.

Uslar Pietri—el intelectual más prolífico y quizá el más brillante de toda la historia venezolana—falleció el 26 de febrero del 2001, en Caracas, víctima de cáncer en los huesos. Su obra histórica y literaria permite al lector venezolano identificarse y valorar a su país, mientras su obra político-ideológica, llena de ejemplos de la historia universal, despierta valiosas reflexiones. Su contribución a la democracia, a la cultura, al conocimiento y al pensamiento de Venezuela y América Latina nos parecen evidentes. Ojalá y todos los hombres conscientes de Venezuela, esa tierra pródiga en hombres grandes, supieran cada uno, según su capacidad y circunstancias, cumplir con su deber de amar y servir a su augusta patria, como lo hicieron Uslar Pietri, Miranda y Bolívar. Ejemplos impecables y diáfanos para la humanidad entera.

OBRAS DE ARTURO USLAR PIETRI

- , *Venezuela, crecimiento sin desarrollo*, México, ucv/Nuestro Tiempo, 1974, 441 págs. (*Latinoamérica Hoy*).
- , *Contribución a la biblio-hemerografía*, Caracas, Exlibris, 1989, 477 págs.
- , *Cuéntame a Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, 1981, 464 págs.
- , *De una a otra Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, 1981, 166 págs.
- , *Golpe y Estado en Venezuela*, Bogotá, Norma, 1992, 191 págs.
- , *Hacia el humanismo democrático*, Caracas, Frente Nacional Democrático, 1965, 159 págs.
- , *La palabra compartida*, Caracas, Pensamiento Vivo, 1964, 294 págs.
- , *Las vacas gordas y las vacas flacas*, Caracas, Consejo municipal del D.F., 1968, xii, 315 págs.
- , *Los venezolanos y el petróleo*, Caracas, Banco de Venezuela, 1990, 248 págs.
- , *Medio milenio de Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, 1992, 625 págs.
- , *Sumario de economía venezolana para alivio de estudiantes*, Buenos Aires, Imprenta López, 1960.
- , *Un lenguaje que se había olvidado*, Caracas, Publicaciones de la Secretaría General de la Presidencia de la República, 1959, 21 págs.
- , *Viva voz*, Caracas, Italgráfica/Compañía Tabacalera Nacional, 1975, 191 págs.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Betancourt, Rómulo, *El petróleo en Venezuela*, México, fce, 1976, 199 págs.
- , *Venezuela, política y petróleo*, México, fce, 1956, 887 págs.
- Ezkenazi, Margarita, *Arturo Uslar Pietri, muchos hombres en un solo nombre*, Caracas, Caralex, 1988, 282 págs.
- Granier, Marcel, *La generación del relevo vs. el Estado omnipotente*, Caracas, Seiven, 1985, 195 págs.

- Harrison, Savin, *Rómulo Gallegos y la revolución burguesa en Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, 1994, 358 págs.
- Lombardi, John, *Venezuela*, Barcelona, Crítica, 1985, 374 págs.
- López Maya, Margarita, y Luis Gamez Calcaño, *Desarrollo y hegemonía en la sociedad venezolana*, Caracas, uc, 1985, 166 págs. (inédito).
- Martínez, Anibal, *Cronología del petróleo venezolano*, 3ª ed., Caracas, Ministerio de Educación, 1986, 367 págs.
- Maza Zavala, Domingo F., "Historia de medio siglo en Venezuela, 1926-1975", en *América Latina: historia de medio siglo*, México, Siglo XXI, 1979, 543 págs.
- Miliani, Domingo, "Prólogo" a *Las lanzas coloradas y otros cuentos*, Caracas, Colección Biblioteca Ayacucho, 1979 (núm. 60), ix-lxxii, 469 págs.
- Peña, Alfredo, *Conversaciones con Arturo Uslar Pietri*, Caracas, Ateneo de Caracas, 1978, 209 págs.
- Salcedo Bastardo, José L., *Historia fundamental de Venezuela*, Caracas, uc, Biblioteca de Caracas, 1976, 779 págs.
- Schael, Guillermo José, *La ciudad que no vuelve*, Caracas, Talleres de Gráficas Armitano, 1974, 224 págs.
- Vallenilla Planchart, Laureano, *Escrito de memoria*, Caracas, Garrido, 1967, 485 págs.
- Velásquez, Ramón J. et al., "Medio siglo de historia 1926-1976", en *Venezuela moderna*, Barcelona, Ariel, 1979, 1058 págs. Fundación Eugenio Mendoza.

