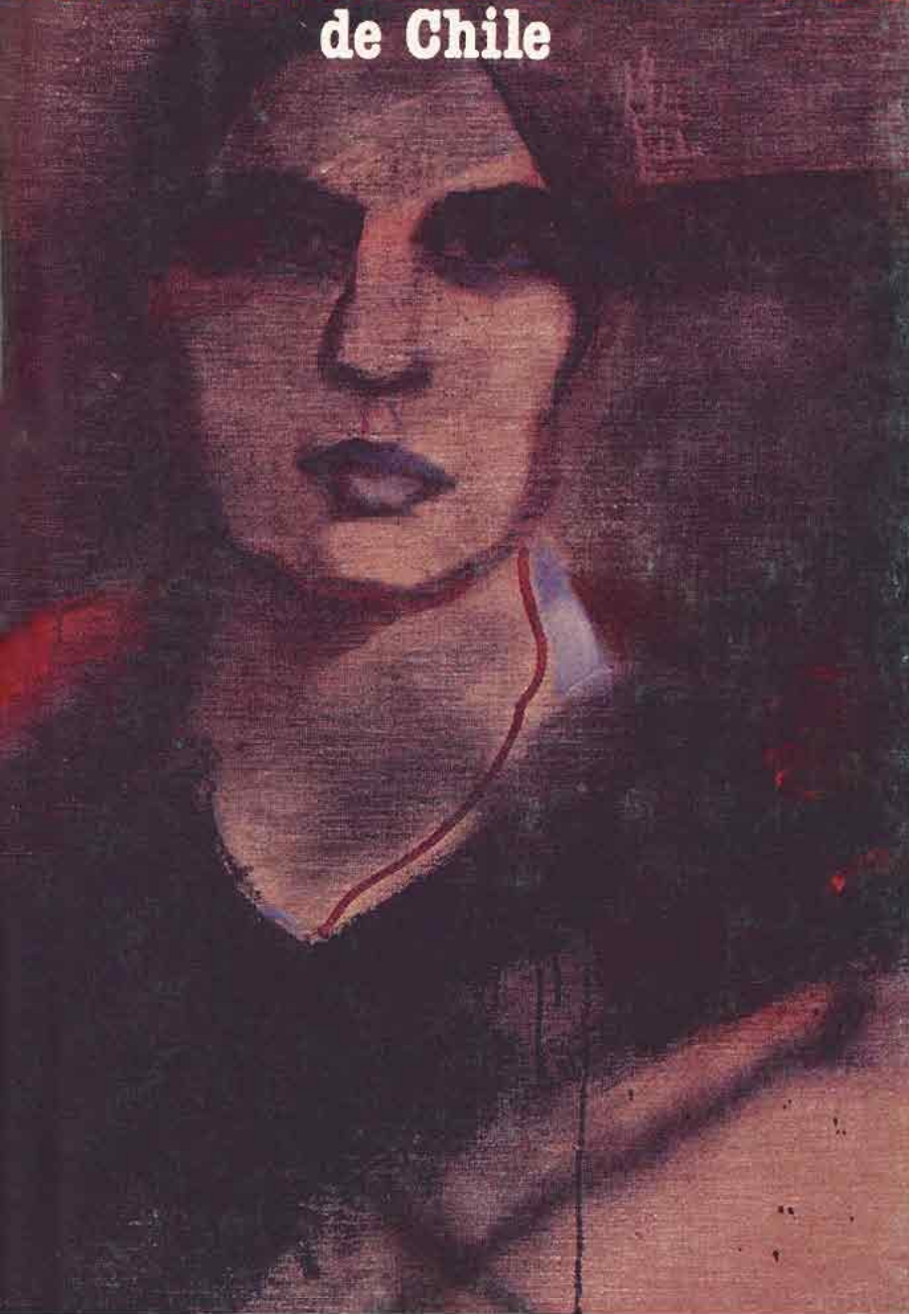


araucaria

de Chile



araucaria

de Chile

47 / 48 - 1990

sumario

A los lectores	5
Los adioses a/de España.	7
<i>El niño perdido en la intemperie</i> (Eduardo Galeano).	13
<i>La cultura chilena en el momento del cambio</i> (Carlos Orellana).	17

Director:

Volodia Teitelboim

Secretario de Redacción:

Carlos Orellana

Consejeros

y colaboradores:

Jorge Enrique Adoum, Margarita Aguirre, Carlos Albrecht, Fernando Alegría, Clodomiro Almeyda, Isabel Allende, Nemesio Antúnez, Mario Benedetti, José Balmes, Gracia Barrios, Gustavo Becerra, Mario Boero, Leonardo Cáceres, José Cademátori, Alfonso Calderón, Javier Campos, Orlando Caputo, Hernán Castellano Girón, Carlos Cerda, Armando Cisternas, Patricio Cleary, Marcelo Coddou, Francisco Coloane, Julio Cortázar (+), Santos Chávez, René Dávila, Guido Decap, Luis Enrique Délano (+), Poli Délano, Jorge Díaz, Humberto Díaz Casanueva, Eugenia Echeverría, Vladimir Echin, Juan Armando Epple, Víctor Farías, Eduardo Galeano, Gabriel García Márquez, Claudio Giacconi, Ruth González Vergara, Alexis Guardia, Patricio Hales, Marta Harnecker, Guillermo Haschke, Manuel Alcides Jofré, Fernando Krahn, Raúl Larra, Miguel Lawner, Miguel Littin, Hernán Loyola, Sergio Macías, José Mal-

exámenes

<i>A propósito del «Quinto centenario». América, descubrimientos, diálogos</i> (Roberto Fernández Retamar), pág. 25 / <i>Ni leyenda negra, ni leyenda rosa: recuperar la realidad</i> (Eduardo Galeano), pág. 31 / <i>Identidad y creación de América Latina</i> (Carlos Ossandón), pág. 39 / <i>12 de octubre de 1492: El descubrimiento de Europa</i> (Abel Posse), pág. 42 / <i>Las efemérides tienen dueño</i> (Manuel Vázquez Montalbán), pág. 47 / <i>El futuro comienza en 1992</i> (Luis Yáñez), pág. 50.	
El final aciago de Tupac Amaru (Hernán Neira)	52
Rafael Sánchez Ferlosio: <i>Esas Yndias equivocadas y malditas</i>	59
Hernán Neira: <i>La idea de origen en el concepto de América</i>	81
Miguel Rojas Mix: <i>Noción de América Latina</i>	103
Un sueño suramericano (Osvaldo Soriano).	126

nuestro tiempo

<i>«Perestroika»: una gran revolución de nuestro tiempo. Volver a las fuentes y a nuestras raíces</i> (Volodia Teitelboim), pág. 129 / <i>Las pantuflas de Stalin</i> (José Miguel Varas).	143
--	-----

temas

<i>Los rostros de Neruda. El poeta y el entrevistador</i> (Luis Alberto Mansilla), pág. 169 / <i>Cruzando la cordillera con el poeta</i> (Jorge Bellet).	186
Víctor Farías: <i>Heidegger y el nazismo</i>	205

los libros

Pedro Bravo Elizondo: «*Revolt on the Pampas*».
El salitre y Chile en la década de los 30. . 215

textos

Jaime Collyer: *Cuentos (El ancestro - Aniversario - Entropía)* 225
 Mauricio Decap: *Rostros agrietados por la historia* 235

crónica

Roser Bru: *presencias-ausencias* (Virginia Vidal), pág. 247 / *En el valle de las araucarias II* (Marcelo Mendoza), pág. 249 / *Varia Intención* 252

notas de lectura

La Iglesia chilena y los cambios sociopolíticos - La cultura del maíz en Guatemala - Que el pueblo juzgue - Las plumas del colibrí - Desencanto general - Me saqué la polla gol - Amanecer en Manhattan - Match Boll. . 257

La portada y contraportada reproducen óleos de la pintora **Roser Bru**. Reproducciones de obras suyas son también las que figuran en las páginas 4, 12, 23, 24, 38, 46 y 56/57. Los dibujos de las páginas 58 a 147 son de **Mono González**, pionero y animador principalísimo de la pintura mural de las Brigadas Ramona Parra hasta 1973. Los autores de las fotos que se reproducen en las páginas 167 a 214, y cuya identificación figura al pie de cada trabajo, son miembros de la AFI (Asociación de Fotógrafos Independientes). Finalmente, **Cristóbal Benítez**, estudiante de arquitectura, es el autor de los dibujos de las páginas 224, 246 y 269. Pertenecen a la serie «*Escenas de la vida santiaguina, 1989*».

davsky, Patricio Manns, Roberto Matta, Eugenio Matus Romo, Gabriela Meza, Julio Moncada (+), Augusto Monterroso, Jacqueline Mouesca, Eugenia Neves, Osvaldo Obregón, Agustín Olavarría, Carlos Ossa, Carlos Ossandón, Alfonso Padilla, Patricio Palma, Isabel Parra, Claudio Pérsico, Olga Poblete, Fernando Quilodrán, Mauricio Redolés, Osvaldo Rodríguez Musso, Miguel Rojas Mix, Grinor Rojo, Luis Rubilar, Omar Saavedra, Ernesto Sábato, Cecilia Salinas, Augusto Samaniego, Federico Schopf, Antonio Skármeta, Rubén Sotoconil, Radomiro Spoto, Bernardo Suberca-seaux, Arturo Taracena, Eugenio Tellez, Mario Toral, Armando Uribe, María de la Luz Uribe, Juvencio Valle, Hernán Villablanca, Sergio Villegas, Sergio Vusković, Oscar Zambrano, Raúl Zurita.

Comité permanente:

Ligeia Balladares, Luis Bo-
 caz, Pedro Bravo Elizondo,
 Jaime Concha, Osvaldo Fer-
 nández, Pamela Jiles, Omar
 Lara, Luis Alberto Mansilla,
 Alberto Martínez, Guillermo
 Quiñones, Hernán Soto, Jo-
 sé Miguel Varas, Virginia
 Vidal.

Diseño gráfico:

Fernando Orellana.

EDICIONES MICHAY.
 Arlabán, 7, of. 49 / Teléfono:
 532 47 58 / 28014-Madrid
 (España).

ISBN: 84-85594.
 ISSN: 0210-4717.
 Depósito legal:
 M. 20.111-1978.
 Catálogo de la Biblioteca del
 Congreso (Washington):
 N.º 80-642682.

Impresores:
 Graficincio, S. A. / Eduardo
 Torroja, 8 / Fuenlabrada
 (Madrid).



Historia de Gabriela Mistral (I).

Este es el último número de **Araucaria** en el exilio.

Su publicación cesa en correspondencia con el cese del exilio mismo, que empieza a ser una experiencia radicada en el pasado desde el instante en que, por decisión popular inexorable, se ha puesto fin en Chile a la dictadura.

Se cierra el período más sórdido — sin ninguna duda — de nuestra historia y asistimos, con aprensión aunque no sin esperanza, a los primeros tímidos pasos de una andadura democrática que deberá inspirarse en lo que fue otrora nuestra convivencia, no para repetirla, sino para hacerla mejor, más plena, más verdadera.

En doce de los dieciséis años que duró el tenebroso paréntesis asociado para siempre al nombre de Pinochet, nuestra revista fue una luz constantemente encendida en torno a los principios y normas de conducta que se dio desde su fundación: aglutinar a los chilenos — sin más exclusión que la de los partidarios de la dictadura — alrededor de una labor de creación y reflexión; recuperar nuestra cultura democrática de la postración a que la sometía el régimen militar y contribuir a su desarrollo y robustecimiento; mantener vivas, en el destierro, las claves de nuestra identidad, y en el interior del país, las bases de una creatividad cultural sustentada en el amor a la plenitud y la belleza asociadas a la verdad, al credo humanista, a la vocación de futuro.

¿Cumplimos con aquello que nos proponíamos? Creemos que sí, pero naturalmente, más allá de la fidelidad al propósito, lo que cuenta es la calidad y el alcance de los resultados, y no somos nosotros quienes vayamos a calificar lo que en este terreno se haya conseguido.

Fuimos una luz, es cierto. Como otras. Todas ellas ayudaron en la larga vela del destierro para que la tarea de quienes iban en definitiva a decidir el curso de las cosas — los chilenos de Chile — se hiciera menos penosa y llegara a término «más temprano que tarde». Vivido ya este primer acto — obligar al dictador a tomar el camino de la retirada —, corresponde ahora pasar a una etapa tanto o más difícil que la anterior: el tránsito a la democracia, el encuentro con el país que hace tanto tiempo andamos buscando y que los chilenos no sólo creemos merecer, sino, además, estamos de verdad necesitando. Y **Araucaria** se instala en Chile para contribuir a conseguirlo, como siempre, desde el ángulo que le es propio y con las armas que son las suyas: las de la reflexión creadora.

Estos años no sólo han sido de cambios y trastornos en el espacio nacional. En ellos se han producido mutaciones formidables en el mundo, de un alcance a menudo deseado, aunque no siempre previsto. Pero a nuestra revista — testigo involuntario cercano, por razones de contigüidad geográfica, al epicentro del gran cataclismo — el fenómeno no la toma totalmente por sorpresa. Fuimos y somos partidarios, aunque por nuestro carácter esto no siempre haya aparecido enteramente expreso, de lo que en un momento se llamó la *nueva mentalidad*, definición ya insuficiente para describir y explicar el alcance del derrumbe de un sistema hoy fracasado, que reclamaba sin derechos verdaderos el reconocimiento de

una identidad socialista, que ahora, por culpa de algunos aprendices de brujos que creyeron saberlo todo, ha quedado como el rey del cuento, sin atenuantes posibles, con su cruda desnudez al aire.

Pero el siglo XXI —nos ratificamos en ello— los fueros del socialismo reverdecerán, para lo cual, como afirma Eduardo Galeano en páginas que vienen más adelante, hay que «volver a empezar», ir «pasito a paso», «descubrir, crear, imaginar». Sobre todo, más que nunca —y lo subrayamos— «*es preciso soñar*». En esa dirección proyectamos, justamente, toda nuestra voluntad y capacidad de anhelo.

* * *

Araucaria va a intentar instalarse en Chile y cumplirá, naturalmente, la línea de compromiso con quienes han apoyado su trabajo en el exilio. Este número doble —acaso no todo lo doble deseable—, aparece avanzados ya algunos meses de 1990. Corresponde, sin embargo, en rigor, al cuadro de las entregas previstas para 1989. El retraso pone de manifiesto las dificultades materiales que debimos invariablemente enfrentar, sobrellevándolas siempre, aunque en este año final de nuestra vida en el exilio estuvimos casi al borde mismo del colapso. Pero el número ha aparecido, al fin, cerrando definitivamente y con una cierta dignidad un ciclo y ello, sin vulnerar el deber necesario de la modestia, nos hace sentir de verdad satisfechos y gozosos.

En una hora propicia acaso para abundar en reflexiones, limitémonos a un saludo escueto pero esencial: ¡Hasta pronto, en nuestro Chile recuperado para la democracia, para apoyarla y luchar por ella!

Los adioses a/de España

En un tiempo reciente, cuando dominaban todavía los tonos triunfalistas y los acentos mesiánicos en el juicio de las cosas, hasta las más simples, se decía que el fin del exilio estaba sobre todo asociado al regocijo: el de la victoria. Alguien volvía al país de origen —en nuestro caso, Chile— y la vuelta se entendía sobre todo como el regreso al mundo de la lucha política, es decir, de las responsabilidades verdaderas, razones de sobra para sentirse exultante y jubiloso.

Hoy se admite mejor que el retorno también puede ser motivo de ciertas tristezas. No se abandona fácilmente el país que te ha acogido durante años, y menos si éstos te han marcado, sea porque has vivido las cosas con mucha intensidad, por la naturaleza misma de ellas (el propio exilio, el seguimiento casi cotidiano de la pugna en Chile, también cotidiana, entre pueblo y dictadura) o por tu sensibilidad y madurez mayores (edad y experiencia obligan), o porque el país de acogida, al cabo, se te había empezado de algún modo a enredar entre los repliegues de la comprensión y el afecto. Ya nos ocurrió en Francia, en donde quienes hemos hecho la revista vivimos casi once años, y la produjimos allí durante siete de ellos. No es raro que hayamos abandonado París con una clara sensación de desgarró¹. El fenómeno, como era natural, se reproduce ahora en España, país en el que siempre **Araucaria** se imprimió, pero en el cual la redacción sólo vino a radicarse a partir de mediados de 1984.

No fue fácil hallar acomodo entre españoles. Alguna constancia hemos dejado de ello en notas anteriores². Parece ser que aquello que pueda chocarnos en la idiosincrasia de pueblos para nosotros lejanos (por no decir ajenos), nos resulta casi del todo intolerable en pueblos que como el español son por razones obvias más que cercanos. Para decirlo de otra manera: nos sentimos probablemente mejor dispuestos a desentendernos de la arrogancia del extraño que del simple desaire de quien aparece como miembro de nuestra propia familia.

El tema es largo, y más cuando la proximidad de un aniversario que no puede ser pasado por alto (el mentado Quinto Centenario, del que nos ocupamos en buena cantidad de páginas en este número) pesa tanto, y la mayor parte de las veces de modo tan perturbador en nuestros análisis y debates.

Nos vamos, en suma, de España, con pena y sintiendo ya los reclamos de la nostalgia.

En los meses finales afloró una solidaridad con nuestra revista que no tuvo siempre antes muchas oportunidades de manifestarse. La proximidad de una partida suele desencadenar sentimientos a veces inconfesables.

¹ Ver *Cierre de una etapa del exilio*, en **Araucaria**, n.º 27, págs. 203-206.

² Ver *Al cabo de diez años*, en **Araucaria**, n.º 40, págs. 24-31.

sados. Veladas de homenaje, alguna exposición, pequeños festivales, cenas de despedida. En una de éstas, en Madrid, se leyó una carta de Rafael Alberti. Decía lo siguiente: «Os agradezco la invitación que me habéis enviado para la cena de homenaje y despedida a la revista **Araucaria**, pero lamentablemente me es imposible asistir (...) Pero estoy, como siempre, a vuestro lado, al lado de la patria de mi hermano Pablo y de Salvador Allende. Vuestra revista abrió en estos años un surco fraternal y luminoso. Estoy seguro que obtendréis nuevos éxitos en vuestro propio país, en un futuro Chile libre y democrático». Guadalupe Ruiz Jiménez, diputada del Parlamento Europeo y Presidenta de AIETI, Asociación de Investigación y Especialización sobre Temas Iberoamericanos, enviaba desde Bruselas la siguiente nota: «Compromisos profesionales me impiden viajar a Madrid para acompañaros en la cena de despedida, pero envío mi más cariñosa adhesión, con mi afecto más sincero y mis mejores deseos para vuestra nueva andadura». Otros dos escritores importantes adhirieron esa noche al homenaje: Antonio Gala, cuyo telegrama, enviado desde Málaga, decía en escueta pero expresiva frase: «Feliz regreso y un fraternal abrazo»; y Francisco Umbral, cuyo texto publicamos más adelante.

Lo último fue, como suele decirse, de ningún modo lo menos importante. En Barcelona, a principios de febrero, en el barrio de Sanz, uno de los más populares y característicos de la capital condal; en las llamadas «Cocheras de Sanz», otrora refugio de los tranvías de la ciudad, convertido en espléndida sala de espectáculos del área de Cultura del Ayuntamiento; ante más de un millar de personas, **Araucaria** fue el centro de una de las más cálidas y multitudinarias veladas que se hayan organizado en España estos años en torno a la causa democrática chilena. Ejes del acontecimiento: el escritor Manuel Vázquez Montalbán, cuya intervención reproducimos en las páginas siguientes, el guitarrista chileno Eulogio Dávalos y el cantautor Lluís Llach, uno de los grandes creadores e intérpretes del movimiento musical conocido como Nueva Canción Catalana.

Artífices del acto fueron la Diputación y el Ayuntamiento de Barcelona, más los Ayuntamientos de Sant Feliú y El Prat de Llobregat, cuyos aportes en metálico, por añadidura, son los que han permitido la edición de este número de nuestra revista. Esto último ha sido posible, además, gracias a la colaboración de otros organismos: AIETI, Ayuntamiento de Córdoba, Universidad de Málaga. A todos ellos, **Araucaria** les hace llegar su más sincero reconocimiento público.

(La medalla, como ocurre siempre, tiene su reverso: otros organismos, poderosos en dinero y en prestigio público, a los que también se solicitó ayuda, no la dieron, lo que ciertamente no puede ser materia de controversia; tampoco se tomaron la molestia, sin embargo, de escribir una carta o coger siquiera un teléfono para decir NO, y esto ya es un tanto más difícil de entender. Entre ellos, lamentable e inexplicablemente, la Presidencia de la más importante Comunidad Autónoma del país.)

No sólo razones afincadas en la emoción comprometen el ánimo a la hora de abandonar España. En este país aprendimos mucho: de lo que hemos oído y leído, sea que aceptemos o que reprobemos; del cotejo diario, sobre todo, con una realidad rica en vivencias, variada, propicia para la sorpresa y hasta el asombro y constantemente renovándose. Hoy sabemos que al español sólo puede comprendérselo si somos capaces de separar la paja del grano, y aceptar que por mucha que sea la paja siem-



Publicidad en las calles de Barcelona.

pre será el grano lo que prime. Y es importante y hasta necesario comprender al español, porque a la larga, cuando el morbo europeísta haya encontrado su temperatura terrenal, los españoles terminarán también por entender al latinoamericano, y podremos entonces, cuando se trate de buscar en el planeta espejos históricos donde mirarse, dirigir ya sin reservas la vista a España.

FRANCISCO UMBRAL

La piedra azul, el palmeral remoto, la carabela varada, el galeón de oro, los cupidos barrocos y violentos que pasan por el cielo, la serpiente marina tan señora en sus anillos, los ercillas bizarros y perplejos, la araucaria y el cobre, o sea Chile.

Pueblo de tentaciones, sueño de hernancortes, Allende, Neruda y una revista toda de armas y letras. La revista **Araucaria** pone fin a su exilio y vuelve a Chile para distribuir su tipografía, como semilla, por la tierra/regazo donde puede entoñar la libertad. Chile como una música en mi corazón desafinado. Chile retorna a Chile, que todavía la patria es una ficción de sí misma. Chile lleva ya muchos años muriendo bajo Chile, como el mar bajo la tormenta. Pero la democracia hace estos milagros silenciosos, la libertad trabaja como el agua o el sol: se limita a salir todos los días y alumbrar donde puede. Qué silentes, qué lentas y constantes estas batallas de la libertad, qué diurnos los ejércitos de la democracia, desprendiendo medallas de barro, corazones de hierro, del pecho limpio de la Patria.

(Texto leído en cena de despedida, en Madrid, a fines de 1989.)

Tanto más conmovedoras que las revoluciones armadas y hermanas, es esta civilizadísima revolución con buenos modales, esta desesperación tranquila que va descolgando sables, revólveres, cruces, de la panoplia sangrienta del tirano. Chile, lentamente, vuelve a parecerse a sí mismo. La dictadura agota ella sola su pobre y negro discurso. Hay un momento en que las dictaduras enmudecen porque el pueblo les ha arrebatado todas las palabras, las palabras sagradas de la tribu. El pueblo, ladrón de fuego, ya sólo tiene que empujar al caudillo de papel. Las palabras, el idioma, inmenso y levantado, está todo a salvo en una pequeña revista: **Araucaria**.

MANUEL VAZQUEZ MONTALBAN

Nos hemos reunido aquí para saludar el regreso de **Araucaria** a casa, expresión simbólica del regreso de la cultura chilena exilada. Durante varios años, **Araucaria** ha sido la representación de la resistencia cultural chilena contra la barbarie pinochetista, fachada simple de una «solución final» estratégica para el Cono Sur Americano, urdida desde los centros de poder de las multinacionales y del Imperio del Bien. **Araucaria** estuvo a punto de nacer en Barcelona, pero finalmente lo hizo en Madrid, desde donde irradió hacia todo el mundo: allí donde hubiera un chileno democrata, allí estaba la revista como un vínculo orgánico del partido de la libertad y la razón. La he visto en hogares chilenos de Roma, Estocolmo, Hamburgo, como la vi en Santiago de Chile en aquel prometededor final de estación que enmarcó el encuentro *Chile Crea*. Esta revista hay que inscribirla, pues, dentro del conjunto de esfuerzos por la reconstrucción de la Razón democrática, que ha sido, es y será tarea fundamental de las izquierdas. Pero también ha sido una lección más que los exilados chilenos han dado a los países donde han encontrado buen o mal asilo, mucho o poco. De esos exilados hemos recibido todos una espléndida lección de dignidad y una posibilidad de profundizar en la cultura de la solidaridad. España ha sido históricamente un país exportador de exilados y en cambio tenía y tiene una escasa cultura del asilo. Esperemos que los compañeros americanos que pasaron por esta España en transición serán indulgentes a la hora de comprender nuestras insuficiencias solidarias, y generosos a la hora de recordar cualquier asistencia. Lo cierto es que les debemos nosotros más a ellos que a la inversa. Los españoles que no vivimos la guerra civil, ni tuvimos que afrontar como adultos sus inmediatas consecuencias de terror y miseria, habíamos leído la palabra «solidaridad» en los libros o la habíamos oído, incluso pronunciado, en los discursos. El exilio latinoamericano nos ha obligado a encarnar esta palabra, a darle estatua de mujeres y hombres concretos en viaje desde la angustia a la esperanza. **Araucaria** ha sido un territorio de reflexión crítica, de creación de cultura, es decir, de conocimiento y conciencia de un sentido histórico: la lucha para el retorno de la democracia a Chile. Ahora seguirá ejerciendo esta tarea dentro del Chile recuperado para la demo-

(Palabras de presentación en el acto realizado en las Cocheras de Sanz, en Barcelona, en febrero de 1990.)

cracia, aunque a nadie se le escapa que se trata de una democracia vigilada desde las almenas por los mismos que la destruyeron el 11 de septiembre de 1973 y comprendamos la palabra almena como una estructura universal en la que coexisten ametralladoras que matan de palabra, pensamiento, obra u omisión. Pero Chile vive, Chile crea y Chile dará los dos pasos adelante necesarios para compensar el obligado paso atrás forzado por la punta de las bayonetas. Y **Araucaria** tendrá mucho que decir y por lo tanto que hacer en esta circunstancia. Desde Barcelona damos un adiós geográfico a un empeño cultural y político que seguirá vigente entre nosotros, en la medida en que la educación en la solidaridad nos sirva para el nuevo desafío lógico que afronta la Historia. El Oeste y el Este ya no existen como puntos cardinales fundamentales, según parece. Pero el Norte y el Sur adquieren un dramático protagonismo; es la lucha de clases a escala internacional descarnadamente escenificada, que forzará a una nueva globalización de la conciencia de la izquierda universal. Ojalá sigan cerca esos pueblos retóricamente «hispanicos» que llamaron a nuestras puertas en noches de angustia. Ojalá ingresen en nuestros análisis de la necesaria conjunción entre el reino de la libertad y el reino de la necesidad. Vosotros, chilenos del exilio, habéis hecho todo lo posible para que lo entendiéramos. Ya es total responsabilidad nuestra asumirlo o no.



Historia de Gabriela Mistral (II).

EDUARDO GALEANO

El niño perdido en la intemperie

En Bucarest, una grúa se lleva la estatua de Lenin. En Moscú, una multitud ávida hace cola a las puertas de McDonald's. El abominable muro de Berlín se vende en pedacitos, y Berlín Este confirma que está ubicado a la derecha de Berlín Oeste. En Varsovia y en Budapest, los ministros de Economía hablan igualito que Margaret Thatcher. En Pekín también, mientras los carros de combate aplastan a los estudiantes. El Partido Comunista Italiano, el más numeroso de Occidente, anuncia su próximo suicidio. Se reduce la ayuda soviética a Etiopía y el coronel Mengistu descubre súbitamente que el capitalismo es bueno. Los sandinistas, protagonistas de la revolución más linda del mundo, pierden las elecciones: *Cae la revolución en Nicaragua*, titulan los diarios.

Parece que ya no hay sitio para las revoluciones, como no sea en las vitrinas del Museo Arqueológico, ni hay lugar para la izquierda, salvo para la izquierda arrepentida que acepta sentarse a la diestra de los banqueros. Estamos todos invitados al entierro mundial del socialismo. El cortejo fúnebre abarca, según dicen, a la humanidad entera.

Yo confieso que no me lo creo. Estos funerales se han equivocado de muerto.

La *perestroika* y la pasión de libertad que ésta desató han hecho saltar por todas partes las costuras de un asfixiante chaleco de fuerza. Todo estalla. A ritmo de vértigo se multiplican los cambios, a partir de la certeza de que la justicia social no tiene por qué ser enemiga de la libertad ni de la eficiencia. Una urgencia, una necesidad colectiva: la gente ya no daba más; la gente estaba harta de una burocracia, tan poderosa como inútil, que en nombre de Marx le prohibía decir lo que pensaba y vivir lo que sentía. Toda espontaneidad era culpable de traición o locura.

¿Socialismo, comunismo? ¿O todo esto era más bien una estafa histórica? Yo escribo desde un punto de vista latinoamericano, y me pregunto: si así fue, si así fuera, ¿por qué vamos a pagar nosotros el precio de esa estafa? En ese espejo nunca estuvo nuestra cara.

En las recientes elecciones de Nicaragua, la dignidad nacional ha perdido la batalla. Fue vencida por el hambre y la guerra; pero también fue vencida por los vientos internacionales, que están soplando contra la izquierda con más fuerza que nunca. Injustamente pagaron justos por pecadores. Los sandinistas no son responsables de la guerra ni del hambre, ni cabe atribuirles la menor cuota de culpa por cuanto ocurría en el Este. Paradoja de paradojas: esta revolución democrática, pluralista, independiente, que no copió a los soviéticos, ni a los chinos, ni a los cubanos, ni a nadie, ha pagado los platos que otros rompieron, mientras el partido comunista local votaba por Violeta Chamorro.

Los autores de la guerra y del hambre celebran ahora el resultado de las elecciones, que castiga a las víctimas. Al día siguiente, el Gobierno de Estados Unidos anunció el fin del embargo económico contra Nicaragua. Lo mismo había ocurrido, años atrás, cuando el golpe militar en Chile. Al día siguiente de la muerte del presidente Allende, el precio internacional del cobre subió por arte de magia.

En realidad, la revolución que derribó la dictadura de la familia Somoza no tuvo en estos diez años largos ni un minuto de tregua. Fue invadida todos los días por una potencia extranjera y sus criminales de alquiler y fue sometida a un incesante estado de sitio por los banqueros y los mercaderes dueños del mundo. Y así y todo se las arregló para ser una revolución más civilizada que la francesa, porque a nadie guillotiné ni fusiló, y más tolerante que la norteamericana, porque en plena guerra permitió, con algunas restricciones, la libre expresión de los voceros locales del amo colonial.

Los sandinistas alfabetizaron Nicaragua, abatieron considerablemente la mortalidad infantil y dieron tierra a los campesinos. Pero la guerra desangró al país. Los daños de guerra equivalen en una vez y media al producto interior bruto, lo que significa que Nicaragua fue destruida una vez y media. Los jueces de la Corte Internacional de La Haya dictaron sentencia contra la agresión norteamericana, y eso no sirvió para nada. Y tampoco sirvieron para nada las felicitaciones de los organismos de las Naciones Unidas especializados en educación, alimentación y salud. Los aplausos no se comen.

Los invasores rara vez atacaron objetivos militares. Sus blancos preferidos fueron las cooperativas agrarias. ¿Cuántos miles de nicaragüenses fueron muertos o heridos en esta década por orden del Gobierno de Estados Unidos? En proporción equivaldrían a tres millones de norteamericanos. Y, sin embargo, en estos años, muchos miles de norteamericanos visitaron Nicaragua y fueron siempre bien recibidos y a ninguno le pasó nada. Sólo uno murió. Lo mató la *contra*. (Era muy joven y era ingeniero y era payaso. Caminaba perseguido por un enjambre de niños. Organizó en Nicaragua la primera escuela de payasos. Lo mató la *contra* mientras medía el agua de un lago para hacer una represa. Se llamaba Ben Linder.)

Pero, ¿y Cuba? ¿No ocurre también allí, como ocurría en el Este, un divorcio entre el poder y la gente? ¿No está la gente, también allí, harta del partido único y la Prensa única y la verdad única?

«Si yo soy Stalin, mis muertos gozan de buena salud», ha dicho Fidel Castro, y por cierto que no es ésta la única diferencia. Cuba no importó desde Moscú un modelo prefabricado de poder vertical, sino que fue obligada a convertirse en una fortaleza para que su todopoderoso enemigo no se la almorzara con cuchillo y tenedor. Y fue en esas condiciones que este pequeño país subdesarrollado logró algunas hazañas asombrosas: hoy por hoy, Cuba tiene menos analfabetismo y menos mortalidad infantil que Estados Unidos. Por lo demás; a diferencia de varios países del Este, el socialismo cubano no fue ortopédicamente impuesto desde arriba y desde afuera, sino que nació desde muy adentro y creció desde muy abajo. Los muchos cubanos que han muerto por Angola o han dado lo mejor de sí por Nicaragua a cambio de nada no han estado cumpliendo sumisamente, y a contracorazón, las órdenes de un Estado policial. Si así

hubiera sido, sería inexplicable: nunca hubo deserciones y siempre sobró fervor.

Ahora, Cuba está viviendo horas de trágica soledad. Horas peligrosas: la invasión de Panamá y la desintegración del llamado campo socialista influyen de la peor manera, me temo, sobre el proceso interno, favoreciendo la tendencia a la cerrazón burocrática, la rigidez ideológica y la militarización de la sociedad.

Ante Panamá, Nicaragua o Cuba, el Gobierno de Estados Unidos invoca la democracia como los Gobiernos del Este invocaban el socialismo: a modo de coartada. A lo largo de este siglo, América Latina ha sido invadida más de 100 veces por Estados Unidos. Siempre en nombre de la democracia, y siempre para imponer dictaduras militares o Gobiernos títeres que han puesto a salvo el dinero amenazado. El sistema imperial de poder no quiere países democráticos. Quiere países humillados.

La invasión de Panamá fue escandalosa, con sus 7.000 víctimas entre los escombros de los barrios pobres arrasados por los bombardeos; pero más escandalosa que la invasión fue la impunidad con que se realizó. La impunidad, que induce a la repetición del delito, estimula al delincuente. Ante este crimen de soberanía, el presidente Mitterrand hizo sonar su discreto aplauso y el mundo entero se cruzó de brazos, después de pagar el impuestito de una que otra declaración.

En este sentido, resulta elocuente el silencio, y hasta la mal disimulada complacencia, de algunos países del Este. ¿La liberación del Este implica luz verde para la opresión del Oeste? Yo nunca compartí la actitud de quienes condenaban el imperialismo en el mar Caribe, pero aplaudían o se callaban la boca cuando la soberanía nacional era pisoteada en Hungría, Polonia, Checoslovaquia o Afganistán. Puedo decirlo, porque no tengo cola de paja: el derecho a la autodeterminación de los pueblos es sagrado en todos los lugares y en todos los momentos. Bien dicen por ahí que las reformas democráticas de Gorbachov han sido posibles porque la Unión Soviética no corría el riesgo de ser invadida por la Unión Soviética. Y, simétricamente, bien dicen por ahí que Estados Unidos está a salvo de cuartelazos y dictaduras militares porque en Estados Unidos no hay Embajada de Estados Unidos.

Sin sombra de duda, la libertad es siempre una buena noticia. Para el Este, que la está protagonizando con justo júbilo, y para todo el mundo. Pero, en cambio, ¿son una buena noticia los elogios al dinero y a las virtudes del mercado? ¿La idolatría del *american way of life*? ¿Las cándidas ilusiones de ingreso al club internacional de los ricos? La burocracia, que sólo es ágil para acomodarse, se está adaptando aceleradamente a la nueva situación y los viejos burócratas empiezan a convertirse en nuevos burgueses.

Hay que reconocer, desde el punto de vista latinoamericano y del llamado Tercer Mundo, que el difunto bloque soviético tenía al menos una virtud esencial: no se alimentaba de la pobreza de los pobres, no participaba del saqueo en el mercado internacional capitalista y, en cambio, ayudaba a financiar la justicia en Cuba, en Nicaragua y en muchos otros países. Yo sospecho que esto será, de aquí a poco, recordado con nostalgia.

Para nosotros, el capitalismo no es un sueño a realizar, sino una pesadilla realizada. Nuestro desafío no consiste en privatizar el Estado, sino en desprivatizarlo. Nuestros Estados han sido comprados a precio de ganga

por los dueños de la tierra y los bancos, y todo lo demás. Y el mercado no es, para nosotros, más que una nave de piratas: cuanto más libre, peor. El mercado local y el internacional. El mercado internacional nos roba con los dos brazos. El brazo comercial nos vende cada vez más caro y nos compra cada vez más barato. El brazo financiero, que nos presta nuestro propio dinero, nos paga cada vez menos y nos cobra cada vez más.

Vivimos en una región de precios europeos y salarios africanos, donde el capitalismo actúa como aquel buen hombre que decía: «Me gustan tanto los pobres, que siempre me parece que no hay suficiente cantidad». Sólo en Brasil, pongamos por caso, el sistema mata 1.000 niños por día de enfermedad o de hambre. En América Latina, el capitalismo es antidemocrático, con o sin elecciones: la mayoría de la gente está presa de la necesidad y está condenada a la soledad y a la violencia. El hambre miente, la violencia miente: dicen pertenecer a la naturaleza, simulan formar parte del orden natural de las cosas. Cuando ese *orden natural* se desordena, los militares entran en escena, encapuchados o a cara descubierta. Como dicen en Colombia, «el coste de la vida sube y sube, y el valor de la vida baja y baja».

Las elecciones de Nicaragua fueron un golpe muy duro. Un golpe como del odio de Dios, que decía el poeta. Cuando supe el resultado, yo fui, y todavía soy, un niño perdido en la intemperie. Un niño perdido, digo, pero no solo. Somos muchos. En todo el mundo somos muchos.

A veces siento que nos han robado hasta las palabras. La palabra socialismo se usa en Oeste para maquillar la injusticia; en el Este evoca el purgatorio o quizá el infierno. La palabra imperialismo está fuera de moda y ya no existe en el diccionario político dominante, aunque el imperialismo sí existe y despoja y mata. ¿Y la palabra militancia? ¿Y el hecho mismo de la pasión militante? Para los teóricos del desencanto es una antiqualla ridícula. Para los arrepentidos, un estorbo de la memoria.

En pocos meses hemos asistido al naufragio estrepitoso de un sistema usurpador del socialismo, que trataba al pueblo como a un eterno menor de edad y lo llevaba de la oreja. Pero hace tres o cuatro siglos, los inquisidores calumniaban a Dios cuando decían que cumplían sus órdenes, y yo creo que el cristianismo no es la Santa Inquisición. En nuestro tiempo, los burócratas han desprestigiado la esperanza y han ensuciado la más bella de las aventuras humanas; pero yo también creo que el socialismo no es el estalinismo.

Ahora hay que volver a empezar. Pasito a paso, sin más escudos que los nacidos de nuestros propios cuerpos. Hay que descubrir, crear, imaginar. En el discurso que Jesse Jackson pronunció poco después de su derrota en Estados Unidos, él reivindicó el derecho de soñar: «Vamos a defender ese derecho», dijo, «no vamos a permitir que nadie nos arrebatase ese derecho». Y hoy, más que nunca, es preciso soñar. Soñar juntos sueños que se desensueñen y en materia mortal encarnen, como decía, como quería, otro poeta. Peleando por ese derecho viven mis mejores amigos, y por él, algunos han dado la vida.

Este es mi testimonio. ¿Confesión de un dinosaurio? Quizá. En todo caso es el testimonio de alguien que cree que la condición humana no está condenada al egoísmo y a la obscena cacería del dinero, y que el socialismo no murió, porque todavía no era: que hoy es el primer día de la larga vida que tiene por vivir.

CARLOS ORELLANA

La cultura chilena en el momento del cambio

Apuntes para una reflexión

«En Chile la dictadura ha impuesto la política como tema único respetable en todas las conversaciones». La afirmación la hace el protagonista de *La desesperanza*, de José Donoso¹, seguramente el menos «político» de los novelistas chilenos importantes. De allí el tono quejoso o de resignación entre encolerizado e irónico que transmite la frase del personaje.

La falta de resolución del escritor y las contradicciones de su pensamiento se manifestaron de modo bastante elocuente en los días del lanzamiento del libro en España. Donoso se resistió con visible molestia a los requerimientos periodísticos para que se pronunciara en forma más o menos clara sobre la situación política chilena; se negó a abordar el tema, lo que no dejaba de llamar la atención en el autor de una novela que en ese momento se anunciaba en los escaparates de las librerías madrileñas como el libro clave, o algo así, para entender los entresijos de la vida en el Chile de Pinochet. Exageraciones del editor aparte, lo cierto es que *La desesperanza* (título y programa) es, sin temor a equivocarnos, entre todas las novelas chilenas publicadas estos años, la que ha logrado reconstituir con mayor intensidad la atmósfera opresiva, de alucinación y horror que ha vivido el país bajo el régimen militar.

No es el único ejemplo que pudiera citarse para mostrar que el papel de muchos intelectuales chilenos en este tiempo está repleto de situaciones paradójicas.

1

A la hora de hacer el balance de los años de la dictadura, apenas necesita ser demostrado que el mundo de la cultura ha jugado un papel positivo en la lucha por cambiar el cuadro político del país. En el primer período, en particular, en que la dureza de la represión tornaba virtualmente imposible el desarrollo de acciones opositoras de masas, la rebeldía popular tenía a menudo como manifestación única algún pequeño acontecimiento cultural: los mensajes cifrados del «Canto nuevo», las metáforas de los textos teatrales y poéticos que «decían sin decir»; los eventos produ-

¹ Seix Barral (ed.), Barcelona, 1986.

cidos por agrupaciones estudiantiles o entidades artísticas independientes radicadas en peñas o en incipientes y misérrimas casas de cultura.

Eran formas de respuesta política, pero eran también expresiones específicas de una creatividad que necesitaba probar y probarse que estaba viva. Un capítulo muy importante en este terreno lo constituye la llamada «cultura chilena del exilio», cuya vitalidad se explica por la gran masa de intelectuales que abandonaron el país y que, sobre todo en los primeros años del destierro, dieron muestra de una gran coherencia de propósitos y una estimable energía creadora. Muy activos se mostraron los escritores, los músicos, los cineastas, y al lado de ellos, un impresionante contingente de académicos que poblaron y pueblan todavía innumerables universidades norteamericanas, de la América Latina, y aun de algunos países europeos.

Paralelamente a esta lucha que libraba el mundo de la creación artística por sobrevivir, se producía en Chile otro fenómeno de mucha significación: el nacimiento y posterior consolidación de formas de educación alternativa, que surgieron como réplicas al proceso de demolición de la enseñanza pública emprendido por la dictadura militar.

Poco suele hablarse de este fenómeno a la hora de abordar el tema del estado y responsabilidades de la cultura chilena y, sin embargo, es bastante probable que sea aquí donde puedan encontrarse algunas de sus claves. Porque aunque es verdad que Pinochet nunca logró contar con un frente verdadero de apoyo entre la gente del área de la creación cultural (no hubo, desde luego, una *cultura oficial*, como la que se conoció en la España de Franco o en la Italia fascista), no hay que engañarse: su régimen sostuvo una *política cultural* perfectamente definida y coherente, que no se ocupó de la totalidad del entramado de la vida cultural del país (salvo determinadas disposiciones restrictivas no intentó influir, por ejemplo, en la literatura y las artes, disciplinas que, a juicio nuestro, simplemente no le preocupaban), pero atacó a fondo, ajustándose a un plan meditado y preciso, aquello que de verdad le interesaba. Las experiencias vividas en la educación en este período no tienen parangón en toda la historia anterior del país, tanto por la celeridad con que han sido realizados los cambios y la ambición de sus propósitos, como por la profundidad de los trastornos ocasionados.

La aplicación à outrance, por otra parte, de los dogmas mercantiles de la Escuela de Chicago, ha producido mutaciones no sólo en la vida económica, sino en las ideologías dominantes, en las costumbres, en los anhelos de la gente: el resultado de todo esto es que el perfil cultural de Chile es hoy completamente diferente de lo que fuera.

2

¿Situaciones paradójicas en el papel del intelectual chileno durante los años de la dictadura? Ciertamente. Nuestros escritores, por ejemplo, acusaban ya en el breve período de la Unidad Popular ciertos síntomas de incompreensión de su entorno o, para decirlo de otro modo, vivían un fenómeno de desajuste entre las intenciones que su sensibilidad podía dictarles y las dificultades que tenían para organizar un pensamiento vertebrado, un cuerpo de ideas coherente capaz de hacer de puente en-

tre la plenitud estética y la lucidez cívica. Digamos, a este propósito, que la concepción clásica del vate, del augur, el que escudriña y descubre lo que viene, estaba por ingrata paradoja ausente de Chile justamente cuando el país vivía una época cargada de futuro; es decir, cuando con toda probabilidad más lo necesitaba.

Ni siquiera en términos de creación propiamente literaria el período ha dejado huellas considerables. ¿Fue quizás demasiado breve? Es posible. Aunque igual nos es difícil deshacernos de la desconsoladora imagen del escritor rezagado —por las razones que sea— con respecto a las exigencias de su tiempo.

A partir del golpe de estado de 1973 la situación fue, por cierto, diferente. Decenas de miles de chilenos, entre los cuales estaba lo mejor de la gente que en el país crea y piensa, se afincaron en países extranjeros. Surgió así el fenómeno ya mencionado de la producción cultural del exilio. En el interior del país se vivió inicialmente un período que dio en denominarse «apagón cultural», lo que debe entenderse como «fenómeno de parálisis, de estupor y miedo, una pausa de silencio» (...) que «no acreditaba ni la decadencia ni mucho menos la defunción de un conjunto de actividades creadoras que de todos modos era imposible que desaparecieran»².

Llevó algunos años desentumecerse, sacudir el letargo, dar por cerrado el paréntesis. Cuando se logró, el habla recuperada por obra de la confluencia de más de una vertiente sonaba de una manera diferente, mostraba otras señas, y éstas, además, iba cambiando conforme se sucedían las diversas etapas de la dictadura. La tarea intelectual se teñía ora de los maximalismos de siempre con sus simplificaciones inevitables, ora de timideces inesperadas que se aproximaban peligrosamente al franco conformismo. El regreso de muchos exiliados, que se convirtió en un flujo acelerado y constante a partir de 1983 —año de aperturas considerables— vigorizó de manera notable la actividad cultural. Las voces de protesta y de crítica se hicieron más audaces y robustas, más eficaces e incisivas. Ese año se levantó la censura a la publicación de libros y más de 200.000 personas se reunieron al aire libre para conmemorar los diez años de la muerte de Neruda; mientras tanto, salían a la luz pública los primeros grandes conglomerados políticos, y los medios escritos de comunicación de masas opositores se tornaban temerarios y alcanzaban un auge inusitado.

El intelectual chileno —el que no se había movido del país o el que venía llegando del exilio— no era ya en efecto el mismo de antes. La buena voluntad en la toma de posiciones no siempre halló la correspondencia esperada —citemos otra vez el caso de la literatura— en el nivel de la creación propiamente tal. Decenas de escritores, deseosos de plasmar en sus libros la realidad de la vida cotidiana del Chile de Pinochet, han conseguido a menudo sólo textos de ocasión, a veces emocionantes pero por lo general sin profundidad, sin el relieve de la auténtica obra de arte, la que convierte *lo real* en entidad *verdadera* con el solo recurso de la imaginación creadora, ayudando al historiador y aun superándolo en el restablecimiento de los datos que configuran el drama espiritual de una época.

² Jacqueline Mouesca: *Plano secuencia de la memoria de Chile. Veinticinco años de cine chileno (1960-1985)*, Edic. del Litoral, Madrid-Santiago, 1988, p. 159.

En años más recientes, la vida cultural chilena se ha ido viendo también poco a poco envuelta en la ola neoconservadora que tiñe las ideologías en todos los puntos del planeta. La «thatcherización» del pensamiento de escritores, artistas, sociólogos, historiadores, economistas —fenómeno casi inimaginable en el Chile de hace no muchos años— tiene hoy características cercanas a una verdadera epidemia. El esquema no es muy diferente de como se da en otros países, en particular de los de la Europa del capitalismo desarrollado: quemar lo que ayer se adoró, pasar del frenesí ultraizquierdista, del «guevarismo» vociferante y febril a las cómodas posiciones de un neoliberalismo que tranquiliza conciencias propias y ajenas.

Cambian las ideas y tras ellas las palabras; la dictadura deja de llamarse *dictadura* y pasa a ser sólo *régimen autoritario*, y luego vienen los proyectos políticos, que en Chile, como en Argentina o Uruguay, convierten el *olvido*, no enunciado siquiera como intención, en virtual formulación programática.

Algo de estas mutaciones pudieron advertir los madrileños que estuvieron presentes en los coloquios realizados dentro del marco de «Chile Vive», el magno encuentro celebrado en febrero de 1987. Hubo casos en que la presencia y participación de españoles salvaron el interés de algunos debates, librándolos de su carácter elusivo y errático.

3

Hay un aspecto más al que es obligatorio aludir en todo análisis de la realidad cultural chilena de hoy. Del mismo modo como lo hemos hecho con los otros temas, nos limitamos a citarlo; es evidente que todos ellos merecen una reflexión en profundidad que no es lo que nos hemos propuesto con estas notas.

En Chile funcionan un número no desdeñable de institutos cuya labor principal está centrada en la investigación en diversos campos de las ciencias humanas. Algunos desarrollan también la docencia, y todos cuentan con planes más o menos extensos de publicación de revistas y libros. En estos institutos, financiados casi sin excepción por fundaciones internacionales, trabaja un número muy alto de sociólogos, especialistas en ciencias políticas, economistas, historiadores, críticos literarios y de arte, novelistas, dramaturgos, periodistas, etc.

No parece aventurado sostener que la presencia de estos institutos marca de manera muy profunda la vida intelectual chilena del presente. ¿Tanto como para pensar que en el país se ha generalizado ya (conforme a las tesis de un conocido sociólogo norteamericano) el desplazamiento del «intelectual orgánico», que la izquierda postulaba antes y durante la década de los sesenta, por el «intelectual institucionalizado», de franca filiación de centroderecha? No se puede afirmar con plena certeza, pero es, como quiera que sea, un tema que merece la pena de ser investigado³.

No se agota con esto, naturalmente, el cuadro de carencias y haberes

³ James Petras: «La metamorfosis de los intelectuales latinoamericanos», revista *Contrarios*, 2, Madrid, 1989, pp. 210-219.

de la cultura chilena. No costaría mucho abundar, si ese fuera el propósito, en la labor de los músicos, de los pintores, de la gente de teatro; sobre todo, de los poetas. Y examinar su proyección en la vida política y social.

La poesía es un capítulo especialísimo no fácil de cerner, porque en un Chile sometido a terribles tormentos, humillado y empobrecido, condenado a la mediocridad y a la desesperanza, los poetas nunca dejaron de escribir mucha y buena poesía. Los grandes de otros tiempos tienen asegurados sus relevos. Tal vez nos falte por ahora el poeta-fundador, el que asegura la identidad colectiva, el que recoge las luces y los frutos y los reparte a todo un pueblo, como lo fue Neruda en una buena medida. Pero la legión de buenísimos creadores que han producido y siguen produciendo poesía en estos tiempos, cualesquiera que hayan sido o sean las condiciones que los rodeaban, han conseguido con la nobleza de su verbo que los chilenos nos sintamos, a pesar de la adversidad, más plenos y más dignos.

4

Pero ni la mejor poesía va a ser suficiente, claro está, para redimir por sí sola al país de su postración cultural. Todas las consideraciones sobre los daños sufridos por las letras y las artes tienen sólo un alcance retórico si no atendemos el problema principal: el de las bases estructurales de la cultura nacional, aquellas que tienen que ver con la educación, con la influencia de los medios de comunicación de masas, o con el problema de los ideales, de las motivaciones colectivas.

Digamos, por insólita que parezca la afirmación, que el asesinato de Víctor Jara es un crimen de consecuencias infinitamente menos graves que las que ha acarreado al país el cataclismo cultural provocado por la dictadura, al demoler el sistema educacional que existía hasta antes de su instauración. El régimen de Pinochet consiguió —coordinando lo que su enseñanza impartía con lo que los medios de comunicación propalan y lo que sus códigos económicos y sociales inspiran— que una parte muy grande de la población chilena, mayor que la que pudiera prestarle un apoyo puramente electoral, haya hechos suyos algunos de sus modelos, de sus aspiraciones y normas de convivencia.

No es fácil decirlo así, en forma quizás excesivamente categórica, pero muchos pensamos que Pinochet ganó en Chile algunas batallas fundamentales de la guerra ideológica. Para comprobarlo, habrá que pesquisar en qué proporciones los chilenos de todas las capas sociales han adoptado los ideales del individualismo rabioso, del culto al dinero (fácil), del existismo, del delirio consumista, de la complacencia frente a la corrupción, del conformismo y el espíritu conservador, del desprecio por los valores mínimos de la comunicación y la solidaridad colectivas.

Esos patrones ideológicos tienen un caldo de cultivo: la fractura cultural sufrida por el país, el vacío traumático de formación e información que han dejado los años de dictadura, la regresión en el hábito de opinar con libertad, de apoyarse para ello en referencias públicas libres, y de interesarse en esas referencias y saber buscarlas.

Se cita el caso de cómo perdió Chile la honrosa fama que tenía de ser una de las naciones latinoamericanas con más alto estándar de lectura,

y se cae, a nuestro juicio, en la fácil explicación de atribuirlo únicamente a los niveles de miseria. Esa es también una razón pero de ningún modo la única y tal vez ni siquiera la más importante. La verdad es que hoy el chileno medio —y no sólo el de las capas pobres de la población— aparece como un ciudadano a quien la letra impresa ha dejado de interesarle. Cunde por este motivo la alarma por los bajísimos índices en la compra de libros, sin que sin embargo se advierta la misma preocupación por la catastrófica realidad que muestran las ventas de diarios y revistas. La mayoría abrumadora de los chilenos no lee hoy libros, pero tampoco lee prensa. Tenemos la grave impresión de que, por desuso, una cuota elevadísima de nuestros compatriotas están convirtiéndose en lo que los educadores llaman *analfabetos funcionales*. El chileno es hoy, casi por definición, un consumidor voraz un tanto idiotizado de su vertiente formativa e informativa virtualmente única: la televisión. Y todo conduce a pensar que las cosas seguirán así mientras un nuevo cataclismo cultural, esta vez de signo democrático, no disponga lo contrario.

La transición a la democracia será una perspectiva frágil, tendrá mucho de tarea hecha a medias, de salvamento quizás sólo precursor de nuevos naufragios, si el proyecto político y social que se ponga en marcha no logra remover las aguas del pantano cultural en que la dictadura hundió a Chile; removerlas y sacar de allí el país.



Historia de Gabriela Mistral (III).



Historia de Gabriela Mistral (IV).

A propósito del «Quinto Centenario»

1

América, descubrimientos, diálogos

ROBERTO FERNANDEZ RETAMAR

Madrid, París, Venecia, Florencia, Roma, Nápoles y Atenas fueron descubiertas en 1955 por mí (que en 1947 ya había descubierto Nueva York), y en 1956 descubrí también Londres, Amberes y Bruselas. Sin embargo, fuera de unos pocos de mis poemas y cartas, no he encontrado ningún otro texto en que se hable de tan interesantes descubrimientos. Supongo que ha pesado a favor de este silencio clamoroso el hecho de que cuando llegué por primera vez a esas ilustres ciudades ya había bastante gente en ellas. Un razonamiento similar me ha impedido siempre aceptar que la llegada, hará pronto cinco siglos, de unos cuantos europeos al continente en que nací y vivo sea llamada pomposamente «Descubrimiento de América». Tanto más cuanto que al ocurrir esa llegada (accidental), las dos ciudades más pobladas que había entonces en el planeta, dijo el poeta mexicano Carlos Pellicer, eran Tenochtitlán (hoy México, D.F.) y Pekín (hoy Beijín). Según lo que sé, ninguna de las dos estaba ni está en Europa.

Aquella llegada carece de sentido tomada aisladamente. Su sentido se revela cuando la insertamos en el seno de lo que se ha llamado

Roberto Fernández Retamar, ensayista y poeta cubano, con una muy amplia trayectoria literaria, es en la actualidad director de Casa de las Américas, La Habana.

la expansión europea del siglo XIII al siglo XV. Sólo entonces entendemos que se trata de un capítulo, ciertamente muy importante, de esa expansión que procedió y acompañó al nacimiento del capitalismo en el mundo.

El único verdadero descubrimiento de este continente fue hecho por los hombres que hace decenas de miles de años entraron en él provenientes de Asia. Tampoco es aceptable que hubiera dos descubrimientos: uno hecho por ellos, y otro por los vikingos o, lo que es más frecuente escuchar, por Colón y los suyos. Ni los vikingos ni Colón, por cierto, tuvieron conciencia de haber llegado al continente que iba a ser llamado América. Parece que esa conciencia le corresponde a Vespucio, quien, voluntaria o involuntariamente, dio su nombre a lo que también iba a ser llamado «Nuevo Mundo». En todo caso, como es bien sabido, lo verdaderamente relevante fue la inmensa trascendencia que el viaje de 1492 iba a tener para la humanidad toda. Pero decir, como todavía repiten algunos, que se trató de la llegada de la civilización, es un disparate, cuando no una desvergüenza. A no ser que se diga a la luz de las terribles palabras de José Martí cuando en 1877 habló de aquel hecho como del arribo de una «civilización devastadora: dos palabras que, siendo un antagonismo, constituyen un proceso.» Las grandes culturas maya, azteca e inca, y las otras en vías de desarrollo que había en el continente fueron, en efecto, salvajemente devastadas como consecuencia de aquella llegada. Y muchísimos aborígenes, como los que habitaban mi país, Cuba, fueron extinguidos. Por lo que es una cruel manifestación de humor negro decir que la llegada de los españoles y la ulterior conquista significó para ellos, que no quedaron ni dejaron descendientes para contarlos, el arribo de la civilización.

Lo que tampoco podemos negar es que de resultas de aquellos hechos brutales, y de las luchas que viejos y nuevos oprimidos iban a sostener en estas tierras, brotaría en ellas lo que Bolívar, en uno de sus muchos rasgos geniales, llamaría «un pequeño género humano», es decir otro avatar de la humanidad. Y sólo a partir de 1492 se hizo posible una historia única del hombre. Por eso ha podido escribir Armando Hart que lo que entonces se descubrió no fue América, sino el mundo. Para decirlo con el clásico término griego de las tragedias, se trató de una *anagnórisis*: el hombre se reveló a sí mismo.

No voy a ocuparme ahora de ese vasto tema en general, sino sólo del diálogo que entonces comenzó entre los que estamos de un lado y otro del Atlántico y específicamente entre Europa y la América Latina y el Caribe.

Quizás lo primero que haya que hacer sea poner en tela de juicio la existencia monolítica tanto de «Europa» como de «la América Latina». ¿Existe una Europa homogénea, sin fisuras, en relación con la cual podamos manifestarnos a favor o en contra? Es evidente que esta pregunta sólo puede responderse negativamente. En Europa no sola-

mente hay naciones diversas, sino que con frecuencia esas naciones difieren muchísimo entre sí. En Europa hay una vasta diversidad cultural, que revela sustratos históricos anteriores. Para el agudo dominicano Pedro Henríquez Ureña, por ejemplo, la zona de Europa que ha tenido mayor influencia sobre Hispanoamérica (que es la mayor parte de nuestra América y que para él incluía también al Brasil) es la Rumania, a la cual hay que atribuirle hechos como la primera llegada con consecuencias de los europeos a estas tierras (el mal llamado «Descubrimiento»), el Renacimiento, la Revolución Francesa. En la Europa actual, además, hay países capitalistas y países socialistas. En Europa, por supuesto, hay y ha habido clases y luchas de clases. Este punto esencial ¿puede pasar inadvertido? ¿Alguien puede opinar, digamos, sobre «lo alemán» prescindiendo de las diferencias abismales entre Carlos Marx y Adolfo Hitler?

Para complicar aún más las cosas, ¿qué podemos decir que somos nosotros, los latinoamericanos y caribeños? Ya es claro para casi todo el mundo que no somos europeos. Pero también es claro que tampoco somos una unidad monolítica. No me canso de citar la división propuesta por el antropólogo brasileño Darcy Ribeiro según la cual hay en nuestra América tres zonas: la de los pueblos que él llama «trasplantados» (como la Argentina y Uruguay), en que son ampliamente preponderantes las etnias de origen europeo, habiéndose extinguido a las aborígenes y sumido en el torrente general a las africanas; la de los pueblos que él llama «testimonios» (como México, Guatemala, el Perú, Ecuador o Bolivia): los países en que, quebrantadas sus magnas civilizaciones precolombinas por la bárbara irrupción europea, aún sobreviven millones de aborígenes a menudo difícilmente integrados a la cultura oficial (una cultura burguesa dependiente); y la de los pueblos «nuevos» (los de la cuenca del Caribe en general), en que el aborigen ha sido prácticamente exterminado, y comunidades europeas y africanas, venidas ambas de fuera, se han confundido en un mestizaje que ha dado lugar a algo nuevo, como lo proclama, por sólo mencionar un caso, su poderosa música. Esto, para no volver a mencionar, por evidentes, las actuales diferencias políticas y las intensas luchas de clase.

Esta diversidad latinoamericana y caribeña ¿querrá decir que no hay América Latina, que no hay algo que merezca este nombre? La verdad es que, con las reservas expuestas tanto para un caso como para otro, a pesar de la heterogeneidad europea, existe, sin embargo, una compleja unidad histórico-cultural llamada Europa; y a pesar de la heterogeneidad de nuestra América, también ésta existe como una compleja unidad histórico-cultural. Y aún más: en este último caso, salvo los enormes enclaves indígenas (que requieren una política de nacionalidades irrealizable dentro de los esquemas del capitalismo y de la que ya hay un ejemplo apreciable en Nicaragua), de nosotros puede decirse que somos, como propuso el sabio lituano-chileno Alejandro

Lipschütz, «europoides». Esto quiere decir que nuestra cultura sincrética bien puede reclamar como propia, entre otras, la compleja herencia europea. Un cubano, un mexicano o un argentino cultos no sienten como cosa extraña ni la obra de Cervantes, ni la de Shakespeare, ni la de Bach, ni la de Tolstoy, ni la de Cezanne.

Después de todo, aunque los latinoamericanos solamos insistir tanto en el carácter sincrético de nuestra cultura (aludiendo a nuestra necesaria fusión de elementos culturales aborígenes, europeos, africanos, asiáticos), creo que también en este punto los europeos tienen no poco que decir y enseñar: la llamada «cultura occidental» es una de las realidades más sincréticas que hayan existido en el planeta. En ella se han dado cita ideas griegas, leyes romanas, creencias religiosas semitas, saberes orientales, costumbres germánicas... ¿a qué añadir más? Recuerdo que en enero de 1965, con motivo de un congreso de escritores latinoamericanos que se celebraba en Génova, paseando una noche con amigos como los peruanos José María Arguedas y Sebastián Salazar Bondy, y verificando los muchos cruces de vasos capilares de que es ejemplo esa ciudad, nos reíamos (una vez más) de la pretensión europea de contar con una cultura nacida de sí misma, ya con todas sus armas, como Pallas Atenea de la cabeza de Zeus (de paso rindo aquí, con este lugar común, homenaje a mis amados griegos). Si no fuera porque ello complicaría demasiado las cosas, diría que también los europeos son «europoides», mientras que «el Europeo» no pasa de ser un arquetipo platónico más, que nunca ha hollado la pobre Tierra que habitamos.

Tampoco puede hablarse de influencia de «Europa» sobre la «América Latina» o viceversa si se olvida el hecho esencial, sobre el que he llamado la atención en algún trabajo, de que lo que iba a llamarse el mundo occidental y lo que iba a llamarse la América Latina aparecen casi simultáneamente, y estrechamente vinculados entre sí. Sin la llegada de los protoeuropeos (a los que he sugerido nombrar «paleooccidentales»); sin el saqueo de América, acompañado de la monstruosa rapiña que costó a África decenas de millones de sus hijos, no habría habido «acumulación originaria de capital», y en consecuencia no habría habido «mundo occidental»: nombre este último que es una forma melodiosa de referirse a lo que en palabras menos espirituales se llama el capitalismo desarrollado, el cual, según la acertada expresión de Marx en *El capital*, nació chorreando sangre y lodo por todos sus poros. Debido a ello, la influencia (si así quiere decirse) de nuestra América sobre la Europa occidental es de tal modo decisiva, que se trata en verdad de una *conditio sine qua non*. La propia España, que no logró desarrollarse como país capitalista en plenitud (siendo al cabo sorbida su riqueza por otras naciones europeas), vivió en el orden cultural, a partir del siglo XVI, lo que suele llamarse el Siglo o los Siglos de Oro. Qué bella enumeración viene a la memoria: Garcilaso, San Juan de la Cruz, Góngora, Quevedo, Lope, Cervantes, Velázquez, El

Greco, Calderón... y tantos brillantes nombres más. Bien: ¿pero se recuerda suficientemente que *el oro* de esos siglos era *el oro americano*, el oro que los aborígenes de este continente tuvieron que extraer, en condiciones espantosas, para entregar a sus amos europeos? ¿Acaso sin la llegada de los europeos a nuestras tierras existirían las hermosas obras que la cultura occidental ha engendrado? Aquí también hay que responder negativamente. Y una de las conclusiones de este hecho palmario es que nosotros, los latinoamericanos y caribeños, tenemos el pleno derecho de reclamar como nuestras esas obras por las que nuestros antepasados pagaron un precio tan alto. Decir que, a su vez, ellas nos «influyen» no es decir gran cosa. Aquella es también *nuestra cultura*.

La influencia de nuestra América sobre Europa es pues multisecular. Desde el florecimiento de utopías en el alborear de la sociedad europea burguesa, y los numerosos ritmos musicales (esa «bullanguera novedad venida de Indias» de que ha hablado Carpentier) que desde entonces empezaron a invadir a países europeos junto con el humo de nuestro tabaco, tenido al principio (y al final) como diabólico, este es un proceso ininterrumpido. Es verdad que una tenaz ignorancia eurocéntrica, y a menudo la triste y habitual prepotencia de toda metrópoli, entre otras razones, impidieron a los países de Europa, por ejemplo, beneficiarse hace un siglo del conocimiento de la obra de un hombre universal como José Martí. Sólo en años recientes comienza a alborear para esos países tal conocimiento. En estos años, también, la llamada «nueva novela latinoamericana» hace sentir su presencia en muchos países europeos. La razón de esto es sencilla: si bien Martí fue incuestionablemente superior a los escritores de la nueva novela latinoamericana (entre los cuales hay algunos magníficos), a aquél le tocó vivir una época en la cual nuestra América todavía no había comenzado a desempeñar un papel sobresaliente en la historia. Incluso en 1938 un poeta de la dimensión de César Vallejo murió prácticamente de hambre en París, sin que ninguno de sus libros hubiera sido traducido a otra lengua; sin que su nombre, el nombre del mayor poeta latinoamericano del siglo XX, hubiera trascendido más allá de unos cuantos círculos de enterados. Y es que tampoco en 1938 nuestra América ocupaba un lugar destacado en la historia mundial. Otro ha sido el escenario histórico con que se han visto beneficiados los autores de la nueva novela latinoamericana. A partir de 1959, es decir, a partir del triunfo de la Revolución Cubana, nuestra América entró por la puerta grande de la historia. Lo que ocurriera en nuestras tierras iba a tener repercusión mundial. E incluso lo que, partiendo de ellas, llegaría a otros continentes. Si siglos atrás muchos de nuestros antepasados fueron traídos de Africa como esclavos en horrendos barcos negreros, en estos años descendientes de aquellos hombres cruzarían el Atlántico en sentido inverso, para ayudar a consolidar la libertad y la independencia de países africanos.

Fuera de sabios admirables como Alexander von Humboldt, ¿quiénes sabían en Europa, hasta hace unas cuantas décadas, qué era en realidad nuestra América, quiénes eran sus hombres relevantes? En cambio, hoy cualquier modesto lector de periódico europeo está informado de que existe la América Latina: en particular, de que existen países como Cuba y Nicaragua; y últimamente, también, de que existe El Salvador. Es verdad que la información que ese lector, si es «occidental», suele recibir, está con frecuencia tergiversada. Por ejemplo, quizás se le diga que los Estados Unidos «perdieron» a Cuba y a Nicaragua, y no están dispuestos a «perder» a El Salvador. Sin embargo, no es frecuente leer en esa prensa, pongamos por caso, que Inglaterra «perdió» a los Estados Unidos. Sea como fuere, nuestra América es conocida hoy como nunca antes en Europa.

En una de sus penetrantes observaciones, Walter Benjamín dijo que jamás se da un documento de cultura sin que lo sea a la vez de barbarie. Bien lo sabemos en nuestra América. ¿Qué hemos recibido durante siglos de Europa? Tanto hechos de cultura como hechos de barbarie. Y en la perspectiva histórica no podemos olvidar su entrelazamiento: han sido como el anverso y el reverso de un cuchillo que penetrara en nuestras carnes. En estos momentos, en nuestros pueblos se lucha tenazmente por la liberación total: la que incluye también la liberación cultural. Pero esta última no implica *en forma alguna* cortarnos de la gran herencia cultural europea, que ya he dicho, y no me cansaré de repetir, que *también es nuestra*. ¿Qué sentido tendría, por ejemplo, postular el absurdo desconocimiento de las obras de Leonardo, Voltaire, Beethoven, Heine, Hugo, Dostoievski, Rimbaud, Wagner (ay), Einstein, Freud, Picasso, Shaw, Kafka, Joyce, Eisenstein, Brecht, Sartre: para no nombrar, por razones obvias, la magna obra fundadora de Marx y Engels? Sea cual fuere el destino de nuestra cultura, ella estará siempre alimentada por creaciones de esa naturaleza. Subrayo el término: *alimentada*. Y así como al comer churrascos y verduras, a similitud de lo que decía Marguerite Yourcenar, nuestro cuerpo no emite churrascos y verduras, sino músculos, pelos y uñas, así nuestra cultura, si ha de ser auténtica, si ha de ser genuina (y hace mucho tiempo que lo es), emitirá (como lo hace) obras distintas de aquéllas, pero no opuestas a ellas. Básteme recordar aquí creaciones como las que debemos, en la época colonial, al Inca Garcilaso de la Vega, a Sor Juana Inés de la Cruz, al *Aleijadinho*; y en nuestro siglo, a la práctica y la teoría de la primera revolución socialista en el hemisferio, a la nueva poesía, el nuevo ensayo y la nueva novela de nuestra América, a la teoría de la dependencia o a la teología de la liberación. A nadie en sus cabales se le ocurrirá pensar que se trata de modestas producciones locales, puesto que son, en realidad, aportes nuestros a la humanidad en su conjunto.

Si el viejo verso pitagórico afirmaba que «un mismo ritmo mueve las almas y las estrellas», ¿por qué no ha de movernos a europeos y

a americanos (y también a asiáticos y a africanos y a todos los hombres y mujeres) un mismo ritmo, una misma esperanza? ¿No se trata, para la humanidad entera, de empezar a despedirnos de la prehistoria, de poder decir a coro, con el gran florentino: «incipit vita nova»?

2

Ni leyenda negra ni leyenda rosa: recuperar la realidad

EDUARDO GALEANO

1. Ladrillos de una casa por hacer

Ni leyenda negra ni leyenda rosa. Los dos extremos de esta oposición, falsa oposición, nos dejan fuera de la historia: nos dejan fuera de la realidad. Ambas interpretaciones de la conquista de América revelan una sospechosa veneración por el pasado, fulgurante cadáver cuyos resplandores nos encandilan y nos enceguecen ante el tiempo presente de las tierras nuestras de cada día. La leyenda negra nos propone la visita del Museo del Buen Salvaje, donde podemos echarnos a llorar por la aniquilada felicidad de unos hombres de cera que nada tienen que ver con los seres de carne y hueso que pueblan nuestras tierras. Simétricamente, la leyenda rosa nos invita al Gran Templo de Occidente, donde podemos sumar nuestras voces al coro universal, entonando los himnos de celebración de la gran obra civilizadora de Europa, una Europa que se ha derramado.

La leyenda negra descarga sobre las espaldas de España, y en menor medida sobre las de Portugal, la responsabilidad del inmenso saqueo colonial, que en realidad benefició en mucha mayor medida a otros países europeos y que hizo posible el desarrollo del capitalismo moderno. La tan mentada *crueldad española* nunca existió: lo que sí existió, y existe, es un abominable sistema que necesitó, y necesita, mé-

Eduardo Galeano, uruguayo, es autor de *Las venas abiertas de América Latina*, *Memorias del fuego* y numerosos otros títulos.

todos crueles para imponerse y crecer. Simétricamente, la leyenda rosa miente la historia, elogia la infamia, llama «evangelización» al despojo más colosal de la historia del mundo y calumnia a Dios atribuyéndole la orden.

No, no: ni leyenda negra ni leyenda rosa. Recuperar la realidad: ése es el desafío. Para cambiar la realidad que es, recuperar la realidad que fue, la mentida, escondida, traicionada realidad de la historia de América.

Se nos vienen encima cataratas de discursos de buen sonar y ceremonias de buen ver: se acercan los quinientos años del llamado Descubrimiento. Creo que Alejo Carpentier no se equivocó cuando dijo que éste ha sido el mayor acontecimiento de la historia de la humanidad. Pero me parece a todas luces evidente que América no fue descubierta en 1492, del mismo modo que las legiones romanas no descubrieron España cuando la invadieron en el año 218 a.C. Y también me parece evidente de toda evidencia que ya va siendo hora de que América se descubra a sí misma. Y cuando digo América me refiero principalmente a la América que ha sido despojada de todo, hasta del nombre, a lo largo de los cinco siglos del proceso que la puso al servicio del progreso ajeno: nuestra América Latina.

Este necesario descubrimiento, revelación de la cara oculta bajo las máscaras, pasa por el rescate de algunas de nuestras tradiciones más antiguas. Es desde la esperanza y no desde la nostalgia que hay que reivindicar el modo comunitario de producción y de vida, fundado en la solidaridad y no en la codicia, la relación de identidad entre el hombre y la naturaleza y las viejas costumbres de libertad. No existe, creo, mejor manera de rendir homenaje a los indios, los primeros americanos, que desde el Artico hasta la Tierra del Fuego han sido capaces de atravesar sucesivas campañas de exterminio y han mantenido viva su identidad y vivo su mensaje. Hoy día, ellos continúan brindando a toda América, y no sólo a nuestra América Latina, claves fundamentales de memoria y profecía: dan testimonio del pasado y, a la vez, encienden fuegos alumbradores del camino. Si los valores que ellos encarnan no tuvieran más que un sentido arqueológico, los indios no seguirían siendo objeto de encarnizada represión ni estarían los dueños del poder tan interesados en divorciarlos de la lucha de clases y de los movimientos populares de liberación.

No soy de los que creen en las tradiciones por ser tradiciones: creo en las herencias que multiplican la libertad humana, y no en las que la enjaulan. Parece obvio aclararlo, pero nunca está de más: cuando me refiero a las remotas voces que desde el pasado nos ayudan a encontrar respuesta a los desafíos del tiempo presente no estoy proponiendo la reivindicación de los ritos de sacrificio que ofrecían corazones humanos a los dioses ni estoy haciendo el elogio del despotismo de los reyes incas o aztecas.

En cambio, estoy celebrando el hecho de que América pueda en-

contrar en sus más antiguas fuentes sus más jóvenes energías: el pasado dice cosas que interesan al futuro. Un sistema asesino del mundo y de sus habitantes, que pudre el agua, aniquila la tierra y envenena el aire y el alma, está en violenta contradicción con culturas que creen que la tierra es sagrada porque sagrados somos nosotros, sus hijos: esas culturas, despreciadas, ninguneadas, tratan a la tierra como madre y no como insumo de producción y fuente de renta. A la ley capitalista de la ganancia oponen la vida compartida, la reciprocidad, la ayuda mutua, que ayer inspiraron a Tomás Moro para crear su utopía y hoy nos ayudan a descubrir la imagen americana del socialismo que hunde en la tradición comunitaria su más honda raíz.

A mediados del siglo pasado, un jefe indio, llamado Seattle, advirtió a los funcionarios del Gobierno de Estados Unidos: «Al cabo de varios días, el moribundo no siente el hedor de su propio cuerpo. Continúen ustedes contaminando su cama y una noche morirán sofocados por sus propios desperdicios.» El jefe Seattle también dijo: «Lo que ocurre a la tierra ocurre a los hijos de la tierra.» Yo acabo de escuchar esta misma frase, exactamente la misma, de boca de uno de los indios mayas-quichés, en una película documental recientemente filmada en las montañas de Ixcán, en Guatemala. En este testimonio, los indios mayas, perseguidos por el Ejército, explican así la cacería que su pueblo padece: «Nos matan porque trabajamos juntos, comemos juntos, vivimos juntos, soñamos juntos.»

¿Qué oscura amenaza irradian los indios de las Américas, qué amenaza porfiadamente viva, a pesar de los siglos del crimen y el desprecio? ¿Qué fantasmas exorcizan los verdugos? ¿Qué pánicos?

A fines del siglo pasado, para justificar la usurpación de las tierras de los indios sioux, el Congreso de Estados Unidos declaró que «la propiedad comunitaria resulta peligrosa para el desarrollo del sistema de libre empresa». Y en marzo de 1979 se promulgó en Chile una ley que obliga a los indios mapuches a parcelar sus tierras y a convertirse en pequeños propietarios desvinculados entre sí: entonces, el dictador Pinochet explicó que las comunidades son incompatibles con el progreso de la economía nacional. El Congreso norteamericano no se equivocó. Tampoco se equivocó el general Pinochet. Desde el punto de vista capitalista, las culturas comunitarias, que no divorcian al hombre de los demás hombres ni de la naturaleza, son culturas enemigas. Pero el punto de vista capitalista no es el único punto de vista posible.

Desde el punto de vista del proyecto de una sociedad centrada en la solidaridad y no en el dinero, estas tradiciones, tan antiguas y tan fuertes, son una parte esencial de la más genuina identidad americana: una energía dinámica, no un peso muerto. Somos ladrillos de una casa por hacer: esa identidad, memoria colectiva y tarea compartida, viene de la historia, y a la historia vuelve sin cesar, transfigurada por los desafíos y las necesidades de la realidad. Nuestra identidad está

en la historia, no en la biología, y la hacen las culturas, no las razas; pero está en la historia viva. El tiempo presente no repite el pasado; lo contiene. Pero ¿de qué huellas arrancan nuestros pasos? ¿Cuáles son las huellas más hondamente marcadas en las tierras de América?

2. Las lujurias infernales

En general, nuestros países, que se ignoran a sí mismos, ignoran su propia historia. El estatuto neocolonial vacía al esclavo de historia para que el esclavo se mire a sí mismo con los ojos del amo. Se nos enseña la historia como se muestra una momia, fechas y datos desprendidos del tiempo, irremediamente ajenos a la realidad que conocemos y amamos y padecemos; y se nos ofrece una versión del pasado desfigurada por el elitismo y el racismo. Para que ignoremos lo que podemos ser se nos oculta y se nos miente lo que fuimos.

La historia oficial de la conquista de América ha sido contada desde el punto de vista del mercantilismo capitalista en expansión. Ese punto de vista tiene a Europa por centro y al cristianismo por verdad única. Esta es la misma historia oficial, al fin y al cabo, que nos cuenta la *reconquista* de España por los cristianos contra los invasores *moros*, tramposa manera de descalificar a los españoles de cultura musulmana que llevaban siete siglos viviendo en la Península cuando fueron expulsados. La expulsión de estos presuntos *moros*, que de *moros* no tenían un pelo, junto a los españoles de religión judía, señaló la victoria de la intolerancia y del latifundio y selló la ruina histórica de aquella España que descubrió y conquistó América. Algunos años antes de que fray Diego de Landa, en Yucatán, arrojara a las llamas los libros de las mayas, el arzobispo Cisneros había quemado los libros islámicos en Granada en una gran hoguera purificadora que ardió varios días.

Mal que le pese, la historia oficial revela una realidad que la contradice. Esa realidad, quemada, prohibida, mentida, asoma, sin embargo, en el estupor y el horror, el escándalo y también la admiración de los cronistas de Indias ante esos seres jamás vistos que Europa, aquella Europa de la Inquisición, estaba *descubriendo*.

La Iglesia admitió, en 1537, que los indios eran personas, dotadas de alma y razón, pero bendijo el crimen y el saqueo: al fin y al cabo, los indios eran personas, pero personas poseídas por el demonio y, por tanto, no tenían derechos. Los conquistadores actuaban en nombre de Dios para extirpar la idolatría, y los indios daban continuadas pruebas de irremediable perdición y motivos indudables de condenación. Los indios no conocían la propiedad privada. No usaban el oro ni la plata como moneda, sino para adornar sus cuerpos o rendir homenaje a sus dioses. Esos dioses, falsos, estaban a favor del pecado. Los indios andaban desnudos: el espectáculo de la desnudez, decía el ar-

zobispo Pedro Cortés Larraz, provoca «muchacha lesión en el cerebro». El matrimonio no era indisoluble en ningún lugar de América y la virginidad no tenía valor. En las costas del mar Caribe, y en otras comarcas, la homosexualidad era libre y ofendía a Dios tanto o más que el canibalismo en la selva amazónica. Los indios tenían la malsana costumbre de bañarse todos los días y, para colmo, creían en los sueños. Los jesuitas comprobaron, así, la influencia de Satán sobre los indios del Canadá: esos indios eran tan diabólicos que tenían intérpretes para traducir el lenguaje simbólico de los sueños, porque ellos creían que el alma habla mientras el cuerpo duerme y que los sueños expresan deseos no realizados.

Los iroqueses, los guaraníes y otros indios de las Américas elegían a sus jefes en asambleas, donde las mujeres participaban a la par de los hombres, y los destituían si se volvían mandones. Poseído sin duda por el demonio, el cacique Nicaragua preguntó quién había elegido al rey de España.

«El buen pescado aburre, a la larga, pero el sexo siempre es divertido», decían, dicen, los indios mehinaku, en Brasil. La libertad sexual echaba un insoportable olor a azufre. Las crónicas de Indias abundan en el escándalo de estas lujurias infernales, que acechaban en cualquier rincón de América más o menos alejado de los valles de México y el Cuzco, que eran santuarios puritanos. La historia oficial reduce la realidad precolombina, en gran medida a los centros de las dos civilizaciones de más alto nivel de organización social y desarrollo material. Incas y aztecas estaban en plena expansión imperial cuando fueron derribados por los invasores europeos, que se aliaron con los pueblos por ellos sometidos.

En aquellas sociedades, verticalmente dominadas por reyes, sacerdotes y guerreros, regían rígidos códigos de costumbres, cuyos tabúes y prohibiciones dejaban poco o ningún espacio a la libertad. Pero aun en esos centros, que eran los más represivos de América, peor fue lo que vino después.

Los aztecas, por ejemplo, castigaban el adulterio con la muerte, pero admitían el divorcio por sola voluntad del hombre o de la mujer. Otro ejemplo: los aztecas tenían esclavos, pero los hijos de los esclavos no nacían esclavos. La boda eterna y la esclavitud hereditaria fueron productos europeos que América importó en el siglo XVI.

3. El tigre azul y la tierra prometida

En nuestros días, la conquista continúa. Los indios siguen expiando sus pecados de comunidad, libertad y demás insolencias. La misión purificadora de la civilización no enmascara ahora el saqueo del oro ni de la plata: tras las banderas del progreso, avanzan las legiones de los piratas modernos, sin garfio ni parche al ojo, ni pata de palo, gran-

des empresas multinacionales que se abalanzan sobre el uranio, el petróleo, el níquel, el manganeso, el tungsteno. Los indios sufren, como antaño, la maldición de la riqueza de las tierras que habitan. Habían sido empujados hacia los suelos áridos; la tecnología ha descubierto, debajo, subsuelos fértiles.

«La conquista no ha terminado», proclamaban alegremente los avisos que se publicaban en Europa, hace siete años, ofreciendo Bolivia a los extranjeros. La dictadura militar brindaba al mejor postor las tierras más ricas del país, mientras trataba a los indios bolivianos como en el siglo XVI. En el primer período de la conquista se obligaba a los indios, en los documentos públicos, a autocalificarse así: «Yo, miserable indio...» Ahora, los indios sólo tienen derecho a existir como mano de obra servil o atracción turística.

«La tierra no se vende. La tierra es nuestra madre. No se vende a la madre. ¿Por qué no le ofrecen 100 millones de dólares al Papa por el Vaticano?», decía recientemente uno de los jefes sioux, en Estados Unidos. Un siglo antes, el Séptimo de Caballería había arrasado las Black Hills, territorio sagrado de los sioux, porque contenían oro. Ahora, las corporaciones multinacionales explotan el uranio, aunque los sioux se niegan a vender. El uranio está envenenando los ríos.

Hace algunos años, el Gobierno de Colombia dijo a las comunidades indias del valle del Cauca: «El subsuelo no es de ustedes. El subsuelo es de la nación colombiana.» Y acto seguido entregó el subsuelo a la Celanese Corporation. Al cabo de un tiempo surgió en el Cauca un paisaje de la Luna. Mil hectáreas de tierras indias quedaron estériles.

En la Amazonia ecuatoriana, el petróleo desaloja a los indios aucas. Un helicóptero sobrevuela la selva, con un altavoz que dice, en lengua auca: «Ha llegado la hora de partir...» Y los indios acatan la voluntad de Dios.

Desde Ginebra, en 1979, advertía la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas: «A menos que cambien los planes del Gobierno de Brasil, se espera que la más numerosa de las tribus sobrevivientes dejará de existir en veinte años.» La Comisión se refería a los yanomanis, en cuyas tierras amazónicas se había descubierto estaño y minerales raros. Por el mismo motivo, los indios nambiquara no llegan ahora a 200, y eran 15.000 a principios de este siglo. Los indios caen como moscas al contacto con las bacterias desconocidas que los invasores traen, como en tiempos de Cortés y de Pizarro. Los defoliantes de la Dow Chemical, arrojados desde los aviones, apresuran el proceso. Cuando la Comisión lanzó su patética advertencia desde Ginebra, el FUNAI, organismo oficial destinado a la protección de los indios en Brasil, estaba dirigido por 16 coroneles y daba trabajo a 14 antropólogos. Desde entonces, los planes del Gobierno no han cambiado.

En Guatemala, en tierras de los quichés, se ha descubierto el mayor yacimiento de petróleo de América Central. En la década de los

ochenta ha ocurrido una larga matanza. El Ejército —jefes mestizos, soldados indios— se ha ocupado de bombardear aldeas y desalojar comunidades para que exploren y exploten el petróleo la Texaco, la Hispanoil, la Getty Oil y otras empresas. El racismo brinda coartadas al despojo. De cada 10 guatemaltecos, seis son indios, pero en Guatemala la palabra *indio* se usa como insulto.

Desde que llegué a Ciudad de Guatemala por primera vez, sentí que estaba en un país extranjero de sí mismo. En la capital sólo conocí una casa verdaderamente guatemalteca, con bellos muebles de madera, mantas y tapices indígenas y vajilla de cristal o barro hecha a mano: una sola casa no invadida por los adefesios de plástico estilo Miami: era la casa de una profesora francesa. Pero basta alejarse un poco de la capital para descubrir las verdes ramas del viejo tronco maya, milagrosamente alzado a pesar de los implacables hachazos sufridos año tras año, siglo tras siglo. La clase dominante, dominada por el mal gusto, considera que los bellos trajes indígenas son ridículos disfraces sólo apropiados para el carnaval o el museo, del mismo modo que prefiere las hamburguesas a los tamales y la *Coca-Cola* a los jugos naturales de fruta. El país oficial, que vive del país real, pero se avergüenza de él, quisiera suprimirlo: considera a las lenguas nativas meros ruidos guturales, y a la religión nativa, pura idolatría, porque para los indios toda tierra es iglesia, y todo bosque, santuario.

Cuando el Ejército guatemalteco pasa por las aldeas mayas, aniquilando casas, cosechas y animales, dedica sus mejores esfuerzos a la sistemática matanza de niños y de ancianos. Se matan niños como se queman las milpas hasta la raíz: «Vamos a dejarlos sin semilla», explica el coronel Horacio Maldonado Shadd. Y cada anciano alberga un posible sacerdote maya, portavoz de la imperdonable tradición comunitaria. Los mayas todavía piden perdón al árbol cuando tienen que derribarlo.

La represión es una cruel ceremonia de exorcismo. No hay más que mirar las fotos, las caras de los oficiales y los grandes figurones: éstos nietos de indios, desertores de su cultura, sueñan con ser George Custer o Buffalo Bill y ansían convertir a Guatemala en un gigantesco supermercado. ¿Y los soldados? ¿Acaso no tienen las mismas caras de sus víctimas, el mismo color de piel, el mismo pelo? Ellos son indios entrenados para la humillación y la violencia. En los cuarteles se opera la metamorfosis: primero, los convierten en cucarachas; después, en aves de presa. Por fin, olvidan que toda vida es sagrada y se convencen de que el horror está en el orden natural de las cosas.

El racismo no es un triste privilegio de Guatemala. En toda América, de Norte a Sur, la cultura dominante admite a los indios como objetos de estudio, pero no los reconoce como sujetos de historia: los indios tienen folklore, no cultura; practican supersticiones, no religiones; hablan dialectos, no lenguas; hacen artesanías, no arte.

Quizá la próxima celebración de los quinientos años pueda servir



Retrato funerario I (Vallejo).

para ayudar a dar vuelta a las cosas, que tan patas para arriba están. No para confirmar el mundo, contribuyendo al autobombo, el autoelogio de los dueños del poder, sino para denunciarlo y cambiarlo. Para eso habría que celebrar a los vencidos, no a los vencedores. A los vencidos y a quienes con ellos se identificaron, como Bernardino de Sahagún, y a quienes por ellos vivieron, como Bartolomé de las Casas, Vasco de Quiroga y Antonio Vieira, y a quienes por ellos murieron, como Gonzalo Guerrero, que fue el primer conquistador conquistado y acabó sus días peleando del lado de los indios, sus hermanos elegidos, en Yucatán.

Y quizá así podamos acercar un poquito el día de justicia que los guaraníes, perseguidores del paraíso, esperan desde siempre. Creen los guaraníes que el mundo quiere ser otro, quiere nacer de nuevo, y por eso el mundo suplica al Padre Primero que suelte al tigre azul que duerme bajo su hamaca. Creen los guaraníes que alguna vez ese tigre justiciero romperá este mundo para que otro mundo, sin mal y sin muerte, sin culpa y sin prohibición, nazca de sus cenizas. Creen los guaraníes, y yo también, que la vida bien merece esa fiesta.

3

Identidad y creación en América Latina

CARLOS OSSANDON B.

1. Se dice que Fontenelle, a los noventa y nueve años, preguntado por su médico si tenía molestias, respondió: «ninguna, ninguna, sólo... una cierta dificultad de ser».

La dificultad del escritor francés refleja bien una de las molestias cruciales de América Latina; aquella que ha entorpecido la posibilidad de afirmar una determinada personalidad cultural y social. «Todavía no tenemos un nombre, estamos prácticamente sin bautizar: que si latinoamericanos, que si iberoamericanos, que si indoamericanos», señaló Fidel Castro en el décimo aniversario de la victoria de Playa Girón. Otro cubano, José Martí, tuvo también en mente esta molestia crucial cuando habló de sus «repúblicas dolorosas de América». Cual

auténtica aflicción, su instalación terminó por dañar nuestros órganos vitales. No es necesario insistir en lo que esto ha significado para los pueblos de este continente: es demasiado sabido y forma parte de nuestra cotidianeidad.

2. Desde su inicio América Latina viene preguntándose y bregando por su ser. La necesidad de darnos un orden político y social, una forma cultural, de configurar naciones o pueblos, es una tarea de larga data y no acabada aún. La expresión material del fracaso ha obligado a difundir explicaciones interesadas. «Somos pobres por culpa de los indios» o «somos subdesarrollados por culpa de la flojera e irresponsabilidad de los pobres» son algunas de las respuestas divulgadas tendientes a racionalizar este fracaso o nuestra concreta dificultad de ser. Es evidente que el hambre de los más tuvo que movilizar necesariamente el cacumen de los menos. Si bien esto no calmó la carencia, pudo momentáneamente desorientar respecto de sus causas.

3. «No hace mucho tiempo —señaló Jean Paul Sartre en su prólogo a *Los condenados de la tierra* de Fanon—, la tierra estaba poblada por dos mil millones de habitantes, es decir, quinientos millones de hombres y mil quinientos millones de indígenas. Los primeros disponían del verbo, los otros lo tomaban prestado». La pregunta y la lucha activa por la identidad tiene una base y un dramatismo singular en los países colonizados. Es carne viva. En América Latina es el resultado de choques y crisis profundas, de mundos no constituidos o a la deriva, de dioses caídos. Desde distintos ángulos, y tocando planos muy diversos, esto ha sido advertido. Desde una perspectiva europea, el filósofo Ernesto Grassi concluyó que en América Latina no había ni mundo ni historia, sólo naturaleza: «...estos Andes, tétricos puesto que no toleran al hombre, no toleran proyectos humanos, no toleran la historia». Sigue Grassi: «Aquí sientes, y sin descanso constatas, que no tienes un mundo, que no lo has traído contigo de Europa; poco a poco el tiempo de la ciudad humana desaparece, el tiempo señalado por los juegos olímpicos que deben recordar la conquista de la naturaleza, la victoria sobre la selva virgen, todos aquellos tiempos en que nosotros vivíamos habitualmente.» Según esto, nuestro continente viviría en un tiempo previo a la creación cultural. En América Latina, Hércules no ha vencido aún al león. La naturaleza americana es una potencia absorbente, disolvente y demoníaca. Ella aplasta toda creación: por ejemplo, el templo maya de Bonampak, verdaderamente devorado por la selva. Otro europeo, el Conde de Keyserling, en sus *Meditaciones suramericanas*, abriendo un futuro de esperanza para América Latina, definió a ésta como «el continente del tercer día de la creación». Por lo mismo, fuertemente arraigado a la tierra, al paisaje, a la sensibilidad y a la irritabilidad. También a lo primordial, a la materia y a la «gana». Advirtamos que la «gana» es anterior al acto libre; es igualmente anterior a un acto que como la creación requiere del espíritu y no sólo de las vísceras.

4. Cuando se preguntó a Bertrand Russell por qué no había incluido en su *Historia de la filosofía occidental* al pensamiento latinoamericano, éste respondió: «Latinoamérica no ha pensado.» Russell tenía razón, advirtió el panameño Ricaurte Soler, si lo que aquel deseaba expresar era que en nuestra historia cultural no se encuentra ningún sistema de creación filosófica verdaderamente importante, nuevo y con capacidad de irradiación, tal como lo han sido Platón o Aristóteles. Esta constatación ha llevado a concluir que el pensamiento latinoamericano es sólo un reflejo o una copia del original europeo. Habría una radical inautenticidad en nuestras ideas: tributarias, descolocadas, sin raíces. Esta conclusión ha podido apoyarse en autores tan importantes como impactantes. Es sabido que Hegel se despreocupó de la historia de América aduciendo que ésta «no es más que un eco del Viejo Mundo y la expresión de una vitalidad ajena». Esta visión ha cuadrado con concepciones incluso progresistas que han justificado esta realidad acudiendo a nuestra dependencia económica y cultural. La sospecha sobre la existencia misma de una cultura con personalidad propia, la evidencia de nuestra precariedad filosófica o científica, la ausencia de sistemas creativos a la manera europea, nuestros complejos, explica el desinterés de buena parte de nuestros intelectuales por la historia o el estudio del pensamiento latinoamericano. Este desinterés es un ingrediente más de la mencionada dificultad de ser.

5. «He aquí los hechos:—señaló el argentino Murena en *El Pecado original de América*— en un tiempo habitábamos en una tierra fecundada por el espíritu, que se llama Europa, y de pronto fuimos expulsados de ella, caímos en otra tierra, en una tierra en bruto, vacua de espíritu, a la que dimos en llamar América.» ¿Cómo justificar la preocupación por el desarrollo cultural en América Latina? ¿Por qué no ocuparse de los inventos o las creaciones intelectuales que más repercusión o utilidad han tenido para la humanidad; de las ideas-matrices, originadas en un espacio no latinoamericano? Utilizando la nomenclatura de Unamuno, ¿no es más pertinente interesarse por las opiniones que por los opinantes, meros revividores o matizadores de ideas creadas por otros? ¿No vale más la pena leer a los románticos franceses que a nuestro confuso aunque simpático Francisco Bilbao? ¿No es más ilustrativo quedarse con Comte que con los hermanos Lagarrigue, fanáticos del positivismo en nuestro país? ¿Tiene algún sentido perder el tiempo con Jenaro Abásolo, primer hegeliano chileno, y no entregárselo entero al mismísimo Hegel? Cabe igualmente la pregunta por la validez o corrección de estas preguntas. La historia ideológica y política latinoamericana está cruzada por falsas disyuntivas: «Civilización o Barbarie» sentenció en 1845 Domingo Faustino Sarmiento.

6. Quizá lo que habría que hacer es enfrentar la *aporía*, el callejón aparentemente sin salida. Más allá de lo que comúnmente se cree, hay una buena cantidad de ejemplos que prueban que esto se ha veni-

do haciendo en América Latina. Tal como ocurre con la filosofía, la reflexión ha tenido entre nosotros un fundamento no racional: la sensación de desamparo, de vivir a la intemperie, de no tener dioses tutelares. La dificultad de ser ha estado en la base de nuestro proceso creativo o productivo. La extrañeza, el ser perdido o no recobrado, ha dado lugar a respuestas muy distintas, algunas más radicales que otras, algunas más enajenadas, otras más liberadoras. Y esto en diferentes planos: mientras el bolero nos sitúa en una atmósfera donde no reconocemos ni el tiempo ni el espacio, el tango, en cambio, practica mejor el sentido de ubicación y si bien no es aún conciencia *para sí*, su pesimismo es revelador de un mundo que no satisface nuestras expectativas. Es al menos un buen comienzo. Encarar nuestra molestia crucial (la dificultad de ser) requiere de un esfuerzo particular. Hacerse cargo de ella tiene poco que ver con consideraciones que aludiendo a nuestro retraso rápidamente clausuran o soslayan el problema. Propongo hacer de esta dificultad más un punto de partida que de arribo.

4

12 de octubre de 1492:

El Descubrimiento de Europa.

Breve crónica de civilización y barbarie

ABEL POSSE

La llegada de los europeos fue motivo de doble perplejidad. Durante muchos años la subestimación del indígena y el racismo consecuente postergaron que se tome en cuenta la versión de los vencidos. Imaginemos una interpretación de los hechos teniendo en cuenta ese asombro mutuo.

Los vieron llegar en bote bajo el solazo de la mañana de octubre. A lo lejos, esos extraños palacios flotantes en las frescas aguas caribeñas. Lo que más pudo sorprenderlos eran las barbas rojizas o renegridas, el color anómalo de los ojos, la blancura irritante de la piel y la

Abel Posse es escritor argentino, ganador del premio Rómulo Gallegos de Novela en 1987 con *Los perros del paraíso*.

insistencia en tanta ropa, coraza y sombrero (los locales no podían saber que la ropa, más que vestidura era investidura).

Ninguno de los dos bandos, ni los desnudos ni los foráneos revestidos, podía comprender que ese acto inauguraría un ciclo decisivo en la historia de ese planeta que ambos habitaban ignorándose. Colón y su gente estaban convencidos de que habían llegado a las Indias Orientales y que aquella gente no eran más que extravagantes recolectores de especias o, tal vez, una colonia penitenciaria del Gran Khan, cuya crueldad era conocida desde los tiempos de Marco Polo.

Para los locales, los reciénvenidos no eran otra cosa que los asombrosos dioses venidos del mar en cumplimiento de profecías tan antiguas como la de *Kukulkan*, *Quetzalcoatl*, *Viracocha*. Con una facilidad que les costaría el genocidio y la dependencia —hasta nuestros días— les otorgaron categoría divina y aceptaron su mandato con resignado pesimismo.

Desde los primeros días habían comenzado a distinguir las jerarquías de los dioses: el jefe, alto y rubio de ojos azules, los capitanes y un resto de gente marinera, seguramente dioses menores, juguetones, toqueteadores y proclives a los objetos de metal amarillo.

El jefe parecía un dios malhumorado, caviloso, ceñudo, con muchos desconcertantes detalles de mero mortal. Era curioso que aquellas deidades pudieran estar mortificadas por el dolor de muelas, el lumbago oceánico o curiosas nostalgias de amor y terruño.