DIARIOS Y REVISTAS

- Resumen* (Caracas), núm. 100, 5 de octubre de 1975 (artículo de Francisco Herrera Luque "Juan Vicente Gómez visto por un psiquiatra", pp. 53ss.).
- La Búsqueda*, 10 al 16 de mayo de 1996 (semanario cultural de *El Universal*, de Caracas).
- El Universal* (México), 5 de julio de 1999.

Este libro se terminó de imprimir el mes de agosto de 2001 en Talleres Gráficos de Cultura, S. A. de C. V. Av. Coyoacán 1031, 03100 México, D. F. Su tiraje 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



OTTMAR ETTE LITERATUR IN BEWEGUNG

Raum und Dynamik
grenzüberschreitenden Schreibens
in Europa und Amerika

FINS PARCOURS

EINS. PARCOURS
Kartierung einer Welt in Bewegung.
Annäherung an die Bewegung. Dimensionen
des Reiseberichts. Literatur und Reisen.
Reiseliteratur als fiktionale Literatur. Die
des Reiseberichts. Abschied, Höhepunkt
Ankunft, Rückkehr. Reiseleiterischer Charakter.
hermeneutische Bewegung. Kreis, Pendel.
Linie, Stern, Springen. Ein Reisebericht
Reise?

REPORT ON THE

ZWEI. TRAVERSE.
Vom Auftauchen Amerikas zum Verschwinden
Europas
Amerika im Vogelflug. Entdeckung und
Eroberung. Kreis und Linie. Erfahrung der
Grenze und Grenzerfahrung. Amerika als
geteilter Raum. Mobile Grenztexte. Amerikanis-
ierte (T)räume und die Landschaften der
Theorie. Beschleunigung und Verschwinden
Europas

DATE RECEIVED

DREI PASSAGE.
Auge, Ohr und Ort des Schreibens.
Auge und Ohr. Ort des Schreibens und
Brennspiegel, Autorisierung und Textpannung.
Das Auge und der verdoppelte Ort des
Schreibens. Bestseller und Longseller. Bild und
Text. Der Blick auf den Leser. Inkonstanz
und Inszenierung des Schreibbuchs. Ein
Schreibbuch im Urwald. Ein Schreibbuch in
Berlin.