Habrán notado que el jefe, el llamado Colón, hablaba con un acento o musicalidad distinta de la mayoría de los dioses menores. No podían saber que se trataba de un genovés que aprendió el español para la aventura de América y que su parla era una mezcla bastarda muy similar al porteño de Buenos Aires (al de la Boca de los inmigrantes genoveses) que cuatro siglos después invadiría los tangos con palabras como *bacán*, *pibe*, *morfar*, *palandrún* y otras.

En aquellos años de la Conquista, cuando nacía el moderno Occidente, el genovés, el francés, inglés o el alemán eran parlas de provincia. Sólo en español se podía hacer carrera y moverse en la banca. Era como el latín para los humanistas de antes o el inglés de los comerciantes de hoy.

La bondadosa naturaleza de los dioses venidos del mar se puso pronto en evidencia: el jefe ordenó que se repartiesen algunos bonetes colorados y cascabeles.

Los locales pagarían estos alegres chirimbolos durante siglos. (Es el origen de la famosísima «deuda externa».)

Nada puede haber más trágico que ver a los dioses transformarse no sólo en hombres, sino en torturadores, en exterminadores de una comunidad.

Los europeos y los americanos protagonizaron en aquellos primeros meses de encuentro uno de los más trágicos malentendidos de la Historia.

Haber entendido que los barbados venían cumpliendo profecías desarmó —en el plano psicológico y metafísico— la convicción necesaria para resistir un invasor militar.

Tempo de Cubrimiento

La fascinación y la sana admiración sería apenas un momento a inicios de los sucesivos descubrimientos que componen ese asentado malentendido que designamos con la palabra «Descubrimiento» (totalización que va en un solo sentido: desde Europa hacia una América pasiva, mero objeto).

En los primeros cronistas, protagonistas vivenciales, podemos leer los pasos que llevan hacia lo que denominaría el «Cubrimiento de América». La tarea de negar la importancia de ciertas grandes civilizaciones locales, de su forma de vida y de sus dioses.

El mandato económico de ocupar, poseer tierras y pueblos para someterlos al Imperio, y el mandato teológico de imponer el dios único del Imperio, obligaban a ocultar de evidencia. Era necesario descalificar, llevar al «punto cero», transformar a los hombres en salvajes o infieles, a los dioses locales en demonios, a su forma de vida en «barbarie». La Corona no estaba para admirar sino para imperar.

Se inicia entonces la descalificación de América.

El «otro» es negado *in totum*. Esto necesariamente conlleva el genocidio, como primer paso. La dominación militar va seguida del sistema de esclavitud encubierta bajo las encomiendas y otras formas sobre las cuales se legisla con abundancia, detalle y «espíritu humanista».

Es innegable que los americanos originales han sido anonadados y luego mestizados. Los datos de Angel Rosemblat sobre Hispaniola (la primera experiencia colonial), nos dicen que de 250.000 indios en 1492, sólo quedaban 500 en 1538. En 1492 la población original era, naturalmente, de un 100 por 100 local; en 1942, cuando Rosemblat editaba su libro, sería solamente en un 6 por 100. Para Rowe en el Perú de 1532 había unos 6.000.000 de seres; en 1628 sólo eran 1.010.000. Los datos son inciertos, pero las evidencias son incontestables. El «impacto» (para hablar toynbeeanaamente) fue feroz. Guerra, esclavitud, suicidios, enfermedades, humillaciones. El americano fue desde entonces un habitante de segunda en su propia tierra.

No hay que culpar sólo a España: el general Custer, Rozas o el general Roca, no eran españoles. El exterminio siguió en el siglo pasado en Estados Unidos, Canadá y Argentina. En este siglo el aborigen es sistemáticamente perseguido, hoy mismo, en Brasil, Centroamérica y en muchas otras partes.

Alcanzado el «punto cero», España extendió la forma de vida de

su Imperio mediante una administración y virreynatos a su imagen y semejanza.

Al genocidio lo acompañará el *teo-cidio*. La guerra de dioses seguiría a la guerra de hombres.

La salvación del catolicismo imperial se impondría a punto de lanza. La Inquisición en América cumpliría el objetivo de perseguir los demonios locales. Los castigos por conservar las creencias religiosas americanas fueron terribles. Los Templos de México y del incario fueron arrasados. Los locales, en muchas partes, enterraron sus dioses a la espera de un renacimiento teológico, de una improbable teofanía.

El catolicismo imperial —implacablemente *a-cristiano*— se impuso. El obispo Landa, en Yucatán, mandaría a la quema toda una biblioteca de Alejandría americana: miles de códices quichés.

El horror de Las Casas y el cristianismo profundo de Montesinos y de tantos otros nada podrían impedir. La guerra contra el paganismo americano, el panteísmo y la relación hombre-cosmos, serían perseguida hasta el fin. (Este es un tema muy duro. El catolicismo en América no hizo su *mea culpa* y esto conlleva consecuencias graves. Se sigue confundiendo religión con poder imperial.) Lo cierto es que la tarea de cubrimiento del alma americana fue uno de los elementos más importantes del proceso de la Conquista. (Sintetizaría estos horrores con sólo una cita de Oviedo, incluida en mi novela *Los Perros del Paraíso*. Elogia la conducta del can llamado *Becerrillo* por su capacidad moralizadora: «Era ferocísimo lebel defensor de la fe católica y de la moral sexual, descuartizó más de 200 indios por idólatras, sodomitas y por otros delitos abominables, habiéndose vuelto con los años muy goloso de carne humana».)

La Nueva Raza

Al descubrimiento de la tierra siguió el de los cuerpos. El grupo ibérico actuó como un verdadero Banco de espermatozoides que reparó —por vía erótica— el genocidio imperial.

Casi de todos los imperios e imperialismos europeos, hay que reconocer que sólo el español tuvo esta cualidad. Ni los británicos en África y la India, ni los holandeses y franceses en Asia y África, crearon una nueva etnia. (Su desprecio incluía almas y cuerpos.)

Los españoles no despreciaron los cuerpos. Colón en su Diario queda fascinado por la belleza de los indios taínos. Eso se repetirá en México (la relación Cortés-La Malinche) y en Perú, donde el padre Valverde autorizó la violación de la *Accla-huasi*, las vestales del Sol.

En muchos casos el conquistador, a veces de noble extracción, casó con princesas americanas. El concubinato en público fue lo corriente. Los ingleses o franceses ocultaban estas relaciones.

Lo cierto es que España fue la simiente de un Continente mestizo.



Retrato funerario II (Vallejo).

Este proceso seguiría con las sucesivas oleadas de inmigración europea. Los latinoamericanos son una etnia surgida del mestizaje agudo.

Los hijos de los conquistadores se acercarán al color de los conquistados. Como bien lo afirmara Alejo Carpentier, somos un «Continente mestizo». Alberto Salas describió esta realidad minuciosamente en su «Crónica Florida del Mestizaje de Indias».

Los mestizos quedan unificados, instalados por medio de un gran elemento unitivo: el idioma español, el castellano.

1992

Ante el Descubrimiento y el Cubrimiento (cuyo predominio alcanza en España hasta el fin del franquismo), se impone una necesidad de síntesis, reflexión y revaloración para que el marco de la conmemoración del V Centenario puede ser el más propicio.

Mil novecientos noventa y dos podría ser la oportunidad de sustituir un festival folklórico-triunfalista por una meditación conjunta —de europeos y americanos— de lo que fue nuestro pasado. Sólo así podremos conducir desde el presente el camino de integración transatlántica al que estamos determinados históricamente.

Iberoamérica será un espacio de poder de importancia mundial cuando sepamos poner en valor los aportes de esa gran cultura de habla castellana (o mejor: hispamericana).

España tiene un destino bifronte, como el águila imperial de los Habsburgos.

En América siempre encontró su grandeza, su profundidad, las energías para enfrentar la decadencia.

5

Las efemérides tienen dueño

MANUEL VAZQUEZ MONTALBAN

Hace pocos años, con motivo de un encuentro de intelectuales europeos y latinoamericanos en La Habana, tuve ocasión de comprobar el escaso interés que entre los latinoamericanos despertaba la conme-

Manuel Vázquez Montalbán es uno de los más conocidos escritores españoles actuales. Cultiva una amplia gama de géneros: novela, poesía, crónica, ensayo.

moración española del V Centenario del llamado Descubrimiento de América. Entre el desdén y la retórica familiar, pero con más desdén que retórica, Latinoamérica acoge la inevitabilidad de una conmemoración imposible. La inmensa mayoría de los que podrían representar la memoria del colonizado no va a disponer de «su memoria» en 1992, por más que el criollismo dominante en casi toda la América Latina trate de constituirse en heredero de la razón histórica indígena. En cuanto a la «memoria» del colonizador, está francamente en decadencia, porque no han pasado en balde cien años de saber y crítica del imperialismo como para que la España actual asuma su pasado imperial sin importantes dosis de mala o falsa conciencia.

¿Qué hay que conmemorar pues y para qué?

¿Conmemorar un acto de anexión imperialista, el genocidio de millones de seres humanos, bajo la coartada de la cristianización y de la dolorosa, pero necesaria, universalización de las relaciones humanas?

Si se conmemorara y al mismo tiempo se hiciera un ejercicio de reflexión sobre el imperialismo pasado y presente, 1992 podría llegar a tener un sentido histórico positivo: desarme de mitos y metafísicas históricas y adquisición de un compromiso democrático y emancipador por parte de España y de las vanguardias latinoamericanas. Se me ocurre que ésta hubiera sido la salida más coherente, más ética y más política para el gobierno socialista español. Pero en vez de asumir directamente esta responsabilización histórica, ha optado por la peor disposición táctica ante el advenimiento de la efemérides. Habida cuenta de que 1492 forma parte de la mística y la metafísica de la derecha tradicional española, los socialistas consideraron que era peligroso dejar que se apropiara de ellas, pero sin atreverse a ofrecer una alternativa cultural profunda a la celebración. Fueron esclavos del «qué dirá la derecha si no demostramos una vinculación patriótica con nuestro propio pasado» y trataron de demostrar que estaban en condiciones de afrontar patrióticamente los fastos del V Centenario.

Pero desde 1982 hasta ahora y a tres años de la llegada de tan proceloso año, el poder político y cultural socialista se ha limitado a poner el cartel de anfitrión y no ha brindado pautas culturales alternativas para la aprehensión del sentido histórico del V Centenario. Nadie sabe qué tesis o qué hipótesis van a iniciar el ejercicio de racionalización dialéctica y se teme que todo se reduzca a un precioso discurso de Octavio Paz y al silencio prudente de Castro a cambio de concesiones comerciales o de favores de trastienda política. Los socialistas españoles piensan que un bello discurso de Paz y una discreta tolerancia de Castro son piezas fundamentales para que el V Centenario no sea un desastre, pero paulatinamente se ven engullidos por la sustancia misma de la fiesta. Porque así como Lewis Carroll en *Alicia en el país de las maravillas* sospecha que las palabras tienen dueño, las efemérides también lo tienen y contagian de maldición al usurpador que se atreve a la apropiación indebida. 1492 es una fecha de derechas y 1992

también y los socialistas han caído en la trampa de meterse en fechas que no les pertenecen.

Trampa que ha derivado a un auténtico zafarrancho de no combate, de un no saber qué hacer. Los obligados a «pensar» 1992 no saben qué pensar o se alinean decididamente en un repudio de la conmemoración. El gobierno ha destinado una partida presupuestaria a la producción de «cultura» del V Centenario y hasta ahora se ve asediado por propuestas de visiones críticas o de visiones retóricas enmascaradoras, no hay término medio, no puede haber término medio. Si asume la conciencia crítica teme indisponerse con el españolismo imperial sociológico y con los votos que pueden proceder de ese sector sociocultural. Quiere ser el gobierno de todos los españoles y sospecha que son muchos más los españoles convencidos de la inevitabilidad y la mediana justicia de la acción española en América, que los convencidos de lo contrario. Números cantan y es casi evidente que de aquí a 1992 se irá imponiendo la decantación hacia la sabiduría más convencional y más establecida sobre el Descubrimiento, es decir la visión eurocentrista-ética, que reconoce su inevitabilidad y los aspectos globales objetivos, a pesar de injusticias evidentes. Hay genocidio europeo, pero los indígenas no eran buenos salvajes, sino caníbales y practicaban sacrificios humanos; hay gangsters depredadores al frente de la colonización, pero también hay que poner en el otro fiel de la balanza a Las Casas. Si Las Casas no existiera habría que inventarlo.

De momento, las dos actitudes dominantes tienen sus máximos representantes en dos intelectuales españoles opuestos por el vértice. Rubert de Ventós asume la inevitabilidad del llamado «encuentro» y la necesidad de asumir lo ocurrido y lo realmente resultante sin graves revisiones ni traumas. Sánchez Ferlosio denuncia la historificación del descubrimiento como una fascistización de la memoria colectiva y no quiere entrar en las rebajas éticas del justo término medio o de la inevitabilidad de lo histórico. Cabría aprovechar 1992 para hacer un inventario de «la obra» de Occidente en América y la actual relación de dominación y de interdependencia entre el mundo subdesarrollante y el llamado mundo subdesarrollado. Pero eso implicaría un ajuste de cuentas a las actuales relaciones transnacionales, a la actual división internacional del trabajo y al papel que le toca en esa división a la América que sigue colonizada, más directamente por los Estados Unidos y las oligarquías nacionales cómplices, pero indirectamente también por las grandes potencias europeas. En la medida en que España se ha integrado en ese sistema mundial de dominación, difícilmente podrá ofrecer una función intermediaria, sólo utilizable en algunos discursos y siempre con un par de copas de más. Podrá fletar aviones chárter para que los intelectuales más vistosos y los oligarcas más presentables posen para la gran fotografía del V Centenario. Pero no estará en condiciones de sentar las bases de un nuevo saber y de una nueva conciencia en relación con ese saber.

Algunos observadores de los futuros fastos sevillanos de 1992 denuncian el retraso de las obras de infraestructura para conseguir un gran escenario mundial. Me parece que aún llevamos más retrasos en la simple comprensión de la fiesta. ¿Qué estamos celebrando? ¿Para qué? Hasta ahora la única respuesta creíble es la siguiente: estamos celebrando el V Centenario para que no se diga que no lo celebramos.

6

El futuro comienza en 1992

LUIS YAÑEZ BARNUEVO

Se cumplen cuatrocientos ochenta y seis años de la llegada del almirante de la corona de Castilla, Cristóbal Colón, a la isla de Guanahani (que él rebautizará San Salvador), creyendo que había arribado a las Indias por Occidente.

A partir de ese viaje, en los años y décadas subsiguientes tiene lugar una de las más impresionantes obras transformadoras de la historia de la humanidad.

Para muchos autores, la fecha de 12 de octubre de 1492 marca el comienzo de la era moderna. La visión euroasiática del mundo se transforma en concepción global o universal de la humanidad, el hombre europeo descubre un nuevo continente y el hombre indígena precolombino descubre la existencia de seres humanos de facciones, color, religión y cultura distintos. La expresión *descubrimiento* está plenamente justificada, y la historia se encargó de consagrarla.

Destacar exclusivamente a estas alturas el carácter épico-heroico de la conquista española del nuevo mundo, como importantes sectores de la historiografía nacional han hecho desde tiempos inmemoriales, no es sólo un ocultamiento de toda la verdad, sino caer en el más trasnochado patriotismo.

Y resucitar a finales del siglo XX los más conocidos tópicos de la no menos trasnochada leyenda negra sólo demuestra escasa frescura e inquietud intelectuales. Refugiarse, por pura comodidad mental, en

Luis Yáñez Barnuevo es secretario de Estado para la Cooperación Internacional y para Iberoamérica y presidente de la Comisión del V Centenario del Gobierno Español.

las doctrinas fabricadas por los ideólogos de las potencias europeas que disputaban a España las nuevas colonias no es la mejor forma de acercarse a la verdad.

El V Centenario es una magnífica ocasión para investigar, con rigor y con el menor apasionamiento posible, lo que existía en aquellas tierras antes de 1492 (incluidos los imperios y sus formas de dominación y explotación de otros pueblos) y lo que ocurrió después, sin ocultar nada.

Los claroscuros de una obra tan inmensa no pueden entenderse tampoco en clave reduccionista. Cuando el profesor Guerra demuestra que la mayor parte de los indios del Caribe murieron como consecuencia de las enfermedades contagiosas transmitidas por los españoles y que aquellos desconocían, este dato no puede despacharse a la ligera por los que siempre han pensado que hubo un genocidio programado. La brutalidad de muchos de los expedicionarios y la sobreexplotación en el trabajo a que fueron sometidos los indígenas son, sin embargo, realidades que sistemáticamente se nos han ocultado a muchas generaciones de españoles.

Pero lo que resulta más sorprendente es que también se haya escondido, o al menos enseñado poco en las escuelas, la ingente obra civil (creación de ciudades, carreteras, puertos, universidades) levantada en los primeros cien años de presencia española, y las expediciones científicas que tuvieron lugar en los siglos XVII y XVIII, que dejaron una huella imperecedera.

Otra obra por hacer, en gran parte, es la historia de las grandes corrientes migratorias de España a América, que contribuyeron a poblar, y en muchos casos a construir, países hasta entonces escasamente habitados, con grandes regiones prácticamente desiertas.

En realidad se trata de un acontecimiento, el de la presencia de España en América, singular, sin equiparación posible a la presencia de otros países europeos en África, o Asia, por ejemplo. La mayoría de los habitantes de América Latina es de origen español, remoto o reciente, mientras que en los otros dos continentes citados no existió ese *vaciarse* del país europeo en las tierras descubiertas.

Otra gran diferencia es el profundo y extenso fenómeno de mestizaje que tiene lugar en América Latina y que no se realiza —o se produce muy escasamente— en África y Asia.

Por citar, finalmente, una tercera e importante diferenciación, en América Latina se hereda de España, con transformaciones propias del nacimiento de naciones distintas, la organización social, la institucionalización, el derecho, el municipalismo, etc. Lo que permite decir que América Latina comparte, en gran manera, nuestro sentido de la vida, nuestra jerarquía de valores, nuestros defectos —cómo no— y, frecuentemente, nuestros demonios familiares.

Pero lo que allí nace es algo distinto a España, como no podía ser de otra manera. La identidad latinoamericana y de los países del con-

tinente individualmente considerados es el fruto de un choque de diversas corrientes culturales: la grecolatina, aportada por los europeos, especialmente España y Portugal, y las indígenas, diferentes entre sí. Es también la consecuencia de una profunda mezcla de razas, fundamentalmente la blanca europea, la india autóctona y la negra africana, aportada por los grandes contingentes de esclavos llevados a la fuerza en aquellos siglos.

Pasar como de puntillas, a escondidas y vergonzantemente, por el quinientos cumpleaños del comienzo de tan espectacular acontecimiento hubiera sido extraordinariamente negativo. Como lo hubiera sido celebrar triunfalmente, a bombo y platillo, una obra histórica de España que, sin duda, tiene grandes luces, pero también grandes sombras.

De ahí que hayamos elegido la vía de la conmemoración —que no celebración— como motivo de reflexión colectiva de la comunidad iberoamericana, pero no sólo sobre el pasado, sino, sobre todo, analizando el presente y construyendo el futuro.

Hoy podemos congratularnos de que, a partir de esa filosofía, más de 30 países estemos empeñados en programas de largo aliento, que tienen la voluntad de dejar una huella para convertir 1992 en un punto de partida y no en una meta; que para el año 2000 la comunidad iberoamericana de naciones sea más realidad de lo que era en 1982.

Debemos revisar nuestro pasado común, pero a condición de que ese debate no nos esterilice, no nos paralice y no nos impida construir un futuro también común.

HERNAN NEIRA

El final aciago de Tupac Amaru

«A cualquiera que entregare, muerto o vivo, al expresado traidor José Tupac Amaru, se le dará 2.000 pesos (...) quedando, si fuese plebeyo, sin más que este hecho, por noble toda su familia.»

«Porque los caballos no fuesen muy fuertes o porque el indio fuese de fierro, no pudieron dividirlo.»

Archivo de Indias, Audiencia de Lima.

Aquel 18 de mayo de 1871, Juan Gabriel Tupac Amaru contemplaría el instrumento de su muerte al amanecer. No serían

los hombres quienes se encargarían de él. Así como en la Conquista se mataba indios soltándoles los perros, de él tam-

bién se encargarían las bestias. Pero no los canes, sino cuatro caballos de tiro acostumbrados al aire enrarecido en las alturas y a jalar los pesos por las pendientes. Para escogerlos se organizó un concurso, no bastaban aquellos que subían provisiones desde Callao hasta los Andes y se buscó también en las haciendas. Los ganaderos se disputaban el honor de que las más preciadas de sus reses fueran escogidas para el descuartizamiento. Un oficial y dos soldados recorrieron los alrededores hasta dar con el cuarteto.

— ¡Tira, tira, para que ajusticies al maldito! — gritaban mientras un sirviente indígena guasqueaba al percherón en el examen.

No se le concedieron los privilegios de la espada con los que se ejecuta a los nobles, ni los de la horca con la que se da fin a los villanos. Reclamaba su sangre real y la legitimidad del levantamiento, pero hasta su nombre se le negaría en el juicio para aniquilarlo antes de morir. Jamás fue consignado su apellido como el propio. Convocado a declarar su identidad, en las actas siempre consta «pretende ser», jamás «es». Menos que forajido, menos que indio, menos que nadie, Tupac Amaru, último descendiente de Manco Capac, moriría sin identidad y por descuartizamiento. Sanción para el rebelde, derrota del estratega prematuro, fracaso de una empresa que oponía indios a criollos en lugar de unirlos.

Tan sólo hacía unos meses remontaba el Urubamba, corría entre senderos y dominaba o creía dominar montañas y altiplanos, habiendo incluso descendido hasta la capital. Libre, conduciendo a sus valientes, oía los ecos del futuro que él forjaría para su raza y escuchaba truenos que atemorizarían al enemigo en los precipicios. Al llegar de incógnito a los caseríos sentía, en silencio, un resollo mudo que le daba la bienvenida. Entraba clandestino y se sentía seguro en las ciudades de piedra; tal vez había olvidado que Písac fue para sus ancestros la fortaleza inútil contra la ocupación. No un extranjero, sino un hermano, su compadre, reveló su identidad y su escondite en Langui. Orientados por guías indígenas que sirvieron de brújula, de mapa, de traidores, desde Cuzco salió a cap-

turarlo una multitud de picas, mosquetes, herraduras, soldados y tenientes.

Cuando vio aparecer a esa partida, incrédulo, imprevisor hasta entonces, no se explicó lo sucedido. Ser preso era ser muerto y trató de luchar, pero no le dieron tiempo a defenderse. Cautivo le bajaron del monte y durmieron, él y sus guardianes, en una aldea cercana. Después, le llevaron encadenado hasta el cuartel y desde allí a la mazmorra. En el camino los transeúntes, curiosos, se detenían preguntando quién era el preso que merecía esa custodia, quién era el criminal al que traían con tanto aparato. Corrió la voz más que los soldados y al llegar a Cuzco la muchedumbre le esperaba con rencor. Tupac Amaru se hallaba solo en la ciudad. Si tuvo aliados, escondían: en la capital, todos estaban o parecían estar contra él. Los suyos, sin jefe, sin armas, desmoralizados, estaban dispersos, y los que no habían sido capturados huían por los cerros. Su raza estaba vencida y la memoria de ella olvidada con la mita y los tributos. Entre mulatos e incluso entre los indígenas, salvo excepciones, el sometimiento físico se había transformado en esclavitud del alma, grillos que, por ligeros e invisibles, eran más difíciles de romper que los de hierro. El Inca no tuvo en cuenta esas cadenas y, extrañado, contemplaba a sus iguales abominando de él:

— ¡Traidor, bandido, animal, indio! — le gritaban hombres casi tan morenos como él.

El juicio estaba decidido desde antes de realizarse. Sin embargo, se llenaron fojas y fojas que se pondrían amarillas antes de que en la última se inscribiera la conclusión fatal. El juez Areche no se detuvo en su despacho a discutir las, temía que, en América, la sangre de los Tupac Amaru rivalizara con la sangre real. En Lima, dictó y firmó sentencia:

— Que arranquen de una vez cuatro caballos, de forma que su cuerpo quede dividido en otras tantas partes.

En aquella mañana la claridad del día en el altiplano le hizo transparente el destino de quien nunca más tendría destino. Ya no podría mirar cara a cara el sol ni el brillo de su estirpe en el reflejo de las nubes. Al asomarse a la plaza desde uno de los costados de la catedral, no

había sorpresa en Tupac Amaru por la cantidad de público que presenciaría su muerte, sólo miedo. Las montañas que hasta entonces habían sido su sitio natural y que rodeaban la ciudad le hicieron sentirse aplastado por primera vez. La geométrica cerrazón de la explanada, llena de centinelas, y lo imponente de las cumbres, impedía toda escapatoria. Le llevaron hasta el centro, donde no había otro patíbulo que animales y verdugos. Le soltaron las cadenas y en su lugar se le ató con cueros que, ligándolo a los caballos, le arrancarían brazos y piernas. Las bestias relincharon y comenzaron a agitarse.

—¡Sooo, quietos! —gritó el mozo que se encargaba de ellas.

Tupac Amaru pudo sentir el olor de las crines transpiradas el mismo tiempo que la textura de las correas alrededor de las muñecas y de los tobillos. Su rostro, desfigurado y manchado de sangre, decía lo que él, con la lengua cortada, no podía decir. El verdugo se cercioró de los nudos y de las ataduras en los caballos. Entonces se acercó un sacerdote y, con latines, dio la extremaunción al desdichado. Tupac Amaru sólo hablaba quechua.

Al finalizar hubo silencio. La muchedumbre, que había cesado de dar voces, se retiró ligeramente cuidando de no hacer ruido y formando un círculo con Tupac Amaru y las bestias al centro. El sol relucía, las nubes resplandecían contra un cielo de azul intenso, el aire era límpido y se podía ver el horizonte a muchos kilómetros. Una brisa suave acompañaba la ceremonia. Los animales fueron separados y dispuestos en forma de cruz. Obligado por las ataduras, el Inca cayó y hubo de desplegar sus miembros siguiendo los tirones previos al suplicio. Sudaba en frío y sólo se mantenía quieto por no asustar a las bestias y apresurar su fin. Pero los caballos sólo obedecían a sus amos y éstos aguardaban órdenes. Alguien tenía aún que dar el visto bueno y certificar que todo estuviera preparado sin posibilidad de error. Se revisó cada detalle y se comprobó que los mozos estuvieran listos para fustigar los percherones. Entonces un oficial leyó la sentencia y fue señal de que comenzara el tormento.

Situado en el vértice de las fuerzas

animales, oponiendo y equilibrando los vectores, el cuerpo de Tupac Amaru es levantado al tensarse las cuerdas y se desplaza de un lado a otro según las reses se cansaran o los guascazos fueran eficientes. El dolor se refleja en sus ojos y parecen querer saltarle de las órbitas. Pronto, al sentir los tendones forzados, pero todavía unidos, el Inca se desahoga con un ruido gutural que la algarabía de la muchedumbre apaga. La multitud quiere ver resultados de prisa, quiere ver el desgarró y quiere ver galopando a los caballos con un trozo del Inca. Pero los caballos parecen impotentes para romper la integridad del condenado y la separación tarda. La demora transforma el júbilo en voces de sorpresa que pronto serán de mutismo y de perplejidad. Oficiales y jueces no saben qué hacer para apresurar el desmembramiento y repiten con insistencia las órdenes iniciales. Los mozos golpean las fustas con más fuerza y, nerviosos, asustan a uno de los equinos. Los caballos resoplan, las herraduras resbalan sobre los adoquines, no se sabe, no se comprende cómo un indio endeble, debilitado, puede resistir por los cuatro costados.

—¿Qué sucede, qué pasa? No es más que un simulacro —aventuran algunos sintiéndose burlados.

La voz del engaño corre como antes la noticia de la captura y el descontento se hace sentir más que los quejidos de la víctima. Algunos protestan, no para liberar el indio, sino exigiendo la evolución normal del espectáculo. No faltan quienes insultan a las autoridades y le arrojan frutas recién compradas en la plaza. Se empuja a los militares y se quiere apresurar la ejecución por medio de un linchamiento. Los oficiales interpretan el desorden como un motín de Tupac Amaru y de sus cómplices. Vuelven las picas hacia el gentío y lo controlan tras haber hecho un herido. Como advertencia contra la labor incumplida o tal vez como presagio, una súbita ráfaga de viento azota la ciudad golpeando los postigos, derribando el asta de una bandera y obligando a cerrar los párpados para soportar el polvo sobre los ojos. Asustados, los perros aúllan, y algunas personas, tal vez atemorizadas, tal vez con otras cosas que hacer, abandonan la plaza pretextando negocios.

—Quizá el indio es brujo y nos eche una suerte —dice un anciano al mismo tiempo que se va.

Entonces una mestiza que, absortos con el suplicio, nadie había visto, deja su balcón y baja. Elegante, de ojos negros, ennegrecidos todavía más a causa de la furia, toda de negro, corre por las escaleras dejando el hogar. Su sirviente trata, como es costumbre, de seguirla, pero apenas tiene tiempo y se rezaga, perdiéndola, preocupada de no poder cumplir con su deber. La mujer se desplaza rápido entre la muchedumbre, se abre paso imponiéndose gracias a sus vestidos, al dominio de sí, al don de mando adquirido por generaciones.

—¡Matadle, matadle!, ¿es que no os atrevéis? —grita a un oficial.

Este no responde y ella insiste aún más fuerte:

—¡Cobardes!, ¿tendré que hacerlo yo?

De improviso se acerca a un militar y le arranca su espada. El uniformado no alcanza a detenerla y ella, blandiéndola, se escurre nuevamente en medio del público para aparecer, segundos más tarde, al centro del corro. Frente a ella está Tupac Amaru, quien la mira esperando un milagro y preguntándose si vie-

ne a liberarle o a darle fin. Le invade una esperanza vana, Túpac Amaru se cree salvo y sólo aguarda el momento del alivio. Desea concluir con el dolor y se convence del pronto rescate ignorando que, si se soltasen las cuerdas, jamás podría escapar. Sus huesos están desencajados y no recuperaría el movimiento de los miembros. Sólo piensa en vivir, ha olvidado la revuelta y ya no sabe quién es él.

Un superior la percibe y, temiéndola compañera del insurrecto, grita «¡detenedla!» y la amenaza con un arma de fuego. La mujer se detiene y deja caer la espada aunque no por ello cesa de gritar instigando a terminar con el tormento. En el público unos dan vítores mientras otros enmudecen. Ante el desorden, Areche, que ha subido a Cuzco, da una orden que nadie escucha. Un subordinado se acerca entonces a Túpac Amaru, que ya no siente nada, y con un movimiento de sable, cercena una cuerda que a ella han impedido cercenar. Roto el equilibrio de las fuerzas, una de las bestias tira y descuartiza al Indio. Más tarde, arrestada, la mestiza jamás confesaría si fue por odio, o por piedad, que quiso matar al Inca.





Esas Yndias equivocadas y malditas

RAFAEL SANCHEZ FERLOSIO

Ignoro si en el año 1525, o sea, doce años después de su primera aplicación, la práctica, tan escandalosamente formalista, del «requerimiento» había caído en tal descrédito que hubiese precipitado en el **desuso**. Sea de ello lo que fuere, Hernán Cortés era mucho más escrupuloso y concienzudo que sus precededores, y es difícil pensar que se **contentase** con cumplir formalmente, aun a sabiendas de que los destinatarios no lo oían o no lo entendían, el mandato del requerimiento. Cortés hacía las cosas con cuidado y con rigor; así, en la carta V.^a, donde da cuenta de su expedición a las Hibueras, nos relata un caso que, de hecho, comporta un ejemplo de aplicación del requerimiento por parte de Cortés.

Transcribo sus palabras: «Y ofrecióse que un español **halló** un indio de los que traía en su compañía, natural destas partes de Méjico (extranjero, por tanto, en la región que atravesaban), comiendo un pedazo de carne de un indio que mataron en aquel pueblo cuando entraron en él y vínomelo a decir, y en presencia de aquel señor (un pequeño cacique maya que se había presentado a los expedicionarios) le hice

Rafael Sánchez Ferlosio es uno de los escritores españoles clave de la postguerra. Autor de la célebre novela *El Jarama* y de numerosos otros títulos (narrativa y ensayo), pasa por ser una de las mentes más lúcidas de las letras españolas actuales.

El texto que publicamos reproduce una conferencia ofrecida por el autor el año 1988. Es uno de los análisis más incisivos y polémicos que se hayan formulado a propósito del ya próximo V Centenario del Descubrimiento de América.

quemar, dándole a entender la causa, que era porque había muerto (esto no concuerda con lo de más arriba: "que mataron en aquel pueblo cuando entraron en él", donde parece tratarse de una muerte en combate) aquel indio y comido dél, que era defendido por vuestra Majestad, y por mí en su real nombre les había sido requerido y mandado que no lo hiciesen, y que así, por le haber muerto y comido dél, le mandaba quemar, porque yo no quería que matasen a nadie, antes iba por mandato de su majestad a ampararlos y defenderlos, así sus personas como sus haciendas, y hacerles saber cómo habían de tener y adorar un solo Dios, que está en los cielos, criador y hacedor de todas las cosas, por quien todas las criaturas viven y se gobiernan, y dejar todos su ídolos y ritos que hasta allí habían tenido, porque eran mentiras y engaños que el diablo, enemigo de la naturaleza humana, les hacía para los engañar y llevarlos a condenación perpetua, donde tengan muy grandes y espantosos tormentos, y por los apartar de conocimiento de Dios, porque no se salvasen y fuesen a gozar de la gloria y bienaventuranza que Dios prometió y tiene aparejada a los que en él creyeren, la cual el diablo perdió por su malicia y maldad, y que así mismo les venía a hacer saber cómo en la tierra está vuestra majestad, a quien el universo, por providencia divina, obedece y sirve, y que ellos asimismo se habían de someter y estar debajo de su imperial yugo y hacer lo que en su real nombre los que acá por ministros de vuestra majestad estamos les mandásemos, y haciéndolo así, ellos serían muy bien tratados y mantenidos en justicia y amparadas sus personas y haciendas, y no lo haciendo así se procedería contra ellos y serían castigados conforme a justicia» (hasta aquí la cita).

Cortés encarece el cuidado y la paciencia con que se extendió en éstas y otras consideraciones, y no hay duda de que puso todo el escrúpulo del mundo en que el cacique se enterase bien de todo a través de los intérpretes, pero bien puede apreciarse en lo citado con qué astucia y qué sutileza Cortés usa la religión como instrumento de dominación: primero, el preámbulo aterrador del indio quemado vivo en presencia del cacique, enseguida la explicación del motivo de un castigo semejante y la doble subrogación por la que Cortés se subroga en el emperador, y éste, a su vez, en la divinidad, en cuanto aquel «a quien el universo, por providencia divina, obedece y sirve», de suerte que los «muy grandes y espantosos tormentos» que amenazan a los que no se avienen a dejar los ídolos y ritos que hasta allí han tenido, como ha hecho el indio quemado vivo al practicar el rito de comer carne humana, vienen a confundirse, por una doble subrogación paralela, con el tormento de morir quemado que ha padecido el indio.

La infracción del mandato de Cortés contra la antropofagia es infracción del mandato del emperador en quien Cortés se subroga e infracción del mandato de Dios en quien, a su vez, se subroga el emperador. La astuta coordinación subrogatoria de las tres autoridades confunde en uno el mandato contra la antropofagia, y así el casti-

go de morir quemado vivo a que Cortés condena al infractor aparece a los ojos del cacique confusamente relacionado o identificado con los «muy grandes y espantosos tormentos» que aguardan a quienes no «dejan los ídolos y ritos que hasta allí han tenido».

La deliberación con que Cortés urde y dirige todo el episodio de forma tal que la religión le rinda el máximo provecho como instrumento de dominación viene ya sugerida por la palabra con que empieza el relato: «y ofrecióse». El verbo *ofrecerse* indica bien a las claras que el caso es considerado como ocasión oportunamente aprovechable para un propósito en principio ajeno a él. El pecado de antropofagia del indio ha venido *ello por ello* —como se dice en Extremadura y podría haber dicho el propio Hernán Cortés—, o sea, como de molde para lograr la sumisión del cacique maya y de su pueblo, y Cortés, en toda la agudeza y todo el tino del más perverso instinto de dominación, improvisa exactamente el espectáculo que conviene a sus designios, apurando hasta la última gota la posibilidad del caso que tan oportunamente *se le ha ofrecido*.

Naturalmente, no pretende en modo alguno que esta descripción del uso de la religión como instrumento de dominación se corresponda con la representación patente a la conciencia de Cortés. Aunque no pueda pensarse que no fuese consciente de su pragmatismo —tal como lo evidencia la palabra «ofrecióse»—, de su orientación de las cosas con arreglo a unos fines, lo demás apenas llegaría tal vez a sospecharlo, tal como es propio de lo que me he limitado a llamar *perverso instinto*, que no precisa ninguna clara conciencia racional para alcanzar, certero como un tiro de ballesta, la diana del designio.

He establecido, por consiguiente, una dualidad de planos, esto es: el plano de lo claramente manifiesto a la conciencia de Cortés, como sujeto empírico, y el plano de una realidad ultraindividual, el universal histórico de la dominación, superior y oculto a esa conciencia, pero que dirigía, no obstante, el puro instinto ciego —especialmente receptivo en un hombre como Hernán Cortés—, de suerte que acertase en cada caso exactamente con *lo que había que hacer*.

En esta dualidad de planos lo que el nominalismo del positivismo histórico se niega a reconocer, aceptando tan sólo la realidad del sujeto empírico y rechazando —tal como el dogma nominalista obliga— cualquier posible realidad u operatividad que no sea pura metáfora al universal.

No cabe duda de que, acostumbrados como estamos a unas instituciones de justicia que, contra la clamorosa evidencia estadística del conocimiento sociológico de las conductas delictivas, inculpan y condenan como si el libre albedrío no fuese uno de los recursos más escasos entre los humanos; acostumbrados, digo a este infantil reparto de papeles, bueno y malo, comprendo que a muchos pueda resultar tan arduo como turbador cualquier punto de vista que disminuya en algún grado la responsabilidad de los autores de tan tremendos e incon-

tables crímenes como los que constituyen la trama dominante en la conquista y colonización de América, pero en esto consiste justamente el mayor espanto de la historia universal.

Para lo que trato de decir puede resultar ilustrativa la anécdota de aquel que le reprochaba a otro la ferocidad de su anticlericalismo, diciéndole: «¡Pero, hombre! ¿Cómo puedes envenenarte hasta tal punto la sangre con los pobre curas? Tendrán todos las puñeterías y mezquindades que tú quieras, las deformaciones de su ya de por sí deforme profesión, pero es injusto y cruel condenarlos como monstruos de maldad, porque ellos no son al fin más que unos infelices mandatarios; el único que es verdaderamente malo es Dios». El mismo cuento puede aplicárseles a los que frente a la famosa «historia escrita desde el punto de vista de los vencedores» pretenden oponer una «historia escrita desde el punto de vista de los vencidos».

Esta segunda sería, en cuanto historia, tan falsa e ingenua como la primera, a la que trataría de confutar, pues el nominalismo positivista igualmente implicado en las palabras «vencidos» o «vencedores», que entendería las cosas como si los sujetos empíricos fuesen los únicos protagonistas efectivos, escamotearía la percepción teórica fundamental: que el verdaderamente malo es Dios, o, lo que viene a ser lo mismo, la historia universal.

«La mediación dialéctica de lo universal y particular —dice Adorno en su *Dialéctica negativa*— no autoriza a una teoría que opte por lo particular, para pasarse de rosca, tratando lo universal como si fuese una pompa de jabón. La teoría se haría así incapaz de comprender tanto la funesta hegemonía de lo universal en lo establecido, como la idea de una situación que, haciendo descubrir a los individuos su verdad, despojaría a lo universal de su mala particularidad» (fin de la cita).

La cosa es, pues, mucho más execrable y más fatídica que si pudiese dársele rostro y nombre humanos. Lo que, en cuanto representación consciente, llegó a ser incluso para los más perspicaces de sus sujetos empíricos nada llega a expresarlo más agudamente que el siguiente pasaje de sir Walter Raleigh, capaz de hacer —por una vez acaso con razón— las delicias de cualquier psicoanalista: «La Guayana es una tierra que tiene todavía intacta su virginidad; jamás saqueada, varada o trabajada; la faz de la tierra sin romper; la virtud y la sal del suelo sin gastar por el abono; las tumbas sin abrir para sacar el oro; las imágenes de los dioses aún por derribar de lo alto de los templos» (hasta aquí, la cita).

Como puede apreciarse, un desencadenamiento de los peores instintos de profanación, de ultraje, de depredación. Pero el factor desencadenante, capaz de responder satisfactoriamente a la pregunta: «¿De dónde sale de pronto tanta abyección?», o sea, la esencia de lo que se pretende festivamente conmemorar en la Disneylandia sevillana del 92, como una efemérides que tuviese algo que ver con lo que desearíamos que se considerase humano, tiene los rasgos informes de

un mal sin malo, sólo con despreciables mandatarios, enajenados y como arrebatados de sí mismos por el furor de la dominación.

En una palabra, la pérdida, imperiosa para quien atienda al ruido de fondo de los testimonios, la pérdida de un sujeto empírico como último responsable a quien incriminar de tan ancha y tan larga tragedia —conforme a la confiada versión con que el nominalismo había logrado quitársela de encima— ha de encontrar tanto en apologetas como en detractores del descubrimiento, la conquista y la colonización, la comprensible resistencia de quien se ve ante la turbadora situación de que todo sin dejar de ser igualmente horrible y doloroso, es mucho más inexplicable, sobrehumano, infrahumano, gratuito, amén de mucho más sórdido, rastrero y miserable de cuanto pueda serlo incluso una leyenda negra, que, cuando menos, podría vanagloriarse por el mérito, ciertamente dudoso y discutible, de ostentar el tenebroso resplandor de la maldad.

Respecto de la historia universal empieza uno por tropezarse con dos actitudes de principio, que casi parecen psicológicamente determinadas por el carácter personal. La una es la que llamaré actitud estética, cuyo criterio o categoría principal es la de la grandeza de las hazañas de la historia y de sus creaciones. Antropológicamente inmersos en una historia en que el impulso de dominación hunde sus raíces en un ayer inmemorial, todos seguimos siendo sensibles a los valores de la dominación, pues al mismo tiempo que una voluntariosa ética se esfuerza por negarlos boquilla, como cuando a los niños se les predica en la iglesia o enseña en las escuelas la mansedumbre, la condescendencia, la amistad, la generosidad, etc., terminada la clase, la sinceridad estética los llevará a los sangrientos goces predatorios de películas del oeste y, en general, el más manso de los hombres se recreará en las bellezas de la depredación, y los animales más prestigiosos y admirados seguirán siendo los que tengan pico de rapaz, colmillos de carnívoro, garras de halcón o zarpas de felino.

Tan honda parece ser tal preferencia estética primaria hacia los carnívoros depredadores que no ha de faltar quien diga que los hombres descubren a través de ella la envidia hacia lo que ellos, al menos en algún rincón de su alma y a despecho de todas las admoniciones pedagógicas, siguen queriendo ser. De modo, pues, que la mentalidad estética, que juzga de la historia según el criterio de valor de la grandeza, estaría, a tenor de esto, bien distante de ser superficial, hasta el punto de parecer antropológicamente prehistórica.

Tenga lo que tuviere de cierto esta sospecha, lo indicado, por sí o por no, respecto del otro criterio de valor que rige la mirada hacia la historia, será tal vez abstenerse de toda consideración de antigüedad, arraigo o fundamento antropológico, pues quienes optan por él juzgan, implícitamente, que no tienen obligación alguna de legitimar su opción en antiguallas o en sinceridades anímicas, ni menos pedir disculpas por su índole represiva o heterónoma, pues en cuanto a re-

presión y heteronomía nada supera a lo que tal punto de vista toma por criterio frente al de la grandeza, esto es, al dolor en relación con quienes lo padecen.

Así que no hay que amedrentarse cuando el que lo sabe todo acerca de las almas viene a decirnos: «La compasión que dices sentir por los esclavos bajo el palo del esbirro no es en tu alma más que efecto de la represión de un superego heterónimo e impostor que invierte en compasión por los esclavos la admiración y envidia que en el fondo sientes por el esbirro que tú querías ser.»

A lo que bien se puede contestar: «En cualquier caso, nunca tan represivo y heterónimo como el palo que se abate sobre las espaldas de esos hombres.» No necesitan ni merecen una respuesta más circunstanciada los que impugnan como falacia antropológica o como inautenticidad anímica el criterio del dolor.

Totalitarismo diacrónico

Pero el criterio de valoración estético no parece gustarle en muchos casos confesar el predominio total del sentimiento de *grandeza* que le inspiran las sangrientas hazañas en que se recrea, sino que lo escuda a menudo detrás de la coartada de la funcionalidad política, convalidando los más feroces atropellos como procedimientos dolorosos pero necesarios para las grandes creaciones de la historia; creaciones que para Menéndez Pidal serían por excelencia los imperios: «Los imperios», dice textualmente, «a pesar de las vitandas injusticias y calamidades de muerte inherentes a toda vida, son en la Biblia y en la teología cristiana el grandioso instrumento con que la providencia divina gobierna a los pueblos». Frase que, ciertamente, plantearía las más serias dificultades si hubiese que decidir quién acarrea mayor descrédito a la gran epopeya histórica de los españoles; si sus apologetas o sus detractores. Es curioso cómo pasa Menéndez Pidal por encima de lo que, con pintoresca expresión, llama «vitandas injusticias» y de lo que, con expresión todavía más pintoresca y hasta retorcida, llama «calamidades de muerte inherentes a toda vida», donde se diría que alude a lo que de vida, de realización vital, tendría, según él, la creación de un imperio. De ser así participaría a su manera de las concepciones hegeliana y marxista de la violencia y la muerte producida por unos hombres a otros hombres; para Hegel, la violencia es una necesidad del espíritu en la grandiosa epopeya de su autorrealización objetiva; para Marx, la violencia es la comadrona de la historia; o sea, la que ayuda a toda vieja sociedad a dar a luz —se supone que por un parto mortal para la madre— a la nueva sociedad que lleva en sus entrañas, o el «instrumento», según versión de Engels, «por medio del

cual el movimiento se abre camino y hace saltar, hechas añicos, las formas políticas fosilizadas y muertas».

Aunque piense, indudablemente, en bien distinta clase de engendros de la historia, Menéndez Pidal concede, sin embargo, a la violencia, a la muerte de unos hombres por mano de otros hombres, un papel análogo al que se le concede en las concepciones de Hegel y de Marx: el de instrumento de creación histórica. Para Menéndez Pidal ya hemos visto que esa creación se encarna bajo la forma de los grandes imperios. Y la grandiosa tachunda wagneriana, que, a tenor de su concepción inconfesadamente estética (como en el fondo lo eran la de Hegel y, en alguna medida, incluso la de Marx), venía a ser para él la Historia Universal, no podía detenerse ante las «calamidades de muerte», que por ser «inherentes a toda vida» tenía que acarrear para dar vida a sus grandes creaciones.

Es curioso observar cómo incluso quienes condenan el totalitarismo como forma de Estado, incriminándolo de estar dispuesto a sacrificar al individuo en beneficio de la totalidad, no sientan el mismo escándalo ni adviertan lo oportuno de análoga incriminación cuando no es en la sincronía de un régimen político estatuido, sino en la diacronía de un proceso histórico de formación de una entidad política, imperial o no, donde sin el menor reparo se llevan al matadero de la historia todos los individuos que requiera la construcción de la totalidad, en una especie de auténtico y más feroz totalitarismo histórico diacrónico.

No hace falta ser demasiado malicioso para sospechar que el criterio, inconfesadamente estético, de la *grandeza*, como categoría dominante en la valoración de los hechos de la historia, necesita del estruendo de las armas y de la efusión de sangre, como imágenes sin las cuales permanecería en el limbo incoloro de lo abstracto el espíritu de dominación, que constituye el verdadero vino de quienes se embriagan en sentimientos de grandeza. Quiero decir que el referente real de la categoría emocional y estética de la grandeza al fin no es otro que el de la dominación y del poder.

Entre la vasta fauna de los apologetas de la grandeza histórica tampoco falta quienes conceden, con solícita pero no solicitada generosidad, que ciertamente hubo grandes abusos, donde ya el mero empleo de la palabra *abuso* comporta un apartar a un lado lo que hubo de sobrante innecesario en el esfuerzo, lo que éste tuvo de excesivo; pero en el reconocimiento de algo que sobró se refrenda la necesidad de todo lo restante; en la condena de la parte correspondiente del abuso se absuelve, legitima y santifica la contraparte implícitamente aludida como *uso*, porque sólo se habla de *abuso* donde se presupone un *uso* de cuya justa y plausible medida sobresalga.

Otros, más avisados, ni sienten necesidad alguna de coartadas ni incurren en la ingenuidad de hablar de *abusos*, porque los reconocen tan inherentes al estilo de acción de la Historia Universal, tan necesari-

riamente consustanciales a la señorial generosidad de su epopeya, que les parecería hasta indigno de ella el detenerse en la mezquindad de escatimar esfuerzos; sus sentimientos de grandeza se avergonzarían de una Historia Universal atenta a calcular, como un tendero, el *minimum* de destrucciones, de laceraciones, de estragos, de tormentos y de muertes necesario para alcanzar sus altos fines; antes, por el contrario, gustan de imaginarla excesiva, desbordante, sobrada de virulencia y energía, de suerte que el abuso le sea connatural, como la única forma posible de concebir el uso de una manera acorde con su dignidad. Pocos han acertado a expresar esta concepción estética de la historia, como historia del impulso de dominación, como Ortega y Gasset en su clásico ensayo *El origen deportivo del Estado*:

«Por esto», escribe don José, «la palabra que más sabor de vida tiene para mí y una de las más bonitas del diccionario es la palabra *incitación*. Sólo en biología tiene este vocablo sentido. La física lo ignora. En la física no es una cosa incitación para otra, sino sólo su causa. Ahora bien: la diferencia entre causa e incitación es que la causa produce sólo un efecto proporcionado a ella. La bola de billar que choca con otra transmite a ésta un impulso, en principio, igual al que ella llevaba: el efecto es en la física igual a la causa. Mas cuando el aguijón de la espuela roza apenas el ijar del caballo pura sangre, éste da una lanzada magnífica, generosamente desproporcionada con el impulso de la espuela. La espuela no es causa, sino incitación. Al pura sangre le bastan mínimos pretextos para ser exuberantemente incitado, y en él responder a un impulso exterior es más bien dispararse. Las lanzadas equinas son, en verdad, una de las imágenes más perfectas de la vida pujante y no menos la testa nerviosa, de ojo inquieto y venas trémulas del caballo de raza (...). ¡Pobre la vida, falta de elásticos resortes que la hagan pronta al ensayo y al brinco! ¡Triste vida la que, inerte, deja pasar los instantes sin exigir que las horas se acerquen vibrantes como espadas! ¡Da pena cuando uno piensa que le ha tocado vivir en una etapa de inercia española y recuerda los saltos de corcel o de tigre que en sus tiempos mejores fue la historia de España! ¿Dónde ha ido a parar aquella vitalidad?»

Como puede observarse, el biologismo orteguiano, que, con el gusto perfectamente hortera de un aristocratismo dandy y deportivo —al que parece hacérsele la boca agua cada vez que repite «pura sangre»—, se entusiasma con la arrancada del caballo al acicate de la espuela como la imagen más perfecta de la pujanza vital, proyecta esta idea ya estética de vida o de vitalidad biológica sobre las representaciones de la historia, transfigurando en la imagen de los saltos del tigre o del corcel los arrebatos históricos del furor de sojuzgamiento y predominio, convalidando como generosa efusión y hasta eclosión de vida respecto de la historia precisamente lo que en ésta no es sino el más tenebroso y asolador desencadenamiento de la muerte. ¡Tan mala sombra puede llegar a proyectar la imagen de la biología sobre la historia!

Así, mientras los apologetas de escuela orteguiana encarecen la grandeza de la Historia Universal como suprema manifestación de la vitalidad más excelsamente humana, recargando desafiantemente las tintas de engreimiento, virulencia y afán de predominio de sus epopeyas, y poniendo así el acento más en el ejercicio, el esfuerzo y el empeño que en el logro, los otros, más cobardemente, se contentan con salvar a la Historia Universal por la bondad y la dignidad de sus últimos designios, sin perjuicio de ir pidiendo a diestro y siniestro las más rendidas disculpas por la indudable enormidad de los abusos que aun la más alta y más noble empresa humana se halla siempre abocada a perpetrar.

Estos son los que incurren en la abyección de echarles a indios, negros u otras cualesquiera gentes de color el brazo por la espalda, tratando de venderles su propio pasado de martirio y el reconocimiento de la legitimidad de sus autóctonos valores culturales a cambio de recabar su beneplácito para la común Historia Universal, como en aquel repugnante serial televisivo norteamericano que lleva por título *Raíces* y que recogía la secular historia de una familia negra desde el ancestro capturado, puesto en cadenas y estibado en la sentina de un navío negrero, que lo arrancaba para siempre del Africa natal, hasta el descendiente finalmente libre, con su familia modesta, pero honrada y feliz, ya en los años de Martín Luther King, pretendiendo mostrar cuán inescrutables son los designios del Señor y por qué insospechables caminos y a través de cuántas fatigas, humillaciones y sacrificios había llegado finalmente a cumplirse en este último vástago, desde aquella mañana inmemorial de la captura en una remota playa de Guinea, el orgullo de haber contribuido a lo largo de diez generaciones a la creación de la gran nación americana.

Pero si éstas son las ideologías hoy vigentes, junto con una literatura escolar de auténtico tebeo, sobre el descubrimiento y la conquista, veamos cuáles eran las opiniones de la época. Para lo cual nadie mejor que Gonzalo Fernández de Oviedo, cronista oficial, detractor de los indios, partidario de la conquista y, finalmente, víctima de Las Casas, que, siempre rencoroso con sus contradictores, logró con su enorme influencia que la publicación de la gran obra de Oviedo no pasase del primer tomo. Sin escatimar elogios a la conquista de Nueva España y a la persona de Hernán Cortés, a Oviedo no deja de desconcertarle y hasta turbarle el hecho de que quien, como Cortés, se ha alzado como titular de un mando delgado, al independizarse de Velázquez, quien ha «mañeado» —según las propias palabras del cronista—, usado de «halagos enforrados» y «dissimulación», quien no ha vacilado en violar cualquier lealtad humana, haya sido coronado por el triunfo y por la gloria. Y así Oviedo se siente forzado a violentar su turbación con un penoso acto de humillación y acatamiento de la divina prepotencia: «Yo veo», dice, «questas mudanças e cosas de gran calidad semejantes no todas vezes anda con ellas

la razón que a los hombres parece que es justa, sino otra definición superior e juicio de Dios que no alcanzamos (...) e de la providencia de Dios no nos conviene platicar ni pensar sino que aquello conviene».

Desde luego, hay sujetos empíricos tan especialmente dotados para la depredación y el predominio que han causado en algunos la impresión, por lo demás perfectamente mítica y supersticiosa, de que la propia **Historia Universal** los ha elegido para sus más altos designios, como le **pasó a Hegel** cuando, en la más vergonzosa clarividencia de su vida, creyó ver en Napoleón al Espíritu Universal a caballo. Uno de esos sujetos podría ser, desde luego, **Hernán Cortés**. Y nada mejor que el «ofrecióse», que él mismo emplea para empezar a contar el episodio recogido al principio, nos descubre en toda su medida la rigurosa funcionalidad de una perspicacia permanentemente alerta a lo que en cada situación pueda *ofrecerse* como algo aprovechable para sus propósitos. Al instante advierte la posibilidad de explotar la falta cometida por el indio y la manera de montar sobre ella el espectáculo que le conviene. Es la penetrante mirada instrumental del pragmático perfecto: **agudísima** para captar al vuelo cuanto en las cosas pueda incidir en el sentido de sus intereses, ciega para cuanto haya en ellas de ajeno o indiferente a sus designios. Esa misma pragmática amorabilidad puede advertirse también en su actitud hacia la antropofagia. Así, **demostrándonos** de paso cómo las tres grandes abominaciones: sacrificios humanos, antropofagia y sodomía, por las que los españoles justificaban su saña hacia los indios, incluso considerando que Dios mismo los castigaba a través de sus espadas, no eran más que pretextos o coartadas para el frenético ejercicio de la dominación, en la tercera de sus *Cartas de relación*, como guiñándole el ojo a **Carlos V**, a quien se dirigía, se permite al respecto de la antropofagia un cierto tono sutilmente festivo, cuando son sus aliados tlascaltecas los que la practican: «De manera que desta celada se mataron más de quinientos [entiéndase aztecas], y todos los más principales y esforzados y valientes hombres; y aquella noche tuvieron bien que cenar nuestros amigos [entiéndase tlascaltecas], porque todos los que se mataron tomaron y llevaron hechos piezas para comer.» Ni siquiera debió de pasársele por la imaginación la idea de que un **desenfado** semejante, hablando de la antropofagia, podía tal vez escandalizar u ofender los oídos de **Carlos V**, o parecerle irreverencia hacia su Católica Majestad tanta franqueza en tan delicada materia, de puro obvia que, en su incondicionado pragmatismo, debía de reputar Cortés la opción de permitir la antropofagia en unos aliados que, de habérsela prohibido, le habrían retirado un apoyo absolutamente indispensable para la conquista de la capital azteca. Así, Cortés subordinaba la proscripción o el consentimiento de la antropofagia a la estricta conveniencia ocasional de la conquista, sin mayor sentimiento de escándalo moral. En una palabra, era o llegó a hacerse una prodigiosamente capacitada bes-

tia predatoria, un perfectísimo instrumento de dominación, o sea, un hombre espeluznantemente monstruoso.

Pero si Cortés puede representar tal vez, frente a los demás conquistadores, el extremo de capacidad funcional para los empeños del poder (si bien no hay que olvidar que, entrando con buen pie, la fortuna cabalga ya en parte sobre sí misma ni que el éxito exagera siempre los prestigios y los méritos), Hernando de Soto, por elegir alguno, podría ponerse como paradigma de lo opuesto, esto es, de la inhabilidad y del fracaso (siempre teniendo en cuenta el efecto de éste en el sentido simétrico contrario de exagerar de forma análoga el demérito); ambos son, sin embargo, desde uno y otro extremo, idénticos en cuanto encarnaciones de un único y el mismo impulso. Con respecto a la expedición de Soto, que, subiendo desde Florida, parece que alcanzó hasta la actual Carolina del Norte, la crónica de Oviedo dice así: «Preguntando el historiador a un hidalgo bien entendido que se halló presente con este gobernador e anduvo con él todo lo que vido de aquella tierra septentrional que a qué causa pedían aquellos tamemes o indios de carga e porqué tomaban tantas mujeres, y esas no serían viejas ni las más feas; y, dándoles lo que tenían, porqué detenían los caciques y principales, y adónde iban que nunca paraban ni seosegaban en parte alguna: que aquello no era poblar ni conquistar, sino alterar e asolar la tierra e quitar a todos los naturales la libertad e no convertir ni hacer a ningún indio cristiano ni amigo, respondió e dijo: que aquellos indios de carga o tamemes los tomaban por tener más esclavos o servidores, e para que les llevasen las cargas de sus mantenimientos e lo que robaban o les daban; e que algunos se morían e otros se huían o se cansaban; e así habían menester renovar e tomar más; e que las mujeres las querían también para se servir de ellas e para sus sucios usos e lujuria e que las facían bautizar para sus carnalidades más que para enseñarles la fe; y que si detenían los caciques e principales, que así convenía para que los otros sus súbditos estoviesen quedos e no les diesen estorbo a sus robos e a lo que quisiesen hacer en su tierra de los tales. Y que adónde iban ni el gobernador ni ello lo sabían.» En otro capítulo anterior sobre esta misma expedición, Oviedo escribe de Soto lo siguiente: «Este gobernador era muy dado a esa montería de matar indios, desde el tiempo que anduvo militando con el gobernador Pedrarias Dávila en las provincias de Castilla del Oro e Nicaragua, e también se halló en el Perú y en la prisión de aquel gran príncipe Atabáliba, donde se enriqueció; e fue uno de los que más ricos han vuelto a España, porque él llevó e puso en Sevilla sobre cien mil pesos de oro y acordó de volver a las Indias a perderlos con la vida, y continuar el ejercicio ensangrentado del tiempo que había usado en las partes que es dicho...». Hasta aquí Oviedo, que unas líneas más abajo nos explica lo que ha querido decir con lo del «ejercicio ensangrentado» y por qué ha usado la palabra *montería*; dice, pues, así: «Ha de entender el lector que aperrear es hacer que

perros le comiesen o matasen, despedazando el indio, porque los conquistadores en Indias siempre han usado en la guerra traer lebreles e perros bravos e denodados; e por tanto se dijo de suso montería de indios» (hasta aquí la cita).

De modo que digo yo que juzgan mal a los conquistadores quienes los incriminan indistintamente de vil materialismo de la codicia del oro; el oro fue en contados casos un móvil real; generalmente fue un pretexto para la hazaña por la hazaña y a lo sumo su trofeo, como lo prueba el que fueran muy pocos los casos de quienes, en vez de juzgárselo y despilfarrarlo al día siguiente, supiesen apartarlo y acumularlo por despreciable amor hacia el dinero y la riqueza; lo que movió a la gran mayoría de los conquistadores fue, por el contrario, la pura inquietud espiritual de continuar el ejercicio ensangrentado de esa montería de aperrear indios.

Los perros

Ya que ha salido esta cuestión, diré que me extraña el hecho de que, frente a tanto como se ha encarecido la importancia de los caballos en las conquistas españolas —animales, al menos al principio, muy escasos, por su difícil transporte marítimo, útiles sólo en determinados terrenos—, se haya desdeñado, inexplicablemente, el papel que tuvieron que tener los perros, las jaurías de lebreles o de alanos (cruce de dogo y de mastina), animales todo terreno, insuperables para la persecución, menos dóciles que los caballos, pero portadores de sus propias armas y, por tanto, capaces de actuar solos, más dúctiles al adiestramiento y, en fin, mucho menos vulnerables, de modo que su importancia en las conquistas pudo ser a menudo muy superior a la de los caballos, como lo prueba la presencia de perros en todo tiempo y lugar, ya desde el segundo viaje de Colón, si no recuerdo mal, según testimonio de su hijo don Fernando, que sólo sería de oídas, siendo aún muy niño en la ocasión del hecho que relata: una batalla en La Española, en la que un ala la llevaron los caballos y la otra las jaurías. Pero el uso de perros no se limitaba en modo alguno a las batallas —siendo, obviamente, ineficaces en las huestes muy numerosas—, sino muy a menudo para dar caza a indios fugitivos (a los que, por ser esclavos o encomendados de propietarios españoles, los perros solían volver a traer —según se les tenía enseñado— mordidos por la muñeca hasta sus amos, despedazando al fugitivo sólo cuando se resistía), ya sea para ajusticiar, lo mismo a prisioneros cogidos en combate, sin que mediase juicio previo alguno, que a caciques o señores indios condenados formalmente por sentencia, ya, en fin, para arrancar informaciones sobre oro, probablemente aterrorizando a los que asistían

al despedazamiento de uno de sus compañeros entre las fauces de los perros —procedimiento preferido por Juan de Ayora, aunque para estas averiguaciones era más usual el tormento del fuego aplicado, generalmente, a las plantas de los pies, para que la información la diese el propio torturado.

Vasco Núñez de Balboa tuvo en Castilla del Oro un perro de nombre *Leoncico*, famoso por su desnudo, que le ganaba en las batallas la parte de un soldado y a veces hasta dos partes, que Balboa cobraba en oro o en esclavos, y tal vez fuese el jefe de la jauría con la que el mismo Vasco Núñez, tras la batalla de Cuareca, en que murió su cacique Torecha con 600 de los suyos, aperreó sin más ni más, «cincuenta putos» —como dice Gómara, por invertidos—, que al no haber combatido, se habían quedado en el poblado. Más tarde ya de vuelta de la mar del Sur, a un cacique llamado Pacra, sospechoso de pecado nefando aunque heterosexual, tras someterlo a tortura para que confesase su pecado y para que revelase el lugar de los yacimientos de oro, una vez que hubo confesado el cacique lo primero y contestado que ignoraba lo segundo, pues ya se habían muerto los criados de su padre que lo sabían, y a él no le importaba el oro ni lo necesitaba, Balboa le echó los alanos, que en un momento lo despedazaron.

Pasando someramente la mirada por las crónicas antiguas, el rastro de los perros españoles se sigue desde La Pampa hasta la actual Carolina del Norte; en Cubagua, la isleta de Cumaná famosa por sus perlas, en Venezuela, introducidos por los alemanes, merced a la concesión hecha por el emperador a los banqueros Welzer y en las expediciones de Alfinger, Vascuña, Von Spira y Federman, que los introdujo desde el Oeste, en 1539, en el Nuevo Reino de Granada —la Colombia actual—, poco después de que Belalcázar, teniente de Pizarro, a quien pronto traicionó, hubiese subido al menos hasta Cali con perros del Perú; en Santa Marta, en una expedición de Pedrarias de 1514, en Cartagena, en la expedición de Heredia de 1553, cuando ya era gobernación independiente de Castilla del Oro, y no digamos nada, para cualquier tiempo en el Darién, Panamá y Nicaragua; y, en fin, si por el Este llegaron a subir hasta la actual Carolina del Norte, por el Oeste llegaron más arriba de Guadalajara, ya en tiempos del virrey Mendoza, a raíz de la guerra de Mixtón, donde se aperrearón indios ya apresados, en el mismo campo de batalla, al tiempo que se inauguraba un procedimiento harto económico de ejecución sumarisima mediante arma de fuego que consistía en atravesar con un solo disparo de cañón cuantos indios dispuestos en hilera tuviese la bala la fuerza de ensartar.

El más famoso de los perros de Indias fue *Becerillo*, padre del *Leoncico* que Balboa se llevó al Darién. Criado en La Española fue llevado a la actual isla de Puerto Rico, «de color bermejo», nos cuenta Oviedo, «y el bozo de los ojos adelante negro, mediano y no alindado, pero de grande entendimiento e desnudo (...) porque entre doscientos

indios sacaba uno que fuese huido de los cristianos (...) e le asía por un brazo e lo constreñía a se venir con él e lo traía al real (...) e si se ponía en resistencia lo hacía pedazos (...). E a media noche que se soltase un preso, aunque fuese ya una legua de allí, en diciendo: "Ido es el indio" o "buscalo", luego daba en el rastro e lo hallaba e traía» (...). «La noche que se dijo», sigue Fernández de Oviedo, «de la guazabara o batalla del cacique Mabodomoca (...) acordó el capitán Diego de Salazar de echar al perro una india vieja de las prisioneras que allí se habían tomado; e púsole una carta en la mano a la vieja, e díjole el capitán: "Anda, ve, lleva esta carta al gobernador, que está en Aymaco", que era una legua pequeña de allí; e decíale esto para que así como la vieja se partiese y fuese salida de entre la gente, soltasen el perro tras ella. E como fue desviada poco más de un tiro de piedra, así se hizo, y ella iba muy alegre, porque pensaba que por llevar la carta, la libertaban; mas, soltado el perro, luego la alcanzó, y como la mujer le vido ir tan denodado para ella, asentóse en tierra y en su lengua comenzó a hablar, y decíale: "Perro, señor perro, yo voy a llevar esta carta al señor gobernador", e mostrábale la carta o papel cogido, e decíale: "No me hagas mal, perro, señor". Y de hecho el perro se paró como la oyó hablar, e muy manso se llegó a ella e alzó una pierna e la meó, como los perros suelen hacer en una esquina o cuando quieren orinar, sin le hacer ningún mal. Lo cual los cristianos tuvieron por cosa de misterio, según el perro era fiero e denodado; y así el capitán, vista la clemencia que el perro había usado, mandóle atar e llamaron a la pobre india, e tornóse para los cristianos espantada pensando que la habían enviado llamar con el perro, y temblando de miedo se sentó, y desde a un poco llegó el gobernador Juan Ponce; e sabido el caso, no quiso ser menos piadoso con la india de lo que había sido el perro, y mandóla dejar libremente y que se fuese donde quisiese, y así lo fizo» (hasta aquí el relato de Oviedo). De esta manera fue, pues, cómo la costumbre india de sentarse en el suelo ante un superior a quien se teme coincidió por azar con la actitud precisa para que la vieja india lograra salvar su vida frente al perro, y cómo los resortes instintivos que inhiben en los cánidos el impulso de agresión llegaron a dar una inopinada lección de piedad a las conciencias de hombres que se decían cristianos.

Resulta asombroso y hasta cínico que todavía haya quien sostenga la falacia histórica de que en América hubo fusión de razas y culturas. En lo que toca a la fusión de razas, a raíz del exabrupto de Fidel Castro, que tanto escandalizó, Carlos Robles Piquer (según citaba entre comillas el *Diario 16* del 17 de septiembre de 1985) no tuvo empucho en replicar lo siguiente: «Como es sabido, la empresa de España es una obra de mestizaje y cruce de sangres y, por tanto, una obra de amor y no de odio, como le gusta predicar a Fidel Castro» (hasta aquí la cita).

En un sentido étnico, sólo se puede hablar de amor cuando hay

connubium, es decir, simetría o bilateralidad en las uniones sexuales permitidas entre dos etnias o tribus, digamos A y B, o sea, tanto en el sentido varón de A con mujer de B, como en el sentido varón de B con mujer de A. El *connubium* es la relación fundamental que establece el reconocimiento de la igualdad étnica o tribal entre A y B. La asimetría, esto es, la unicidad de sentido de las uniones sexuales permitidas (sólo varón de A con mujer de B, nunca varón de B con mujer de A), se opone explícitamente al *connubium*, como negación de la igualdad entre las dos etnias o tribus consideradas e indica además el orden jerárquico Superior-Inferior de la desigualdad, al coincidir siempre —salvo remotas excepciones de sociedades matrilineales— con el orden Varón-Mujer de las únicas uniones sexuales permitidas.

El mestizaje americano se atuvo a una relación rigurosamente asimétrica; las únicas uniones sexuales que se dieron fueron las de varón blanco con mujer india. Y por mucho que en 1514 se autorizase el matrimonio entre españoles e indias (sin duda mucho más por reconciliar con la Iglesia y poner en paz con Dios a esos españoles en pecado de barraganía, que por dar alguna protección legal a sus indias y a sus hijos frente a irresponsabilidades o abandonos de los amantes blancos), tal sacramentalización tuvo escaso éxito, pues el casarse con indias fue socialmente tenido por deshonroso, de modo que el mestizaje no puede recibir, étnicamente hablando, otro nombre que el de violación de los conquistados por los conquistadores, de los dominados por los dominadores, de los siervos por sus amos. La hembra blanca permaneció, étnicamente, virgen. ¿Dónde está, pues, la «obra de amor» de que habló Robles Piquer? ¿Acaso en el prostíbulo ambulante que la expedición de Soto llevó desde Florida a Carolina del Norte detrás de sí y cuya plantilla de indias tenía que ser constantemente renovada por otras de reemplazo, ya sea capturadas en entradas armas en mano, ya recibidas de manos de caciques más atemorizados que amistosos, por las muchas que iban muriendo en el camino, al seguir a los españoles uncidas unas a otras en colleras, tras el agotamiento de sus prestaciones sexuales nocturnas y sus servicios domésticos diurnos? Sin duda, éste puede representar un caso extremo, del que pocos mestizos llegarían a nacer, pero es una medida de valor que no puede dejar de contar en el cálculo del término medio de lo que llegó a valer la mujer india para el varón español en esa «obra de amor» que para Robles Piquer fue el mestizaje.

Al Santo Padre Juan Pablo II no se le ocurrió mejor cosa que ir a decir que el descubrimiento, la conquista y la colonización de América no habían sido un fracaso sino un triunfo del Cristianismo precisamente a Puerto Rico, donde, como es sabido, los habitantes tainos, junto con los de las otras grandes Antillas que ocupaban, se habían extinguido ya del todo hacia 1540. Se ha explicado tan rápida extinción de esta etnia entera, más que por las muertes producidas por los españoles o por la simultánea destrucción de sus configuraciones de

vida y sociedad, por el contagio de enfermedades traídas por los invasores, contra las que los isleños carecían de defensas orgánicas.

Es muy verosímil que la obra de estos contagios tuviese la importancia que se le da, pero, por lo pronto, es muy difícil separar su poder mortífero de la dispersión y desarraigo de los individuos de sus comunidades y asentamientos primitivos, para ponerse al servicio de los cristianos. Así que, aunque éstos hubiesen desplegado un verdadero celo misionero en las Antillas, lo más que podrían decir sería: «Nuestra intención de ganar nuevas almas y nuevos pueblos para la fe de Cristo no pudo ser mejor, pero no podíamos prever que las enfermedades acabarían tan rápidamente con nuestros catecúmenos, así que llegamos a tiempo para poco más que darles cristiana sepultura.» La Cristianización de las Antillas vino, así, a reducirse a ponerle una cruz a la fosa común de la entera progenie que, por la propia llegada de los cristianos, se extinguió.

Decir otra cosa es persistir en la concepción territorialista que la Iglesia aprendió del Estado, en que la expansión del Cristianismo, más que en ganar nuevos pueblos para la fe de Cristo, consiste en añadir nuevos territorios a la Administración Romana, con fundación de nuevas sedes episcopales y provisión de los correspondientes titulares, pues lo único que en realidad quedó definitivamente convertido al Cristianismo fue el puro territorio de las islas, trocado en cementerio de sus aborígenes.

Fernández de Oviedo comparte, *avant la lettre*, la concepción territorialista de Juan Pablo II cuando, a propósito de la extinción de los tainos en La Española, dice: «Ya se desterró Satanás de esta isla; ya cesó todo con acabarse la vida e los más de los indios, y porque los que quedan de ellos son ya muy pocos y en servicio de los cristianos» (hasta aquí la cita). Si se trataba de acabar con los paganos, era, en efecto, más inequívoca y expeditiva la muerte, ya por contagio de gérmenes, ya por tajo de espada, que la siempre dudosa conversión.

Un tópico frecuente sobre el descubrimiento es el de decir que, con Colón o sin Colón, se produjo en el momento histórico preciso en que tenía que producirse, como si los acontecimientos históricos fuesen como las brevas en la higuera, que tienen su momento de madurez y su punto de sazón. Se alega, a tal respecto, no sólo el desarrollo tecnológico de la navegación, sino también no sé qué espíritu humanista, que, en realidad, fue más bien la destrucción de toda moral pública o civil, y no digamos en cuanto a la ética internacional o derecho de gentes. Las condiciones tecnológicas no afectaron mínimamente al hecho de que el descubrimiento les pillase a los castellanos totalmente desprevenidos tanto intelectual como, en mucho mayor grado, moralmente, abriéndoles un horizonte que desbordaba todo lo concebible y conmensurable con su conocimiento y para su conciencia. Lejos de estar a la altura del novísimo panorama que se les presentaba, se vieron,

por el contrario, tan atónitos, desbordados y arrollados como los indios mismos.

Lo paradójico y pintoresco del caso fue que las únicas reservas de humanidad (cosa que no hay que confundir con «humanismo») y de conciencia capaces de encarar la novedad con un mínimo de responsabilidad, de prudencia y de respeto, y, sobre todo, el único caudal de sentimientos universalistas que se requería, no estaban en el tan cacareado espíritu renacentista, sino en la tradición medieval de la escolástica tardía; los únicos que hicieron saltar la chispa del escándalo ante la barbarie desencadenada del renacentismo fueron los anticuados continuadores de Tomás de Aquino.

El renacentista y humanista era el doctor Sepúlveda, que resucitaba, sin empacho, la doctrina aristotélica según la cual la conquista y la dominación estaban justificadas si eran impuestas por un pueblo más culto sobre otro más inculto y bárbaro; el medievalista y retrógado era Melchor Cano, discípulo predilecto de Vitoria, que negaba, en cambio, que la superioridad cultural confiriese ningún derecho de soberanía sobre el más primitivo, y que se preguntaba incluso si la configuración social de los españoles no sería destructiva para los indios, diciendo textualmente: «No conviene a los antípodas nuestra industria y nuestra forma política.»

Esta era la delicada tradición capaz de ponerse, con su verdadero universalismo, a la altura del descubrimiento, al saber percibir la diferencia de los indios y respetarla. Encuentro entre distantes, sin previo y parsimonioso recorrido de aproximación, súbita inmediatez cara a cara entre diferentes, sin lenta y paulatina comparación, determinación y reconocimiento de las diferencias jamás puede ser encuentro sino encontronazo, con toda la brutalidad de un puro choque, que convertirá la diferencia en ciega e impenetrable otreidad. Pero la otreidad es fundamento de casi inevitable antagonismo, cuando no consecuencia de él.

La otreidad propone automáticamente jerarquía, como hemos visto a propósito de la asimetría sexual; la decisión corresponde siempre al contraste de las armas: quien vence es superior y quien es superior domina. Las leyes de Burgos de 1512, más que leyes, parecen denuncias, al prohibir literalmente llamar a los indios *perros* y darles palos.

La envidia del Imperio

Lo que pretende este Quinto Centenario —junto con otros propósitos todavía más indignos y superficiales— es tal vez inventarse a quinientos años de distancia un Imperio Español que, bien mirado, no llegó a existir. Me explicaré: todo espectáculo necesita, para serlo, conse-

guir credibilidad ante los espectadores; si no es creído por los espectadores, el espectáculo no existe como tal. La tragedia del gran espectáculo, de la gran ópera wagneriana, que hoy muchos querían que hubiese sido el Imperio Español, es que no pudo llegar a ser creído por los espectadores de su tiempo, porque hubo todo un gallinero abarrotado de reventadores que, desde que se alzó el telón hasta que los alguaciles se vieron obligados a desalojar la sala, no dejaron de patear un solo instante. Con semejante pateo de los reventadores el espectáculo perdió toda posible credibilidad y se malogró como un niño nonato. Y así fue como el Imperio Español nunca existió. La secreta amargura de las posteriores generaciones hasta la propia de hoy es que a España nunca le fue reconocido con sincera convicción haber tenido imperio, como sí, en cambio, se le había reconocido antes a Roma y se le reconocería después a Gran Bretaña. Ante ellas los españoles vienen sufriendo silenciosamente una especie de envidia histórica, porque la envidia tiende a proyectarse sobre las cosas menos envidiables. Pero romanos e ingleses acertaron a cuidar sus representaciones imperiales y a seleccionar los espectadores; y así la infamia humana que fueron sus imperios consiguió ser creída y aplaudida como un espectáculo grandioso. ¿Por qué a nosotros —dicen los españoles—, que nos esforzamos tanto como ellos, que desencadenamos tanto furor, tanto tormento, tanta sangre y tanta muerte como ellos, no nos son concedidos en la Historia Universal análogos honores imperiales? Porque dejasteis —les contestan— que el gallinero se os abarrotase de rufianes, carentes de todo sentimiento de grandeza, renuentes a todo entusiasmo de dominación, insensibles a la sublimidad del sacrificio y el *pathos* de la sangre; por eso vuestra Gran Opera Imperial acabó redundando en un fracaso estrepitoso. Y aun desde el principio dejasteis que el argumento mismo fuese discutido por esa partida de indocumentados, de perros callejeros, de frailazos comedores de berzas cocidas con ajo y con sal. ¿Cómo queríais que con esa gentuza abarrotando el gallinero saliese adelante el sublime espectáculo histórico que viene a ser toda gran ópera imperial, comprensible tan sólo para espíritus egregios y elevados? Todo lo cual me sugiere que, en lugar de una festiva conmemoración, lo indicado sería, precisamente, resucitar la noble tradición de los reventadores del Imperio Español, hoy tan alicaída, que si los reventadores de obras malas siempre fueron saludables para el teatro, no digamos lo urgente que serían para la historia, y revolverlos de nuevo no sólo contra el imperio español y los anteriores y siguientes, sino contra la propia Historia Universal.

Toda conmemoración es, por naturaleza, apologética y, consiguientemente, no neutral, ni, mucho menos, crítica. Conmemorar una cosa comporta aprobarla y hasta glorificarla, y por añadidura que los conmemorantes se identifiquen con los conmemorados por una especie de mística vía transhistórica. Apenas la organización del centenario

intentase introducir en él un solo elemento crítico, el público sería el primero que lo rechazaría, argumentando, con entera lógica, que cómo se le invitaba a conmemorar festivamente sucesos que repugnan a la sensibilidad y a la moralidad actuales y vigentes y a identificarse de algún modo con autores de sucesos tales, a él, que mira con escándalo situaciones presentes bastante más benignas, como las que concurren en la Unión Sudafricana.

Lo que no han acertado a percibir los promotores del indigno festival es que, una vez aceptada la opción estética de la *grandeza*, se abren de par en par, aun sin quererlo, las puertas a la peor literatura orteguiano-falangista, y a los más detestables ripios fascistoides del propio Antonio Machado, sobre «la España del cincel y de la maza / con esa eterna juventud que se hace / del pasado macizo de la raza». La celebración del Quinto Centenario reavivirá todas las falacias de aquella retórica orteguiana del «proyecto sugestivo de vida en común», como —son sus palabras— «un proyecto incitador de voluntades, un mañana imaginario capaz de disciplinar el hoy y de orientarlo, a la manera en que el blanco atrae la flecha y tiende el arco», y en el que —sigo citando— «la vaga imagen de tales empresas es una palpitación de horizontes que funde temperamentos antagónicos en un bloque compacto» (hasta aquí Ortega). Pero ninguna de sus euforias estetizantes se vería tan desmentida por una somera lectura de las crónicas antiguas como la de que —vuelvo a citar literalmente— «en la colectividad guerrera quedan los hombres integralmente solidarizados por el honor y la fidelidad, dos normas sublimes». Si algo resalta escandalosamente en las crónicas de Indias es la extrema rareza del caso de dos conquistadores españoles, miembros, supongo, de una colectividad guerrera, que se llevasen bien, que no tuviesen inquinas y querellas entre sí, pues no puedo reconocer como amistades las frecuentes complicidades de interés frente a terceros. Resalta, por eso, como una excepción, la amistad afectuosa, confiada y perdurable que hubo entre Cortés y su capitán Sandoval. Y citaré, al respecto, el comentario que hace Fernández de Oviedo a propósito de una anécdota concreta: «Faltar un hermano a otro» —dice textualmente— «en tiempo de necesidad se ve pocas veces, sino en aquestas partes, donde hay poca amistad entre los hombres». Es sorprendente que se siga encareciendo la conquista, donde, por faltar a toda virtud humana, hasta la lealtad de convivencia entre españoles se vio rebajada a sórdidas complicidades de truhanes. Es una lástima, pero incluso al respecto de las dos normas sublimes que Ortega atribuye a la colectividad guerrera, la epopeya española falla lamentablemente, y, a poco que se repasen las crónicas con un mínimo de exigencia y honradez, se verá cómo no puede proporcionar satisfacción alguna ni siquiera a los degustadores de la historia según la estética de la grandeza.

Estos degustadores de grandezas —**acaso** con la sola excepción del Hegel más genuino y radical— necesitarían, además, que hubiese, co-

mo en toda gran ópera wagneriana, cual la que ellos querrían que hubiese sido la del doblemente presunto Imperio Español, verdaderos protagonistas personales, sujetos libres, dueños de sí mismos, y auténticos autores de sus grandes hazañas, no meros agentes ejecutores, mandatarios o hasta puros posesos enajenados de su propio ser, como realmente fueron en uno u otro grado los conquistadores, instrumentos, en fin, de la Historia Universal.

Ira de Dios, azote de vesania y de martirio fue el desatado furor de dominación con que el huracán de la Historia Universal, reactivado por un descubrimiento que desbordó las conciencias de los descubridores tanto como dejó atónitas las de los indios, arrebató a los españoles en la conquista del imperio de ultramar, configurándolo desde el principio como una pura fábrica de sufrimientos y, como tal, renovado sin alivio, y a veces hasta agravado por un aumento de productividad, por el criollaje que se alzó con la herencia de los padres fundadores y que aún se cuida periódicamente de engrasarla aquí y allá como máquina de infelicidad y de injusticia, con arreglo al modelo de cuya construcción los inescrutables designios del Señor de los Ejércitos hicieron ejecutores a los españoles.

Fue uno de los menos simpáticos y más discutibles detractores de la imperial empresa quien, sin embargo, más se aproximó a la intuición fundamental. Tiene razón Menéndez Pidal cuando lo acusa —como en su tiempo lo habían acusado algunos— de que su pretendido amor hacia los indios era mucho menor y menos evidente que su odio hacia los españoles.

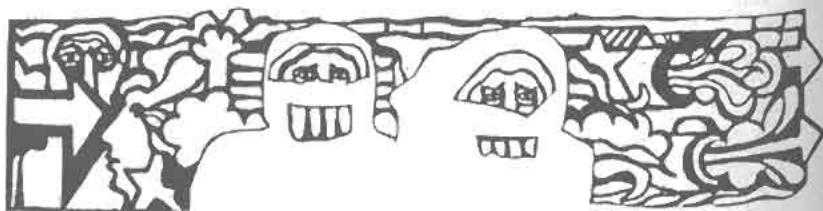
El aborrecimiento por los españoles era, intuitivamente, aborrecimiento por la Historia Universal, supuesto que eran los españoles quienes, en su triunfante papel de ejecutores del furor de predominio, aparecían como la encarnación visible que ostentaba su representación. «Las Casas» —dice Menéndez Pidal— «quisiera deshacer la historia universal, como quiere que se deshaga y vuelva atrás la historia indiana de España». Don Ramón se refiere aquí a la circunstancia de que Las Casas, sobre la falsilla de la aborrecida conquista hispana de Ultramar, no reparase en revolver sus iras contra el imperio Romano y el Alejandrino.

En efecto, Bartolomé de las Casas estuvo a un paso de que su intuición alcanzase el concepto que le correspondía, pero las concretas atrocidades de los españoles singulares fueron los árboles que no le dejaron ver el bosque, y éstos los particulares sujetos empíricos que retuvieron su intuición en los umbrales mismos del universal real: el principio de dominación en cuanto mal sin malos.

Mas no por eso sería justo dejar de hacerles el honor de aborrecerlos, tratándose, así, como si hubiesen sido los sujetos libres, dueños de sí mismos, que habrían podido ser, precisamente con la intención póstuma, y aun en cierta manera paradójica, de redimirlos de no haberlo sido. Para **Castilla del Oro**, que, además del Darién y Panamá,

incluyó hasta 1524 la posterior gobernación de Santa Marta y hasta 1532 la de Cartagena, Fernández de Oviedo estima, desde 1514 hasta 1542, una despoblación de dos millones de indios, entre matados por los españoles y deportados como esclavos, cifra indudablemente exagerada, como todas las que redondean en varios ceros, pero en modo alguno inverosímil por un lapso de veintiocho años. Sea como fuere, y a tenor de lo dicho más arriba, creo obligado citar uno de los párrafos finales de su relato de los hechos de Castilla del Oro, de los que ha sido durante no pocos años testigo de vista.

Después de enjuiciar, uno por uno, a los 45 capitanes que ha conocido allí, se detiene en los seis personajes principales: el gobernador Pedrarias Dávila, el Obispo Juan de Quevedo, el alcalde mayor, licenciado Gaspar de Espinosa, y los tres cargos clásicos de la Administración española: tesorero Alonso de la Puente, contador Diego Márquez y factor Juan de Tavira, para añadir después literalmente: «Pero no quiero ni soy de parecer que se cargue toda la culpa a los seis que he dicho, ni tampoco absuelvo a los particulares soldados, que como verdaderos manigoldos o buchines o verdugos o sayones o ministros de Satanás, más enconadas espadas e armas han usado que son los dientes e ánimos de los tigres e lobos, con diferenciadas e innumerables e crueles muertes que han perpetrado tan incontables como las estrellas...»



La idea de origen en el concepto de América

HERNAN NEIRA

Introducción

Hay consenso en que la cultura americana —del norte, del centro y del sur— es doble. Sin embargo, América no puede ser comprendida bajo el significado «normal» de la palabra doble. Es que el continente escapa a la dualidad y a las categorías con que se ha pretendido comprenderlo. Nadie pondrá en duda que en él es posible encontrar todos los síntomas de lo múltiple, nadie pondrá en duda que sus orígenes son, a la vez, indígenas y europeos. Pero, bajo la simple y cómoda polaridad del conquistador y del conquistado, hay un mundo complejo que de ningún modo se reduce a la dualidad. Tampoco es solución el agregar a lo hispano, lo francés, lo portugués, lo inglés y lo africano yuxtapuesto o en síntesis con lo indígena. Es que América es difícilmente cernible y permanece oscura, enigmática. A fuerza de repetir el lugar común de lo hispano-indígena, aquel infantil abecedario que hace del continente la suma feliz o desgraciada de dos razas y culturas, no se presta atención a lo esencial; no se sabe lo que indígena ni lo que hispano quiere decir. El único modo de averiguarlo es restablecer la traza que va desde Colón hasta hoy. Pero no la traza de los hechos, sino del discurso sobre los hechos, del discurso que dirige la investigación histórica.

Hernán Neira es chileno, Doctor en Filosofía por la Universidad de París VIII - Vincennes/Saint Denis. Prepara, por cuenta de la Comisión Española del V Centenario una tesis sobre el «Concepto de América». Vive en Francia.

1. Conquistadores y conquistados

La cultura hispanoamericana comienza con el desembarco de 1492. A partir de entonces, Europa toma conciencia de la existencia de un continente Otro. Como toda toma de conciencia, ella se lleva a cabo bajo valores que en este caso son los de la Conquista. La Conquista es el proceso por el que los reyes de España se comprometen a enseñar el Evangelio a cambio de extender su soberanía sobre tierras y hombres a partir de 370 leguas allende el Cabo Verde. La misión es encomendada en 1493 por el papa Alejandro VI, de nacionalidad española, quien consagra el Descubrimiento y reparte zonas de influencia. La consagración otorga a la Conquista el carácter de una lucha por la extensión de la soberanía de lo Verdadero sobre lo Falso.

El encuentro entre las Indias y los Españoles toma entonces, más allá de la voluntad individual de personajes, el aspecto de conquista de una soberanía política y militar sobre otra. Pero, la sanción vaticana, impide o prohíbe el encuentro de la cultura hispánica con la indígena. Allí no cabe acuerdo posible; oponiéndose como lo verdadero y lo falso, la cultura americana es, por definición, falsa. Es más, la condición de cualquier intercambio es que el indígena reniegue de su cultura, o que ella sea considerada como no-cultura, hecho en el que incurrirá, como se verá más adelante, incluso Las Casas, el gran defensor de los indios. Cortés, nada más llegar al Yucatán, en 1519, pone como condición de «amistad» al cacique, el renunciar al culto de sus «ídolos»¹. Y, cuando pide que se informe al papa de los indios de México, lo justifica por la tarea evangelizadora y para encargarle el castigo a «los rebeldes en venir en conocimiento de la verdad»².

Cortés jamás hubiera sido conquistador si no hubiera sido, antes, príncipe, en el sentido de Maquiavelo. Es decir, genio político tanto como bélico, capaz de transformar el poder de las armas en obediencia, en apoyo, haciendo economía de violencia pero desatándola sin merced cuando las circunstancias lo exijan. Su primera táctica es la de sondear las fuerzas nativas, descubrir sus propósitos y establecer alianzas. Su rápido avance fue más el fruto del utilizar y exacerbar la convicción indígena que le convertía en Dios y del buscar enemigos comunes para combatirlos juntos, que el producto de una pólvora que, humedecida, difícilmente podía estallar. «En abril de 1519 —escribe Bernard Grumberg— los conquistadores desembarcaron en Cempoala; Cortés se alía con los pueblos totonaques y recibe los enviados del emperador de México, Moctezuma. Entonces comprende el partido que puede sacar aliándose con todos los descontentos y los adversarios de

¹ Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, Ed. Historia 16, col. Crónicas de América, Madrid, 1985. Primera carta de Cortés a Carlos V.

² *Ibid.*

México»³. El genio político del conquistador descubrirá desde el comienzo la ineficacia de la oposición frontal de lo hispano y lo nativo. Recuérdese que una de sus primeras acciones será impedir el saqueo de los pueblos locales por su milicia y transformar el regalo del cacique de Tabasco, una esclava indígena, en su mujer; Cortés, dándole el rango de esposa, adquiere también una *intérprete* fiel que conoce las lenguas de los dos pueblos enemigos, mayas y aztecas. El genio del conquistador no se detiene allí, Cortés descubrirá la utilidad de sus aliados nativos para combatir a otra fracción hispánica, por ejemplo, al enfrentarse a Narváez, cuando éste quiere sustituirle ante Motecuzuma como legítimo embajador de la potencia hispánica en América. Cortés se apoyará en tropas indígenas que detestan, como casi todos los mayas, a los aztecas⁴. Aquella será, en consecuencia, la primera vez, entre muchas, que un pueblo indígena se enfrenta a otro defendiendo los intereses coloniales.

Cortés es un hombre perspicaz. Sabe, sin teorizar, lo que una parte de Europa y de la etnología tardará mucho en descubrir: ni las tierras de América ni tampoco sus pueblos se hallaban en estado de virginidad. Hay una cultura y una historia precolombinas. Es decir, los nativos se sirven de la violencia en su vida diaria, ya sea la del hombre contra el hombre o la de éste contra los animales y plantas. Puesto que la violencia existe, a Cortés no le hace falta inventarla, sólo orientar sus ataques, dominarla políticamente, dirigir sus fines. Es un hombre ambiguo, ora príncipe del renacimiento, ora hidalgo español. En cuanto hidalgo, mantiene los valores de España y de la religión; en cuanto príncipe rechaza la estrategia de la oposición total y hace uso de la diplomacia, de la hipocresía que más tarde el criollo verá en el indio. Creyente sincero, empresario capaz de asociar el capital a la aventura, conoce las artes de la simulación, del espionaje y del ataque nocturno⁵. Jamás conceptualizará la idea de cultura indígena, pero cada uno de sus actos la tiene en cuenta. Jamás caerá en la violencia simplemente destructora que aborrecerá Las Casas. Es más, sabrá que la mejor manera de someter a los pueblos nativos es conservar sus jefes, su religión y sus ejércitos, pero utilizándolos a su favor o haciéndolos aniquilarse entre ellos. La contienda de Cortés no es, en consecuencia, una contienda abierta, mucho antes de la guerra de independencia, él había inventado una suerte de guerrilla y la zapa moral del indígena.

³ Cortés, Hernán, *La conquête du Mexique*, François Maspero, Paris, 1979, Introduction de Bernard Grumberg, p. 7, y Cortés, Hernán, *op. cit.*, Segunda-Tercera Carta a Carlos V.

⁴ Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, *op. cit.*, Segunda Carta.

⁵ Cortés, Hernán, *ibid.*

2. El origen de la Historia. ¿Qué significa descubrir América?

a) Descubrir

Según Colón, los nativos de América «Son gentes muy sin mal, ni de guerra»⁶. Para Bartolomé de las Casas los indios no conocen la perversión, todo en ellos es armonía y generosidad, al igual que la tierra en que viven. En la *Brevísima relación de la destrucción de la Indias* afirma que, en cuanto a los indios, «todas estas universas e infinitas gentes a toto genero crio dios los mas simples sin maldades ni doblezes; obedientissimas; fidelissimas a sus señores naturales; e a los christianos a quien sirven; mas humildes, mas pacientes, mas pacíficas e quietas [...]. Son también pauperrimas y que menos possen ni quieren poseer de bienes temporales; e por esto no son sobervios, no ambicionan, no cubdiciosas [...]. Son [...] bivos entendimientos; muy capaces e dóciles para toda buena doctrina; aptissimos para recibir nuestra santa fe catholica e ser dotados de virtuosas costumbres»⁷. Los indios, según Las Casas, «no cometieron contra los christianos un solo pecado mortal que fuesse punible por los hombres [...]. Y se por cierta e infallible sciencia; que los Yndios tuvieron siempre justissima guerra contra los christianos; e los christianos una ni ninguna tuvieron contra los Yndios; antes fueron todas diabolicas e injustissimas» (pp. 33-34).

¿Qué describe Las Casas? Las Casas describe al hombre antes del pecado original. Si el indio puede ser convertido con facilidad es porque desconoce el árbol del bien y del mal que ha alejado a la especie humana del paraíso y le ha hecho rebelde al Evangelio. Recuérdesse que según la Biblia, Dios había hecho fructificar la tierra sin trabajo, es decir, sin cultivo, y que la desnudez no provocaba ni vergüenza ni concupiscencia. Hasta el capítulo 2 del Génesis, la Biblia describe un mundo sin escasez y sin técnicas para combatir la escasez, un mundo de abundancia donde únicamente la muerte, y no los otros hombres, limitan al hombre. Sólo el pecado original, Descubrimiento y Conquista, traerá la destrucción del edén, así como los españoles arriesgan a arruinar el Nuevo Mundo. Hay en Las Casas una suerte de imposibilidad de concebir en el indio la violencia que implica la vida y que encontrará gusto en el conquistador. Es decir, hay una imposibilidad de percibir la forma de vida en las Indias como cultura, pues cultura es violencia. Violencia constructiva, necesaria y reducida al mínimo cuanto más justa es la sociedad, pero no menos violencia y marca del

⁶ Citado por Bartolomé de Las Casas, en *Historia de las Indias*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1951, p. 231.

⁷ Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Ed. Fontamara, Barcelona, 1974; pp. 33 y 44, capítulos «Brevissima relacion de la destruccion de las Yndias» y «De los reynos que avia en la ysla española», respectivamente.

hombre en la tierra, en su entorno, contra sus semejantes, contra sí mismo y contra los seres vivos.

La oposición de Las Casas contra la barbarie hispánica se da al interior del marco ideológico de los demás conquistadores, pero interpretándolo de modo diferente. Las Casas niega la categoría de cultura al mundo indígena en nombre de una inocencia natural que constituye a los aborígenes en un pueblo a-histórico. El catolicismo de Cortés lo hace en nombre de la verdad única que la religión supone. La conclusión es que para los europeos no había cultura en las Indias antes del Descubrimiento. Es decir, sólo había una tierra yuxtapuesta desordenadamente a un grupo de hombres sin organización social. Nada semejante a un país, a una nación, nada semejante a lo que entonces era un reino u hoy concebimos bajo la idea de América. Tal convencimiento será compartido aún por los enemigos de la España de la Contrarreforma e incluso por un pensador tan alejado de la Conquista y de los conquistadores como Rousseau.

Por otra parte, para Rousseau, el fundador de la sociedad civil fue el primer hombre que dijo «esto es mío» (*ceci est à moi*)⁸. Hasta entonces, no existía ni trabajo ni escasez: «los productos de la tierra proveían [al hombre salvaje] todos los socorros necesarios»⁹. Como el indígena de Las Casas, el salvaje americano, para Rosseau, ignora el mal y la concupiscencia: «El hombre salvaje, cuando ha comido, está en paz con toda la naturaleza, y es amigo de todos sus semejantes»¹⁰. Según Rosseau, lo superfluo caracteriza al hombre civil, es decir, caracteriza al hombre en la historia, obligado a *acumular* aquello que no es de uso inmediato para subsistir al invierno siguiente y/o para manifestar su rango social. Ahora, lo que hicieron los españoles al llegar a las Indias, fue justamente fundar la sociedad civil y decir «esto es mío», en nombre del rey, y acumular riquezas para cambiarlas por fuerza de trabajo o mercancías. Así, en cuanto a la forma de ver otras culturas, Rousseau comparte, pues, la idea fundamental del etno/eurocentrismo: en América la cultura y la historia comienzan con Colón.

Así, tanto para el mundo hispánico como para Rousseau, el Descubrimiento tiene el privilegio de un hecho fundador y se transforma, de un acontecimiento naval perteneciente a la historia de Europa, en un evento mítico, en el acontecimiento inaugural de la sociedad civil en América. Como hecho sagrado que se origina en la voluntad infalible del papa, los indios deberán creer en el beneficio de la Conquista bajo la forma de negación de la cultura propia. Recuérdese que las dos exigencias fundamentales y las dos ideas fundadoras de la Conquista son la conversión al catolicismo por parte de los indios y su

⁸ Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Deuxième partie, p. 164, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, París, 1966.

⁹ *Ibid.*, p. 164.

¹⁰ *Ibid.*, Nota IX, p. 202.

sometimiento al emperador hispano. La «falsa» religión y los jefes «ilícitos», por no tener consagración papal, quedan fuera de la historia, marginados en la noche oculta de la barbarie precolombina. A partir de entonces, el Descubrimiento es el principio temporal y epistemológico de la historia americana.

b) Ocultar

Puesto que se siente español, el criollo quiere participar en el gobierno de las regiones hispánicas donde vive y, de hecho, lo hace. En 1750, el Tribunal de Audiencia del Virreinato de Lima está compuesto por 17 criollos y tres metropolitanos. Sin embargo, en 1776, José Gálvez, Ministro de Carlos III, limita el acceso de los criollos a los altos puestos administrativos. Al mismo tiempo, para asegurar las líneas de coaptación, impide a los metropolitanos, que no hayan sido enviados expresamente por la corona, postular a un alto cargo en América. Todo se resuelve en la península y, en 1778, la composición del Tribunal de Lima se invierte: dos criollos por 11 metropolitanos¹¹. El interés del criollo se une así al del aventurero peninsular, quien, venido por su cuenta y riesgo, quiere recuperar las posibilidades de ascenso rápido de los primeros conquistadores. Se trata, entonces, de participar de igual a igual en los asuntos de Indias sin privilegios para el metropolitano porque el criollo también es súbdito, también es español.