1999 2000 2001 2002 2003 2004 2005 2006 2007 2008 2009 2010 2011 2012 2013 2014 2015 2016 2017 2018 2019 2020 2021 2022 2023 2024 2025 2026 2027 2028 2029 2030 2031 2032 2033 2034 2035 2036 2037 2038 2039 2040 2041 2042 2043 2044 2045 2046 2047 2048 2049 2050 2051 2052 2053 2054 2055 2056 2057 2058 2059 2060 2061 2062 2063 2064 2065 2066 2067 2068 2069 2070 2071 2072 2073 2074 2075 2076 2077 2078 2079 2080 2081 2082 2083 2084 2085 2086 2087 2088 2089 2090 2091 2092 2093 2094 2095 2096 2097 2098 2099 2100 2101 2102 2103 2104 2105 2106 2107 2108 2109 2110 2111 2112 2113 2114 2115 2116 2117 2118 2119 2120 2121 2122 2123 2124 2125 2126 2127 2128 2129 2130 2131 2132 2133 2134 2135 2136 2137 2138 2139 2140 2141 2142 2143 2144 2145 2146 2147 2148 2149 2150 2151 2152 2153 2154 2155 2156 2157 2158 2159 2160 2161 2162 2163 2164 2165 2166 2167 2168 2169 2170 2171 2172 2173 2174 2175 2176 2177 2178 2179 2180 2181 2182 2183 2184 2185 2186 2187 2188 2189 2190 2191 2192 2193 2194 2195 2196 2197 2198 2199 2200 2201 2202 2203 2204 2205 2206 2207 2208 2209 2210 2211 2212 2213 2214 2215 2216 2217 2218 2219 2220 2221 2222 2223 2224 2225 2226 2227 2228 2229 2230 2231 2232 2233 2234 2235 2236 2237 2238 2239 2240 2241 2242 2243 2244 2245 2246 2247 2248 2249 2250 2251 2252 2253 2254 2255 2256 2257 2258 2259 2260 2261 2262 2263 2264 2265 2266 2267 2268 2269 2270 2271 2272 2273 2274 2275 2276 2277 2278 2279 2280 2281 2282 2283 2284 2285 2286 2287 2288 2289 2290 2291 2292 2293 2294 2295 2296 2297 2298 2299 2300 2301 2302 2303 2304 2305 2306 2307 2308 2309 2310 2311 2312 2313 2314 2315 2316 2317 2318 2319 2320 2321 2322 2323 2324 2325 2326 2327 2328 2329 2330 2331 2332 2333 2334 2335 2336 2337 2338 2339 2340 2341 2342 2343 2344 2345 2346 2347 2348 2349 2350 2351 2352 2353 2354 2355 2356 2357 2358 2359 2360 2361 2362 2363 2364 2365 2366 2367 2368 2369 2370 2371 2372 2373 2374 2375 2376 2377 2378 2379 2380 2381 2382 2383 2384 2385 2386 2387 2388 2389 2390 2391 2392 2393 2394 2395 2396 2397 2398 2399 2400 2401 2402 2403 2404 2405 2406 2407 2408 2409 2410 2411 2412 2413 2414 2415 2416 2417 2418 2419 2420 2421 2422 2423 2424 2425 2426 2427 2428 2429 2430 2431 2432 2433 2434 2435 2436 2437 2438 2439 2440 2441 2442 2443 2444 2445 2446 2447 2448 2449 2450 2451 2452 2453 2454 2455 2456 2457 2458 2459 2460 2461 2462 2463 2464 2465 2466 2467 2468 2469 2470 2471 2472 2473 2474 2475 2476 2477 2478 2479 2480 2481 2482 2483 2484 2485 2486 2487 2488 2489 2490 2491 2492 2493 2494 2495 2496 2497 2498 2499 2500 2501 2502 2503 2504 2505 2506 2507 2508 2509 2510 2511 2512 2513 2514 2515 2516 2517 2518 2519 2520 2521 2522 2523 2524 2525 2526 2527 2528 2529 2530 2531 2532 2533 2534 2535 2536 2537 2538 2539 2540 2541 2542 2543 2544 2545 2546 2547 2548 2549 2550 2551 2552 2553 2554 2555 2556 2557 2558 2559 2560 2561 2562 2563 2564 2565 2566 2567 2568 2569 2570 2571 2572 2573 2574 2575 2576 2577 2578 2579 2580 2581 2582 2583 2584 2585 2586 2587 2588 2589 2590 2591 2592 2593 2594 2595 2596 2597 2598 2599 2600 2601 2602 2603 2604 2605 2606 2607 2608 2609 2610 2611 2612 2613 2614 2615 2616 2617 2618 2619 2620 2621 2622 2623 2624 2625 2626 2627 2628 2629 2630 2631 2632 2633 2634 2635 2636 2637 2638 2639 2640 2641 2642 2643 2644 2645 2646 2647 2648 2649 2650 2651 2652 2653 2654 2655 2656 2657 2658 2659 2660 2661 2662 2663 2664 2665 2666 2667 2668 2669 2670 2671 2672 2673 2674 2675 2676 2677 2678 2679 2680 2681 2682 2683 2684 2685 2686 2687 2688 2689 2690 2691 2692 2693 2694 2695 2696 2697 2698 2699 2700 2701 2702 2703 2704 2705 2706 2707 2708 2709 2710 2711 2712 2713 2714 2715 2716 2717 2718 2719 2720 2721 2722 2723 2724 2725 2726 2727 2728 2729 2730 2731 2732 2733 2734 2735 2736 2737 2738 2739 2740 2741 2742 2743 2744 2745 2746 2747 2748 2749 2750 2751 2752 2753 2754 2755 2756 2757 2758 2759 2760 2761 2762 2763 2764 2765 2766 2767 2768 2769 2770 2771 2772 2773 2774 2775 2776 2777 2778 2779 2780 2781 2782 2783 2784 2785 2786 2787 2788 2789 2790 2791 2792 2793 2794 2795 2796 2797 2798 2799 2800 2801 2802 2803 2804 2805 2806 2807 2808 2809 2810 2811 2812 2813 2814 2815 2816 2817 2