El indio, por su parte, muchas veces luchará del lado hispánico, ajeno o desconocedor del contenido de lo «americano». Marginados de las disputas políticas y del reparto económico, sus reivindicaciones, más que americanistas, se dirigen contra el abuso, contra el patrón, cualquiera sea su origen. En las revueltas no se reclama principalmente la independencia. Son protestas contra la mita, o trabajo forzado, y contra las reparticiones, u obligación de comprar ciertos productos vendidos por el colono. La reivindicación criolla, al principio, es una lucha por establecer un nuevo pacto con la metrópoli donde los americanos, en tanto españoles, tengan una mayor parte en el beneficio y en la administración del comercio colonial¹². El concepto de «patria» era ajeno a la monarquía española, y ajeno, al menos al comienzo, a la emancipación americana. El mapa de la península y su unidad geográfica, política y cultural estaba ya mejor definido que el del continente. Cuando se enriquece, el salvaje conquistador se convierte en culto criollo y viaja, no a Tierra del Fuego, ni siquiera a Lima, sino a Sevilla, a Lisboa, a Madrid. Y no será distinta la actitud del acaudalado comerciante bonaerense¹³. El criollo era sensible

¹¹ D. Démelas e Y. Saint-Geours, *La vie quotidienne en Amérique du Sud au temps de Bolívar*, Hachette, París, 1987, p. 27.

¹² Tulio Halperin Donghi, *Histoire contemporaine de l'Amérique latine*, Payot, París, 1972, p. 51.

¹³ M. Demélas e Y. Saint-Geours, *op. cit.*, p. 42.

a las ideas de renovación, sobre todo a las ligadas al librecambismo. Pero la crítica económica o incluso de la sociedad colonial no implican el poner en cuestión el orden monárquico¹⁴.

Los manuales escolares y universitarios, así como la composición de las bibliotecas en que se formarán muchos próceres, son más hispánicas que liberales. La educación de los criollos, salvo excepciones notables que habían pasado por Inglaterra o por Francia, es católica y realista, cercana al derecho comunal y al jusnaturalismo suarista. Ambas doctrinas son perfectamente capaces de justificar una rebelión contra el mal gobierno, pero no ponen en duda la soberanía monárquica. Como en el levantamiento de Fuenteovejuna, las actitudes iniciales de las insurgentes en Quito, en 1809, forman parte del antiguo régimen; ¡abajo el gobierno, viva el rey!, parece ser la consigna¹⁵. Preso Fernando VII por los franceses, el patriotismo criollo no reclama la independencia, sino mejor servir a la corona desobedeciendo las órdenes que venían de la metrópoli. Más que un buen patriota, el criollo, inicialmente, quiere ser un buen súbdito. «Elites urbanas, criollas y peninsulares se recelan y reivindican cada una la palma de la lealtad en aquellos tiempos difíciles; los peninsulares creen que los criollos sólo aguardan la derrota de la resistencia en España para independizarse. Los criollos están convencidos de que los peninsulares se preparan para entregar las Indias a una España francesa»¹⁶. Es que el criollo no se concibe como americano sino en la medida en que es súbdito de una provincia española, y la España del antiguo régimen no existe sin Fernando VII. Por lo demás, el propietario blanco teme que sin la protección real quede indefenso y por tanto incapaz de continuar la explotación del indio en las minas y en el campo. Aliado por una comunidad de intereses, criollo y metrópoli extraen la riqueza del indio o del negro y la única forma de hacer existir a España es, allá lejos, proclamar la fidelidad al monarca desobedeciendo al nuevo estado napoleónico.

En otras palabras, la mayoría política no quería, a principios de 1800, dejar de ser súbdito de Fernando VII. Sólo obligados por los acontecimientos los criollos conquistan el poder local en América, cuidando de declararse leales al rey. ¿Estrategia? Sin duda, pero no sólo ello. Una parte de la ciudadanía no quiere constituirse en nación y reniega, *oculta*, su ser americano, si ha de elegir entre éste y la península. Por progresistas que fueran, los criollos eran ante todo leales. La primera guerra de independencia en la que participan los americanos es la de España contra Francia. La segunda, la de la independencia americana, al mismo tiempo, y quizás más que una guerra patriótica,

¹⁴ Tulio Halpering Donghi, *op. cit.*, p. 52.

¹⁵ D. Démelas e Y. Saint-Geours, *op. cit.*, p. 77 y Amira Armenta, *L'influence de la tradition hispanique dans l'indépendance du royaume de la Nouvelle Grenade*, tesis de doctorado defendida en l'Université de Paris, VII, París, 1988. Inédita.

¹⁶ Tulio Halpering Donghi, *op. cit.*, Deuxième Partie, Introduction, p. 57.

será una guerra civil. Se está lejos de la oposición directa de lo criollo a lo español, pero se está igualmente lejos de la mitología que pretende ver en el criollo una preferencia «natural» de lo americano frente a lo peninsular.

c) Olvidar: Tupac Amaru

Nada más revelador del olvido de lo americano que las *Memorias* de Juan Bautista Tupac Amaru¹⁷. Juan Bautista Tupac Amaru, medio hermano de José Gabriel, líder campesino ejecutado por sentencia española, héroe del indigenismo peruano, reivindica América contra los españoles en nombre de ideas ajenas a lo inca. Hablando de la revuelta que costaría la vida a su pariente, escribe: «Estas medidas de la rapacidad española [estanco, impuestos, aduana], dando campo abierto al desarrollo de su codicia, colmaron la desesperación de los indígenas, y mi hermano se puso a la cabeza de 25.000 indios, el día 4 de octubre de 1780 (sic), para dirigir este santo movimiento de insurrección con que la naturaleza empieza por todas partes la regeneración de los hombres, y presagia por sus sucesos la felicidad del mundo»¹⁸.

No se debe confundir a José Gabriel, cabeza de la revuelta, con Juan Bautista, autor de las *Memorias* que examinamos aquí. Teniendo eso presente, hay que preguntarse por el origen de las *Memorias*. No se pregunta por la caligrafía, sino por los lazos entre su contenido semántico y la voluntad indigenista del autor, anónimo o no. Se sabe que la autenticidad de dichas memorias ha sido discutida, en especial porque Juan Bautista aprendió el español durante su presidio en Ceuta. Pero nada cambiaría por el hecho de que la crónica haya sido escrita por un testigo y no por quien fue víctima de los males. *Quién* sea el autor, carece de significado. Lo importante no es la autenticidad autógrafa, sino su pertenencia a una tradición indigenista que las reivindica como suyas¹⁹. De nada serviría el que las hubiera escrito el mismo líder, José Gabriel, si ellas no fuesen recibidas como expresivas del auténtico indio por su comunidad. A su pesar, Juan Bautista escribe un texto ventrílocuo. Por un lado reivindica la raza y la sangre, por el otro, las niega con los instrumentos de su defensa.

«Regeneración de los hombres.» ¿Va la independencia a regenerar a los hombres, en especial a aquellos que explotan al indio? Ciertamente, a mediados del siglo XIX el esclavismo habrá desaparecido en los países independientes y se produce una mejora en las condiciones del campesino. Pero, bajo cualquier punto de vista, la esperanza de regeneración resulta exagerada y extraña al lenguaje incaico, en demasía consciente de que no sólo el metropolitano, sino también el criollo

¹⁷ Inca Juan Bautista Tupac Amaru, *Las memorias de Tupac Amaru*, Fondo de Cultura Popular, Autores Nacionales, con notas de F. A. Loyza, Lima, 1964.

¹⁸ Juan Bautista Tupac Amaru, *op. cit.*, p. 13.

¹⁹ Cf. Introducción y notas a las *Memorias*, *op. cit.*, pp. 7-8.

le explota desde hace trescientos años. Juan Bautista ve en la Independencia el comienzo, la vuelta al y del Imperio Inca, pero lo ve bajo los ojos de lecturas o discursos que otros presos, más educados que él, le enseñaron en Ceuta. Rememorando padecimientos, escribe: «ahora los recuerdos son acompañados de positivos consuelos, y al fin de mi triste carrera veo infalible el reinado de la razón; [veo] que el espíritu humano marcha iluminado contra los tronos; que el genio amenaza el despotismo, y que existe al norte de nuestro hemisferio una nación [los Estados Unidos de Norteamérica] que habiendo sido esclava como la mía rompió sus cadenas para realizar instituciones que consuelan a la virtud, que aplaude el filósofo...» (pp. 21-20). Por doquier aquellas memorias hablan el lenguaje de la Revolución antes que el del «Inca»; por doquier se encuentran las palabras «género humano» (p. 19), «reinado de la razón» (p. 21), «luces del siglo» (p. 29) «despotismo» (p. 58), «ciencia social» (p. 58), etc.

Hay una extraña paradoja en el hecho de que la tradición indigenista se reclame de un hombre que más cita a los latinos que a Manco Capac: «El género humano respeta a Catón y se humilla bajo el yugo de César. La posteridad honra la virtud de Bruto, pero no la permite sino en la historia antigua» (p. 19). Subentiéndose, la historia antigua de Europa, no la americana. La única historia que manifiesta conocer se limita a la memoria inmediata del levantamiento de su hermano, de su ajusticiamiento al ser derrotado y la posterior farsa con que se condenó a su familia al destierro. Ciertamente, esa cultura la adquirió en sus cuarenta años de presidio en Africa y no en las montañas andinas. Tal vez pueda argumentarse que Juan Bautista escribió octogenario, pues ésa es la edad que declara tener, según la primera línea de sus *Memorias*, cuando desembarca en Argentina, en 1882²⁰. Ahora, si sus facultades le impiden recordar excepto el pasado cercano y algunos hechos marcantes de su juventud, sería ilegítimo que una tradición se reclame de aquella memoria sin fuerzas para presentificar y retener la historia. Y, si sus facultades se hallan intactas, Juan Bautista Tupac Amaru es un ilustrado y el 5.º nieto del último emperador, Manco Cápac, ignora la historia de su pueblo. Cualquiera que haya visitado el Perú ha visto la continua apelación al pasado indígena como constitutivo esencial de la república. Sin embargo, en Tupac Amaru, a pesar de la influencia francesa, no hay una ambición republicana, sino monárquica. Si quiere liberarse de los borbones, es para restaurar el Imperio Inca. Difícilmente hubiera podido entenderse con Bolívar, del cual fueron explícitas las aspiraciones por el régimen republicano con presidente vitalicio y censo reducido, sin mayor espacio para lo indígena.

El indigenismo enfrentará, aparte de la dificultad de unir sus inte-

²⁰ Juan Gabriel Tupac Amaru, *op. cit.*, p. 58, nota 1, y p. 78, comentario del proceso contra el inca.

reses a las futuras repúblicas mercantiles y liberales, la disyuntiva de declarar falsas las *Memorias*, o bien, aceptar que uno de los hombres más representativos de lo originario indígena ha perdido su memoria y la sustituye por otra elaborada en la lucha francesa contra el antiguo régimen. Se dirá que ellas expresan una situación real, pues también hubo lucha contra el antiguo régimen en América. Pero ¿es que la maravillosa cultura Inca no tenía palabras para expresar, en quechua, sus anhelos de libertad? ¿Es que Tupac Amaru, pariente directo de los emperadores incas, héroe y precursor de la independencia peruana para la tradición indigenista, puede ser llamado «auténtico» u «originario» como lo fue Moctezuma, y, éste, como los líderes de los pueblos indígenas que sometió? Si Tupac Amaru expresa lo auténtico americano, es que entonces lo americano no es lo indígena, o más bien, es el indígena sin raíces, cortado de su vida antigua o unido a ella por lazos espúreos de procedencia europea, hispánica o no. Juan Bautista habla, pues, como ventrílocuo, y ventrílocua es la tradición auténticamente indígena. No es del todo extraño, España había conservado el rango nobiliario a una parte de la población nativa. «Las élites indígenas frecuentaban los saberes de Europa, adoptan sus giros, aprendían latín, se ponían a la cabeza de las procesiones del Corpus Christi»²¹. A la incontenible contaminación de la cultura indígena hay que agregar el desplazamiento forzado a que los somete la mita. En Perú, movilizaba a un séptimo de la población nativa hacia las minas del Potosí, mientras otras partían en trabajos forzados como muleros o para construir caminos, mezclándose razas, lenguas y costumbres²².

3. Lo originario, lo uno y lo múltiple de América

Dos son los privilegios de la conquista española. El primero proviene de haberse extendido por todo el continente mientras otras, como la Inca, son sólo regionales. El segundo, privilegio *a posteriori*, consiste en haber vinculado a América con la cultura dominante en la actualidad, es decir, con la cultura cristiana occidental. Pero ninguno de ambos privilegios tiene el carácter de originalidad, de algo absolutamente nuevo ni de algo único, imposible de ser emulado. Cuando los habitantes de Ixtapalapa, de Orchilobusco, etc., deciden unir sus fuerzas a las del invasor para luchar contra Moctezuma, realizan un acto tan histórico, tan ligado a la cultura universal como el de Cortés en México. Moctezuma no necesitaba de Colón para estar relacionado con la historia universal. Sería un error confundir la historia universal con la historia del etnocentrismo. Cuando los aztecas someten a los mayas

²¹ D. Démelas e Y. Saint-Geours, *op. cit.*, p. 29.

²² *Ibid.*, p. 24.

realizan un acto de dominación con toda la perversidad, o ausencia de perversidad, que tendrá el dominio español. La originalidad de los aztecas invasores de México es tan grande como la de Cortés o la de Tupac Amaru. La violencia y la historia nativas, cuando los españoles la encuentran, les resulta incomparable con la hispana. Esta es obra de la cultura, instrumento de la voluntad divina, trabajo del espíritu contra las fuerzas naturales, mientras que aquélla, es desorden, escándalo contra la constitución moral del hombre.

La ausencia de privilegio español supone, como contrapartida, el reconocimiento del carácter de «cultura», y por tanto, perteneciente a la historia universal, de los pueblos precolombinos. La pertenencia a dicha historia no garantiza privilegios, al contrario, impide establecer jerarquías y teleologías más allá de la convención. Esa igualdad *a priori*, condición indispensable, aunque no suficiente, para comprender la cultura americana, supone renunciar a toda originalidad, a todo evento fundador. Si la violencia occidental no fue la partera de América, tampoco lo fue la indígena. ¿Por qué razón atravesar el Atlántico ha de ser más importante que atravesar Behring, si no es por las consecuencias *a posteriori*, y, por lo tanto, azarosas, de la travesía de Colón? La historiografía conservadora descuida o minimiza la violencia que construye moralmente al habitante local, y atribuye ese poder arquitectónico en exclusiva o de forma privilegiada al conquistador²³. Los indios son agricultores y cazadores, la unidad originaria con el medio ha sido rota hace ya mucho y la unidad del pueblo venido por Alaska fraccionada por guerras que oponen una raza contra otra. La idea de que el descubrimiento es una situación originaria, y que habría consistido en la fractura de un estado primitivo, no puede sino ser el fruto de la concepción de la raza blanca como el único pueblo histórico y marcado por la superioridad sin par de haberse separado de la naturaleza por medio de la cultura y de los evangelios. La conquista, la colonia y el catolicismo son uno más de los sucesivos estratos culturales, de las sucesivas dominaciones y contradominaciones étnicas y religiosas que soporta el continente.

Por otro lado, una cierta historiografía y una cierta antropología «progresista» busca un punto de partida no puramente hispánico para el continente. La pretensión es loable. Sin embargo, si supusiéramos un momento inaugural, un punto de partida, éste sería, por definición, incognoscible. Una tal situación escapa a toda metodología científica e histórica en la medida que requiere el permanecer sin contaminarla, sin testigo y sin la violencia del testigo. Si llamamos «número 3» a un antiguo habitante americano, siempre será posible retroceder al «número 2», y el «1», y el «0». Este pueblo número cero coincidiría con aquél que atravesó Behring. Pero entonces, el pueblo originario, el pueblo «cero», es asiático. La búsqueda del origen es

²³ Jaime Eyzaguirre, por ejemplo.

una trampa para la razón, un recurso más sutil que la anterioridad del huevo o de la gallina, pero igualmente inútil para las ciencias históricas. Por eso Rousseau aclara que el «estado primitivo» (*état primitif*) es un principio epistemológico y no una afirmación empírica²⁴. Este supuesto es un esquema o un modelo de la razón necesario para comprender el nacimiento de la historia, pero no es un hecho empírico perteneciente a la historia que él explica.

La metafísica y la historiografía substancialista que opone a la raza blanca una esencia americana representada por los pueblos precolumbinos es difícil de sustentar. De hecho, la idea misma de originalidad es extraña al indígena. Ella trasluce una teleología y una concepción lineal de la historia fuertemente ligada al cristianismo y/o a la filosofía de la ilustración y/o al materialismo histórico. Estas tres filosofías, cuyo valor es distinto, introducen igualmente, sin embargo, un elemento extraño a lo nativo para definir lo original. Es que en realidad falta el criterio para detener la historia y definir el instante arquetipo, el año cero en que América fijó su esencia instaurando la medida de progreso y de la degeneración. Y aunque alguien encontrara un pueblo capaz de convertirse en modelo étnico del continente, no podría paralizar su evolución e impedir que se transforme en una comunidad tal vez de naturaleza contraria a lo que ella misma fue. Sólo la ilusión de la ahistoricidad indígena puede pretender la capacidad de establecer fronteras entre lo propio y lo impropio de un pueblo o de un continente. El ser del hombre y de la historia es movimiento, la idea de sustancia difícilmente se puede aplicar a la especie que no ha dejado de cambiar. No es en los museos donde un pueblo podrá forjar los caracteres olvidados ni en la comunidad mantenidas en un estado «primitivo» artificial, aunque legítimamente, contra los buscadores de fortuna o de exotismo. Desde las reducciones jesuitas hasta las reservas indígenas, el indio y su memoria ha sido sistemáticamente aniquilado. Lo que queda es el remedo de algo que nadie sabe cómo fue. Falta el patrón para medir su cercanía o lejanía al imposible momento de violencia originaria que da comienzo a su cultura. Cruel o pacífico, flojo o trabajador, falso o sincero, sólo se conoce al indio en relación, casi siempre desventajosa, con el blanco. Súbdito o rebelde, es un hombre sin raíces, de ningún modo el habitante originario. A él debe aplicársele lo que Rousseau enseñaba a sus contemporáneos: «cuidémonos de no confundir al hombre Salvaje con los hombre que tenemos ante los ojos»²⁵. Y la frase es válida tanto para Las Casas como para el etnólogo contemporáneo.

Aparentemente el antiguo habitante americano carecía de una palabra para designar la totalidad que significa «América». Su vida le ligaba al desierto, a la selva, a la montaña, a la estepa, rara vez a to-

²⁴ Rousseau, *op. cit.*, p. 133.

²⁵ Rousseau, *op. cit.*, p. 139.

dos ellos al mismo tiempo. El concepto unificador del continente nace y se desarrolla en Europa, los «americanos» debieron sufrirlo largo tiempo como una condena y como desposesión de su identidad antes de poder hacerlo suyo. A cambio de ella, se entrega al indio: primero, el pasaporte que le hace miembro de la comunidad cristiana; segundo, el pasaporte del país ficticio llamado «América», que el nativo desconoce profundamente, y, tercero, el pasaporte nacional que, tras la independencia, lo integra y lo excluye de las nuevas repúblicas. Las descripciones en las que un indio de Tenochtitlán se siente «próximo» del diaguita chileno, pertenecen al período en que la sociedad indígena se encontraba destruida y sometida al imperio unificador español.

El debate sobre la duplicidad o multiplicidad de la cultura «americana» no será resuelto mientras no se deseche el bienintencionado supuesto de su unidad pre y post colombina. Unidad política, que nunca existió más allá del sueño esclarecido de Bolívar y de San Martín; unidad geográfica, como si el desierto chileno tuviera algo que ver con el húmedo Amazonas; unidad cultural, como si los iglúes de Alaska fuesen comparables con las chozas Boroboro. América no posee más unidad que la existente entre un español y un filandés. Sin embargo, la idea de unidad originaria del continente tiene sólidos puntos de apoyo que no son, empero, ni geográficos, ni raciales, ni culturales. Desde el principio el continente fue visto como «Las Indias», nombre genérico para una realidad diversa. Más tarde la idea se encuentra en la ilustración francesa e inglesa, donde el nativo es simplemente llamado «salvaje». Esta idea es complementaria del deseo del imperio universal católico y de la unidad e igualdad del género humano, cara a la masonería que tanto influyó en los patriotas. No es extraño entonces que la inscriban en su programa político sobre todo si además sirve para reunir fuerzas contra el enemigo. Incluso hoy resulta difícil contestar la conveniencia política de dicha convicción, fortalecida por intelectuales y escritores que conocen mejor Europa que las provincias de su país. Sin embargo, la diversidad de intereses nacionales, entonces y hoy, impide apoyarla con hechos. Tal vez la duración de la idea se deba a lo permanente de los lazos de dependencia con las metrópolis y a la *voluntad* de oponer un marco ideológico universal al caciquismo y a la intervención extranjera. Pero que no se confunda un programa político, sin duda justo, con una constatación empírica.

4. La noción de «Hispanoamericano».

La imagen especular

No hay una polaridad que oponga directamente lo americano a lo hispánico, pero tampoco una fusión armoniosa entre ambos. Si hay síntesis, ella es problemática. La noción de «hispanoamérica», bajo el equilibrio gráfico en que «hispano» y «América» son puestos de igual

a igual, oculta la desaparición del contenido de lo americano, obra de lo hispánico y del criollo. Esa palabra satisface un «querer ser» de la burguesía local que se siente europea y oculta el sometimiento del indígena. Y no sólo de la burguesía. Recuértese, por ejemplo, que uno de los modelos de literatura nacional es el *Gaucha Martín Fierro*, gaucho que se caracteriza por su odio al indio, al que sólo desea ver muerto, y de hecho mata. América es una síntesis imperfecta de tradiciones distintas donde se agregan culturas diversas, desplegadas en dos troncos. En uno de ellos, el indígena, se yuxtaponen, antes del descubrimiento, razas, lenguas y culturas dispares, muchas veces enemistadas por odios profundos. Los —no él— pueblos antiguos de América están esencialmente cercenados de sus raíces e ignoran la diversidad de sus componentes. La noción de hispanoamericano debiera ser sustituida por la de hispano-criollo, incorporando en lo criollo, no la cultura indígena, sino su destrucción. Tanto lo «originario» como lo «europeo» son entidades no resueltas en América y jamás podrán serlo. Quizás allí resida lo originario americano, en el querer asimilarse a una metrópoli, otrora España, hoy Estados Unidos o Francia, y el contraponerles una representación fictiva del origen, la imagen eurocentrista del indio.

La historia de lo americano es una historia discontinua, donde el transcurso lineal y la memoria, como retención y presentificación del pasado, juegan un rol discutible, tal vez engañoso. Lo que hoy queda de ella es una mezcla heterogénea llena de injertos fructíferos, como el proveniente de Africa, pero de ningún modo es el desenlace sintético de tres pueblos (hispánico, indígena, negro) puros y originarios. Diferentes entre sí y diferentes de sus ancestros, hoy resulta imposible, aunque tentador, buscar el pasado en nociones como la de «raza», ya sea ésta intra o extra americana. Buscar la esencia americana exigiría interrogar al indio, no al de hoy, sino al que existió hasta el once de octubre de 1492. Tarea imposible, inútil. Ese pasado étnico que falta es la imagen especular en que Narciso quisiera mirarse. América, ansiando encontrar su naturaleza, su origen, sólo encuentra una *representación* idílica de su imagen. Pero no pluralidad de raíces nativas, sino un origen que no es origen y que impide detener el tiempo, excepto en la imaginación del pensador, y decir «allí, ese es mi punto de partida».

América, por el exterminio de las culturas nativas, por su formación en el pensamiento etnocentrista y por la dependencia de sus clases gobernantes, es una suerte de occidente disminuido. Incluso los movimientos americanistas interpretan lo indígena en relación a Occidente. Se ven obligados a renegar de la evolución que las ha destruido para salvarlas en un momento conceptual arbitrario que se designa como pasado fundador. Cuba, Perú y México son tal vez los países que más han obrado por restaurar la memoria indígena, mulata y/o negra, hecho que los honra. Sin embargo, no pueden escapar al tomar

por origen un instante de la historia pre o poscolombina, erigiendo en modelo una versión de lo indígena que siempre será impuro con respecto al instante previo o posterior de su devenir.

Es representativo el caso del erudito cubano Roberto Fernández Retamar. En 1976, en su *Introduction* a la versión francesa de la *Breve relación de la destrucción de las Indias*, de Las Casas²⁶, pone en claro dos hechos decisivos. No hay «una» sola tradición hispánica, pues en España había clases sociales cuya ideología no es necesariamente la misma. Por otro lado, Fernández Retamar explica que Las Casas demuestra el *escrúpulo* de un pueblo frente a los crímenes cometidos al mismo tiempo que su barbarie. Así, citando a Federico de Onís, elige como auténticamente americanos a los conquistadores que «tenían la voluntad de ser americanos, aquello que era probablemente (sans doute) lo más íntimo y lo más popular de España, aquello que tenía más fuerza de unidad, de universalidad y de libertad, aquello que era lo más apto a transformarse y a fundirse con los otros elementos que ofrecía la nueva realidad»²⁷. Pero Onís se engaña, en América no hay sólo «buenos» americanos. El americanófilo no es más ni menos americano que quien vino con la sola intención de enriquecerse o, desgraciadamente, que el torturador en las mazmorras de hoy. Por fortuna el juicio sobre la calidad moral no basta para privar u otorgar la nacionalidad a un hombre. El derecho del suelo (se es ciudadano del país en que se nace) en conjunto con el derecho de sangre (se es ciudadano del país de los progenitores) y el derecho de residencia (se es ciudadano del país en que se vive y cuyas costumbres se adquieren) como fundamento de la naturalización y de la pertenencia nacional respeta los derechos humanos más que el más bienintencionado de los americanismos.

Mayor parece aún la disminución «americana» con el actual imitar a los Estados Unidos que, al mismo tiempo de aplastar, seducen al poder y a la población local, incluyendo a la indígena o mestiza. Pero el problema es complejo, porque Estados Unidos forma parte de América y hay en él una comunidad de origen hispano-nativa importante, amén de siete estados que le fueron quitados a México. En un comienzo la intervención de Estados Unidos toma la forma de salvaguarda de América contra las potencias europeas. En 1808, cuando Inglaterra y Francia codician demasiado abiertamente el imperio hispánico, el presidente Jefferson hizo saber a sus cónsules que su país

²⁶ Bartolomé de Las Casas, *op. cit.*, pp. 13 a 40.

²⁷ Citado por R. Fernández Retamar, en la Introducción a la *Très brève relation de la destruction des Indes*, de Bartolomé de Las Casas, Ed. Maspero, París, 1979, p. 40. Fernández Retamar no menciona la página ni el editor. El texto se encuentra en francés. Nosotros, lamentando no poder consultar el original, la vertimos nuevamente al castellano, sabiendo que no hacemos honor a la prosa de Onís. Cf. *La eternidad de España en América, España-América*, San Juan (¿de Puerto Rico?), 1968.

se opondría a cualquier intervención en el continente²⁸. Poco después Monroe, quien da nombre a la doctrina diplomática que lleva su nombre, hace saber que la reinstalación de una monarquía en América sería un «acto inamistoso para con Estados Unidos» y una «amenaza para la paz»²⁹. La idea de fondo es la del «destino manifiesto» (Manifest Destiny), por la cual Jefferson pensaba que la soberanía estadounidense sobre el resto de América estaba «en el orden natural de las cosas», en el «curso manifiesto de los hechos»³⁰. La misma idea lleva a Quincy Adams, en 1823, a declarar que «la anexión de Cuba va a ser indispensable para el mantenimiento de la Unión»³¹.

A partir de entonces América, en particular América Central, —con las excepciones conocidas— ha gozado de una independencia sólo relativa, que tal vez sería comparable a la que allí mismo gozaban algunos pueblos nativos sometidos a otros antes del descubrimiento. Se puede renegar de los Estados Unidos, pero es difícil no sufrir su influencia, aunque sea como moderador de las relaciones que el resto de América mantiene con Europa. Escuchemos a Galeano: «después de haber regado nuestras tierras con falsos partenones, falsos palacios de Versalles, falsos castillos del Loira y falsas catedrales de Chartres, hoy dilapidan [las burguesías locales] la riqueza nacional en la imitación de modelos norteamericanos de ostentación y derroche»³². En la actualidad un hotel Hilton opaca a Machu-Picchu en las alturas. Tras días hacer el Camino del Inca entre precipicios el viajero puede llegar a un pueblo en medio de la sierra. Allí, quizás encuentre a un niño de «raza indígena» que, al lado de las piedras preciosamente talladas por sus antepasados, vive bajo techo de zinc y querrá venderle una «Coca-Cola, mister»³³. Con todo, no faltará quien viniendo de Europa se vista de poncho, mastique la coca y pretenda haber encontrado lo originario de América porque ha recorrido el Valle Sagrado y se quede a vivir algunos años en él. En Cuzco, Puno, Aguas Calientes y otros pueblos de la zona el viajero se sorprenderá de encontrar centenares de transfugas en búsqueda de raíces o de pueblos «auténticamente primitivos». Su benevolencia es tan grande como la ingenuidad.

A veces América, excluyendo a los Estados Unidos, quiere ser más europea que los europeos. Una moda parisina, intelectual o no, puede llegar a Montevideo antes que a Madrid y tarda menos en impregnar la forma de su sistema de enseñanza; otra cosa es dónde se la comprenderá mejor. La cultura auténticamente «americana» es una yux-

²⁸ Pierre Queuille, *L'Amérique Latine, La doctrine Monroe et le panaméricanisme*, Ed. Payot, París, 1969, p. 141.

²⁹ *Ibid.*, p. 143.

³⁰ *Ibid.*, p. 140.

³¹ *Ibid.*, p. 140.

³² Cf. Revista *Análisis*, n.º 208, Santiago de Chile, 1987.

³³ Experiencia personal de este autor, en 1978, refrendada por otros viajeros.

taposición, humana y socialmente horrible pero fructífera literariamente, de culturas nativas diversas y culturas foráneas, esencialmente europeas, que se han ido agregando según las modas, los viajes y los vectores de dependencia de la oligarquía de turno. «América» es una síntesis no resuelta diacrónica ni sincrónicamente de lo indígena-español-portugués-francés-británico-estadounidense. Y tómese en cuenta que las razas indígenas eran muchas. Súmense oleadas de inmigrantes italianos, alemanes, negros, chinos, y coreanos en la actualidad. Un sector importante de los descendientes de europeos, especialmente de los llegados durante el siglo XX, necesita inventar una América originaria para descubrirse, él, como perteneciente a una metrópoli occidental. Y ésta, hoy, lo trata como un lejano pariente modesto y, sobre todo, molesto. En el Cono Sur, el burgués, pero también el obrero, el funcionario y el artesano, perciben aún, y quizás con más intensidad que antes, la distancia que los separa de Europa, de la cual, a veces con nostalgia, preferirían ser una provincia. Tal es el caso de uno de los personajes de Sábato, quien dice: «Porque mismo en la clase baja se aprecia más lo que dice MADE IN ENGLAND, y así no era tan gil ese Varela que inventó lo de VARELA HOUSE, especie de payasada, si se quiere, pues es como decir Cucha Cucha Street, pero que tout de même da golpe en el chirusaje» (sic)³⁴. El deseo de la burguesía y de la pequeña burguesía urbana de viajar a Europa puede responder al simple deseo de visitar antepasados, parientes y, últimamente, familiares exiliados. Pero en ocasiones también refleja las ansias de adquirir por osmosis un toque de distinción que la separe de lo indígena, que le permita definir lo americano por exclusión de todo rastro nativo.

A veces América quiere ser más indígena que los habitantes precolumbinos. Vana utopía, pero que permite identificarse, descubrir una esencia y definir su ser auténtico frente a lo europeo y frente a lo estadounidense. América es desgarró reflexivo o irreflexivo y, en consecuencia, distancia el interior de sí. América no sabe ser sí misma porque su «sí misma» le ha sido robado. La dualidad americana no es la de lo hispano y lo indígena, sino la del continente que necesita traducirse y explicarse a sí mismo, y que sólo encuentra la explicación de sí en una metrópoli extranjera o en el espejismo de los orígenes. El resultado del querer ser una realidad de la que se está definitivamente cortado es que América es el continente de «como si». Puesto que no se sabe en qué consiste, se simula lo indígena, se simula lo europeo y se simula lo estadounidense. Octavio Paz ha mostrado en *El laberinto de la soledad* que en las repúblicas nacidas de la independencia se con-

³⁴ Ernesto Sábato, *Abaddón el exterminador*, Ed. Seix Barral, Biblioteca de Bolsillo, Barcelona, 1983, p. 212. Los subrayados son de Sábato. Jacques Leenhardt ha mostrado lo difícil que es definir lo «americano» en Cortázar. Cf. *La americanidad de Julio Cortázar: el otro y su mirada*, rev. Inti, n.º 22-23, 1986.

serva la forma del racionalismo ilustrado, rara vez su contenido. Pínochet es buena prueba de ello cuando se provee de una constitución que asegura la igualdad y la universalidad de la ley, pero agrega un artículo que le sitúa sobre la constitución³⁵. Se mantiene el esplendor de la forma jurídica, su contenido, sin embargo, es nulo.

Borges, el enigmático Borges, es tal vez el más consciente del desarraigo irrenunciable que supone escribir en la periferia de las metrópolis y en una lengua europea sobre temas «americanos». En ese sentido es más lúcido y menos perverso que quien calla el trauma originario de América: haber perdido el origen. Al decir de Sábato, Borges fue el primero en asumir el hecho de que ser argentino era renegar de Argentina, en asumir que su ser nacional es rechazo de lo que es por su representación idílica. Y, si el Macondo de García Márquez es cualquier lugar de «América», lo es justamente porque no es ninguno. Sólo un antropólogo etnocentrista, e ignorante respecto de la evolución de la literatura contemporánea, sería capaz de ver en García Márquez o en Arguedas lo «originario» contrapuesto a Borges «importador». La idea de una «literatura nacional», aparte de haber surgido con la formación de los estados nacionales en la Europa del siglo XIX, no tiene en cuenta que ya ningún escritor, aunque quiera, puede limitarse a lo local, puesto que lo local está empapado de intromisiones «foráneas». El más recóndito país es, hoy, una red de interferencias unidas por un vértice de las antenas de comunicación. ¿Acaso no se sabe en una aldea andina que en Inglaterra hay una reina en cuyo palacio quisieran vivir? ¿Acaso en el Chile televisivo no es noticia que en París el Sena se desbordó? Pero no se trata de una nueva perversidad, sino de algo demasiado enraizado en América. Hace algunas décadas cada «americano» aprendía en su infancia esta canción: «arroz con leche / me quiero casar / con una señorita / del Portugal /». Por eso Macondo es tan imaginario, o tan real, y por tanto tan americano, como los paseos borgianos por una Siria o una Inglaterra fantástica. Un cuento de raíz «germánica», como el de *Caperucita Roja* forma parte de todo niño en América y está tan enraizado en ella, aunque sin duda más extendido, que el *Popol Vuh*, circunscrito a unos pocos intelectuales.

6. ¿Cómo pensar América? Americología y filosofía (latino) americana

Descubrir América requiere fundar la ciencia de lo americano o americología. Como todo saber, éste se inscribe en una tradición filosófica a la que no podría renunciar aunque se lo propusiera. El solo hecho de utilizar una lengua grecolatina se lo impediría. Sin embargo, esa

³⁵ Cf. *Constitución de la República de Chile*, artículos transitorios, 1980.

misma tradición posee conceptos críticos en relación a sí misma que le permiten moderar y ponerse en guardia contra el círculo hermenéutico que no puede impedirse provocar. En efecto, al analizar una entidad por completo distinta de sí misma, no puede sino estudiarla bajo principios, bajo modelos epistemológicos reductores de la diferencia que hacen del objeto de estudio de una cultura *distinta*. En lo que concierne a América, se trata de mostrar cuáles son los modelos utilizados en su conocimiento y de neutralizarlos en la medida, nunca total, de lo posible. La ciencia o la filosofía de (sobre) América es conciencia y develación de la diferencia al interior de la tradición que anula, incluso contra su voluntad, la diferencia entre culturas. La ciencia de América, la filosofía de (sobre) América debe substituir a la «filosofía latinoamericana». Esta, demasiado frecuentemente, se funda sobre el etnocentrismo cuya crítica apenas sobrepasa la defensa del folklorismo local. Nada tan grato al europeo como enfrentarse al indio en tanto realidad exótica, como cultura en estado infantil, como espontánea, breve y sobre todo inofensiva alteración del orden.

Según Todorov, Colón descubrió América, pero no a los americanos, pues al mismo tiempo que revela la alteridad del indígena, la camufla³⁶. Pero descubrir América sin descubrir a sus habitantes, o el verlos bajo un esquema que les somete al modelo que el europeo se hace de sí mismo y del indígena, es descubrir una tierra muerta, despoblada. El verdadero descubrimiento de América requiere, hoy, más que atravesar de un continente a otro o el levantar las banderas del chovinismo, atravesar el etnocentrismo, la metafísica esencialista anclada en la historiografía del continente. Ello es tarea de la americanología, y requiere comprender al indígena, pero también al europeo, como historia, como cultura, como cambio y violencia carentes de origen, de momento privilegiado. Sólo la tesis de la igualdad *a priori* del género humano, es decir, la igualdad en cuanto al status de cultura entre la hispánica y la indígena, puede fundar la diferencia convencional que el investigador ha de establecer después entre una y otra. La americanología ha de renunciar a la filosofía que ve en la historia la providencia divina y su culminación en Europa. Sobre la tierra ha habido diversas culturas y la sucesión de una a otra no supone necesariamente progreso ni tampoco un retroceso ontológico de la raza humana, tan sólo su incontenible evolución.

La americanología, para constituirse en saber, requiere la puesta entre paréntesis de los principios fundamentales de la metafísica subyacente en la historiografía americana. Pero no pretende rechazar la vida diaria del continente. Ello sólo conduciría a la actitud folklórica de ir a perderse en la selva o en las montañas. La americanología es el examen sistemático y la puesta entre paréntesis de los conceptos con que

³⁶ T. Todorov, *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, Ed. du Seuil, Paris, p. 54.

se piensa América. No se confunde con la historia, pues es la metodología y el marco conceptual de las ciencias históricas que tienen por objeto las Indias. La urgencia de la tarea se revela desde que las palabras para referirse al continente son ambiguas, inadecuadas, ocultan expresa o involuntariamente los hechos significados o suponen significados que se utiliza sin examinarlos. Veamos un ejemplo.

La Real Academia Española, que constituye el canon del castellano *en conjunto con las demás academias hispanoamericanas*, incorpora aquellas palabras o acepciones que se utilizan *sólo* en Hispanoamérica. Según su *Diccionario*³⁷, la palabra «indio» se aplica al «antiguo poblador de América, o sea de las Indias Occidentales, y del que hoy se considera como descendiente de aquél sin mezcla de otra raza [...Indio] de carga. El que en las Indias Occidentales conducía de una parte a otra las cargas, supliendo de esta suerte la carencia de otros medios de transporte». Después, la academia recensa «¿somos indios?», que define como «expr, fam, con que se reconviene a uno cuando quiere engañar o cree no le entienden lo que dice». La Academia pasa por alto uno de los significados más comunes del vocablo. Indio también quiere decir imbécil. Llamar a alguien «indio», en Hispanoamérica, pero muchas veces también en España, es un insulto. «Parece un indio», «no seas indio», «¡qué indio!», son todas expresiones que se usan cotidianamente, incluso entre mestizos, tal vez entre indios formados en la jerga televisiva. Y hay muchas más. A pesar, o quizás debido al pudor hipócrita de algunos miembros de las academias hispanoamericanas, el Diccionario no incorpora ninguna de estas expresiones. Apenas menciona «¿somos indios?», sin referirse a su significado despectivo. La americanología debe, pues, comenzar develando los significados ocultos de la lengua que ella utiliza. También requiere la puesta en cuestión del concepto de América, de raza, de pureza, de cultura, de historia, etc. Pero no corresponde aquí resolver lo que sólo el concurso de muchos podrá lograr. Que baste, por el momento, el haber esbozado a la americanología algunos de sus fundamentos, de sus tareas y de su metodología³⁸.

³⁷ Cf. *Diccionario de la lengua española*, por la Real Academia Española, *op. cit.* p. 741.

³⁸ Aunque jamás citados, el autor reconoce su deuda con Husserl, Sartre y Derrida.

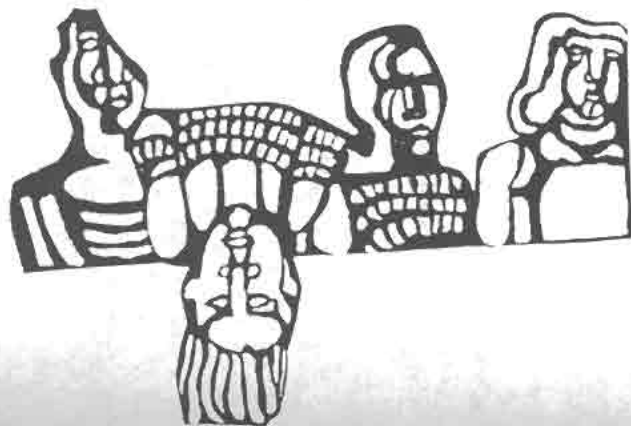
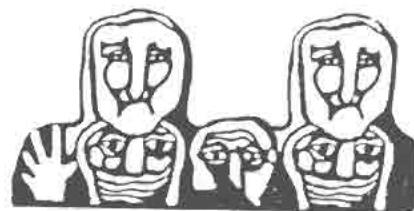
Santiago - 21, mil 1986

maestro:

Le mando algunas imágenes. Son diseños realizados para un mural que se iba a pintar en el Instituto Profesional de Valdivia por iniciativa de sus centros de alumnos. No se realizó por razones de luchas presentes, pero le mando los diseños porque sé que servirán para que muchos amigos los multipliquen, los utilicen. Para la marcha de las mujeres, en marzo, pintado en el medio, u volar, distribuir, miles de volantes, al tomar uno de ellos u un cartón de diseño pintado en la calle y después llevado a un afiche que ha dado la vuelta al mundo, lo diseño en el anonimato de las brigadas, u al tomar esta "paloma" como las imágenes, los diseños se multiplican como las canciones, son diseñadas como los trovadores. Muchos jóvenes, en las poblaciones, centros culturales, escuelas, en los raperos "nocturnos" llevan estas imágenes. Con la poesía de la esperanza, arma de trinchera. He tenido abierto mi pecho con cariño no por lo que hicimos, ni lo que haremos: por lo más importante: por lo que incentivamos la esperanza creadora del futuro, de ese futuro que es nuestro. Amo estas imágenes por lo que ellas pueden hacer al multiplicarse, son de todos. He vivido en Chile con miedo, con terror, con amor, con pasión, con alegrías y tristezas. Entre estas modas los ojos están abiertos. Entre estas amarras la poesía grita. Le cuento, amigo, compañero que hace algunos años diseño para nuestra diablo un logo, un día iba ~~en~~ una muro, y con ~~Sprite~~ estaba pintado en la calle, no tenía texto, pero la imagen lo decía todo, eran unas manos haciendo avanzar nuestra bandera, estaba mejor que si ya la hubiera hecho, a la semana pasaron y la borraron, pero esa imagen, que dolía al enemigo, estaba gritando en el muro. Espero que puedan multiplicarla ustedes. Por el futuro y por la vida.

Hasta pronto y adelante.

Monofonías.



Noción de América Latina

MIGUEL ROJAS MIX

La denominación América Latina aparece en la segunda mitad del siglo XIX.

Desde entonces el nombre figura en la mayoría de los discursos de identidad. Pero figura como si fuese producto de la generación espontánea. Es una referencia de orígenes desacordados y misteriosos, igual que si hubiera nacido de la frente de Zeus en un momento indeterminado de la historia.

Hasta donde he podido seguir su pista, los primeros en emplear el apelativo fueron Bilbao y Torres Caicedo. Bilbao habla de América Latina en una conferencia dada en París el 24 de junio de 1856 y que se conoce con el título de «Iniciativa de la América», utiliza también el gentilicio «latinoamericano»; y, en otros escritos, habla de «raza latinoamericana»¹. El mismo año, José María Torres Caicedo, que también se encontraba en París, escribe *Las dos Américas*:

La raza de la América latina
al frente tiene la sajona raza.

Miguel Rojas Mix es escritor e historiador. Trabaja en la Universidad de París VIII-Vicennes-Saint-Denis. El trabajo que publicamos es un extracto de un capítulo del libro inédito *Eso que descubrió Colón*.

¹ Carta a Miguel Luis y Gregorio Víctor Amunátegui, de 16 de enero de 1862. Cf. *La América en peligro*, 1941, pp. 173-175.

Torres Caicedo fue uno de los grandes sostenedores de esta designación. Bilbao la mira con desconfianza después que ve la invasión francesa en México². No es el caso de Torres Caicedo, quien la continúa usando profusamente. En 1863 habla de «Estados latinoamericanos» en un artículo sobre don Juan Bautista Alberdi, en 1865 utiliza el término en el título de uno de sus libros: *Unión Latinoamericana, pensamiento de Bolívar para formar una liga americana, su origen y desarrollo*³. Y, mucho más tarde aún, en 1879, cuando funda en París la *Sociedad de la Unión Latinoamericana*.

Por otra parte, el término es ampliamente impuesto en las obras de Carlos Calvo. En la *Colección completa de los tratados, convenciones, capitulaciones, armisticios y otros actos diplomáticos de todos los estados de la América Latina* de 1862 y en los *Anales históricos de la Revolución de América Latina* (1864/1867). Calvo, que también emplea entre otros «nuestra América»⁴, se refiere repetidamente a América Latina⁵ y contribuye en forma decisiva a que la expresión se divulgue⁶. Calvo, que sitúa la concepción en la problemática de la época, precisa también su extensión geográfica. Entre las importantes críticas que se publican en París con motivo de la aparición de su obra,

² Cf. supra.

³ París, 1865. John Phelan, uno de cuyos artículos parece hacer autoridad sobre los orígenes del vocablo, afirma que es en este libro que un latinoamericano usa la expresión «Latinoamérica» por la primera vez. La verdad es que Phelan se equivoca en varios puntos. Primero, en que mucho antes de las fechas en las fuentes francesas que él indica, el término fue utilizado por los latinoamericanos que señalamos. Segundo, en lo que se refiere a Torres Caicedo y Calvo, también ellos habían utilizado la expresión en publicaciones anteriores. Tercero, Phelan desconoce completamente en este punto a Bilbao. Lo mismo ocurre con otro artículo, más cerca de los hechos de Arturo Ardao, que señala la aparición de la expresión en Torres Caicedo, pero olvida a Bilbao. Phelan, J. L.: «Pan-latinism, french intervention in Mexico (1861-1867) and the genesis of the idea of Latin America». *Conciencia y autenticidad históricas. Escritos en homenaje a Edmundo O'Gorman*, UNAM, México, 1968, pp. 279-298. Cf. p. 296. Cf. Ardao, Arturo: «Nacionalidad y continentalidad en América Latina». *Cuadernos de Marcha*, Segunda época, Año II, n.º 12, marzo-abril de 1981, pp. 7-14.

⁴ Cf. *Colección histórica completa...*, Segundo período, T. I, París / España, 1864. «Introducción», pp. XLVI-XLIV.

⁵ *Ibid.*, pp. XL, XLI, XCVII, CI, CIII.

⁶ En particular en la prensa y en el lenguaje oficial francés. Numerosos artículos comentan la aparición de la obra, todos se centran sobre la terminología que propone Calvo. Ch. de Mazade en la *Revue des Deux Mondes* (1 de septiembre de 1862 p. 237). De paso, dos años antes de la fecha indicada por Phelan, escribe: «M. Carlos Calvo rend à l'Amérique du Sud tout entière, à l'Amérique latine comme il l'appelle, le service...» *Colección completa de los tratados...* (Primer Período) T. IV, París, 1862, p. III. Frase que, nuevamente de paso, contribuiría a mostrar que el término era todavía prácticamente desconocido en Francia cuando los latinoamericanos hacían de él signo de reconocimiento continental. Con Calvo se introduce el tratamiento incluso en la documentación oficial, en una epístola de respuesta del ministro de negocios extranjeros, Drouyn de Lhuys, le agradece en nombre del Emperador el envío de la obra: «Monsieur, je me suis empressé de placer sous les yeux de l'Empereur les 1, 2, et 3 volumes de la seconde période de votre remarquable ouvrage sur l'Amérique latine.» *Op. Cit.*, T. IV, p. VI.

una, la de la *Revue du Monde colonial*, sintetiza el área a que se refiere Calvo:

«L'Amérique latine comprend, outre le Brésil, le plus important et le plus peuplé de ses Etats, les républiques du Chili, du Rio de la Plata (Provinces Argentines, Paraguay, Uruguay), du Pérou, de la Bolivie, de l'Equateur, de la Nouvelle-Grenade, du Vénézuéla, du Centre-Amérique et du Mexique»⁷.