VIER. PASSAGE
Schreiben in der Moderne.
• Nur glücklich, wenn ich etwas Neues
unternehme. »Zum ersten Mal sah ich das
Meer.« Die verschiedenen Elemente einer
weiten Landschaft zu erfassen. »Das
einfürmige, trostlose Bild des entzweiten
Geschlechts.« »Verengt die Steppe, wie das
Gemüth des Wanderers.« Humboldtian
Writing.

uniform measures

FUNK. TVMASE. Vom modernen Erzählraum zum Orbis Tertius. Erzählung gegen Liebe. Der Bildhauer und sein Modell. Balzac und sein Modell. Das moderne Erzählmodell. Die Leser Balzacs. Die Rahmen der Lektüre. Zwischen Fiktion und Diktion. Fiktionen der Lektüre. Enzyklopädie, Zufall und Lektüre. In Tübingen. Die Dissemination des Phantastischen im Realen. Der Realitäts-Effekt. Die vollständige Fiktion einer Literatur der Moderne.

**VELBRÜCK
WISSENSCHAFT**



Ottmar Ette, geb. 1956, ist seit 1995 Professor für Romanische Literaturwissenschaft an der Universität Potsdam. 1987 Heinz-Maier-Leibnitz-Preis, 1991 Nachwuchswissenschaftler-Preis der Universität Freiburg. Mehrere

Wichtige Veröffentlichungen: José Martí. Apostel, Dichter, Revolutionär (1991); Alexander von Humboldt: Reise in die Äquatorial-Gegenden des Neuen Kontinents (Hg., 2 Bde, 1991); Roland Barthes. Eine intellektuelle Biographie (1998).

**VELBRÜCK
WISSENSCHAFT**

ttmar Ette

Literatur in Bewegung
Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens
Europa und Amerika
15 Seiten
gebunden, Fadenheftung,
Hutzmuschlag
M 129,- / sFr 111,- / öS 942,-
ISBN 3-934730-31-0
ersch. Ende März 2001

werden, der als Postmoderne bezeichnet worden ist, des öfteren als eine eigene Epoche gedeutet wurde, sich aber wohl in einem gemeinsamen Baum mit der Moderne anstellt.

gemeinsamen Raum mit der Moderne anstreben. Neue Bewegungen, die sich im Schlagschatten der Postmoderne-Debatten ankündigten, verschaffen sich Raum und verlangen gerade auch für literarische Texte neue Denkformen und Analysemöglichkeiten. Dies betrifft insbesondere Vorstellungen und Konzepte, die sich der veränderten und sich rasch weiter verändernden Raumlichkeit zuwenden.

Neben ein *multikulturelles* Nebeneinander und ein *interkulturelles* Zwischen- und Untereinander ist und Ottmar Ette meint dies in einer sehr positiven Sinne – ein *transkulturelles* Durcheinander getreten, in dem sich die verschiedenen Kulturen wechselseitig durchdringen und verändern. Feste Standorte und Wohnsitze von Kulturen gehören größtenteils der Vergangenheit an.

Vor dem Hintergrund dieser neuen Situation ist das vorliegende Buch geschrieben worden. Es umfaßt im chronologischen Sinne den Zeit-Raum von Moderne und Postmoderne zwischen der zweiten Hälfte des 18. und dem Ende des 20. Jahrhunderts und betrachtet die Entfaltung räumlicher Konzeptionen, die für diese Zeit bedeutsam waren.

Den Ausgangspunkt für eine grenzüberschreitende, in Bewegung befindliche Literatur bildet die Reiseleratur, von der aus sich der Blick auf andere Räume, Dimensionen 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 Wohnsitz sein.

Stützpunkte dieser Reise sind unter anderem Texte von

Max Aub, Honoré de Balzac,
Roland Barthes, Jean Baudrillard,
Jacques-Henri Bernardi de Saint-
Pierre, Jorge Luis Borges, Michel
Butor, Italo Calvino, Albert Cohen,
Christophe Colomb, Maryse
Condé, Denis Diderot, Johann
Wolfgang Goethe, Alexander von
Humboldt, Julia Kristeva, Charles-
Marie de la Condamine, Jean-
François de la Pérouse, Jean-Marie
Gustave Le Clezio, Guillaume
Thomas Raynal, Alfonso Reyes,
José Enrique Rodó, Arnold Stadler
and Enora Tristan.

Velbrück Wissenschaft

Meckenheimer Straße 47 · D-53919 Weilerswist
Telefon (0 22 54) 84 52 98 · Fax (0 22 54) 84 52 99

Ausführliche Informationen über unser Programm finden Sie unter <http://www.velbrueck.de>

Oder fordern Sie unseren Almanach an: velbrueck@t-online.de

MAYO-JUNIO 2001

173
CONTENIDO

**NUEVA
SOCIEDAD**

Director: 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 Briceño-León**, Exclusión, masculinidad y respeto. Algunas claves para entender la violencia entre adolescentes en barrios.

TEMA CENTRAL: ÁREA 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. Telfs.: (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 ALTÍMIR 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 CRONOLÓGICO, TEMÁTICO 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, US\$ 68; Resto de América, US\$ 74; Europa, US\$ 76; Asia, África y Oceanía, US\$ 80. Ejemplar simple: US\$ 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
Aráoz 2838 ♦ C1425DGT Buenos Aires ♦ Argentina
Teléfono: 4804-4949 ♦ Fax: (54 11) 4804-5856
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 la 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 o 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 "balbuco 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. Amaryll Chanady

En torno a una configuración teórico-literaria de "Nuestra América": modernismo y épica en *El siglo de las luces*. Neil Larsen

Desdoblamiento calibanesco: 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 *Críticas*-III

1312 CL-Universidad de Pittsburgh

Pittsburgh, PA 15260

(412) 624-5246 - FAX: (412) 624-0829

illi+@pitt.edu

ISBN: 1-9310744-01-1





ORGANISMO ASOCIADO NO
GUBERNAMENTAL DE LA UNESCO
CATEGORÍA B

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 AMÉRICA 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, antesisala 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 multirracial 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 vavos 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 Platon y la Tule de Séneca. 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 Callán de Shakespeare y su interpretación por José Enrique Rodó y los poetas y pensadores cariblenos. 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 multirracial 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 folclore, 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 reservas 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.

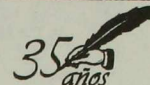
Dr. Leopoldo Zea
Coordinador General de la SOLAR

Mra. Ma Elena Rodríguez Ozán
Jefa de Relaciones Internacionales (PUDEL-CCYDEL/UNAM)

INFORMACION E INSCRIPCIONES. Dr. Lancelot Cowie
The University of the West Indies, St. Augustine, Trinidad & Tobago
E-mail: lancelotcowie@yahoo.com
solar.2002_uwidi@yahoo.com
Fax: 1-868-663-5059

TORRE I DE HUMANIDADES, 2º PISO, CIUDAD UNIVERSITARIA, 04510 MÉXICO D.F. TEL. 5622 1902 RM, FAX 5618 2315, CORREO ELECTRÓNICO: zowies@unam.mx

1966
2001



SIGLO VEINTIUNO EDITORES

LA PLUMA Y LA ESPADA

CONVERSACIONES CON DAVID BARSAMIAN

por EDWARD W. SAID

Una visión profunda de Palestina, el imperialismo y el conflicto cultural. Por medio de preguntas precisas y lúcidas, David Barsamian nos introduce en la brillante inteligencia de Edward W. Said: el deterioro de la izquierda estadounidense, el predicamento actual de la lucha palestina por la liberación, mayores detalles sobre Orientalismo y Cultura e imperialismo, cómo generaliza Occidente la cultura árabe, el eterno problema de Israel, el conflicto con Irak, la OLP, etc. Un hombre que vive a diario con las amenazas de muerte por lo que se atreve a decir. "Mi nombre se encuentra en unas seis listas negras en el Medio Oriente, le comenta Said a Barsamian. Un promotor de la paz, un intelectual, un crítico, un experto del tema. Un libro impresionante.