Calvo pone delante de la imaginación francesa este vasto territorio, tratando de hacerle comprender «las inmensas ventajas que resultarían para la Francia del fomento de sus relaciones con los pueblos de raza latina de la América». Todo esto, sin embargo, era arar en el mar, pues en esos mismos instantes las tropas francesas de Napoleón III se encontraban en México apoyando a Maximiliano. Por cierto que Calvo pensaba en otra política, una de conciliación, una política más humana y menos violenta que la que practicaba Inglaterra con los estados débiles. Y esta política sólo la podía realizar Francia, dentro del cuadro de la «latinidad» en una «affinité de civilisations, de mœurs, de race, d'éducation»⁸. En la época los puntos de vista de Calvo, no sólo son criticados por los criollos americanos. La crítica da justamente lugar en la literatura a un personaje paródico: el «afrancesado», como es el de Agustín en *Martín Rivas*⁹, sino que incluso las otras potencias europeas miran con preocupación esta penetración ideológica de Francia, a través de un «exceso de latinidad». Comentando la obra de Calvo, decía con mal humor un crítico alemán:

«debemos, sobre todo, desear a los Sud-Americanos que reflexionen seriamente, y que en vez de seguir locamente las teorías francesas, vuelvan sobre la base que les indica su nacionalidad, es decir, que traten de llegar, no a un desarrollo "latino", es decir, neo-francés, sino a un desarrollo neo-español... Pero para llegar a este fin, no deberían, entre otras cosas, escoger a París para la instrucción superior de sus jóvenes como lo hacen ahora; deberían por el contrario enviarlos a Madrid o a las universidades españolas, e inspirarse de la literatura española en vez de alimentar sus ideas con los escritos de Voltaire, de Rousseau, de Eugenio Sue y otros franceses semejantes»¹⁰.

¿Quien fue el primero en hablar de América Latina?, ¿Bilbao o Torres Caicedo?, ¿quién lo escuchó de quién? o ¿a quién se lo escucharon ambos? El dilema no tiene mayor importancia. Lo que es real es que la denominación nace en el cuadro de las filosofías de la latini-

⁷ *Op. Cit.* Pr. Per., T. VI, p. VII.

⁸ Mazade loc., cit., *Op. cit.*, Seg. Per., T. I, p. LI, sobre el interés de Francia.

⁹ Ed. Zig-Zag, Santiago de Chile, 1956 (7. ed.) cf. p. 23.

¹⁰ Wappaens *Journal des Savants de Goettingue* (sic) 1863, núm. 7, p. 250, en *Op. cit.*, Seg. Per., T. I, p. C.

dad que dominaban la época y que los franceses, si no la inventaron, al menos se van a encargar de divulgarla. Con ella van a intentar dar cobertura ideológica a una política. Por eso desembarca con Maximiliano en México, para sostener la política francesa, para oponerse a las personalizaciones del «americanismo» de entonces: la de los hispanoamericanos y la de los Estados Unidos. En América, entre las «razas latinas», los campeones del pan-latinismo estaban naturalmente llamados a desempeñar un papel hegemónico.

En este contexto el nombre hace rápidamente fortuna. La prueba. Ya en los años setenta del siglo pasado se edita en París un periódico político, literario, comercial e industrial, titulado *La América Latina*. El dicho periódico que, según lo anunciaba *La Opinión Nacional* de Caracas, era «conocido en cuantos países se habla la hermosa lengua castellana», debió trasladarse desde el 1.º de enero a Londres. ¿Tuvo que ver este cambio con el fin del Segundo Imperio? o, ¿es pura coincidencia? ¹¹.

Pero el nombre se difunde en Francia principalmente en la década anterior, en los años sesenta, en la euforia del panlatinismo.

Este fue un programa de acción que expresaba las aspiraciones de Francia respecto a los «Territoires d'Outre-Mer». Surgió para legitimar la política expansionista de Napoleón III y en el contexto de una visión de identidad cultural, cuyo ideólogo principal fue Michel Chevalier ¹².

El panlatinismo de Chevalier era un programa geo-ideológico. Sostenía que Europa estaba dividida en tres grandes bloques raciales: el germánico o anglosajón, el latino y el eslavo. Respectivamente los líderes de estos bloques eran Inglaterra, Francia y Rusia. Aparte de su origen, la unidad del bloque latino descansaba en la tradición cultural común del catolicismo romano, al igual que el protestantismo cimentaba la alianza de los pueblos anglosajones. Las naciones hispánicas del Nuevo Mundo pertenecían al bloque latino-católico de Europa del Sur.

Precisamente en América, el mundo latino se encontraba amenazado por la expansión del mundo sajón. En particular por la expan-

¹¹ Cf. *Diario de Bucaramanga* (Ed. N. E. Navarro) Caracas, 1935. Se menciona el periódico porque habría publicado una versión del diario. *Diario* p. 43 ss.

¹² Michel Chevalier (1806-1879), fue un prolífico escritor en cuestiones de política económica. Uno de los más entusiastas y primeros partidarios de que Francia construyese un canal interoceánico en Panamá. Tuvo numerosos cargos, al igual que una cátedra en el Colegio de Francia. Desde muy joven ejerce autoridad en América y lo vemos citado frecuentemente. Es posible que ello se deba a que escribe en la *Revue des Deux-Mondes*, que tiene amplia difusión en América Latina. Desde muy temprano Chevalier parece estar fascinado por México. Barros Arana lo cita en Chile, a propósito de un comentario sobre la *Historia de la Conquista de México* de Prescott, en el que Chevalier llevado por su entusiasmo afirma que el relato tenía más grandiosidad épica que las grandes epopeyas, que a su lado *La Ilíada* parecía pobre... Cf. Barros Arana «Noticias Bibliográficas» O. C. V., p. 35.

sión de los Estados Unidos hacia la América hispana. Francia, era la única potencia que podía impedir esto. La única potencia que podía retomar la hegemonía e impedir que la familia latina fuese inundada.

El gran órgano de difusión de estas ideas, fue la *Revue de Races Latines*, publicada en París entre 1857 y 1861. En uno de sus artículos se formuló además un argumento que habría de tener consecuencias extremadamente importantes en el pensamiento de los latinoamericanos. Y no sólo en el de ellos. La convicción de que si los anglosajones eran superiores para construir una civilización técnica, los latinos tenían una cultura superior más alta. Dicha noción, estrechamente asociada al tema de la identidad en América, fue difundida en Francia por Ernest Renan, de quien la tomó Rodó para desarrollar la oposición metafórica entre el espiritual Ariel, de la cultura hispanoamericana, y el materialista Calibán, de la norteamericana¹³.

Esta oposición entre el arielismo espiritualista y el calibanismo materialista va a tener un rico futuro en la retórica ideológica y en la historia de la literatura. Va a ser reforzada por la «Hispanidad» de la «Generación del 98» y va a dominar la «Generación del 14», que se declara profundamente anti-materialista. Esta «generación», apegada a la tradición y de convicciones católicas integristas, ataca por igual el materialismo histórico marxista que el materialismo de la sociedad de consumo de los Estados Unidos.

El tema del calibanismo se plantea, en efecto, como tema metafórico de identidad dentro de diversas concepciones de América. Aimé Césaire se refiere a él en *Una Tempestad*¹⁴. Pero quien lo hace motivo de una interpretación especial es Roberto Fernández Retamar. Lo reformula, no como una oposición entre el espíritu latino y el espíritu sajón, sino dentro del esquema de la lucha de clases. Calibán es el pueblo, Ariel el intelectual y Próspero, el gran manipulador. En esta resignificación de los personajes en la dialéctica histórica, Retamar sitúa el tema de la cultura, el tema de la descolonización y de la independencia. De Próspero: la civilización y el progreso, habla Sarmiento; de Calibán se ocupa Martí, cuando busca una cultura propia, no colonizada¹⁵.

Verdad es que Retamar no es el primero en interpretar la alegoría de Ariel y Calibán en el cuadro de la lucha de clases. Antes que él,

¹³ Hugerman, Gabriel: «Nos Intentions» *Revue des races latines* (mai 5., 1858 pp. 16-17) Jean Cassou «Renan et Rodó» *Revue de l'Amérique latine* juillet, 1923, pp. 232 ss., Phelan loc. cit. pp. 287-288.

¹⁴ Cf. *La Tempestad* Barral, Barcelona, 1971.

¹⁵ Cf. *Calibán y otros ensayos*, La Habana, 1979, pp. 10-93, passim. Es curioso como esta composición ternaria del drama de Shakespeare se ha convertido en una verdadera parábola social. Los personajes de *La Tempestad* sirven tanto para encarnar el antagonismo espiritual entre dos pueblos, como la estructura social. Si *The Tempest* se asocia a América, es porque para muchos ella destila el espíritu de la época de la colonización de Virginia. E. P. Kuhl: «Shakespeare and the founders of America: The Tempest». *Philological Quarterly* XLI (1962) pp. 123-146.

Aníbal Ponce va a incluir un capítulo en *Humanismo burgués y humanismo proletario*, titulado «Ariel o la agonía de una obstinada ilusión». En Ponce la trilogía se precisa: Próspero es el tirano ilustrado, Ariel el genio del aire, Calibán las masas sufridas. Próspero toma a ambos a su servicio. Ariel refleja la apoteosis del espíritu. En el plano de la ideología no refleja otra cosa que la separación profunda entre clases: «para que existan hombres libres, despreocupados del trabajo, era menester una turba de salaridos y de siervos que asegurasen el ocio de los amos»¹⁶. En este sentido el Ariel y el panlatinismo formaban parte de un humanismo burgués, elitista y antidemocrático. Para que Ariel goce en el aire de su libertad, es necesario que Calibán lleve leña hasta la estufa. El espíritu será tanto más digno, cuanto más alejado se encuentre del trabajo¹⁷.

La interpretación burguesa del mito de Ariel, viene de una Francia impresionada por la Comuna, de Renán¹⁸, que ve en ella los peligros del triunfo de Calibán, del triunfo de la revolución y de la democracia. La democratización, que hace que la poca educación que se le da a Calibán, «el monstruo rojo», lo libere de los hechizos de Próspero¹⁹.

Renán es reivindicado por el fundador de la Acción Francesa, como uno de los tres grandes defensores del orden aristocrático, junto a Foustel de Coulanges y a Comte:

«Pour l'essentiel, la politique de Renan tient à son exposé, tres diffus, mais tres constant, d'un ordre aristocratique opposé point par point à toute démocratie»²⁰.

La descripción de Calibán: «el monstruo rojo», es la respuesta de la burguesía a la Comuna. Se le presenta como conspirador, como un peligro. A partir de esta imagen se afirma que hay que formar una élite inteligente que gobierne. De esta idea nacen todos los movimientos y las filosofías elitistas, que se reproducen favorablemente en España, no sólo en movimientos del estilo de la Falange, sino incluso en el pensamiento liberal ¿De quién otro si no es tributario ese famoso libro de Ortega y Gasset que se llamó *La rebelión de las masas*?

En América, el arielismo, no sólo va a ser una concepción antidemocrática, sino que va a tener implicaciones racistas y colonialistas. Es por ello que en el pensamiento anticolonial, al igual que en el afroamericanismo caribeño van a ser corrientes las filosofías «calibanistas», que identifican al negro, en cuanto clase, con Calibán²¹. La pareja

¹⁶ Ponce, Aníbal: *Obras* (Compilación y Prólogo de Juan Marinello) Col. Nueva América, La Habana, 1975, p. 280.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Caliban, suite de la Tempête. Drame philosophique*, París. 1878.

¹⁹ Ponce. *Op. cit.* p. 285.

²⁰ Maurras: «Bons et mauvais maîtres» *Oeuvres Capitales* III, p. 502.

²¹ Cf. Césaire, *op. cit.*, y *Discours sur le colonialisme*.

Próspero/Calibán, sirve tanto de paradigma de la civilización/barbarie, como para espejar la dominación y la colonización, comprendida, por cierto, la discriminación racial.

Romain Rolland va a difundir el «arielismo» en su defensa del hombre liberado de la vida práctica. Sobre todo por la enorme influencia que tiene en una generación la historia de Juan Cristóbal y su amigo Olivier, que manifiestan una confianza tenaz en el espíritu y en la inteligencia.

En América es José Enrique Rodó, el primero que va a espejar en el tríptico de estos personajes el tema de la identidad americana. *Ariel*, su obra más señalada, que se publica inmediatamente después de la Guerra de Cuba, es aplaudida con entusiasmo por la «Generación del 98». Porque, aunque heredera del panlatinismo, ella va a fundar el segundo hispanoamericanismo. Clarín, que hace la crítica de *Ariel* en *Los lunes del Imparcial* de Madrid, elogia la obra porque ella representa una reconciliación entre España y América, y afirma a la vez su fe en la unión entre españoles peninsulares y españoles americanos. Rodó, en efecto, habla repetidas veces de Hispanoamérica y de patria hispanoamericana, en el sentido de unidad de la gran familia ibérica ²².

Si la obra de Rodó contribuye a la cancelación del positivismo que es propia a la generación de filósofos a la que perteneció, su crítica se dirige primordialmente a ese positivismo que en los hechos se confunde con la imitación de los Estados Unidos.

El uruguayo retoma los reparos al utilitarismo sajón de los panlatinistas. Probablemente inspirado por Chevalier a quien cita en *Ariel* ²³. Afirma que el deseo de imitar ese espíritu encarnado por los Estados Unidos ha creado una «nordomanía» que desnaturaliza y «deslatiniza» el espíritu de los «americanos latinos» ²⁴.

Rodó se sirve abundantemente del término «América Latina». Habla de americanos latinos y emplea el gentilicio «latinoamericano». Define al americano latino por oposición a la «barbarie utilitaria» de los Estados Unidos y como heredero de una raza, de una tradición

²² 27 de abril de 1900. La misma nota va a servir de prólogo a la edición valenciana de *Ariel* s/f. Cf. José Enrique Rodó: *La América nuestra* La Habana, 1970 (Selección de A. Ardao) pp. 121-122-129-130. Cf., en particular «Iberoamérica», artículo de 1910 recogido en *El mirador de Próspero*, 1913. Para una lectura de Rodó y el reencuentro de sus ideas principales cf., F. Ferrándiz Alborz: «José Enrique Rodó y el nuevo estilo hispanoamericano» *Cuadernos Americanos*, Año XIV, 1955, marzo-abril n.º 2, pp. 206-227.

²³ *Ariel*, Prometeo Valencia s/f., p. 85. Como lo señalamos, Chevalier es un personaje bien conocido en América Latina. Es citado por Lastarria, Bilbao y frecuentemente se refieren a él en la *Revista Chilena*. Un ejemplo es el artículo de Villanueva cit., infra. Sin embargo, la fuente más directa de la idea latinista parece ser Paul Groussac, de quien Rodó escuchó un famoso discurso en Buenos Aires el 2 de mayo de 1898. Cf. Mario Benederri: *Genio y figura de José Enrique Rodó*. Bs. Ars., 1966.

²⁴ *Ibid.*, pp. 67-70.

y una religión, como un ser de cultura refinada y espiritual, como el heredero de un ocio creador que viene de la tradición clásica y que lo une con ella²⁵. Habla incluso de «alma latinoamericana» para traducir el sentido idealista de la vida.

No desprecia, sin embargo, el utilitarismo tecnológico ni la búsqueda de bienestar de los americanos del Norte, pero piensa que éstos deben ser sólo principios para alcanzar los fines superiores de la vida: la Verdad y la Belleza. Deben servir a la causa de Ariel²⁶.

El discurso de Rodó define muy bien el sentido original del latinoamericanismo. Es un discurso de unidad de América, que se opone al panamericanismo. Con claridad capta esta acepción Clarín. Y, es probable, que sea a ella a la que se deba su entusiasmo:

«Ya se sabe que hoy los Estados Unidos del Norte, procuran atraer a los americanos latinos, a todo el Sur, con el señuelo del panamericanismo; se pretende que se olviden lo que tienen de latinos, de españoles, mejor, para englobarlos en la civilización yanqui; se les quiere inocular el utilitarismo angloamericano»²⁷.

Esta unidad es para Rodó una patria grande o una persona colectiva. Es una identidad que empieza a «ser». Una identidad que surge del arielismo. Una unidad espiritual. Dentro de esta patria cabe la adhesión a la América española y al sentimiento regional, que suscitan las naciones en que ella se divide políticamente²⁸.

Latinoamérica e Hispanoamérica se unen en Rodó en una afirmación de identidad espiritualista. En realidad, él representa la línea divisoria entre un hispanoamericanismo y otro. Su América es la de Bolívar en el sentido de la unidad del continente; pero se separa de ella en la lectura que hace del pasado y en su intento de reconciliación con España. Su visión antimaterialista abre las puertas a una América Latina antiimperialista; pero, al expresarse por igual en su crítica a la democracia mediocratizadora, abre las puertas al hispanoamericanismo de la Hispanidad.

Arielismo y calibanismo se continúan en la oposición entre el espíritu sajón y el espíritu latino. Ella se halla todavía en numerosos pensadores del siglo XX. Un ejemplo es Mariano Picón Salas, que trata de conciliar las exigencias de una tecnología tan eficaz como la usai-ca, con las concepciones de la vida latinoamericana, antagónicas a las

²⁵ Usa también Hispanoamérica, América Española, Ibero-América, Nuevo Mundo y Nuestra América. Es una época de plena proliferación de términos, con tal que se opongán a la América de los Estados Unidos.

²⁶ *Ibid.*, p. 89. Henríquez Ureña en su ensayo sobre «Ariel», critica a Rodó de ser más severo con los Estados Unidos, que los máximos pensadores antillanos: Hostos y Martí Cf. *Ensayos. Pedro Henríquez Ureña*, Col. Lit. Latinoamericana, La Habana, 1973, p. 20.

²⁷ *Loc., cit.*

²⁸ Rodó: *La América nuestra*, pp. 121-122.

de los Estados Unidos, y fundada en valores espirituales²⁹. Otro es Waldo Frank, que habla de una diferencia de «ethos» y de que el «ethos» de los pueblos hispanoamericanos se diferencia del norteamericano, en que no se presta «de modo natural al imperialismo y al monopolio capitalista»³⁰. También la diferencia sale a la superficie en el pensamiento de Risieri Frondizi, que percibe dos tipos diferentes del filosofar entre los ibero- y los norteamericanos. A los iberoamericanos les interesa la naturaleza del hombre, su destino y sus creaciones. Es una teoría general del espíritu como diría Gentile. Al filósofo norteamericano, por el contrario, lo seduce el empirismo³¹.

Pero, mucho antes que Frondizi, Vasconcelos se apoyaba en esta distinción para desarrollar su teoría de la «raza cósmica». Atribuía a la latinidad un sentido universal del que carecía el sajonismo. Esta contraposición para el mexicano era el producto de la misión que se daba cada una de las razas. El sajonismo buscaba el predominio exclusivo de la raza blanca, mientras que la latinidad encontraba su misión en la formación de una nueva raza: la raza síntesis, la raza cósmica.

Al retomar el discurso de la latinidad, Vasconcelos declara su fe en la unión de los pueblos hispánicos. La derrota de Cubano es un episodio de una lucha secular en que la latinidad se enfrenta al sajonismo; otro episodio es Trafalgar... La única manera de detener la cultura sajona es oponerle la cultura ibérica.

Por lo que respecta a la identidad, Vasconcelos quiere reconciliar a Cuauhtemoc y Atahualpa con la fuente hispánica. Reconciliación difícil, pero que ha de producirse en el marco del reconocimiento de un pasado histórico y del ensanchamiento de los límites de ese pasado. La patria, dice, no nace con Bolívar.

Pero, a su vez, los descendientes de Cuauhtemoc y Atahualpa no tienen destino si se reconocen en una identidad del pasado. Su único futuro posible es la modernización. Lo que para el mexicano significa una adaptación a la latinidad, por no decir a la cultura española —apunta Vasconcelos—, lo que de inmediato provocaría las objeciones de los indianistas a causa de la sangre vertida. No tienen inconvenientes, en cambio, de adaptarse a la latinidad. El futuro del indio es su fusión con la latinidad: la raza cósmica. Así resuelve Vasconcelos el llamado «problema indio».

La raza cósmica abre así tres puertas a la pregunta sobre la identidad. Su concepción de la latinidad se proyecta sobre la afirmación latinoamericanista. Su defensa del pasado español, la une con el hispanoamericanismo de la Hispanidad, y su recuperación del pa-

²⁹ «Imperialismo y buena vecindad. Mesa Rodante», *Cuadernos Americanos*, VI, 1947, n.º 5 sep-oct. pp. 67-68.

³⁰ *Ibid.*, p. 78.

³¹ Frondizi, R.: «Tipos de unidad y diferencia entre el filosofar en Latinoamérica y en Norteamérica», *Filosofía y letras*, México, 1950.

sado indígena, la sitúan en los orígenes de la afirmación indoamericana³².

Si en el campo ideológico, el panlatinismo, al proclamar la latinidad, representaba una afirmación frente al expansionismo usaico, en un reconocimiento de identidad latinoamericana; en los hechos, éste no era en sus orígenes menos expansionista.

El panlatinismo preparó la aventura mexicana dándole una coartada ideológica. Para Chevalier, que dedica un libro al problema: *Le Mexique ancien et moderne*³³, el objeto de la expedición era crear una barrera en el Río Grande para impedir el avance anglosajón. Los soldados franceses se encontraban en México para salvar la latinidad. A la vez, sólo un México panlatino podía permitir a Francia explotar las riquezas del Nuevo Mundo. Para Chevalier el panlatinismo y los intereses de Francia estaban estrechamente asociados. El propio Napoleón III va a fundar en la defensa del panlatinismo, la que llama la «plus belle pensée de mon règne», la instalación de una monarquía en México. En términos geopolíticos —hoy tan de moda—, ello representaba contrarrestar el desarrollo de los Estados Unidos, impidiéndoles el dominio del Golfo de México, desde donde dominarían las Antillas y la América del Sur. Francia ayudaría a México a mantenerse independiente frente a su vecino del norte, con lo cual se garantizaría además la seguridad de las colonias francesas de las Antillas. Por otra parte, esto permitiría a Francia ampliar el mercado para sus productos y asegurar el abastecimiento de materias primas esenciales para su industria³⁴.

Napoleón III estaba convencido de que Francia debía ser la salvadora de la raza latina en América, que el panlatinismo detendría la penetración de los anglosajones. A través de él, pensaba el emperador, se podía realizar el ideal saint-simoniano de explotar las riquezas de América para felicidad de la humanidad y la más grande prosperidad de Francia.

Como lo decíamos, fue en ese ambiente donde se difundió en Francia el término América Latina. Su aparición en la literatura política francesa coincide con los textos que buscaban legitimar la política francesa en México. En 1861, *La Revue de Races Latines*, lo lanza en un artículo de Tisserand, comentando la situación de la «latinité»³⁵. Posteriormente el abate Domenench en *Le Mexique tel qu'il est* va a precisar sus límites, en el mismo sentido que lo hace Calvo: «L'Amérique

³² Vasconcelos: *op. cit.*, pp. 18-32.

³³ París, 1864. También Chevalier: «L'expédition du Mexique» *Revue des Deux Mondes*, 1-5 de abril de 1862.

³⁴ Carta de Napoleón III al general Forey (julio 3 de 1862). *Affaire étrangères, documents diplomatiques*, 1862 (París 1863) pp. 190-191, Cit., por Phelan *loc. cit.*, pp. 184-185.

³⁵ *Revue des races latines* (jan. 1861), p. 497, *loc. cit.*, 296.

latine; c'est à dire: le Mexique, l'Amérique Centrale et l'Amérique du Sud»³⁶.

En América, la crítica al latinismo comienza al mismo tiempo que la expresión se lanza en Francia como voz de orden. La idea se desprestigia enormemente a causa de la invasión francesa a México. La desilusión invade a los mismos que lanzaron el término. Bilbao se siente herido por la política de quien creía representante de los grandes ideales. Y los poetas no escatiman los versos de denuncia:

¡América despierta! Tus glorias del pasado
Del mundo en los anales, oscureciendo vas;
Los déspotas de Europa tu suelo han profanado
Y aún en la indolencia permaneciendo estás.

¿No ves? allá en el Norte, las águilas de Francia
Se ciernen y destrozan la Méjico imperial;
No hai fueros, no hai derechos, no hai leyes ni distancia;
Sus leyes son el crimen, la fuerza y el puñal³⁷.

La década del sesenta es de un fuerte sentimiento antieuropeo. A la desilusión de la invasión francesa se suma el impacto de la Guerra con España. En Chile, después del bombardeo de Valparaíso, el 31 de marzo de 1866, los poetas publican un libro vindicativo contra España y Europa: *Patria y Amor. Colección de cantos patrióticos que se han escrito desde la declaración de guerra contra España*³⁸. Por otra parte, la amenaza refuerza el sentimiento de unión como se ve en otros poemas. El más evidente es *La Unión americana* de Luis Rodríguez Velasco³⁹, publicado algunos años antes de la recopilación citada en *Flores chilenas*.

Se produce incluso en la época una reacción favorable a los Estados Unidos, que denuncia como falsa la distinción entre razas latinas y sajonas. Se afirma que no sirve sino para separar a los países hispanoamericanos de los Estados Unidos, poniéndoles un antimural de latinidad que trata de hacer más profunda la diferencia entre ambos, cuando en realidad «nuestro interés supremo estaba en intimarnos con los Estados Unidos, antes que con ninguna otra potencia»⁴⁰.

La admiración por los Estados Unidos, que renace a fines del si-

³⁶ *Ibid.*

³⁷ «A la América» de Manuel Antonio Hurtado en: *Patria y amor*, Valparaíso, 1866, p. 29.

³⁸ Ed. cit. Trae un prólogo sobre el compromiso del poeta que llama «poeta-tribuno» y una fuerte crítica a la idea de civilización que caracteriza la época.

³⁹ *Flores chilenas. Poetas líricos*. Coleccionadas por José Domingo Cortés, Santiago, 1862, p. 136.

⁴⁰ Lastarria J. V.: «Algunas frases de la internacional americana» *Revista chilena*, T. I, 1875, p. 518. A lo largo de su publicación entre 1875 y 1880, esta revista constituye un testimonio de la polémica latinismo-sajonismo.

glo en Chile, sigue estando asociada al credo positivista y al mito del progreso. Lo que agrega es una idea de unión americana en la civilización y en la inmigración, de que da cabal cuenta el poema recién citado de Rodríguez Velasco. Estas ideas que habían sido iniciadas por Sarmiento y Alberdi se encuentran en todas partes de la América española. En Chile, el mejor testimonio de estas ideas lo suministra *La Revista Chilena*, que se publica entre 1875 y 1880 y que es el órgano de expresión de los más connotados intelectuales de la época. Entre otros, un artículo de Augusto Villanueva, «Un servidor de América», vuelve sobre estas ideas⁴¹. El símbolo de esta ideología liberal unionista, es el ferrocarril, por eso el artículo está dedicado a Wheelwright (gran constructor de trenes) y se inspira en Alberdi, que decía que más que los congresos lo que uniría a América sería el ferrocarril:

«Ni las grandes industrias ni las costumbres nacen por generación espontánea.

El espectáculo de la naciente laboriosidad de la economía inteligente, de la previsión que caracteriza a las razas sajonas, nos es necesario para adquirir costumbres de orden, de trabajo y sobriedad, para elevar nuestros gustos y retemplar nuestra moral»⁴².

No obstante que después de este discurso Villanueva se declara defensor de la unión hispano-americana y rechaza la idea latina: «afianza la unidad hispano-americana, que no latina», la misma revista usa la expresión América Latina en múltiples ocasiones, lo que demuestra que el término se había ya implantado. Incluso existía una sociedad positivista comteana llamada «Sociedad filotécnica latinoamericana»⁴³.

Aunque símbolo semántico del panlatinismo, «América Latina» sobrevivió al fracaso de la expedición mexicana. Y aunque originalmente nació como una forma de identidad anti Estados Unidos, ellos mismos van a terminar por aceptar el vocablo, cuando ya parecen haberse borrado los recuerdos de su origen. Aparentemente el primero en utilizarlo oficialmente es Woodrow Wilson⁴⁴.

Desde entonces la idea de América Latina circula y se difunde cada vez más. Continúa existiendo en forma simultánea con los otros, hasta que adquiere prevalencia a fines de los años 50. Cardinalmente se impone a través de diversos discursos e imágenes, dentro y fuera del Continente.

En primer lugar, en los Estados Unidos va a continuar desarrollándose en la imagen. América Latina va a convertirse en una noción turística: «Visite América Latina» es un lema publicitario que repro-

⁴¹ *Rev. ch.*, T. V., 1876, p. 241 ss.

⁴² *Loc. cit.*, p. 245.

⁴³ *Rev. ch.*, T. XVII, 1880, p. 33.

⁴⁴ Mensaje del 2 de diciembre de 1913. Cit. por Pereyra *El mito Monroe*, p. 450.

duce todos los estereotipos: grandes sombreros, ponchos de colores, «drinks», playas de sueño y numerosas «señoritas» ligeras de ropas o vestidas en forma folklórica según la ocasión.

De vez en cuando una referencia al pasado: alguna ciudad precolombina o una iglesia colonial, porque el viaje arqueológico es también de interés turístico. Es la imagen banalizada de la que desaparecen todas las tensiones políticas y sociales y la pobreza se hace paisaje⁴⁵. La prueba de que es este señalamiento el que desde fuera le da identidad, es que todo el turismo está centrado en él. No hay publicidad que diga «Visite Hispanoamérica» o «Pase sus vacaciones en Afroamérica». La noción de «latino-» evoca incluso mejor determinados aspectos específicos del turismo, escamotea el racismo y pone en marcha el erotismo que se asocia a la idea latina, a través del clisé del «latin-lover».

En otro campo, la noción de América Latina se afirma en el mundo intelectual y cultural, particularmente en su pensamiento filosófico y, en collera con él, en corrientes psicológicas, antropológicas y económicas que se inscriben en la temática de la dependencia y el desarrollo y en la de la liberación.

Desde mucho antes la idea se inscribe en una literatura que dialécticamente extrae su identidad de la realidad latinoamericana, a la vez que le da identidad con su creación. Refleja y crea la realidad. A veces sólo la refleja y nos da las más pobres muestras de realismo literario; a veces sostiene que únicamente cuando la refleja hace literatura revolucionaria, y nos da los más penosos ejemplos de sectarismo.

El pensamiento filosófico y sociológico parte de una respuesta a Sarmiento y a su generación. De un rechazo a ese modelo de humanidad alienante que él proponía para suprimir la barbarie. Las respuestas de estos pensadores continúan las que en años anteriores habían dado Martí y Mariátegui, dentro de la problemática de los «cincuenta».

Ortega y Gasset influye en forma decisiva en esta reflexión. Su idea de hombre concreto, «la circunstancia» orteguiana, es traducida de diversas maneras, según sean las opciones políticas y científicas de quien escriba. Es entendida por unos como el contexto socio-cultural, por otros, como el contexto socio-económico. La noción de «circunstancia» conlleva esa idea a la que hemos hecho referencia en otro capítulo, de que la búsqueda de identidad continental pasa por la afirmación nacional. En este sentido se desarrolla el pensamiento de una escuela filosófica mexicana de la que forman parte José Gaos, Samuel Ramos y el «Grupo Hiperión»⁴⁶.

En torno a la temática de la dependencia y del desarrollo esta afirmación aparece por todas partes en América Latina. Incluso en auto-

⁴⁵ Cf. supra.

⁴⁶ Cf. Zea, Leopoldo: *El pensamiento latinoamericano*, Ariel Barcelona, 1976, pp. 474-480, y Aballán, J. L., *La idea de América*, Madrid, 1972, pp. 115-149.

res extranjeros, como Gunder Frank⁴⁷. Pero el grupo más importante lo constituyen los brasileños, que van a abordar a partir de esta reflexión la idea de América Latina. Idea a la cual Brasil se sentía ajeno —aunque, como hemos visto desde sus orígenes lo incluía— hasta fines de la década del cincuenta.

Dos ejemplos significativos de este pensamiento son los de Ruy Mauro Marini y Darcy Ribeiro.

La constante de la idea de unidad de América Latina, dice Marini, es la hipótesis de la interdependencia de las naciones que la componen y su deseo de integración. Lo que para Marini tiene de novedoso esta idea, que existía ya con Bolívar, es que ella renace a partir de los años cincuenta y que, a diferencia de la antigua noción, va a incluir el Brasil en el mismo pie que los países que se comprendían en la antigua idea continental. La noción se redefine, deja de ser una herencia puramente lingüística y la unidad surge de la identidad de la condición socio-económica propia de los países latinoamericanos y de la necesidad, para liquidar el subdesarrollo, de la complementariedad de estos países^{47a}.

Darcy Ribeiro se plantea la pregunta de si existe una América Latina. En el terreno de la cultura él abandona las ideas de indigenismo y negritud tradicionales, para afirmar que sólo se puede responder positivamente a esta cuestión si entendemos por cultura «una entidad compleja y fluida que no corresponda a una forma dada, sino a una tendencia en búsqueda de una autenticidad que jamás ha logrado alcanzar»⁴⁸. En realidad, para Darcy Ribeiro la identidad es un proceso. La unidad es producto, primero, de la expansión ibérica, que va a homogeneizar el mundo. Ya no encontramos —dice— ni indios ni europeos ni africanos ni asiáticos, son todos neo-americanos. Si abandonamos el plano lingüístico-cultural, América Latina continúa existiendo en el plano socio-económico, como la América pobre frente a la América rica. La tesis de Ribeiro es que América Latina es el producto de un proceso civilizador y que, en el momento actual, empujado por una nueva revolución tecnológica que reaglutinará a los pueblos latinoamericanos, quizá engendrará una política supranacional, que formará el cuadro en que los latinoamericanos vivirán su destino⁴⁹.

Por igual se manifiesta en la literatura por los años cincuenta el sentimiento latinoamericano. Particularmente en Argentina el tema de la identidad será planteado por la generación de Borges y Martínez

⁴⁷ Cf. supra.

^{47a} Marini, Ruy Mauro: «Interdependencia e integración continental» *América latina en sus ideas*, UNESCO, en *Cultures*, vol. 5, n.º 3 (L'Amérique latine et les Caraïbes), 1978, Les Presses de l'Unesco, pp. 167-168.

⁴⁸ Cf. Ribeiro, Darcy: «Civilización y creatividad» *Revista de la Universidad de México*, feb-marzo, 1972, cf. Zea *op. cit.*, p. 486-487.

⁴⁹ Ribeiro, Darcy: «La cultura latinoamericana» *Latinoamérica, anuario de estudios latinoamericanos*, México UNAM, 1976, n.º 9, pp. 9-89, *El dilema de América Latina. Estructuras de poder y fuerzas insurgentes*, Siglo XXI, México, 1976, pp. 334-335.

Estrada. Estos autores parten de la problemática de Sarmiento. Cuando Martínez Estrada escribe en 1932 *Radiografía de la Pampa* su obra es la negación del *Facundo*. Frente al golpe de Estado de Uriburu, con que se inaugura el poder militar, Martínez Estrada reflexiona sobre el valor de la generación civilizadora. Su conclusión es que ésta habría dejado intacto el orden colonial. En esta y otras obras: *La cabeza de Goliath* y *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, Martínez Estrada va a dedicarse a liquidar la noción de civilización de Sarmiento. Va a mostrar que civilización y barbarie son la misma cosa, que la ciudad es como el campo y que esta dicotomía no sirve más que para que unos hombres sean excluidos por otros, y para generar un sistema de dominación basado en la discriminación. Esta misma temática es continuada por Eduardo Mallea en *Conocimiento y expresión de la Argentina* en que niega que el antagonismo entre Buenos Aires y el interior sea un antagonismo entre la civilización y la barbarie.

La generación posterior, probablemente marcada por las reivindicaciones regionales del indigenismo y de la negritud, va a reivindicar lo que podríamos llamar «la identidad del barco», a partir de esa historia a la que ya nos referimos de que «... los argentinos descienden del barco». Los que mejor ilustran este punto son Héctor Murena y María Helena Rodríguez de Magis. Murena en *El pecado original de América* plantea que los latinoamericanos no pueden continuar ni a España ni a los incas, que son europeos transplantados, desterrados. Este destierro, que es el segundo pecado original de América, genera un sentimiento de culpabilidad por haber abandonado el paraíso (el Viejo Mundo) y en América se vive el complejo de haber perdido la espiritualidad europea. La inmigración creará, además, una nueva forma de barbarie que se unirá a la tierra, como proletario en la ciudad y con las formas de vida gauchas en el campo e intentará instalar una sociedad industrial que sobrepase el modelo agro-exportador. Pero, para lograr esta afán el inmigrante, de hacerse de la tierra, de asimilar la realidad, de asumir identidad, es preciso un parricidio. Hay que matar a Europa. No pensar más en su nombre sino en el nombre de América y en su realidad. Sólo así América podrá comenzar a vivir⁵⁰.

Rodríguez de Magis, que parte de la existencia de América Latina como algo indiscutible por el sólo hecho que desde fuera ella es considerada como una unidad, se ocupa a su vez de la identidad del barco. Según ella, es a la inmigración que se debe en el Río de la Plata, la formación de las clases medias que llegan al poder a comienzos de siglo en Uruguay con Battle Ordóñez y en Argentina con Yrigoyen⁵¹.

Sin embargo, tanto las filosofías del indigenismo y de la negritud

⁵⁰ *El pecado original de América*, Bs. Ars., 1954 passim. Ver igualmente los otros libros de ensayo de Murena: *Homeatomicus* (1961), *Ensayo sobre la subversión* (1962) y *El hombre secreto* (1969).

⁵¹ «La ideología de la historia latinoamericana» *Latinoamérica, anuario de estudios latinoamericanos*, UNAM, México, 1969, n.º 2, pp. 105 ss.

como las de la «identidad del barco», responden a interrogantes regionales. En literatura, la respuesta continental será dada fundamentalmente por los escritores que, a mediados de siglo, van a llamarse «comprometidos». La noción de «compromiso» se entiende, eso sí, en un sentido lato, distinta de la de militante o de miembro de un partido político determinado, lo que es más característico de la generación anterior. Mucho más reciente, al recibir el Premio Nacional de Literatura de México, decía Carlos Fuentes: «No creo en una misión política inmediata, partidista, para la literatura, pero sí creo que la literatura es revolucionaria y, por tanto, política en un sentido más profundo. La literatura no sólo mantiene una experiencia histórica dada, no sólo continúa una tradición, sino que, mediante el riesgo moral y la experimentación formal y el humor verbal, rompe el horizonte conservador de los lectores y contribuye a liberarnos a todos de las cadenas de una percepción antigua, de una matriz estéril, de un prejuicio añejo y doctrinario.» Y concluye afirmando que «la voz narrativa contribuye a que seamos sujetos activos y no objetos pasivos de la historia». La relación con la identidad es manifiesta pues, según Fuentes, este proyecto de novela es particularmente válido en sociedades como las de América Latina, donde hay que reconquistar el tiempo y el lenguaje⁵². El «compromiso» lo es, así, con una idea amplia de identidad y con la idea ética de revolución. Con la necesidad de dar una respuesta al imperialismo. Fuentes habla de la «defensa de la independencia de América Latina, secularmente acosada, y hoy, de la más acosada de todas sus repúblicas, el David de turno: Nicaragua». Es un compromiso con la cancelación del colonialismo cultural y por desmontar la imagen estereotipada de América, lo que es en el fondo, en el lenguaje de Fuentes, «reconquistar el tiempo y el lenguaje».

Estos escritores van a expresar, incluso a través de temas locales, una sensibilidad continental, van a identificar su obra con la realidad, pero no sólo en la descripción cruda de ella, sino en la forma en que ella crea una sensibilidad específica del latinoamericano, que le permite una visión singular del mundo. Revisar el mundo entero y devolver lo latinoamericano a través de la creación. He aquí su propósito. Si esto lo realiza Botero en la pintura, en *Rayuela* es lo que hace Cortázar. Más allá del cuadro de costumbres, en que Cortázar lleva hasta el límite de lo mítico las posibilidades de lo real, está la escritura, el estilo, la técnica literaria, la capacidad de asimilar y dar cuenta de lo universal, dentro de una sensibilidad de «porteño». Estos escritores van a definir a América no sólo en el cuadro del paisaje o de la naturaleza, sino en el marco de sus hombres y de la humanidad. Más allá de esa «América arboleda, zarza salvaje entre los montes» que cantaba Neruda, en el marco de la humanidad, pero humanidad nacida del «útero verde americano». Hombre sin más, pero hombre americano.

⁵² «Un premio al placer de escribir», *El País*, 9 de enero de 1985.

En torno a esta identidad americana en literatura se desatan polémicas apasionadas. ¿Implica ello o no la adhesión a un estilo? ¿a un tema? Se discute entre las virtudes del realismo y los valores de la vanguardia, entre telurismo y universalismo... La verdad es que lo que define la actitud de los escritores que se llaman o se consideran «comprometidos» a partir de los años cincuenta es, más que el estilo, el deseo de contribuir a cimentar una conciencia nacional y una personalidad latinoamericana, pero ambas inscritas en una idea del hombre. Dos hechos van a marcar profundamente a los escritores en búsqueda de identidad. El primero, es la Guerra civil española, el segundo es la Revolución cubana. El aporte fundamental de la Revolución cubana a la estética del compromiso, es que no se abanderiza con ningún estilo y abre así las puertas a todas las especulaciones creativas, desde el realismo hasta lo fantástico, pasando por lo maravilloso. Lo único que define el compromiso revolucionario es la posición antiimperialista y anticolonial. En este sentido, lo absolutamente mítico o las técnicas narrativas más sofisticadas se incorporan a la literatura de identidad en cuanto se traducen en obras que se insertan en la realidad latinoamericana y que la enriquecen creando conciencia continental.

Quizá si quien mejor expone esta actitud sea Cortázar. En una famosa polémica que se abrió a fines de la década del 60, responde a algunas cuestiones básicas que tocan el tema de la identidad. Para él, la literatura actual no sólo había cancelado el sentimiento de inferioridad frente a la literatura extranjera, superando la visión del colonizado, sino que incluso se había transformado en un modelo para Europa. En lo que se refiere a la creación de la identidad —pensaba Cortázar— son tan válidos para dar las pautas del destino latinoamericano los actos culturales como los políticos. Y esto no implica que la función de identidad del escritor se dé en los estratos de un realismo primario, pueda darse incluso con mayor fuerza en una literatura que se origina en la dimensión de lo imaginario, si se inserta y enriquece la realidad. El hombre latinoamericano es un «hombre histórico, alienado y mediatizado por el subdesarrollo en que lo mantiene el capitalismo y el imperialismo». La literatura está destinada a romper esas barreras. En estos párrafos se precisa en Cortázar la idea de que la literatura participa de un proyecto político. De ese proyecto antiimperialista y anticapitalista que caracteriza la idea de América Latina. Esa es su función política, pero en esta función carece de pre-supuestos de estilo. Debe ser enriquecedora de la realidad y no un puro reflejo. La literatura para Cortázar debe, además, completar el proyecto revolucionario, es fundamental para extender la revolución a todos los planos de la materia y de la psiquis⁵³.

⁵³ *Literatura en la revolución y revolución en la literatura* (Oscar Collazos, Julio Cortázar y Mario Vargas Llosa), Siglo XXI, México, 1970.

En definitiva, en la literatura de esos años se desarrolla la conciencia continental. Una conciencia que sobrepasa la idea indigenista o de la negritud, porque las arrastra en una marea más vasta. Una literatura que crea conciencia continental en la medida que une, a través de la lengua y de un sistema de representaciones, un mundo que está obligado a defenderse con la cultura del colonialismo y del dominio económico. La literatura de identidad es, pues, literatura de liberación, literatura que suprime la alienación. Para realizar esta función no tiene porqué ser pura descripción del fenómeno «real», puede ser realidad en sí misma; es decir, ella misma identidad, en la medida que se incorpora al imaginario en que América Latina se reconoce y a través del cual ella es reconocible. Se crea por igual, partiendo de lo mítico, lo imaginario, del símbolo o de la escritura, que de la descripción de las planchas de fonolita de una población callampa.

La idea de América Latina es también una idea capital en el discurso político. Ella aparece en dos contextos: en el desarrollista, asociado a la creación de una industria y una burguesía nacionales y por ende continentales, en la medida que implica la integración; y en el revolucionario.

En el contexto desarrollista se expresa claramente en las políticas de la CEPAL, de Raúl Prebisch⁵⁴ y en las teorías de Celso Furtado⁵⁵. Está asociada a la creación de pactos regionales como el «Tratado de Montevideo» de 1960 o el acuerdo de Cartagena (Pacto Andino) de 1969. A partir de la idea de integración económica propone un modelo de desarrollo armónico a través de una política de sustitución de importaciones. Este nacionalismo continental, que busca, igual que los otros, fórmulas de identidad, llega incluso a encontrar formas pleonásticas, como, cuando para oponerse al sistema panamericano, se habla de pan-latinoamericanismo⁵⁶.

En la década del 50, estas teorías daban una noción puramente regional de América Latina, en que la unidad se encontraba en que todos los países de la zona debían realizar el mismo esfuerzo básico para atacar la dependencia: la industrialización. Fundar una industria nacional, se decía, responde al surgimiento de una conciencia nacional⁵⁷. La lucha contra el subdesarrollo, dentro de esta concepción, debía apoyarse en los propios factores en que se funda el imperialismo. La dimensión latinoamericana de esta concepción venía del con-

⁵⁴ Prebisch, Raúl: *El desarrollo económico de América Latina y algunos de sus problemas*, 1949.

⁵⁵ Furtado, Celso: *Desarrollo y subdesarrollo*, Eudeba Bs. Ars., 1964, «Desarrollo y estancamiento en América Latina», *Desarrollo económico*, Bs. Ars., julio-diciembre, 1966, y «Hacia una ideología del desarrollo», *El trimestre económico*, 1966, n.º 131. Y numerosas otras obras en que trata el tema.

⁵⁶ Cornell, Smith: *op. cit.*, pp. 23-49-314.

⁵⁷ Moreno Sánchez, Manuel: «El imperialismo en América Latina», *Cuadernos Americanos*, México VII, 1948, julio-agosto, n.º 4, p. 63.

vencimiento de que el crecimiento industrial no podía lograrse sin la cooperación y el estrechamiento de los pueblos⁵⁸.

Hacia los años 60, dos fenómenos relanzan la idea de América Latina. El uno es la Revolución cubana y la gesta del «Che» Guevara, que dan a la noción el sentido revolucionario a que hemos aludido y, el otro, el hecho de que Brasil se vuelve hacia el continente.

Se ha visto que, aunque desde el principio el Brasil va a ser incluido en la noción de América Latina, considerado inclusive su pieza maestra en el siglo pasado, éste se mantiene dándole la espalda al Continente y al mundo hispánico, que el mundo hispano- y luso-americano se ignoran recíprocamente. Sin embargo, Ruy Mauro Marini se equivoca cuando piensa que sólo a partir de los años 50 la idea de América Latina incluye al Brasil en el mismo pie que las otras naciones. Ya en el siglo XIX, Calvo le reconocía en ella un lugar preferencial⁵⁹. Lo que ocurre es que, tal vez por herencia del sistema colonial portugués, Brasil miraba más a África que a sus vecinos, a lo que se sumaba la diferente evolución política que había tenido durante el siglo XIX. Con razón, pues, constataba Germán Arciniegas, al terminar la primera mitad del siglo, que los dos mundos que cohabitaban en América del Sur, se ignoraban y vivían en recíproca indiferencia. Los indoespañoles —decía—, «vivíamos dándole la espalda al Brasil, ni su literatura, ni su historia, ni su arte, nos eran familiares»⁶⁰. Y agregaba, constatan-do un significativo lugar común: «Nadie estudia el portugués, porque es demasiado fácil». La verdad es que, como lo decía Arciniegas, prácticamente nadie en América Latina conocía nada del Brasil hasta los años 60, ¡y todavía!

La vuelta hacia América del Brasil se produjo desde diversas direcciones. Por una parte, fue la misma política imperialista la que lo hizo resituarse en América, la teoría del «gendarme necesario», que daba al Brasil el papel de guardián de los intereses de los Estados Unidos en el continente, hizo que una clase política se diera una misión en América Latina. Esta misión pronto fue sistematizada y expuesta en las concepciones geopolíticas que fundaron estratégicamente la dictadura militar. En ellas el Brasil aparece como defensor del «mundo libre», precisamente como defensor de la idea de Occidente en América Latina⁶¹. También el deseo hegemónico contribuyó a que la clase política volviera su mirada hacia el mundo que la rodeaba. Un hecho significativo fue la fundación de Brasilia, que no sólo tendía a valori-

⁵⁸ *Ibid.*, p. 66.

⁵⁹ Cf. *supra*.

⁶⁰ Arciniegas, Germán: «Los cuatro abuelos», *Cuadernos Americanos*, México VIII, 1949, mayo-junio, n.º 3 p. 10.

⁶¹ Cf. Golbery do Couto e Silva: *Geopolítica do Brasil*, José Olympio, Río de Janeiro, 1967 y Carlos P. Mastorilli «Una actualización de la doctrina Golbery» *Estrategia*, n.º 39, p. 44, cit. por Joseph Comblin, *Le pouvoir militaire en Amérique latine. L'Idéologie de la Sécurité Nationale*, Jean Pierre Delargue, Paris, 1977, p. 22-23.

zar el interior del país, sino que se situaba como el ombligo, el centro geopolítico del continente.

Por otra parte, la cultura brasileña va a comenzar a comunicar fuertemente con América precisamente en los años 60. Es una cultura que toma conciencia de una problemática común y que, aunque se fija en la realidad nacional, la expresa como una fatalidad continental. Es un arte que da cuenta de la opresión, de la feudalidad, de la miseria, de la marginalidad... A través de esta problemática, el «cinema novo» es el gran puente de reencuentro cultural⁶². La América hispana antes no conocía el Brasil sino por la música, el carnaval y el fútbol. En efecto, la imagen del Brasil de los años 40-50 es la que daba el cine norteamericano, la de Carmen Miranda, que tipificaba el Brasil vestida de rumbera, con un enorme turbante con frutos exóticos, la de «Pepe Carioca», un lorito con los colores del Brasil que había hecho famoso Walt Disney en *Los Tres Caballeros*. Es decir, «un país donde todo el año es carnaval». La primera película que da a conocer otro aspecto de este carnaval, ni siquiera es brasileña, fue el *Orfeo Negro* de Camus.

La vuelta a América que inaugura el «cinema novo», se veía reforzada por la reflexión de los economistas, sociólogos y antropólogos. Ya hemos hablado de las teorías del desarrollo y mencionado a Furtado, Ribeiro y Marini... Una coyuntura política semejante hace surgir en Brasil respuestas semejantes a las de otros países y que se una a ellos en terrenos capitales de la reflexión continental. Es el caso de la «Teología de la liberación», en la que los teólogos brasileños se encuentran con los peruanos y los chilenos... Es una respuesta común a sistemas específicos de opresión, lo que crea un pensamiento y una teoría latinoamericanos.

El sentido revolucionario de la idea de América Latina va a precisarse en los años 60. Este sentido no sólo la asocia a una concepción antiimperialista, sino también a la liquidación del capitalismo, a la creación de un «hombre nuevo» y de una sociedad nueva. En ella, la revolución entendida como problemática común, crea imagen y especificidad continental. Se dirá que este sentido es muy anterior a los años 60. Es cierto, pero es únicamente en estos años que se precisa y se hace continental. Ya hemos visto que se encuentra en Martí y Mariátegui, pero incluso se expresa en proyectos políticos, que, eso sí, hasta después de la fecha indicada quedan aislados en el contexto nacional.