LOS LINDEROS DE LA ÉTICA

Coordinado por LUIS VILLORO

En el campo de la filosofía, el siglo se inicia con la importancia creciente de las reflexiones sobre ética. Este renovado interés no atañe solamente al problema de los fundamentos de normas y valores morales; tampoco se limita a la discusión de teorías generales, también concierne a sus múltiples aplicaciones en diferentes campos de la cultura. En este volumen de la colección Aprender a aprender prestamos atención a las cuestiones en que variadas formas de conocimiento tienen que acudir a una reflexión ética. Además, se expone la situación actual de los linderos de la ética con otros campos del conocimiento, sin dejar de recordar los planteamientos clásicos de la filosofía. Este agradable libro es un respiro entre el cúmulo de publicaciones que tratan el concepto actual de ética de una forma simplista y de poco respeto a la inteligencia del lector.

Coedición con el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM



De venta en Av. Cerro del Agua 248, col. Romero de Terreros, tel. 5 658 7555,
Librería la Tertulia, Av. Prol. División del Norte 4901, local 7, tel. 5 555 8777
en librerías de prestigio y en Librotel: 56 29 2116.
sigloxxi-editores.com.mx



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

Novedades Editoriales

LIBROS

Ángel María Garibay

Poesía náhuatl

3 v., 1ª reimpresión, 2000

\$300.00

Josefina Muriel

*Cultura Femenina**Novohispana*

1ª reimpresión, 2000, 548 p.

\$240.00

Miguel León-Portilla

*La California Mexicana.**Ensayos acerca de su historia*

1ª reimpresión, 2000, 310 p.

\$120.00

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 libreri@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
Célio Furtado, un caminante
memorioso
Carlos Mallorquín

El genoma humano: oportunidad o
amenaza
Lidiette Guerrero Portilla

Brasil despide a Madariaga
Rodolfo Alonso y Floriano Martins
Poemas: Francisco Madariaga, Rigoberto Paredes,
Fernando Ruiz Grenados

La Caridad del Cobre y la historia cubana
Félix Boez-Jorge

Chetumal, puerta de entrada al mundo Maya
Carlos Flores Morini
Artes Plásticas: Vlady el alquimista
María Rosa Polazón

\$40.00 M.S.



7^o ENCUENTRO NACIONAL SOBRE DESARROLLO REGIONAL EN MÉXICO

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

- 1) Serán de 10 a 15 cuartillas (máximo) tamaño carta, incluyendo cuadros y figuras (Office 97);
- 2) el trabajo deberá ser realizado en Word y grabado en disco de 3 1/2";
- 3) los márgenes superior, inferior, izquierdo y derecho serán de 2.5 cms;
- 4) los títulos de los temas deberán ser escritos con letra Arial de 14 puntos, negritas, en altas y bajas;
- 5) después del título, a espases y medio, aparecerá el nombre del autor, pegado al margen derecho con letra cursiva de 9 puntos y negritas;
- 6) los subtítulos con letra Arial de 12 puntos, cursivas en altas y bajas;
- 7) el resto del documento con letra Arial de 11 puntos, minúsculas, espacio sencillo y justificado;
- 8) el espacio entre subtítulos y párrafos será uno y medio;
- 9) se anexará a la ponencia currículum abreviado en media cuartilla, incluyendo datos generales, profesionales, lugar y área de trabajo, teléfono, fax, correo electrónico;
- 10) deberá enviarse la ponencia, el disco de 3 1/2" y currículum en un sobre al responsable;
- 11) 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 Cayeco, 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

Revista dedicada a la discusión de temas de y sobre América Latina

Deseo suscribirme a Cuadernos Americanos

NOMBRE: _____

DIRECCIÓN: _____

CIUDAD: _____ ESTADO: _____

CÓDIGO POSTAL: _____ PAÍS: _____ TELÉFONO: _____

Adjunto:

☐ Cheque Núm: _____ Cantidad: _____

☐ Banco: _____ Fecha: _____

Enviarlo protegido con la leyenda SOLO PARA ABONO EN CUENTA DEL BENEFICIARIO, por correo certificado

☐ Giro Postal Núm: _____ Cantidad: _____

Que sea cobrable en la Administración 1 ó 70

☐ Depósito en la cuenta de Cuadernos Americanos/UNAM Núm. 4100739946 del Banco BITAL. Por fax ó por correo, enviar la copia con sus datos para identificarlo

Suscripción anual durante 2001 (6 números):

- ☐ México: \$190.00 m.n.
- ☐ Otros Países: \$130 US DLS (Tarifa única)

Precio unitario durante 2001:

- ☐ México: \$33.00 m.n.
- ☐ Otros Países: \$24 US DLS (Tarifa única)

Redacción y administración:

Torre I de Humanidades, 2º piso. Ciudad Universitaria 04510, México, D.F.

Tel. + (52) 5-622-1902; FAX. + (52) 5-616-2515

e-mail: cuadernas@servidor.unam.mx

Nota: Para evitar pérdidas, extravíos o demoras en el correo se sugiere no enviar cheques. De preferencia efectúe su depósito en la cuenta bancaria arriba mencionada.

CUADERNOS AMERICANOS

Revista dedicada a la discusión de temas de y sobre América Latina

Deseo ejemplares atrasados de *Cuadernos Americanos*

NOMBRE: _____

DIRECCIÓN: _____

CIUDAD: _____ ESTADO: _____

CÓDIGO POSTAL: _____ PAÍS: _____ TELÉFONO: _____

Deseo recibir los siguientes ejemplares (indicar número y año):

TOTAL: _____

Adjunto:

☐ Cheque Núm.: _____ Cantidad: _____

☐ Banco: _____ Fecha: _____

☐ Enviarlo protegido con la leyenda SOLO PARA ABONO EN CUENTA DEL BENEFICIARIO, por correo certificado

☐ Giro Postal Núm.: _____ Cantidad: _____

☐ Que sea cobrable en la Administración 1 ó 70

☐ Depósito en la cuenta de *Cuadernos Americanos*/UNAM Núm. 4100739946 del Banco BITAL. Por fax ó por correo, enviar la copia con sus datos para identificarlo

Ejemplares	México:	Otros Países:
1942 a 1986 (Época anterior)	\$53.00 m.n	\$36 US DLS
1987 a 2000 (Nueva época)	\$33.00 m.n	\$24 US DLS

Redacción y administración:

Torre I de Humanidades, 2° piso. Ciudad Universitaria 04510, México, D.F.

Tel. + (52) 5-622-1902; FAX. + (52) 5-616-2515

e-mail: cuadernos@servidor.unam.mx

Nota: Para evitar pérdidas, extravíos o demoras en el correo se sugiere no enviar cheques. De preferencia efectúe su depósito en la cuenta bancaria arriba mencionada.

Cuadernos Americanos

Nueva época

Próximamente

Águeda Gómez

Nuevos actores frente al fenómeno de la globalización:
los movimientos indígenas en América Latina

José Luis Balcárcel Ordóñez

De la mano de Cardoza y Aragón
a su retorno a Guatemala

Krzysztof Kulawik

El discurso de la liminalidad y de la simultaneidad:
las múltiples identidades latinoamericanas

Marta Elena Casaús Arzú

La voz de las mujeres guatemaltecas
en la década de 1920

Ricardo Llopesa

Pablo Antonio Cuadra,
poeta de la hispanidad

Scott Dale

La liberación de la palabra en el "Himno entre ruinas"
de Octavio Paz

William Mejías López

El viaje (metáfora de la muerte) en el relato
"No oyes ladrar los perros" de Juan Rulfo

CONTENIDO

HOMENAJE A MARIANO PICÓN SALAS

- Domingo MILLIANI Centenario de Mariano Picón Salas
Domingo MILLIANI Mariano Picón Salas (1901-2001):
odisea entre Santiagos (tres fragmentos)
Luis RUBILAR SOLÍS 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 VALDIVIESO 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

DESDE EL MIRADOR DE CUADERNOS AMERICANOS

- Pedro BUENDÍA Tullidores de niños. *Del muña"ib*
de al-Yahiz a los *dacianos* de Carlos
García: escarceos en torno a una extendida
figura del hampa antigua
Clitemnestra ante el espejo
María STEN Kemalismo: un tercer camino
Armagan CENÓZ BOKER Un balance de *Ariel* en su centenario
Gonzalo VARELA PETITO *Ariel* de Rodó, un comienzo de la filosofía
Yamandú ACOSTA latinoamericana y la identidad democrática
de un sujeto en construcción:
un panfleto civil en la perspectiva
de la función utópica del discurso
Gabriel VARGAS LOZANO La filosofía mexicana: las sendas de Gaos
Arturo Usler Pietri (1906-2001): ideología
Andrés CERVANTES VARELA y conciencia de la Venezuela petrolera