Sandino, por ejemplo, se refiere permanentemente a una idea continental. Habla de «naciones indohispánicas», de «raza indohispana», de «nuestra América racial». Como Martí, afirma que la «patria de la raza indohispana comienza desde las riberas del Río Bravo y termi-

⁶² Cf. El artículo sobre «Brésil» y en particular el capítulo sobre «Le cinéma novo» de Paulo Antonio Paranagua en *Les cinémas de l'Amérique latine*, Lherminier, París, 1981, pp. 141 ss.

na en el confín Sud de la Tierra del Fuego»⁶³. Pero, sobre todo, habla de «patria latinoamericana» y de «nacionalidad latinoamericana»⁶⁴. En cuanto revolucionario, él se considera hijo de Bolívar y afirma que la patria por la que lucha, tiene por fronteras la América española⁶⁵. Esta patria se encuentra amenazada por el imperialismo de los Estados Unidos⁶⁶. Es el imperialismo el que trata de mantener las divisiones entre los países atizando los conflictos de límites, de manera que América Latina continúe dividida y así resulte más fácil colonizarla⁶⁷. Frente al imperialismo lo único en que se puede pensar es en la unificación. Para Sandino es claro que la revolución tiene por objeto unir contra él a América Latina⁶⁸.

Esta América Latina revolucionaria debe expresarse para el nicaragüense en diversas acciones concretas: Primero, en el plano diplomático. Debe oponerse decididamente a la «Doctrina Monroe», que implica un tutelaje de los países latinos del nuevo continente: «América para los americanos, dice, ha sido interpretado "América para los yanquis". Yo reformo la frase en los términos siguientes: los Estados Unidos de Norte América para los yanquis, la América Latina para los indolatinos»⁶⁹. Segundo, Sandino cree en la integración latinoamericana a través de consultas y organismos comunes. Es gran partidario de integrar el movimiento obrero. Es por ello que expresa su adhesión a la Conferencia Sindical Latinoamericana⁷⁰. Tercero, la lucha armada. Ella debe ser continental. Sandino se declara dispuesto a luchar en cualquier país del continente amenazado por el imperialismo.

Su visión de identidad latinoamericana, Sandino la resume en una frase categórica: «Sandino es indohispano y no tiene fronteras en América Latina»⁷¹.

En los años 60, la idea de América Latina revolucionaria se encarna heráldicamente en el «Che» Guevara. El le da su imagen de «gue-

⁶³ *El pensamiento vivo de Sandino*, Col. Pensamiento de Nuestra América, La Habana, 1980.

⁶⁴ Fonseca, Carlos: *Ideario político de Augusto César Sandino*, Managua, 1980, p. 19.

⁶⁵ *El pensamiento...* p. 123.

⁶⁶ Sandino usa un tono particularmente duro cuando se refiere a los Estados Unidos, habla de «bestias rubias» y de «la gallina que en forma de águila ostenta el escudo de los yanquis». Cf. *op. cit.*, p. 87.

⁶⁷ *Op., cit.*, pp. 124-125.

⁶⁸ *Op., cit.*, pp. 124 y 128-129. su concepción geopolítica se asemeja a la de Martí. Considera a Centro América la «patria grande» y le atribuye la función de Estado-tampón para detener el avance del imperialismo: «porque ellos sabrán que cuando la América Central estuviera dominada por los piratas rubios, seguirían en turno México, Colombia, Venezuela, etc.» (*Op., cit.*, p. 127).

⁶⁹ *Op., cit.*, p. 125.

⁷⁰ *Op., cit.*, p. 186. Piensa que periódicamente deben celebrarse conferencias similares para tratar los asuntos graves que se presenten y que tengan consecuencias para todos los países del continente como, por ejemplo, la construcción del Canal de Nicaragua (*Op., cit.*, p. 155).

⁷¹ *Op., cit.*, p. 125.

rrillero heroico», que propone un enfrentamiento total y en todos los frentes con el imperialismo, creando «dos, tres, muchos Vietnams». Una lucha armada que en América se convertirá en revolución socialista e implicará la creación de un «hombre nuevo». Guevara sitúa esta lucha dentro de una confrontación mundial, con lo que va a dar sentido planetario a la idea de América Latina revolucionaria ⁷².

El mismo espíritu se encuentra en documentos capitales de la Revolución cubana y en numerosos discursos de Fidel Castro. En la «Segunda Declaración de la Habana» de 1975 se planteaba que la única manera de resolver la contradicción de intereses entre cada país y el conjunto de América con el imperialismo norteamericano, era la unidad. Y que la conciencia generalizada de esta necesidad era lo que definía la circunstancia americana: «Pero lo que define la circunstancia de nuestra América es sobre todo una conciencia generalizada, no sólo en su clase obrera y en los pueblos, sino en zonas decisivas de sus gobiernos, de que la contradicción de intereses entre la América Latina en su conjunto y cada uno de nuestros países en particular con la política mantenida por el imperialismo norteamericano, no puede resolverse por la vía de la entrega o la conciliación sino que requiere una resistencia conjunta que ya está en marcha.» Los discursos de Fidel Castro precisan que esta concepción de unidad frente al imperialismo y al capitalismo se inscribe en el espíritu internacionalista del marxismo. En el que se encuentran Martí con Marx, Engels y Lenin. Por otra parte —agrega Castro— esta identidad debe liquidar esa imagen colonialista de América en la que se asienta el desprecio. Es tal vez por esto, porque para el imperialismo no son más que pueblos despreciados y despreciables, que los latinoamericanos buscan con tanto afán su identidad. Esta búsqueda no es otra cosa que la recuperación de una dignidad perdida. Dos textos de Fidel Castro son significativos. El primero, ya citado, sobre el desprecio del imperialismo por América Latina y que todavía «no tenemos siquiera un nombre» ⁷³. Y el otro, con motivo del cincuentenario de la fundación de la URSS, en que une lucha de independencia nacional e internacionalismo, Martí con Marx, Engels y Lenin, y la idea de humanidad con la de América Latina unida frente a la América imperialista ⁷⁴.

Mencionaba frecuentemente Salvador Allende que guardaba un ejemplar de *Guerra de Guerrillas* dedicado por el «Che»: «A Salvador Allende que por otros medios busca lo mismo» ⁷⁵. La verdad es

⁷² «El socialismo y el hombre en Cuba». *Cuadernos de Marcha*, n.º 7, Montevideo, noviembre de 1967, p. 117, y «Vietnam y la lucha mundial por la liberación» *Política obrera*, Bs., Ars., 10 de mayo de 1967, pp. 4-5. «La tarea consiste en fijar los precios que permitan el desarrollo» (Discurso en la Conferencia de Argel, 27 de febrero de 1965) *Cuadernos de Marcha*, loc., cit., p. 115.

⁷³ Discurso de 19 de abril de 1971.

⁷⁴ 22 de diciembre de 1972.

⁷⁵ *Discursos Salvador Allende*, La Habana, 1975, pp. 374-375.

que se unían en la idea continental. La idea de América Latina que Allende definía como «Pueblo-Continente».

En el proyecto político de Allende, América no se definía como un futuro, sino como un presente. «Nosotros planteamos frente a América Latina —decía— la realidad de nuestro presente»⁷⁶.

Su concepción continental se expresaba a la vez en un proyecto político interno y otro externo, estrechamente asociados. Implicaba luchar contra todas las estructuras de poder que limitan el desarrollo.

La idea de América Latina es en él un proyecto de liberación, de liberación de la miseria. Es la miseria de sus pueblos lo que reclama el esfuerzo combatiente. En el plano nacional la lucha contra la miseria, implica liberar al pueblo de un presente; y esta liberación es para Allende la «patria socialista».

Su visión de América Latina, de este «Pueblo-Continente» es asimismo la de una identidad que se define por la lucha «contra el adversario común: el imperialismo». Pero esto implica conquistar la independencia económica, garantía de la independencia política y reivindicar la cultura.

Para Allende, ésta no son sólo declaraciones, sino que propone medidas concretas de integración. Es abiertamente partidario de fortalecer los pactos regionales. Y está convencido de que hay que reemplazar el sistema interamericano «por la organización de un auténtico sistema que defienda a los pueblos latinoamericanos».

En materia cultural retoma la idea de Bolívar de una cultura que nos une. Pero esta cultura tenemos que reivindicarla «sin sentirnos inferiores» —recalca Allende— refiriéndose al desprecio del eurocentrismo por las culturas otras que las «occidentales». Al contrario, afirma, debemos sentirnos «orgullosos de los aborígenes que trazaron los caminos iniciales de nuestra raza». Allende piensa incluso que a través de la educación debe crearse una conciencia real latinoamericana. Piensa en escuelas fronterizas con maestros de distintos países que creen conciencia del pasado, del presente y del futuro, que «conjuguen un lenguaje latinoamericano». Todo esto permitirá crear una patria latinoamericana⁷⁷. Allende propone, incluso, un «estatuto del hombre americano», que todos los latinoamericanos, por ejemplo, puedan gozar de la seguridad social en cualquier país del continente en que se encuentren, para así crear una patria común, «para sentirnos, en realidad, hombres de un mismo pueblo, sin perder nuestra nacionalidad». Hay que hacer de América Latina un Continente-Pueblo. Hay que hacer que las fronteras se hagan pequeñas para fortalecer la unidad y la lucha combatiente de América Latina. Se trata de coordinar «la ofensiva de la defensa» de los intereses de los pueblos en el continente y en los demás países en desarrollo.

⁷⁶ Tanto ésta como las citas entrecomilladas que van a continuación están extraídas de la misma edición de los *Discursos*...

⁷⁷ Allende habla incluso de la «Nacionalidad continental» *Op., cit.*, p. 530.

OSVALDO SORIANO

Un sueño suramericano

El general se humaniza sin bajar del pedestal. Es una pérvida hazaña de García Márquez: en menos de 300 páginas, el bronce de Bolívar tiembla, pero al final queda más gallardo y sólido que nunca. El Libertador vuelve a vivir sus últimos días viejo y desengañado, acurrucado en su bañera con un inmenso sueño roto: el de una América unida, fuerte, hermana de ella misma en los confines de Occidente.

Mientras leía *El general en su laberinto* tuve la sensación de que el más grande escritor necesitaba del más ilustre americano para mejor medirse a sí mismo. Para escribir esta historia, necesariamente el genio de García Márquez debe contenerse en el límite de lo probable, debe obedecer a la geografía, al inmenso fracaso del hombre que peleó veinte años por la unidad y murió cuando ya era una leyenda en Caracas, en Bogotá, en Lima y en La Paz.

Lo que se cuenta allí es la desventura del proyecto americano. Una biografía hasta ahora indecible de un Bolívar humano: mujeriego, tramposo en las barajas, caprichoso e implacable con sus enemigos, político pasional y a veces patético, asistido por una de las más colosales mujeres de su época: Manuelita Sáenz.

García Márquez ya es, como Borges, una perenne estatua americana, y no veo qué interés podía tener en bajar a otro ídolo de su sereno pedestal. Los que le critican la desfachatez no advierten su inmenso respeto, su admiración tenaz por el Libertador de la Nueva Granada. Tanta es su reverencia hacia el héroe, se me ocurre, que le concede el privilegio de gobernar su novela.

Hay un poco de rencor sanmartiniano en lo que escribo. En 1824, los dos libertadores de la América hispana, Bolívar y San Martín, se encontraron a solas en Guayaquil después de guerrear más de diez años contra los *godos*. Uno venía de fundar Colombia, de libertar medio continente, de Caracas a Guayaquil; el otro había expulsado a los españoles de Argentina, Chile y Perú. Luego de esa entrevista emblemática, que Jorge Luis Borges intentó descifrar en un memorable relato, San Martín renunció al futuro y se marchó para siempre a Europa. Nunca se supo qué se dijeron allí, qué terribles enigmas se cruzaron en esas dos noches con fondo de vals vienes en un palacio de la bella Guayaquil.

Hay mil hipótesis, pero ninguna interesa ahora que la historia está hecha. Es posible que la tesis más simple sea la correcta: el continente era demasiado chico para dos hombres tan orgullosos.

El más débil tuvo que renunciar; las tropas de San Martín, estacionadas en Lima, eran pocas y estaban hastiadas de guerra, carcomidas de cansancio, devastadas por las disidencias. Bolívar era un político de fino olfato, presidente unas veces, dictador otras. San Martín, apenas un militar de carrera que se había negado a participar en las luchas intestinas de Argentina y Chile. Los dos tenían algo de Bonaparte, sólo que nadie los esperaba al final del camino.

Alguna vez, parado entre los cerros de los Andes, me pregunté qué clase de fuego calentaba a aquellos hombres de la independencia que atravesaban la cordillera una y otra vez a lomo de mula. No sólo a los grandes masones, como Bolívar y San Martín, sino a los otros,

Oswaldo Soriano es novelista argentino, autor de *No habrá más penas ni olvido* y otros títulos.

los generales de miserable tropa, los coroneles de patrullas pobres, los abogados y almaceneros que comandaban ejércitos de rotos para combatir a los españoles formados en las academias de Sevilla y Madrid. Esos que, por su infinita desgracia, dejaron poca traza en la historia y que podrían ser hoy los personajes posibles de una *Guerra y paz* a escala suramericana.

Es tan grave dudar de Bolívar y San Martín como criticar a Washington en Estados Unidos o a Garibaldi en Italia. Por eso creo que García Márquez nunca se propuso cosa más honesta y audaz que resucitar la vejez prematura del hombre que llamó a la unidad continental en Panamá y, de paso, decirle algunas cosas a la Europa infatuada y próspera de hoy.

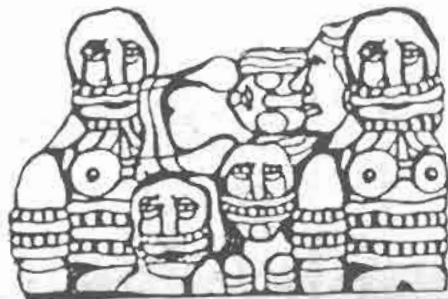
«No traten de enseñarnos cómo debemos ser, no traten de que seamos iguales a ustedes, no pretendan que hagamos bien en veinte años lo que ustedes han hecho tan mal en 2.000 (...). ¡Por favor, carajos, déjennos hacer tranquilos nuestra Edad Media!»

¿Lo dijo Bolívar o lo dice García Márquez? En todo caso, ese diálogo con el improbable francés Diocles Atlantique

es uno de los momentos fuertes de *El general en su laberinto*. Una protesta que truen contra la incompreensión de este fin de siglo de Mercado Común desculpabilizado y buen burgués. Y la diatriba sigue: «Los europeos piensa que sólo lo que inventa Europa es bueno para el universo mundo y que todo lo que sea distinto es execrable.»

En aquellos años de emancipación, las clases dirigentes de las nuevas naciones empezaron por copiar a Europa para librarse de ella y terminaron enredadas en una maraña de deudas filosóficas y bancarias que no les permitieron darse una identidad propia.

Bolívar y los otros fundadores no contaban con la rapacidad y la ceguera de las burguesías y sus intelectuales, formados en el estatuto colonial. Quizá de ese *establishment* intelectual, provincialino y genuflexo, vengan las críticas más duras contra el rescate textual de un guerrero fundador que necesitaba tomar otra vez la palabra para mostrarnos que alguna vez hubo quienes creyeron de verdad en la utopía de una América del Sur independiente, única e indivisible. Aunque aquél fuera un sueño vano y la de hoy una realidad insoportable.



Perestroika: una gran revolución de nuestro tiempo

1 ***Volver a las fuentes y a nuestras raíces***

VOLODIA TEITELBOIM

Hacia una democracia universal

Como muchos militantes comunistas a los cuales les ha tocado vivir buena parte del siglo XX, la imagen de la Revolución de Octubre va cambiando con el tiempo. La idea que teníamos de ella a los veinte años no es la misma de hoy cuando tenemos más de setenta años y la Revolución de Octubre también. Porque para mí, Octubre no fue sólo el asalto al Palacio de Invierno. La Revolución Rusa ha seguido proyectándose en el tiempo y en el espacio. Sus ecos se extendieron por el mundo entero. Bajo su influjo nacieron casi todos los partidos comunistas. La política sufrió una transformación profunda. Nada ha sido igual en el mundo social después que los bolcheviques tomaron el poder.

Los muchachos que habíamos nacido coetáneamente con ella, la considerábamos el acontecimiento máximo del siglo XX y la mirábamos con ojos deslumbrados porque para nosotros, como entonces se

Este trabajo fue preparado por el director de **Araucaria** como respuesta a un cuestionario preparado por la *Revista Internacional*, que se publica en Praga. Apareció en ella en el mes de octubre de 1989.

decía, *terminaba la prehistoria humana y comenzaba la verdadera historia*. Hubo una adhesión consciente, pero también una idolatría emocional, y la tendencia de considerarla el único camino para la humanidad era irresistible. Cuando yo tenía dieciséis años se intentó en Chile la instauración de los Soviets. Era una imitación mecánica, terriblemente ingenua, de aquello que habían protagonizado los bolcheviques. Pero no podemos contemplar aquel episodio con una mirada fría y cruel, estimándolo una ridiculez. Correspondía a un espíritu de la época que estaba absolutamente dominado por la idea de que la revolución era un proceso continuo que debía extenderse a través de todo el mundo. El mismo Lenin pensó en 1917 que la revolución universal no tardaría demasiado en producirse. Después recapacitó porque era un hombre que se atenía a la realidad.

El gran problema de los comunistas de ayer y de hoy es que nos atenemos a la realidad o nos convertimos en seres utópicos, llenos de nobleza, pero divorciados del mundo. El hecho de pretender en Chile, en 1932, el establecimiento de los Soviets era tener una idea pobrísima y absolutamente equivocada de la realidad nacional. Transplantábamos esquemas y nos olvidábamos que toda revolución debe surgir de la entraña de cada nación y ser realizada por las grandes masas. Porque toda revolución no puede ser sino una formidable explosión del pueblo organizado y, por lo tanto, una epopeya democrática.

La Revolución de Octubre fue una explosión, y hay que reivindicar la forma de expresión política masiva de ese pueblo, los Soviets, que en asambleas tumultuosas debatían los problemas políticos y sociales. Fue Octubre una especie de gran victoria de la democracia directa.

Esta maravilla de la revolución, su carácter democrático, después fue arrasado, demolido, por un tiempo demasiado largo en el período staliniano, lo cual constituyó no sólo una tragedia para la URSS y sus pueblos, sino para todos los partidos comunistas del mundo. Los marcó con el signo fatal de que el socialismo rechazaba la democracia y que era incompatible con la libertad. De allí derivó el mayor drama y la mayor distorsión que todavía sigue pesando sobre nuestros partidos. Algún día, creo que soviéticos y comunistas de otros países deberían analizar en conjunto el desastre que significó para el movimiento comunista mundial la imposición del dictado stalinista que destruyó casi por entero el valor nacional de las revoluciones y a los partidos comunistas los metió en el lecho de Procusto.

Creo que hay que volver a las fuentes de la Revolución de Octubre. Porque los comunistas siempre hemos soñado que la revolución debe ir de la mano con el desarrollo democrático y que debe ser una revolución muy humana que elimine al máximo los términos compulsivos y con mucha mayor razón los represivos. Incluso el sentido de las palabras debe ser tomado en cuenta. Durante largo tiempo los comunistas nos solazamos con la dictadura del proletariado. No supimos

manejar el fondo de las ideas, interpretar el sentimiento, las realidades, ni tampoco hemos prestado atención a las sensibilidades y al amor profundo que la gente tiene a la libertad, a la democracia, al respeto por los seres humanos y también a su propia individualidad. Porque, al fin y al cabo, el stalinismo reemplazó a las masas por un hombre que dictaba las tablas de la ley para todo el movimiento comunista. ¡Qué horror, qué traición al espíritu de Marx, de Engels, de Lenin y a ese gran sueño de los comunistas de ser los hombres más libres y creadores de la Tierra!

Porque el marxismo es una continuidad y también un cambio. Se alude a los enciclopedistas, a los utópicos, pero en verdad sus raíces vienen de más lejos. Son esas raíces humanas sustanciales que han tomado en el fondo todas las religiones y, por cierto, el cristianismo, cuando propone la paz entre los hombres, el respeto por su sustancia espiritual, el espíritu de la emancipación, porque nace como una especie de comunismo primitivo que pide también justicia.

Todo esto forma parte de nuestro patrimonio, de nuestras raíces. Yo creo que tenemos que volver al gran sentido del hombre para el hombre y también al sentido de la democracia, que no puede ser la democracia burguesa, sino una democracia, que yo tampoco llamaría socialista, para el hombre sin limitaciones determinadas.

Se pregunta a veces si la Revolución de Octubre es un zigzag de la historia o el inicio históricamente necesario de la renovación estructural del mundo. Yo creo que no fue un accidente: si no hubiese triunfado en el 17, de todos modos hubiera surgido en otro momento aunque no fuera en las mismas circunstancias ni en la misma forma, porque el propio desarrollo social, el avance evolutivo de la sociedad generan en determinadas fases la necesidad de transformaciones profundas. Transformaciones profundas que, probablemente, ya nunca se darán en ninguna parte repitiendo la Revolución de Octubre, que fue producto de un cúmulo de circunstancias precisas. Pero revoluciones ha habido y las habrá.

En 1917 y en tiempos de la guerra el continente crítico del planeta era Europa. Hoy día creo —y así lo atestiguan los acontecimientos de Caracas, la crisis en Argentina, la situación en Perú— que esa definición puede aplicarse a América Latina, a este continente volcán donde millones de personas han perdido la esperanza de acceso a la vida realmente humana, a la salud, a la alimentación, a la vivienda, a la cultura en el marco de las actuales estructuras gobernantes. Pero la revolución, aquí como en cualquier otro lugar, junto a su propio sello, a sus características nacionales, *necesariamente tiene que pasar por el marco de la más amplia democracia*. Estimo que éste es un requisito general que se desprende de la teoría y la práctica revolucionarias.

Está claro también que la revolución no es el monopolio o el derecho connatural de un partido. Es hora ya que dejemos de pensar y de decir que el Partido Comunista es el único capaz de encabezar la

lucha por cambios radicales. Para ser vanguardia de las masas populares no basta con proclamarlo; la vanguardia es un desafío de cada día, una conquista que debe ganarse en los hechos. Las dos revoluciones triunfantes en nuestro continente, la cubana y la nicaragüense, constituyen en este sentido ejemplos elocuentes.

En el curso del desarrollo social van cambiando nuestras ideas sobre el proceso revolucionario. De todas maneras, para nosotros queda claro que la revolución no puede ser nunca sinónimo de dictadura, no debe implicar la supresión de libertades y conquistas democráticas. Debe realizarse a través de medidas inspiradas en los intereses del hombre real, en sus necesidades y anhelos. Por otra parte, no debemos olvidar que la reacción, los sectores conservadores no aceptan la revolución, aunque ésta adopte formas pacíficas. Así se desprende de nuestra propia experiencia, donde tras la victoria electoral de la mayoría popular, que había manifestado su deseo de recortar los privilegios de la minoría, se inició un período de oscurantismo fascista, de ofensiva total contra la democracia. Todo esto no nos puede permitir caer en el candor de olvidar la experiencia histórica.

Los comunistas hemos venido luchando en las primeras filas de quienes enfrentaron esa ofensiva, y la propia experiencia militante que hemos vivido junto a nuestro partido nos lleva a la conclusión de que su futuro *es inseparable de la lucha por la democracia, y ésta, a su vez, es inseparable de la renovación de la sociedad.*

Uno ambos términos porque el logro de la plena democracia va junto con el avance revolucionario. Pero la revolución debe ser depurada de su sentido trágico y también tener una póliza de seguro contra las deformaciones y los crímenes que se pueden realizar en nombre de sus nobles ideales. Y esto se puede lograr sólo mediante el control riguroso del poder y el rechazo de la burocracia, como fuerza dominante del Estado que coloca el interés general al servicio de sus propios intereses corporativos, originando situaciones críticas, como ha sido el caso del stalinismo. Dicho en otras palabras, se necesita un control colectivo, poder popular y pluralidad de enfoques y puntos de vista.

Creo que este es un componente esencial de la nueva mentalidad. El que este nuevo modo de pensar prenda en las masas es la garantía para fomentar la democracia real y para que este concepto llegue a tener un valor universal.

Ciertamente, la democracia es un producto de la cultura occidental. Surgió en la antigua Grecia en el contexto de la esclavitud y durante largo tiempo fue ignorada en el Oriente, que tenía enfoques muy distintos de la importancia de la vida humana y conceptos muy diferentes de la política. Pero hoy la democracia tiende a universalizarse, y esta tendencia llega de alguna manera —no siempre perceptible— a todas partes y se torna irreversible. Se adentra también en muchos países socialistas, lo cual, a mi juicio, siempre debió haber sido así, porque, al fin y al cabo, el socialismo lo que pretende es la democra-

cia total y el respeto por el ser humano en términos tales que implica llegar a la abolición del Estado, restando sólo la administración de las cosas sin mayor presión. Y este paso presupone la existencia de una alta cultura política, de profundos conocimientos sociales, ya que por lo visto estará relacionado con una mayor propensión de la gente a manifestar su opinión y a participar en la toma y el cumplimiento de las decisiones.

Pienso que la perestroika en la URSS es una escuela en que los soviéticos están haciendo sus primeras armas en el desarrollo democrático. Un comienzo de desarrollo democrático que se da más aquí, ahora, que en Occidente. Es quizá la primera vez que se da un interés tan intenso de la gente por la determinación del futuro de la sociedad y de sus propios destinos. Por otra parte, creo que aún no ha sido resuelto hasta el final un problema importante y agudo, que es el de los cuadros del Estado y del partido que han sido educados y formados en una mentalidad diferente. En su caso, el asumir una situación que pretende un cambio profundo choca no con su mala fe, sino con el hecho de que no saben pensar de otra manera. Y las dificultades se ven agravadas porque los problemas venían acumulándose desde hacía mucho tiempo, mientras que las posibilidades para la búsqueda de las vías de superación, que requiere cierto tiempo y arte, son todavía muy recientes.

Cultura y política

Se pregunta si es posible abogar por reformas profundas en la esfera cultural de la sociedad sin esperar que se produzcan cambios políticos radicales. Yo creo que no son fenómenos separados y tampoco se puede decir que necesariamente un fenómeno ha de producirse primero, y luego el otro, sino que tienen que marchar simultáneamente, aunque no siempre su paso sea armónico entre sí. El divorcio entre estos dos componentes conduce a graves deformaciones. En la Unión Soviética, por ejemplo, hubo arritmias del desarrollo cultural que se tradujeron en un retraso relativo del mismo y el surgimiento de graves problemas y asimetrías sociales. El stalinismo fue culpable del repliegue de la revolución cultural, en cuyos primeros resultados (el crecimiento del potencial intelectual, el desarrollo de la reflexión crítica en la sociedad, etc.) percibía un peligro para el poder personal y su baluarte, el sistema autoritario de administración burocrática.

Durante un largo período entre los comunistas se pronunció la palabra *inteligencia*. Y si se pronunciaba, podía parecer en algunos como un término obsceno o hasta contrarrevolucionario, por ser una palabra que no solía emplear el «gran guía» y que evocaba reflexiones propias. Era un vocablo herético, que podía inducir al pecado en una concepción del partido que se parecía más bien a una iglesia en que

la infalibilidad del papa estaba referida a la de Stalin. El pensamiento teórico y la propia estructuración de los partidos comunistas quedaron desvinculados de las realidades del progreso científico y cultural en el ámbito mundial. En la mentalidad de los comunistas, el mundo se empequeñeció terriblemente. Mientras el capitalismo aprovechaba la revolución científico-técnica, la obra de sus sabios e investigadores y pasaba a la vanguardia respecto del mundo socialista, los partidos comunistas se atrasaban cada vez más y llovía sobre ellos el epíteto de anacrónicos. La imagen del comunista era la imagen del atraso en circunstancias que comunistas eran los más grandes artistas de la Tierra. El propio Picasso fue de alguna manera puesto en el índice porque no trabajaba con el realismo socialista, a pesar de lo cual fue comunista toda la vida.

En la mayoría de los casos la ceguera y la ignorancia triunfaron sobre el conocimiento y las actitudes creadoras. El estudio de unas cuantas citas, el empobrecimiento del lenguaje, las consignas y documentos hechos de frases muertas, todo esto son aspectos —a los que podríamos agregar otros muchos— del grave *retraso intelectual sufrido por los partidos comunistas*. La cultura y la política pueden alimentarse mutuamente (y no estoy hablando de una cultura de élite, sino de una cultura generalizada, porque el pueblo es un elemento básico en el proceso democratizador).

Otro vicio que todavía no se erradica dentro del movimiento comunista es *la contraposición entre el obrero y el intelectual*. Creo que el obrero actual y más el del siglo XXI es y será, inevitablemente, un trabajador intelectualizado. Este es un requisito insoslayable en esta era de la revolución científico-técnica. De ahí también la necesidad de promover la renovación de nuestros partidos y, en especial, de sus cuadros. El concepto de cuadro del partido ha sido muchas veces el de un hombre fiable, o sea, incondicional. Aquel que cumplía las órdenes de arriba sin crear problemas, aunque le parecieran controvertibles, que generalmente transmitía la orden de arriba sin poner nada de su alma, de su capacidad de creación. Hay que revisar el concepto de funcionario del partido. *Tenemos que reivindicar el papel de la inteligencia, de la sabiduría colectiva, la concepción del partido como el intelectual orgánico. En este sentido hay que operar también una revolución.*

La perestroika enfrenta hoy en la Unión Soviética un problema en la relación entre el partido y las masas, que es producto de los tiempos del stalinismo, en que el partido perdió en buena parte su condición de intérprete de las necesidades del pueblo para convertirse en una especie de agente de seguridad, de la obediencia a la máquina del partido; en una estructura del sistema burocrático que no atendía los reclamos de abajo, que no organizaba la opinión y cuya función consistía en aplacar los conflictos e intentar resolverlos desde arriba.

Estos son problemas pendientes de solución e ineludibles, porque

constituyen una de las causas del estancamiento, de la actual situación de precrisis que está viviendo el socialismo y del deterioro de las relaciones con la clase obrera, que ha desembocado incluso en acciones huelguísticas. Estas huelgas no van dirigidas contra los cimientos del socialismo, es decir, del poder de los propios trabajadores, sino seguramente contra la burocratización de esas relaciones, contra la falta de solución de sus problemas reales, contra los que no tienen fe en la capacidad de creación independiente de las masas y temen su desarrollo y descontrol.

Creo, sin embargo, que los procesos renovadores iniciados en la Unión Soviética y en otros países socialistas proyectarán al siglo XXI la imagen de la Revolución de Octubre como punto inicial de la historia contemporánea. Estoy seguro de que su primer y segundo centenario (estoy pensando en el bicentenario de la Revolución Francesa) serán festejados como *el triunfo del proyecto de una sociedad de justicia social, que ofrece a todos, sin excepción, la posibilidad de revelar sus capacidades y dotes creativas.*

Esta sociedad constituirá un desafío al capitalismo incluso en sus zonas más desarrolladas. Pero, hoy por hoy, me parece que quedan muchas cosas por aclarar. ¿Por qué fue posible que a la muerte de Lenin el stalinismo desfigurara de tal modo el concepto de partido, el concepto de Estado, el concepto del hombre? ¿Qué respuesta tiene el socialismo para asegurar que esta tragedia no se va a repetir? ¿Cómo establecer un justo equilibrio entre el elemento universal y los valores nacionales, y evitar el deterioro de las relaciones entre países socialistas, que en varios momentos del pasado originó conflictos de diferente tipo?

No cabe duda de que en los últimos años el socialismo ha encontrado respuestas adecuadas a muchas interrogantes. La nueva mentalidad rechaza la imitación de modelos. Muchas revoluciones, aun sin quererlo, se propusieron como modelo a seguir y esto tuvo repercusiones negativas para el desarrollo del proceso revolucionario en otros países. En este mundo interdependiente y cada vez más internacionalizado es importante poner de relieve *el derecho soberano de opción.* Nadie conoce mejor el problema de un país que la gente de ese país, quienes tienen el deber de estudiarlo en todas sus particularidades.

Nuestro partido tiene cierta experiencia en el camino revolucionario no violento. Una experiencia que probablemente sea única en su género y que para nosotros es muy importante. No podemos sencillamente ni repetirla ni olvidarla, sino adaptarla a las nuevas circunstancias. Tenemos también la acongojante experiencia de la ingenuidad de pensar que ese camino sería respetado por el imperialismo norteamericano y por las fuerzas represivas chilenas que movilizaron el ejército a fin de que ahogara en sangre esta noble iniciativa de acceder a una sociedad superior sin pagar el precio de la sangre, llegar al socialismo por la vía más sin dolor.

De todo esto se trató —con la sinceridad y desnudez de las opiniones que caracteriza nuestros tiempos— en el reciente XV Congreso del PCCh. Un congreso en el que se ha criticado la superficialidad de las apreciaciones respecto a nuestros enemigos, externos e internos. Hablamos también del mundo en que vivimos, un mundo que no es el de 1917 ni el de 1920, cuando nació nuestro partido, sino que difiere mucho incluso del de hace veinte años, cuando celebramos nuestro anterior congreso. Y dijimos también que un partido del futuro en un país donde la mayoría de la población tiene menos de treinta años no puede cometer el suicidio de observar el mundo con los mismos ojos de antes.

Es decir, se plantearon problemas y preguntas quemantes. Sí, el marxismo ha sido el primero en establecer de manera científica las leyes del desarrollo social y ofrecer la clave para comprender la dialéctica de la renovación del mundo. Pero los comunistas nos hemos quedado a la zaga en la revolución tecnológica. Estamos atrasados en el conocimiento de los cambios en el trabajo humano y en la composición de las clases. Estamos en déficit de ideas en cuanto a la comprensión de los cambios que se operan en el modo de pensar del trabajador con la intelectualización del trabajo productivo. Somos bastante rígidos en cuanto a la asimilación de los nuevos métodos de producción y sus consecuencias políticas y sociales. El congreso de nuestro partido ha insistido en que no podemos limitarnos a formulaciones políticas elaboradas por un puñado de dirigentes. Es necesario llevar a fondo el trabajo intelectual colectivo y frente a cada problema recurrir a los expertos, a los especialistas de las diversas disciplinas. Hay que *intelectualizar el trabajo del partido*. El desarrollo de la política elimina ese sentido casi mágico que se atribuyó al instinto de clase. Porque según muchos comunistas bastaba con ser miembro de la clase obrera para no equivocarse nunca en la orientación política. Esto nunca fue verdad pero hoy es más erróneo que nunca.

La actividad política debe hacerse de los progresos de la informática, que sin duda seguirá desarrollándose y aportando datos cada vez más exhaustivos sobre los anhelos e inquietudes de la gente, los cambios en la opinión pública, la coyuntura económica, sobre eventuales respuestas a los diversos problemas. Para manejar correctamente estos datos, necesitamos elevar el trabajo del partido. No se trata de transformarlo en un ordenador, en un robot, sino de *ponerlo a la altura de la revolución científico-técnica*, que se proyecta a todas las esferas de la sociedad. Debemos tener clara idea de lo que ocurre y saber detectar las tendencias para elaborar una política ajustada a la realidad y que esté a la altura de la ofensiva ideológica del imperialismo y de las fuerzas burguesas. La informática nos ofrece la base para experimentar de manera científica y despejar mejor nuestras iniciativas democráticas.

El progreso social y la revolución científico-técnica

Hoy día, en Occidente, leemos cada mañana que el socialismo está en decadencia, que lo que algunos llaman revolución dentro de la revolución es en realidad una crisis mortal, una forma de agonía. Los comunistas, por el contrario, creemos que la perestroika en la URSS se inscribe en las líneas de avance para enfrentar los problemas relacionados con la construcción y la supervivencia y el futuro de la humanidad. Conseguir este objetivo, lograr que los valores humanistas se conviertan en norma universal significa imponer el triunfo de la racionalidad en amplios sectores sociales, incluidos sectores capitalistas.

Es ésta una causa justa y noble, pero no estoy seguro de que todos retrocedan ante el temor que pueda inspirar apretar el botón atómico y también es cierto que esto no borra las fronteras de las clases, no suprime la explotación del Tercer Mundo por las transnacionales, no elimina el drama atroz de más de mil millones de seres humanos que están bajo la línea de flotación del hambre y el sinnúmero de personas que carecen de derechos humanos elementales, de los que nunca han visto un hospital y los que jamás han tenido acceso a las urnas electorales. La revolución tecnológica está conmoviendo al mundo, pero quien se aprovecha principalmente de sus frutos por ahora es el capitalismo. A sus viejos problemas se suman otros nuevos. Sin ir más lejos, Santiago de Chile es una ciudad atacada diariamente por el smog que está carcomiendo la salud de sus cinco millones de habitantes.

Este solo hecho de por sí pone de relieve la importancia de nuestra *reorientación política*, la necesidad de pasar a una concepción de la política que enfoque no sólo los problemas tradicionales sino los de toda la nación y enfrentar tareas referidas no sólo a un futuro lejano, sino al presente. Hay que terminar con una visión unilateral de las cosas, anquilosada en la concepción de eternidad de planteamientos doctrinarios iniciales.

Así pues, nos encontramos hoy con problemas nuevos y para resolverlos hay que poner los logros de la revolución tecnológica al servicio del hombre. Y esto presupone la fusión de ésta con el progreso social. Creo que los comunistas hasta ahora no hemos prestado suficiente atención a ese nexo, *no hemos concedido a la revolución científico-técnica esa condición de aliado fundamental de la revolución social*. En cambio, el capitalismo la ha tomado como aliado, pero en interés propio, justamente para evitar cambios radicales y sobrevivir.

Es decir, que la revolución tecnológica puede ser una cosa para bien o para mal. Puede contribuir, por un lado, al incremento del saqueo de los países subdesarrollados por los estados capitalistas industrializados, y por otro, permite aliviar el trabajo humano y hacer más interesante el recreo. Sólo hay una salida: impulsar su desarrollo en el marco del socialismo, en el curso de su renovación.

Se está discutiendo ahora en qué consiste el verdadero socialismo. El socialismo no es copia de modelos preestablecidos, pero necesita imponer el beneficio y el interés general sobre el interés mezquino de una minoría. Para nosotros, el socialismo es *la fusión dialéctica de la revolución social con la revolución científico-técnica*. Y en este sentido la Revolución de Octubre señaló un importante paso adelante. Porque también fue una revolución, y Lenin la pensó así, que debía aprovechar el progreso técnico. Recordemos lo que dijera Lenin sobre la efectividad norteamericana en la producción, sobre la productividad del trabajo, cuyo crecimiento era considerado por él como una de las condiciones decisivas para el triunfo del nuevo régimen. Al interrumpir prematuramente la revolución cultural, Stalin de hecho hizo el juego al capitalismo: no se sentó la base científico-técnica necesaria para tomar la delantera, el país siguió el camino trillado.

Pienso que el capitalismo ha mostrado también mayor habilidad en el desarrollo de la esfera cultural, las comunicaciones y los métodos de influencia sobre el estado de ánimo de la gente. Con ayuda de los medios de información de masas y la industria moderna del recreo, que tienen en cuenta los factores emocionales, la gran diversidad de intereses y motivaciones personales, sabe ocupar el tiempo libre del hombre de modo más atractivo que en el socialismo. Este siglo de las grandes velocidades es también el de la explosión del turismo. El socialismo debe desarrollar una nueva mentalidad en todos estos dominios: terminar con la inercia, con la *lengua de madera* (como dicen los franceses) de la propaganda, con la uniformidad de los programas recreativos e incorporarse de modo más activo al proceso mundial de intercambio cultural e informativo. *La humanidad es cada vez más una comunidad, y las censuras, las prohibiciones fronterizas, todo será sobrepasado por las comunicaciones que imposibilitarán tener «seres cubiertos».*

Las contradicciones de un mundo interdependiente

El mundo de hoy es más interdependiente que el de ayer, y si bien pienso que la tendencia a la internacionalización se mantendrá en adelante, éste será siempre un mundo diverso. Los países, como las personas, son distintos. Por mucho que al influjo de la revolución tecnológica se acentúen los elementos de intercomunicación, siempre habrá una memoria histórica, costumbres y tradiciones nacionales que no se pueden abolir por decreto.

Los comunistas debemos *dilucidar el complejo mosaico de las nuevas realidades que marcan las postrimerías del siglo XX*. El mundo debe ser uno para sobrevivir, pero tampoco podemos menos de tomar en cuenta los brutales contrastes sociales, el hecho de que en los países en desarrollo cada año mueren de hambre 40.000.000 de personas,

y casi la mitad son niños. El problema de la sobrevivencia adquiere en este caso máxima agudeza. Tampoco podemos olvidar que en África, Asia y América Latina hay millones de personas que viven en formas arcaicas de producción. Sí, necesitamos un mundo de no violencia, es importante resolver los problemas globales, pero detrás de esto hay que ver también el inmenso cúmulo de distorsiones sociales, el abismo de sufrimientos humanos derivados del atraso y la miseria del Tercer Mundo y que patentizan que la revolución no puede ser reemplazada y que en ciertos casos necesita apurarse, porque también es la única posibilidad de sobrevivencia para millones de nuestros semejantes.

De todos modos, es evidente que debemos enriquecer nuestros programas con el planteamiento de problemas globales. En Chile, por ejemplo, nos enfrentamos con los problemas de la desertificación de la tierra, la desaparición de especies animales y vegetales, el creciente número de enfermedades provocadas por el deterioro del entorno, la contaminación de la atmósfera en las ciudades, etc. Las causas hay que buscarlas en la codicia de las transnacionales, a las que les tiene sin cuidado el futuro de la fauna y la flora de tierras que no son suyas. Estos son problemas que, antes aún de que aparecieran los *verdes*, deberíamos haber tratado, lanzando una campaña ecológica y *encabezando la lucha por la protección de la naturaleza*, porque los comunistas deberíamos ser la vanguardia en todo.

Las tareas tradicionales siguen al orden del día, pero no debemos encapsularnos en su repertorio, cerrando los ojos a los nuevos problemas. Son nuevas situaciones frente a las cuales se han formado incluso nuevos partidos y movimientos sociales alternativos. *Ningún problema humano puede ser ajeno a los comunistas*. Están los problemas de las generaciones, del hombre y la mujer, de la familia, de la drogadicción, de las nuevas enfermedades que aparecen, incluido el SIDA. El deber de los comunistas consiste no sólo en estar al tanto de todas las inquietudes de la población, sino en pronunciarse con juicios competentes sobre todo esto. De lo contrario es imposible establecer contacto político con la gente.

En América Latina se nos plantea también el asunto del desarrollo macrocefálico de nuestras capitales. En Chile, más de un tercio de la población vive en Santiago. Esta concentración se da sobre la base de que las capitales están rodeadas por la corona de espina o el cinturón de miseria de todos los problemas. Frente a esto, los comunistas deben tener respuestas. Respuestas que podrían inscribirse en las líneas de elaboración de una estrategia demográfica aplicable a las condiciones de sobrepoblación del área en desarrollo. Creo que tenemos que pasar del primitivismo de muchos planteamientos nuestros que fueron justos en otros tiempos a la comprensión y la respuesta a un mundo que se ha hecho más complejo. Y para esto es absolutamente indispensable *desarrollar en profundidad el concepto de la democracia*, o sea, la conciencia de todos, la participación del pueblo. Desa-

rollar una concepción que indique el camino para aglutinar a amplias masas y fomentar su organización y participación social. Está claro que el Estado no puede solucionar todo y necesita siempre —en el socialismo con mayor razón todavía que en el capitalismo— un impulsor y un controlador que es el pueblo mismo.

Yo creo que el socialismo no ha sido desmentido por el siglo XX; por el contrario, ha sido la fuerza motora del mismo y ha abierto ante el nuevo régimen la puerta de la próxima centuria. Pero está visto que la revolución triunfante se enfrenta con dificultades mayores, porque carga con todo el fardo de los problemas acumulados en la sociedad, problemas que a veces se complican y a los que a menudo se agregan otros: baja productividad del trabajo, generación de ciertos estamentos privilegiados, un socialismo que a veces no contribuye a politizar las conciencias, a enriquecerlas sino a hacerlas apolíticas en la medida en que hay divorcio entre las palabras y los hechos, etc. Todo esto se convierte gradualmente en un freno del desarrollo social y empobrece los logros del nuevo régimen. Los comunistas debemos ser conscientes de estas dificultades y combatir sus causas para tratar de colocar el socialismo a tono con el siglo XXI.

El imperativo de renovación

La perestroika en la URSS no debe ser considerada, a mi juicio, como el abandono de los ideales de Octubre, sino como *un proceso depurador enfilado contra sus deformaciones*. Responde a una necesidad que fue madurando subterráneamente en el transcurso de un largo período en que la verdad propagandística era una y otra, muy diferente, la situación real que la gente vivía y sentía en su carne. El tiempo exigía cambios radicales y, aunque muchos habían perdido la fe en que fuera posible, el salto se produjo. En este sentido, la perestroika es un cambio revolucionario, una «revolución dentro de la revolución», para ir más adelante en un proceso necesario y que, por desgracia, tardó en llegar.

El carácter agudo y profundo del proceso que se ha puesto en marcha en la URSS viene determinado por la gravedad de los errores cometidos y la envergadura de las consiguientes distorsiones. Esto se refiere tanto al sistema de propiedad social como a las instituciones del poder, al rol del partido y a las demás esferas de la vida. En una palabra, se trata de un proceso que a ratos puede ser traumático. La renovación tropieza con lo viejo, y lo viejo no está sólo en las estructuras, sino en la cabeza del hombre, en la mentalidad que puede ser extraordinariamente conservadora. Porque también hay espíritus conservadores dentro de los comunistas. El apego a lo viejo es un mal que se da también entre nosotros. Dentro de todos los partidos hay gente que mira hacia el pasado como la única forma de mantener la

integridad de sus filas y hay otros que miran hacia el futuro como una necesidad inaplazable para ponerse a tono con los cambios.

Puede decirse que la perestroika significa la puesta a tono de la teoría y de la práctica del socialismo *para que corresponda a nuestro tiempo de impetuosos cambios*. Es, por cierto, un desafío de originalidad y que, por tanto, se hace paso a paso. Se preguntan algunos: si este proceso tiene un carácter permanente, ¿hasta qué punto cabe aceptar el conocido concepto trotskista de la revolución? Para mí, la revolución debe ser permanente, pero no en el sentido de su exportación, de su imposición llevada en la punta de los fusiles.

Para mí, la revolución permanente es el hecho de que el mundo está siempre en cambio, en movimiento y, para no quedar rezagados, es necesario estar atentos a las modificaciones y desarrollar la actividad transformadora. Por eso estimo indispensable que nuestros enfoques comporten un elemento consustancial y permanente de renovación fundamental.

El marxismo, de por sí, es una especie de fuente de Juvencio, concibe el mundo en cambio permanente. Pero lo hemos supuesto a veces una ciencia fija, que alcanzó su forma y que, por lo tanto, no hay nada que cambiar. Y también ha existido la tendencia a pensar que cualquiera que quisiera cambiar algo de esta doctrina sería un enemigo de la revolución. Por el contrario, el marxismo, como teoría y práctica del cambio social, debe estar siempre atento a las nuevas realidades y ofrecer una visión del mundo cada vez más amplia y enjundiosa. Hay que entender la existencia de otras muchas fuerzas que quieren cambios y que no piensan milimétricamente igual que los comunistas, fuerzas con las que hay que encontrar los comunes denominadores, lograr el consenso. Las posiciones clasistas no se anulan, pero tampoco permanecen iguales a lo que fueron antes.

El movimiento comunista o se renueva o puede estar condenado a ser en el siglo XXI una pieza de museo. Esto es un reto de la historia y un riesgo muy grande. Yo creo que la Revolución de Octubre marcó el inicio en la cronología del movimiento comunista internacional, pero no significó el comienzo del comienzo. En esto hubo actitudes de amputación de su propia historia en muchos partidos, incluido el nuestro.

Yo sostengo, por ejemplo, que algún día los comunistas chilenos tendremos que tomar una decisión en el sentido de que nosotros no nacimos como partido el 2 de enero de 1922, cuando se pidió el ingreso a la Tercera Internacional, sino diez años antes, en el momento de la fundación del Partido Obrero Socialista. Es ese mismo partido el que pasó a llamarse Partido Comunista. Esta decisión fue aprobada por unanimidad. A diferencia de lo que ocurrió en otros países, no hubo escisión, no hubo división basada en divergencias ideológicas. Por eso creo que un día nuestro partido cambiará la fecha oficial de su fundación, estableciendo que nació en el año 1912, y no en Rancagua sino en Iquique. Y claro, esto no es lo más importante. Lo princi-

pal es hacer el inventario de lo que hemos hecho en este período de existencia y de lo que no hemos hecho. Escribir en el libro de balance el haber y el pasivo. Revelar las dificultades y ver si es posible superarlas.

Yo creo que sí es posible. Pero con una condición: la de su renovación. *Sin renovación no podremos ser influyentes partidos de masas con capacidad para aspirar al poder sobre la base de la mayoría o configurar coaliciones mayoritarias en los distintos países y conducir las necesarias transformaciones democráticas.* Para colocarnos conforme al diapasón del siglo XXI, debemos tener partidos con personalidad propia, que apliquen dialécticamente el marxismo a las realidades nacionales, sin recetas preestablecidas, sin prejuicios, sin inhibiciones. Yo me imagino el movimiento comunista como un movimiento que sea la continuación de la Revolución de Octubre, que considere con espíritu crítico, con los ojos abiertos su experiencia histórica, sus errores y extravíos. Un movimiento abierto a las ideas avanzadas y que conserve sus nexos con la clase obrera, partiendo de que la clase obrera actual es totalmente distinta de la de ayer.

El mundo entero, incluido el país que fue escenario de la Revolución de Octubre, está cambiando. No podemos menos de ver una determinada evolución del capitalismo: *no resultó cierto que el imperialismo sería su última fase...* Este régimen ha demostrado más inteligencia que el socialismo para apropiarse de la revolución científico-técnica en aras de su propia conservación. Con este mismo fin, ha adoptado ciertas formas de democracia que están adecuadas a su subsistencia.

Con muchas dificultades, van cobrando fuerza las tendencias hacia la desmilitarización de las relaciones internacionales, hacia la asociación de esfuerzos para solucionar los problemas globales, evitar una guerra nuclear y enfrentar la catástrofe ecológica. La estrategia comunista debe tener en cuenta y dar respuesta a estas nuevas circunstancias. Sigue al orden del día la tarea de emancipar el trabajo y eliminar todas las formas de enajenación del ser humano, y esto no podrá lograrse mediante fórmulas filantrópicas. La lucha por que todos los hombres disfruten de condiciones de subsistencia decentes, por los derechos y libertades fundamentales sigue siendo *la razón moral básica por la cual somos comunistas.*

Somos comunistas por un imperativo moral, un imperativo de la conciencia. Ser comunista presupone entregar su vida a la causa humanista, a la causa de los demás. En un país como el nuestro, por ejemplo, es un camino para llegar a la muerte por la represión, para llegar a la cárcel, para ser expulsado del trabajo, para ser desterrado del país. Quienes han pasado y pasan por estos martirios y tribulaciones no lo hacen por su propio interés personal. Creo que la motivación moral debe ser subrayada con más fuerza, porque se nos presenta como partidarios de la violencia y enemigos de la libertad en circunstancia que somos el ejemplo más alto de continuidad del sueño de los

cristianos primitivos que ansiaban la felicidad del hombre. Ellos pensaban en el cielo, nosotros pensamos en la tierra.

La vida humana siempre estará llena de problemas y de nuevas dificultades, como nos lo demuestra en particular el desarrollo mundial después de la Revolución de Octubre. Los comunistas luchamos por que *todo hombre y toda mujer tenga una vida digna de su condición humana*. Y para ello debemos revelar capacidad para el cambio en este mundo complejo, capacidad para el avance y para el renacimiento de las ideas revolucionarias de Octubre a tono con las condiciones de nuestros días.

2

Las pantuflas de Stalin

JOSE MIGUEL VARAS

La mujer encargada de atender las necesidades domésticas de Stalin (la llamaremos Viera Pávlovna y la podemos imaginar —nunca hemos visto un retrato suyo— con una cara ancha de campesina, el pelo recogido en un moño, diente de oro y traje-sastre negro, recortando en rectas severas sus vastas curvas) hizo la cama del Supremo y dejó, como siempre, las pantuflas bajo el velador.

Eran de color verde, con filigranas doradas y bordados en espiral de color azul y rojo. Terminaban en punta. Babuchas orientales de refinada artesanía que él había traído, seguramente, de su tierra natal georgiana años atrás.

Viera Pávlovna notó que las pantuflas estaban muy gastadas. Las tomó nuevamente y al darlas vueltas y mirarlas de cerca observó con asombro, con cierta inquietud, con franca preocupación, con angustia, que la derecha tenía en la suela un agujero, por donde cabía holgadamente su dedo índice.

Frunció los labios y los pequeños ojos azules en un gesto que el personal de la dacha¹ conocía y temía. El no podía seguir usando semejantes pantuflas.

Pero, ¿dónde encontrar unas nuevas e iguales?

* * *

¹ Dacha: Casa de campo.

Desde que regresé a Chile, en septiembre de 1988, después de catorce años, ocho meses y diecinueve días de exilio en Moscú, no pocas personas me conminan a escribir un libro, un artículo, una crónica; a dar una conferencia, una charla, un informe, una clase sobre la Unión Soviética. Me insisten que debo compartir mis experiencias, mis conocimientos, mis luces (¿cuáles?) sobre la *perestroika*, la Revolución, las contradicciones, Stalin.

No me las doy de soviétólogo. No sé ni pretendo saber más que otros sobre la Unión Soviética, aunque haya pasado allí más tiempo que otros. Parece que a algunos les cuesta creermelo, pero es verdad: durante aquel prolongado exilio, tuve mi atención concentrada de manera permanente y obsesiva en Chile. Hasta tal punto que Moscú, el inmenso país, el mundo real del socialismo real, fueron en aquel tiempo un entorno que percibí de manera algo distraída, en un *etat second*, como dice Eduardo Labarca (y los franceses).

Por lo tanto, mi percepción del último decenio de Brezhnev, de los períodos absurdamente breves de Andropov y Chernenko y de los primeros tres años de Gorbachov fue cualquier cosa, menos científica. No estuvo acompañada de un esfuerzo de información e interpretación.

Pero existió de algún modo. Están los largos años vividos, aquellos rostros, la cola del vodka y la cola de las botellas vacías; los lentos crepúsculos del verano y las ráfagas atroces del invierno en la parada del autobús; la *bábuchka*² sentada a la puerta en un banco verde de palo, con botas de fieltro y el pañuelo de color cáscara de papa amarrado a la cabeza; el curadito del edificio a quien le regalé mi abrigo viejo; el olor a repollo hervido de la escalera y el olor de los pepinos salados (que me hace llorar a gritos).

Entonces, siento que debo ceder a la exigencia, que es también mía, una picazón de conciencia. Escribo sobre lo que he visto y oído. No me voy de tesis, no teorizo. Intentaré contar simplemente como sentí la presencia de Stalin y del stalinismo en el recuerdo de la gente soviética con la que tuve una relación cercana.

Cuando llegamos a Moscú en 1974, mi familia y yo, a veinte años del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética y de las revelaciones posteriores, que no escasearon durante el «deshielo» de Nikita Kruschov, eran pocos los que recordaban o los que querían recordar aquellos crímenes horribles. Predominaba más bien un recuerdo admirativo y nostálgico de Stalin, a veces no exento de un escalofrío de temor.

En los cines, la gente aplaudía cuando aparecía Stalin, y aparecía con frecuencia en los numerosos filmes dedicados al período de la guerra. Lo personificaba, generalmente, un actor georgiano que se esmeraba en cultivar su parecido con él, en imitar sus movimientos, sus gestos, su voz. Lo veíamos paseándose y fumando su pipa con extre-

² *Bábuchka*: Literalmente, abuelita. Se aplica a cualquier mujer de edad avanzada.

mada lentitud, vistiendo su guerrera blanca de mariscal, y diciendo con pesado acento georgiano: «Yo no cambio a un mariscal por un soldado.» Según la crónica histórica, o la leyenda, fue su respuesta cuando un emisario le transmitió la proposición de los alemanes de canjear al mariscal Von Paulus, prisionero de los soviéticos desde Stalingrado, por el hijo menor de Stalin, prisionero en un campo de concentración nazi. El episodio aparece, si mal no recuerdo, en la película *Liberación* de Serguei Bondarchuk.

Los jóvenes choferes de los autobuses solían tener el retrato del «Bígote» en un lugar prominente de la cabina. En algunos mercados se vendían, un poco bajo cuerda y sumamente caras, fotografías suyas muy retocadas, reproducciones de reproducciones de viejas revistas.

Había viejos y viejas que sostenían que «en tiempos de Stalin había de todo», incluso caviar a granel en los comedores de las fábricas..., «en las tiendas se podían comprar buenos abrigos de piel... y las colas eran más cortas». En general, eran recuerdos de los años treinta, de poco antes de la guerra. Y mezclados con ellos los eternos temas del todo-tiempo-pasado-fue-mejor: «el aire era más puro», «el agua era más limpia», «los jóvenes eran más respetuosos», «las mujeres no usaban pantalones ni se pintaban», «los hongos del bosque eran más grandes», etc.

Gradualmente, me fue formando una imagen de Stalin y su época. Sobre todo me ayudaron a construirla mis largas conversaciones con José Grigulievich y con Liubov, una bella y alta rusa de rostro oval muy blanco y ojos sonrientes color humo, que alguna vez nos hizo clases de ruso a mi esposa y a mí y que se convirtió, más que en amiga, en parte de nuestra familia.

Liubov, para mis hijas «la tía Liuba», tiene eso que en Chile llaman «porte aristocrático». Proviene de una familia campesina, nació en una aldea, pasó descalza buena parte de los veranos de su infancia y antes que a leer aprendió a ordeñar las vacas y a cortar el pasto con guadaña. Cuando llegó a Moscú en 1932, con quince años de edad, los autos le producían pavor.

—Es que en nuestra aldea prácticamente no se conocían. Tampoco conocíamos el té. Ni el queso. Cuando los probé por primera vez, los encontré horribles. En cambio me deleitaban los helados, que en aquel tiempo comenzaron a venderse masivamente en Moscú y que nuestra propaganda presentaba como prueba de nuestra superioridad sobre el capitalismo. En la aldea sólo bebíamos leche y, a veces, infusiones de hierbas. En el verano tomábamos *kvas*³. Los hombres bebían vodka destilada en casa o vino de miel, que es una bebida de la vieja Rusia. La base de la alimentación eran los productos lácteos: el

³ *Kvas*: Bebida fermentada a base de pan negro remojado en agua a la que se agregan levadura y algunas hierbas aromáticas.

kefir⁴, el requesón, la crema ácida. Y algunos vegetales: repollo, betarraga, zanahoria, papas, pepinos. De vez en cuando carne.

Liubov piensa que la Revolución llegó hasta las profundidades de la tierra rusa como cambio social, dramáticamente, pero en los primeros tiempos, las costumbres cambiaron poco. La modernización de la vida sólo llegó con la industrialización, a partir de 1928.

—Para mí, llegar a Moscú no fue sólo un deslumbramiento, sino una sucesión de muchos deslumbramientos imposibles de describir. Sentí —y lo mismo sentían al mismo tiempo millones de personas— que se me abrían de golpe mil ojos, fantásticas perspectivas, nuevas experiencias, nuevos sabores, la posibilidad de una vida plena, embriagadora, burbujeante como el champagne, que en aquel tiempo bebieron por primera vez nuestros obreros y campesinos. Un solo día estaba más cargado de acontecimientos que años enteros. Era el tiempo de los primeros planes quinquenales, de las noticias maravillosas.

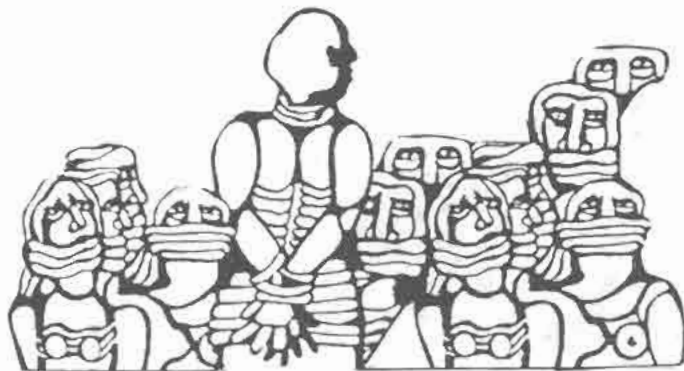
Tal vez no ha ocurrido muchas veces en la historia de la humanidad que tantos millones de seres humanos vivieran simultáneamente la experiencia histórica de una liberación social e individual y de compartir una inmensa tarea colectiva. «El futuro luminoso» del comunismo, de que hablaban todos los discursos, se sentía como una realidad a corto plazo.

Cuenta Liubov que por las noches los jóvenes no querían dormir.

—Nos parecía que era perder el tiempo. Queríamos estar en todos los mítines, en todas las reuniones, en todos los conciertos. Estábamos enamorados de la estadística, de las cifras prodigiosas que aparecían todos los días en la primera página de *Pravda* marcando los récords de producción que caían, los pasos de gigante hacia el Progreso. La primera ampolleta eléctrica en la aldea, el primer automóvil, el primer avión... nos hacían llorar. En Occidente se reían o se ríen de la historia del muchacho enamorado del tractor, una caricatura de algunos filmes de aquel tiempo. No entienden lo que fueron esos años treinta, que vivimos como la experiencia más bella de nuestras vidas y que nunca se borrarán del recuerdo... aunque hoy sabemos que al mismo tiempo se cometían crímenes atroces e íbamos corriendo ciegamente hacia la guerra más terrible.

Liubov dice que aquello era la juventud personal unida a la juventud del país entero, que en su torrente rejuvenecía también a los viejos. «El comunismo, la juventud del mundo» (consigna de los años treinta). Los martillos y las máquinas entonando el gran himno colectivo de la vida nueva y de las grandes esperanzas. «El mañana que canta», como escribiera el francés Gabriel Péri. El entusiasmo. Esta sensación, este impulso del alma, no era algo exclusivo de los jóvenes, ni de los comunistas. En aquel decenio 1928 a 1938, el período de los primeros planes quinquenales, en el que la Unión Soviética realizó la

⁴ Kefir: Un tipo de yogur.



proeza de la industrialización —un proceso que tomó un siglo o más en Inglaterra, Alemania o Francia—, decenas de millones de soviéticos se incorporaron a la actividad productiva moderna y a la vida política y social. Tal vez no la política en el sentido de un conocimiento crítico y de la participación en debates nacionales. Sí, en cuanto a tomar contacto por primera vez con las majestuosas y nobles ideas del socialismo; en cuanto a la sensación de ser parte de un grandioso movimiento que estaba transformando la sociedad en el ancho país y en el mundo entero.

Y todo eso se resumía, se simbolizaba, se personificaba en Stalin, capitán, conductor, suma de toda la sabiduría, padre del pueblo.

* * *

¿Dónde encontrar unas pantuflas nuevas iguales a las viejas?

Viera Pávlovna se puso en campaña, con la determinación que la caracterizaba. Habló primero con el secretario de Stalin, después con el mayordomo de la dacha y con un compañero funcionario del Comité Central que atendía los asuntos administrativos. Como ninguno le diera la respuesta vivaz que esperaba, se atrevió a plantearle la cuestión a Beria⁵.

Este sí que la tomó en serio. Dio orden a su gente de recorrer las zapaterías, las tiendas y los talleres de Moscú en busca de un par de pantuflas idénticas a las del Supremo. Para lo cual hubo que tomarles fotografías —no era posible retirarlas de debajo del velador donde debían estar siempre hasta que se las pusiera su dueño— y distribuir copias de ellas al equipo encargado de la búsqueda. El jefe responsable de la operación, un coronel, pudo entrar brevemente, en un estado de aturdimiento y de recogimiento especial, al dormitorio de Stalin, donde se le permitió contemplar las pantuflas por espacio de cinco minutos, sin tocarlas, bajo la estricta vigilancia de Viera Pávlovna.

Los resultados fueron negativos.

Tres días más tarde, después de recorrer largamente las calles desiertas de Moscú en tres automóviles negros marca ZIS (Zabod Tmeni Stáline, o sea, Fábrica de Stalin), los investigadores regresaron derrotados. No existían en Moscú semejantes pantuflas. Lo más cercano eran unas zapatillas procedentes de Mongolia, redondas, en rojo y dorado, con suela de fieltro. Procedieron a entregarlas pero Viera Pávlovna las rechazó con desprecio. Con las orejas coloradas y en posición de firmes tuvieron que escuchar una reprimenda de Beria que consistía en una retahíla de palabras soeces.

La solución se logró tres semanas después, cuando otro coronel de la NKVD viajó personalmente, por avión, desde Tbilisi, llevando

⁵ Beria, Laventri: Dirigente del Partido Comunista de la Unión Soviética. Jefe de la NKVD, policía secreta, bajo Stalin.

en el portadocumentos que apretaba contra su pecho, cuidadosamente envueltas en papel de seda, un par de pantuflas idénticas a las desgastadas, que habían sido hechas especialmente para Stalin por uno de los más ancianos y bigotudos artesanos de Georgia.

Con un suspiro de profunda satisfacción, Viera Pávlovna puso las nuevas pantuflas asomadas bajo el velador. ¡Cómo brillaban los hilos de oro!

Después tomó las viejas y las arrojó a la basura.

No sabía lo que le esperaba.

* * *

Liubov se casó en junio de 1941. En julio, su marido, teniente del Ejército de veintidós años, partió a la guerra. Un mes más tarde, ella recibió la noticia de su muerte.

Esta mujer, joven y bella, sólo estuvo casada treinta días. No volvió a casarse en su vida. Por falta de ocasión. Por falta de hombres. En su generación, murió, en su cálculo, el 60 ó 70 por 100 de los varones entre los veinte y treinta años de edad. En 1941 sintió que se le acababa de golpe la juventud. Hasta entonces, todo había sido alegría, esperanza, luz. Después todo fue dolor. Retrospectivamente, brillan aún más aquellos tiempos gloriosos de los años treinta.

Pasó los primeros años de la guerra en la lejana región de Volga, atendiendo como educadora a varias decenas de niños españoles, evacuados de España a causa de la Guerra Civil; evacuados de nuevo de Moscú a causa de la Gran Guerra Patria. Con esos niños y algún diccionario, aprendió castellano. Cuando regresó a Moscú, con su madre gravemente enferma, en un viaje en tren de catorce días, Liubov pesaba 47 kilos. Su estatura es de 1,75 metros.

—Pero Liuba, usted y la gente como usted ¿no supieron en aquellos años, a partir de 1937 especialmente de los crímenes de Stalin? ¿De las espantosas represiones? ¿De la degollina de oficiales del Ejército Rojo en vísperas de la guerra? ¿De las deportaciones masivas de los tártaros de Crimea, de los alemanes del Volga, de los turcos meshketos?

—No. Yo diría en general que no. Había rumores, pero los rechazábamos. Algunas personas desaparecían. Se decía que tales o cuales habían sido detenidos. Pero parece que nos negábamos a saber de todo eso y a pensar por nuestra propia cuenta. O, si lo sabíamos, pensábamos que habían conspirado, que habían urdido crímenes contra el Estado socialista, que algo malo habían hecho. El asesinato de Kirov produjo una indignación tremenda. Era el más brillante, el más querido de los dirigentes del Partido. Parecía el sucesor natural. El pueblo lo amaba. La indignación, naturalmente, se volcó contra los monstruos que lo asesinaron, esos monstruos que habían nacido entre nosotros pero que eran alimentados desde el extranjero. ¿Quién podía

dudar por un instante siquiera de Stalin? Muy pocos. Y los que no creían lo que se decía, no osaban abrir la boca. Por eso, el XX Congreso, las revelaciones de Kruschov fueron como un cataclismo para nosotros. También para mí, ciertamente. Sólo muy gradualmente hemos llegado a aceptar las espantosas verdades.

—Y algunos todavía no las aceptan...

—Es cierto. Todavía se encuentra gente que no quiere creer o que dice que eso no debió revelarse nunca porque mancha la imagen del socialismo. Porque aquel monstruo de crueldad fue nuestro jefe máximo, nuestro jefe amado, nuestro máximo líder, durante treinta años. Y porque le debemos gran parte de lo que es nuestro país, de lo que somos, y por su papel en la guerra. En fin, no es hoy mi opinión. Pero así hablan algunos, y no son pocos.

Parece que el XX Congreso y el «deshielo kruschoviano» sólo entreabrieron una puerta hacia el conocimiento del stalinismo en toda su magnitud. Bajo Brezhnev, gradualmente, aquella puerta se cerró. Stalin fue, en cierta medida, rehabilitado, aunque con reparos por sus violaciones de la legalidad socialista y «deformaciones». La palabra «crímenes» no se usaba. En los aniversarios de su nacimiento se publicaban artículos oficiales, en un lenguaje extremadamente cuidadoso, que equilibraban sus méritos con sus «errores». Predominaban los primeros. La gran parte de las culpas recaía sobre Beria, aunque ya no se insistía, como en tiempos de Kruschov, en que había sido un agente del Servicio de Inteligencia inglés.

Joaquín Gutiérrez, que fue correspondal de *El Siglo* en Moscú en tiempos de Kruschov, tenía en su departamento la voluminosa *Enciclopedia Soviética*. Inmediatamente después de la defenestración de Beria —que fue destituido, detenido, juzgado y ejecutado en tiempo récord— recibió una comunicación del Comité Editorial de la Enciclopedia en la cual se le indicaba que debía cortar y retirar páginas números tal y cual de unos de los volúmenes, correspondiente a la letra «B». Las dos páginas cortadas, donde aparecía una extensa biografía de Lavrenti Beria, con el relato de sus grandes méritos en el fortalecimiento del Estado proletario, debían ser remitidas sin falta y sin demora a la dirección del Comité Editorial. En su reemplazo, el suscriptor debía pegar cuidadosamente las dos páginas adjuntas. En ella se incluía, entre otros materiales de carácter científico, un largo artículo sobre el berilo.

Nótese que este procedimiento, ya empleado más de una vez en la era de Stalin, seguía utilizándose bajo Kruschov y parece que se usó alguna vez, posiblemente con menor frecuencia, en tiempos de Brezhnev. Lo raro —y lo terrible— es que no causaba extrañeza ni despertaba resistencia. Los suscriptores de la *Enciclopedia* cumplían dócilmente las instrucciones, sin hacer comentarios. Como Gutiérrez no lo hiciera, recibió nuevas cartas, en tono conminatorio y por último la visita de una comisión de dos funcionarios de la *Enciclopedia*, que se mos-

traron más estupefactos que furiosos ante su tajante negativa a reemplazar a Beria por el berilo y a devolver las páginas interdictas.

De estos grandes amigos, compadres y compinches, Stalin y Beria, me contó muchas cosas mi amigo José Griguliévich (QEPD), conocido también como Iósif Lavretski, miembro correspondiente de la Academia de Ciencias de la URSS, autor de documentados estudios sobre la inquisición, los Papas y la participación de la Iglesia Católica en los procesos de liberación de América Latina; autor asimismo de biografías noveladas, no del todo rigurosas históricamente, de Pancho Villa, Simón Bolívar, Che Guevara, Salvador Allende, Francisco de Miranda, Benito Juárez y otros 50 o más latinoamericanos ilustres.

Griguliévich conocía a dos o tres personas que habían tenido contacto directo con Stalin durante períodos más o menos prolongados. Me contó muchas cosas interesantes y también una serie de anécdotas tragicómicas, que tal vez redondeaba un poco. Lo considero una fuente privilegiada sobre lo que podríamos llamar el stalinismo de cada día o, si se quiere, en pantuflas.

En el poema *Que despierte el leñador*, Neruda escribió:

*En tres habitaciones del viejo Kremlin
vive un hombre llamado José Stalin.
Tarde se apaga la luz en su cuarto.*

Parece ser que Stalin no residía habitualmente en el Kremlin, salvo circunstancias excepcionales. Prefería la *dacha* de Kúntsievo, a unos 20 kilómetros del centro de Moscú. Pero efectivamente la luz de su cuarto se apagaba tarde. O más bien, muy temprano. En verdad, vivía de noche. Se acostaba cada día alrededor de las seis de la mañana, después de leer el ejemplar del diario *Pravda*, que un sargento motociclista le llevaba directamente desde la imprenta. Dormía seis o siete horas. Atendía metódicamente una inmensa cantidad de asuntos y adoptaba decisiones sobre las más diversas materias, porque todo, prácticamente, entraba en su competencia: desde las cuestiones políticas nacionales e internacionales de mayor trascendencia, pasando por el manejo del Partido, la economía, la ideología y las Fuerzas Armadas, hasta las películas que podían exhibirse o no, en los 250.000 cines del país.

Su jornada continuaba, con múltiples audiencias, reuniones, informes y consultas, hasta la madrugada. Este estilo de trabajo, producto de un hábito personal muy arraigado (tal vez venía de sus años juveniles de trabajo clandestino), se transmitió, por efecto del culto que se le rendía y del sistema de poder unipersonal establecido, al país entero. No sólo trasnochaban con él su secretario, su chofer, sus guardias de seguridad y sus colaboradores más cercanos. Lo hacían también los ministros, los viceministros y el personal auxiliar de unos y otros; los generales y mariscales de los estados mayores; los almiran-

tes de la Flota; los miembros del Buró Político y buena parte de los integrantes y funcionarios del Comité Central; los directores de las principales empresas; las autoridades de las Repúblicas, etc.

Todos tenían que estar disponibles, por si el Supremo decidía convocarlos a cualquier hora de la tarde o de la noche para requerir un informe, una explicación técnica o la asistencia a una reunión. En los edificios ministeriales reinaba durante la primera mitad del día un clima soñoliento. La actividad real comenzaba después de las tres de la tarde cuando habitualmente llegaban a sus despachos los ministros, los viceministros y los jefes.

Evidentemente, no todo el personal se quedaba la noche entera. Existía un sistema de turnos y en cada servicio, habitaciones discretas, con catres de campaña y mantas para los que pernoctaban. Los que velaban obligatoriamente, montando guardia junto a los teléfonos, bebían innumerables vasos de té y jugaban ajedrez.

—El esplendor del ajedrez soviético le debe mucho a Stalin —me decía Griguliévich—. Nunca tantos jugaron ajedrez tan a menudo y durante tantas horas seguidas...

Generalmente la noche pasaba sin sobresaltos para la mayoría. Pero en algún momento, a las dos, o a las tres, o a las cuatro de la madrugada, alguien era llamado al Kremlin o debía responder alguna consulta de Stalin recibida por teléfono. Todos debían estar preparados para ese momento, que podía llegar dos veces en una semana o una sola vez en la vida. O nunca.

* * *

Stalin, era fama, nunca levantaba la voz. Por eso, Viera Pávlovna casi sufrió un infarto cuando escuchó el bramido que llegaba desde el dormitorio:

—¿Dónde están mis pantuflas?

Tampoco decía malas palabras ni tenía arrebatos de furor. O si los tenía, no los demostraba. Viera Pávlovna entró temblando al dormitorio, con una mano puesta sobre el pecho, a punto de desmayarse.

El Supremo estaba fuera de sí. Profería espantosas maldiciones en georgiano y en ruso y pataleaba con los pies desnudos sobre el piso entablado.

Balbuceando, a duras penas, la mujer logró decirle que ella se había atrevido a cambiar las viejas pantuflas, que en verdad ya estaban muy gastadas, por otras nuevas, idénticas, que se habían traído especialmente desde Georgia.

Stalin la escuchó mirándola de un modo atroz, bizqueando un poco:

—¿Pero dónde están mis pantuflas? —preguntó al fin, después de un silencio.

—Están, están... en la basura —confesó ella.

—Búsquelas y me las trae inmediatamente.

Viera Pávlovna corrió desesperada, pero ya todo estaba perdido. La basura había sido retirada, como era costumbre, la tarde anterior.

Tuvo que regresar, lentamente, con la cabeza muy gacha, al dormitorio y dar cuenta de lo sucedido.

Stalin, que estaba sentado en la cama, meditabundo, la miró fríamente y ella sintió que se le detenía el corazón.

—Yo necesito mis pantuflas —le dijo El—. Usted debe encontrarlas.

* * *

Según Griguliévich todas las películas que se exhibían en los cines de la Unión Soviética debían recibir obligatoriamente el visto bueno de Stalin antes de su estreno. Nadie sabía o recordaba con precisión en qué momento se había establecido esta supercensura que tenía la última palabra, inapelable, y que venía después de las otras censuras establecidas en diversas instancias, antes, durante y después de la filmación de cada cinta. De hecho, sin que existiese una norma escrita al respecto, nadie se atrevía a autorizar la exhibición de ninguna película sin la aprobación del Supremo, la que no se expresaba tampoco en un documento escrito, sino simplemente en una venia de asentimiento o en un silencio envuelto en breves nubecillas satisfechas de su pipa. La opinión negativa se manifestaba en el repentino abandono de la sala antes del término de la proyección.

Comenzaron a surgir algunos problemas. Aunque Stalin era muy aficionado al cine y dedicaba casi a diario dos o tres horas a proyecciones privadas, que se efectuaban en el Kremlin o en la *dacha*, su ritmo de despacho resultaba demasiado lento frente a las demandas del público y al aumento de la producción cinematográfica que llegó pronto, después de la guerra, a unas 200 o más películas al año. A partir de los años cincuenta, cuando su salud comenzó a flaquear, la situación se puso grave. A menudo no tenía ganas de ver nada. Pasaban los días, crecía la montaña de películas sin estrenar, y la desesperación de los responsables.

Hacia fines de 1951, pasó un largo período de reposo en el Cáucaso. Se llegó a una crisis. Las películas no autorizadas para su estreno pasaban del centenar, subían de tono las protestas del público y de los directores de cine. Cuando se cumplieron dos, tres meses sin la más mínima renovación de la cartelera hubo una reunión de emergencia: llegaron el director de Goskinó, la empresa cinematográfica estatal, el director del estudio «Gorki» de Moscú, el responsable de la Comisión de Cultura del Comité Central, otros dirigentes del Partido, Beria con toda seguridad.

El hombre de la Comisión de Cultura planteó dramáticamente el problema: la actividad de los estudios paralizada por la incertidumbre, las cartas indignadas que llegaban a *Pravda*, las insistentes peti-

ciones de los dirigentes de las Repúblicas, los mensajes angustiados de directores, actores, productores, exhibidores.

La discusión fue breve. Todos estaban de acuerdo que era necesario dar un corte y autorizar de inmediato una treintena de filmes por lo menos. Pero ninguno indicaba, al intervenir, la causa de la situación creada ni menos se atrevía a asumir una responsabilidad directa. Se temían las consecuencias. Casi todos estaban pálidos.

Beria, con la voz meliflua que reservaba para tratar asuntos culturales, dijo que estaba seguro que Iósif Visariónovich⁶ comprendería que el pueblo necesitaba el cine, las nuevas obras generadas por nuestros artistas para reforzar las ideas del socialismo, del patriotismo soviético, la defensa de la patria socialista, etc.

Partieron sin demora los furgones grises de Goskinó y Mosfilm con las películas. Poderosos camiones ZIS retiraron las copias de los laboratorios para su envío por ferrocarril a todas las Repúblicas y regiones del país (de una película tipo A, para difusión nacional, se hacían normalmente unas 500 copias). En las esquinas tradicionales de Moscú aparecieron de nuevo los descomunales telones pintados que reproducen las escenas más dramáticas de los filmes en subidos colores.

Algunos días después, Stalin regresó desde el Cáucaso. Cuando el automóvil que lo llevaba hacia el Kremlin pasaba frente a la plaza Arbat lo hizo detenerse. Contempló impasible el cartel que cubría gran parte del frontis del cine que allí se encuentra. Luego ordenó continuar.

En cuanto llegó a su despacho hizo llamar a Beria y le dijo en un tono suavísimo: —He visto que hay un nuevo estreno...

Beria, que rara vez perdía la calma, pestañeó algo más rápido bajo sus gafas de profesor y explicó lo ocurrido: la acumulación de películas sin estrenar, la necesidad de satisfacer la inquietud del público, de tomar una decisión.

—¿Y quiénes decidieron?

Beria le dijo los nombres de los asistentes a la reunión. Stalin ordenó que fueran citados todos al Kremlin, para que asistieran con él a la proyección de la película que acababa de ver anunciada en la plaza Arbat.

Llegaron todos los citados, con expresiones de angustia, a la sala alfombrada donde se efectuaban habitualmente las exhibiciones privadas. Eran las doce de la noche, algunos mostraban la lividez y el rictus de los condenados a muerte.

Stalin fumaba su pipa y saludaba con breves inclinaciones, con esa serenidad tan suya, esa lentitud en los ademanes propia de los jefes militares habituados a los grandes desfiles motorizados.

Todos se sentaron en las butacas dispuestas en semicírculo. Stalin al centro, en un sillón algo más alto. Se apagaron las luces y comenzó a zumbar la proyectora.

⁶ Iósif Visariónovich: Nombre de pila y patronímico de Stalin.

La función transcurrió en un silencio de hielo, que continuó luego que se encendieron las luces.

El Supremo no abría la boca. Nadie se atrevía a decir nada. Finalmente, el hombre de la Comisión de Cultura preguntó tartamudeando:

—¿Cuál es su opinión, camarada Stalin?

Stalin estaba ocupado encendiendo de nuevo la pipa, con lentitud desesperante. Al final, le dio una mirada torva y murmuró:

—¿Para qué quiere saberla, camarada? Ya ustedes decidieron.

Y se retiró, seguido de su secretario y de Beria.

Los que quedaban se miraron. Se escuchó un suspiro de alivio, algo inseguro.

—¿Entonces? —preguntó el director de Mosfilm.

—Bueno, está claro que las películas autorizadas se siguen exhibiendo —dijo el responsable de Cultura.

—¿Y las otras que están esperando? ¿Y después?

No hubo respuesta. No podía haberla porque uno de los rasgos del estilo de Stalin era, precisamente, mantener la duda, la ambigüedad respecto de las responsabilidades. Y así, poco después surgió una nueva crisis de películas atochadas, sin estrenar. Pero, en verdad, se estaba ya en las postrimerías de su vida, aunque nadie pudiera imaginarlo entonces. De hecho, Beria fue asumiendo una cuota cada vez mayor de las innumerables atribuciones reservadas al Supremo.

Stalin prestaba al diario *Pravda* una atención particular. Leerlo era para él una tarea diaria que cumplía al finalizar su jornada con atención escrupulosa.

Lo leía de punta a cabo, desde la primera hasta la última página, sin omitir ni una sola línea, ni una sola letra.

Esto era motivo de orgullo para el director y cada uno de los 500 o más periodistas de *Pravda*, para el personal de talleres, para los distribuidores, que sentían todos y cada uno algo así como un nimbo de especial prestigio, una responsabilidad que los colocaba por encima de los mortales corrientes. Si los comunistas eran hombres «hechos de una pasta especial», según Stalin, los comunistas de *Pravda* estaban hechos de una superpasta que otorgaba privilegios y a la vez determinaba exigencias superiores. Una de ellas era evitar por todos los medios cualquier error y, por sobre todo, mantener la más rigurosa vigilancia para impedir cualquiera maniobra siniestra del enemigo de clase o de los agentes del imperialismo mundial. En este sentido recaía un peso abrumador sobre los máximos responsables del taller, del turno de redacción, sobre el director y, muy especialmente, sobre los correctores de pruebas.

El proceso de corrección y revisión de *Pravda* demoraba varias horas. Habitualmente, el diario ya estaba totalmente preparado, las pruebas revisadas tres veces, las rotativas listas, las matrices de las páginas fundidas en plomo, colocadas en los cilindros... pero la orden de partir demoraba.

Se hacía un breve tiraje de prueba inicial. Se retiraban algunos ejemplares y se distribuían al director y a los demás responsables. En la corrección de pruebas se efectuaba la última revisión, la más delicada, del diario ya completo. Un corrector-jefe colocaba las cuatro páginas del diario abiertas en una especie de atril de vidrio esmerilado, iluminado por dentro. Mediante este sistema podían verse las páginas el trasluz para determinar si algún azar o alguna maniobra perversa hacía que detrás de la fotografía de Stalin de primera página estuviera impresa, por ejemplo, la fotografía de un cerdo, una vaca o algún otro animal, correspondiente a alguna información de ganadería de la página dos. O que se produjera cualquier otra coincidencia rara, entre imágenes sobrepuestas que pudiera servir para bromas malignas de los trozkistas u otros enemigos enquistados.

Simultáneamente, otro corrector tenía la misión de revisar verticalmente las primeras letras de cada una de las columnas, para desbaratar cualquier posible acróstico casual o deliberado. Y otro hacía una revisión análoga con las últimas letras de cada columna.

Todo este proceso de enervante minuciosidad, demoraba dos horas o más, al cabo de las cuales, no sin cierta aprensión, el director colocaba su visto bueno y su firma en una planilla especial y hacían otro tanto los demás responsables de la edición.

* * *

La búsqueda de las viejas pantuflas fue una operación en gran escala, que contó con la participación de efectivos de la NKVD, funcionarios del Soviet de Moscú, militantes del Komsomol y miembros del Ejército Rojo.

Cuando Viera Pávlovna le contó llorando lo ocurrido al secretario de Stalin, éste se comunicó con Beria, quien adoptó de inmediato una serie de medidas: investigar qué camión retiró la basura del Kremlin el día indicado; nombre y antecedentes personales del chofer y sus auxiliares; determinar qué recorrido se hace habitualmente con la basura oficial y dónde se deposita; pedir antecedentes sobre el ritmo de la caída de la nieve en las últimas horas; movilizar la cantidad de personal necesario, sin limitación, para localizar las pantuflas; proporcionar a los jefes de cada equipo, copias de las fotografías tomadas cuando se encargó la confección de las nuevas pantuflas.

Un enjambre de hombres decididos y sombríos se diseminó por los parques de vehículos de aseo del Soviet de Moscú y comenzó la tarea poco grata pero necesaria para el Estado, de examinar centímetro cúbico por centímetro cúbico la montaña de basura acumulada en el vertedero central situado en las afueras de Moscú, junto al río. Las cosas se hicieron más difíciles porque se produjo un descenso brutal de la temperatura hasta 23 grados bajo cero, con vientos huracanados y nevadas intensas. Fue necesario relevar cada dos horas a los 88 hom-

bres ocupados en el rastreo de la basura. La situación se complicó todavía más debido a la muerte repentina, por infarto, del chofer del camión, a quien se le pidió que indicara con alguna precisión el lugar donde se había volcado, el día martes anterior, la basura procedente del Kremlin.

Así pasaron cinco días.

* * *

Griguliévich conversó muchas veces con un hombre que en sus tiempos de estudiante visitó con asiduidad el domicilio de Stalin y que, si bien ni habló casi nunca con él, lo vio a menudo y tuvo un raro acceso a su intimidad. Se trata del novio y luego primer marido de Svetlana, la hija de Stalin. El fue, al parecer, la fuente de algunas de las abundantes anécdotas que relataba mi amigo.

Una de ellas se refiere a la biblioteca que poseía Stalin, no puedo decir si en su *dacha* o en alguna otra casa. El novio de Svetlana dedicaba el mayor tiempo posible a examinar los volúmenes de aquellas estanterías llenas de infinitos y peligrosos atractivos. Allí estaban todos los libros prohibidos en el país y numerosas ediciones especiales de libros en idiomas extranjeros que eran traducidos sólo para Stalin e impresos en cantidades minúsculas —ocho o nueve ejemplares— para las bibliotecas superreservadas y tal vez para el Fondo secreto de la Biblioteca Central Lenin.

Un día se topó con las obras de Trotski, que ocupaban ancho espacio en uno de los anaqueles. El joven se dedicó a leer páginas saltadas de aquellos libros malditos. Había ediciones en ruso de antes de la Revolución y de los primeros diez años del poder soviético y también traducciones especiales al ruso de obras de Trotski editadas en otros países. La mayor parte de los volúmenes mostraban huellas de haber sido leídos más de una vez. A poco andar, comenzó a encontrar notas marginales evidentemente de mano de Stalin, que replicaba a diversas tesis y afirmaciones del autor, subrayados en el texto con gruesos trazos, con frases y epítetos tajantes, seguidos a menudo de signos de exclamación: «¡Mientes, canalla!»... «¡Se necesita frescura!»... «¡¡¡Falso!!!»... «¡Pero qué cabrón eres!»... «Grosera tergiversación»... y otras por el estilo.

Trotski fue hasta tal punto «borrado» de la historia y del recuerdo que tal vez una mayoría de los soviéticos ignoran hoy completamente el papel que desempeñó en la revolución y en la primera etapa del poder soviético como Comisario de Defensa en el Consejo de Comisarios del Pueblo, que encabezó Lenin. Existen fotografías de este Consejo en el Museo Lenin y en el Museo de la Revolución de Moscú. Trotski no aparece en ellas, como resultado de manipulaciones complejas. Tampoco se le menciona, salvo para condenar severamente sus posiciones, en las sucesivas ediciones de la historia de la revolución

y del Partido Comunista (Bolchevique) de la URSS. Me parece también que son muchísimos los soviéticos que ignoran que Trotski fue asesinado en México, en el año 1940, por un español llamado Ramón Mercader, y aún menos los que han oído decir alguna vez que en el mundo entero predomina abrumadoramente la idea de que ese asesinato fue ordenado por Stalin.

Pudo pensarse que después de Stalin sería rectificada la concepción de modificar retrospectivamente la historia en función de las urgencias políticas del presente, pero no fue así. Hasta mi salida de Moscú en 1988, no era posible encontrar ninguna fotografía histórica donde apareciera Trotski en ningún museo o publicación de la Unión Soviética. La interdicción establecida por Stalin persistió bajo Kruschov, bajo Brezhnev, bajo Andropov, bajo Chernenko y a lo menos en los primeros años de Gorbachov. Ahora se ha producido un cambio y se discute en la prensa sobre él. Ha vuelto a existir después de sesenta años de ser una «no-persona».

En vida de Stalin, circularon en la Unión Soviética en torno a él no pocos chistes que, de algún modo, expresaban una resistencia subterránea. Algunos de ellos reflejan en apretada síntesis ciertos rasgos de la personalidad de este hombre y el clima de su época.

Está, por ejemplo, el del minero «stajanovista», campeón de la producción, con quien Stalin conversa cordialmente en su despacho. El obrero está mudo ante semejante honor. Stalin se interesa por saber de su situación personal, de sus problemas, de sus necesidades. El obrero dice que está bien, que no necesita nada. Stalin insiste. Finalmente, el campeón, nerviosamente, dice que vive en condiciones deplorables: él, su mujer, sus tres hijos, la suegra, el suegro y una cuñada en una sola habitación en un departamento «comunal» donde residen además otras tres familias, con las que comparten el baño y la cocina. «No te preocupes más», dice Stalin, «tendrás tu departamento para ti y tu familia».

Emoción, sonrisas, fotografías.

Dos años más tarde, el mismo obrero quiebra de nuevo el récord de la producción de carbón. Stalin vuelve a conversar con él en su despacho. Con su proverbial buena memoria, le pregunta:

«Y... ¿qué tal te encuentras en tu nuevo departamento?»

El hombre murmura algo entre dientes, masculla: «muy bien»; luego guarda silencio con la cabeza baja. Sigue el diálogo:

Stalin: Pero ¿qué pasa, camarada? ¿No estás satisfecho? ¿Hay algún problema?

Iván: (Guarda silencio.)

Stalin: Pero dime qué ocurre. ¿Acaso no me tienes confianza?

Iván: (Hablando a tirones.) Lo que pasa es... queee... no hemos recibido ningún departamento.

Stalin: ¿Es posible?

Iván: Sí. Seguimos viviendo donde antes, igual que antes.

Stalin: ¿Qué es esto? ¿Qué me dices? ¡Esto es muy grave! Pero me parece haber leído en el diario que se te había entregado el departamento.

Iván: (Sacude la cabeza sin responder.)

Stalin: (Toca un timbre. Acude el secretario.) Tráigame el diario *Pravda* donde se informó sobre la entrega de un departamento al minero Iván Ivánovich. (El secretario regresa con el diario algunos minutos más tarde. Stalin lo hojea.) ¡Ah, aquí está! ¡Mira!

Iván: (Levanta la cabeza un instante, vuelve a bajarla.)

Stalin: A ver, a ver... esta edición es de (tal fecha), hace poco más de un año. Aquí se informa sobre la entrega de un departamento a Iván Ivánovich Ivanov, minero del Donbass, campeón de la producción. Ese eres tú, ¿verdad?

Iván: (Débilmente.) Sí.

Stalin: Mmh... me parece que no lees regularmente la prensa del Partido, camarada.

Pero morían por él.

¡Za Stáлина, za ródinu, fpiriod! (Por Stalin, por la Patria, adelante) era el grito de guerra de miles o millones de soldados al lanzarse al combate durante la Segunda Guerra Mundial. En la etapa inicial del conflicto, por lo que me han contado, la consigna era *¡Comunisti, fpiriod!* (Comunistas, adelante.) Después predominó la otra fórmula.

No deja de tener un significado político este cambio. El primer lema corresponde al período negro de las derrotas sucesivas, del avance incontenible de los ejércitos alemanes. Tenía un matiz de heroísmo suicida. Los militantes del Partido integrados al ejército debían dar el ejemplo saliendo a la vanguardia al encuentro del enemigo, enfrentando tanques con botellas de bencina, las famosas bombas «molotov» (que nunca se llamaron así en la Unión Soviética), arrastrando con su ejemplo a la masa de soldados inexpertos y atemorizados por el poderío guerrero de los invasores.

En medio de las derrotas, cuando caían una tras otra en manos del enemigo ciudades, regiones y Repúblicas enteras, creció el prestigio de los comunistas y, muy especialmente, hasta adquirir contornos religiosos, el de Stalin, cuyos partes de guerra, más bien escuetos, que la radio transmitía en la voz histórica del locutor Levitan, tenían la cualidad de infundir confianza. Creo que no es exagerado decir que en este período y en todo el curso de la guerra, se produjo una identificación muy profunda entre Stalin y el país. En algún momento, dejó de ser simplemente el jefe del gobierno y del Estado y el líder del Partido. Ante el pueblo se transformó en la personificación del destino nacional, en el símbolo de su supervivencia ante una agresión total que la ponía en peligro. Por eso, entonces: *¡Za Stáлина, za ródinu...!*

Cuando se adoptó la decisión que muchos consideraron insensata —en definitiva genial— de trasladar gran parte de la industria pesada de Rusia a la retaguardia profunda, detrás de los montes Urales, en

Moscú comenzó a circular intensamente al rumor de que Stalin y toda la jefatura abandonaban la capital a los alemanes (cuyas tropas seguían avanzando y estaban ya a menos de 40 kilómetros, sin que pareciera existir una fuerza capaz de detenerlas). Miles de familias iniciaron los preparativos para la evacuación, a pesar de la prédica oficial en contrario.

Liubov me cuenta que al iniciarse el traslado de las industrias de Moscú se organizó una ceremonia de despedida en una de las estaciones. Un convoy de más de dos kilómetros de largo tirado por dos locomotoras fue cargado hasta el tope de maquinarias, hornos de fundición, piezas metálicas de todos los tipos, tornos, motores eléctricos: fábricas enteras con todo su personal de obreros, técnicos y jefes. Por los andenes o saltando de vagón en vagón iban ingenieros y dirigentes del Partido insomnes, con rostros hinchados y ojos rojos, dando órdenes contradictorias o buscando a su gente. Llegaban todavía corriendo funcionarios con sacos de planos y diagramas, listas de pasajeros, documentos técnicos, en un clima caótico y con un frío de perros.

Del Kremlin salió entonces la caravana de autos negros con banderitas rojas, escoltada por una bandada de motocicletas con *sidecar* tripuladas por militares enteramente forrados de cuero negro, rumbo a la estación.

En las calles, a lo largo del recorrido acordonado, custodiado por milicianos, decenas de miles de personas seguían con ansiedad el paso de la caravana a media voz, en sus susurros se decía: «se van... Stalin se va de Moscú... El gobierno se va... Van a entregar la capital», y la angustia crecía junto con el miedo y la ira.

En la estación, banderas, guardia de honor, el himno, un discurso breve. Apretones de mano a los responsables que partían. Abrazos, lágrimas, pañuelos.

Allá lejos, las dos locomotoras se pusieron en marcha trabajosamente. Olor a carboncillo en medio de la nieve. El pesado tren se puso en movimiento.

Stalin, de uniforme, bajó la mano de la visera de su gorra y volvió a subir a su automóvil. La caravana describió un ancho círculo y partió de regreso hacia el Kremlin, bajo la mirada de decenas de miles de personas que vieron ahora, con sus propios ojos, que Stalin se quedaba y entendieron que Moscú no sería entregado.

Grigulievich me contó también la historia de *El caballero de la piel de tigre*, primer monumento literario en lengua georgiana, un extenso poema épico del siglo XI o XII. Nuestro personaje, un poeta y profesor erudito, lo tradujo por primera vez al ruso. Pero cayó en desgracia, no se sabe si por mantener contacto con trotskistas o por algún otro crimen político grave. Logró huir ocultamente de Tbilisi donde hacía clases, y después de muchas peripecias, llegar a Moscú, donde consiguió un documento de identidad bajo otro nombre, pagando ca-

ro por él, y llevó una vida oscura y mísera haciendo clases a estudiantes con problemas. Así pasaron algunos años.

Una noche, después de las 12,00 golpearon fuertemente a su puerta. Abrió y vio confirmados sus peores temores: dos hombres robustos, con abrigos de cuero y gorros de piel lo miraban con expresión severa. Uno de ellos ordenó: —Vístase. Usted viene con nosotros.

Se vistió apresuradamente. Se desprendió con dificultad de su mujer, que lloraba, y salió a la calle cubierta de nieve negruzca, apisonada, tratando de mantener una actitud digna. Los hombres lo tomaron de los brazos y lo hicieron entrar a un enorme automóvil negro que esperaba. El profesor murió mil muertes mientras el vehículo corría a gran velocidad por las calles desiertas y gélidas. Luego por una carretera. Finalmente se detuvo frente a una gran casa. Lo hicieron bajar, un hombre forrado en cuero a cada lado, lo hicieron subir unas gradas, atravesar una doble puerta y luego un ancho corredor. Finalmente lo dejaron ante otra puerta y le hicieron seña de que entrara. Obedeció y se encontró en un gran salón iluminado por varias lámparas. Se detuvo parpadeando y sintiendo que estaba a punto de desvanecerse cuando se le acercó un hombre más bien ancho, de anteojos, que se quedó mirándolo fijamente y sonriendo. Reconoció con terror a Beria.

Este dejó pasar unos largos segundos en silencio, evidentemente disfrutando el miedo que infundía. Luego le dijo:

—¡Profesor G., qué gusto verlo por aquí! ¿Cómo está su salud?

—Bb-bien —logró articular.

—Iósif Visariónovich y yo teníamos interés en conversar con usted —dijo Beria.

Recién entonces el profesor vio que se aproximaba Stalin, caminando muy lentamente y extendiéndole la mano. En ese instante perdió el conocimiento.

Cuando lo recuperó estaba tendido sobre un anchísimo diván y lo estaba auscultando un médico de delantal blanco. Todavía tembloroso, se sentó en el diván después de recibir una inyección y se bebió de un trago, a la rusa, la copa de coñac que le ofreció Beria.

Siguió una larga conversación literaria, en la que los dos anfitriones se alternaban en formular observaciones lingüísticas y sintácticas sobre su famosa traducción al ruso de *El caballero de la piel de tigre*. Beria hacia gala de sorprendente erudición histórica. A veces, Stalin discrepaba de él. El profesor se fue animando gradualmente y al final comenzó a defender con ardor algunos aspectos de su versión que los otros criticaban, aunque a ratos se quedaba un tanto abstraído y se preguntaba si estaba soñando.

El debate continuó hasta las tres o cuatro de la mañana. Al final, un tanto mareado por el coñac y las emociones, el profesor fue llevado en otro auto negro de regreso a su casa, donde su mujer, que ya

lo daba por muerto o desterrado a Siberia, lo abrazó llorando interminablemente.

Después, la vida continuó como antes por un tiempo. Unos meses más tarde, cuando el profesor llegó a su casa por la tarde, se encontró con un joven bien vestido que lo esperaba.

—Esta noche tendrá usted visitas —le comunicó el joven en tono oficial y expeditivo.

El profesor tuvo que apoyarse en la mesa:—¿Aquí? —preguntó—. ¿Visitas... en esta casa?

—Sí —replicó el joven—, pero no se preocupe. Arreglaremos todo esto —y miró en derredor con desdén—. Eso sí, que su mujer se vaya a pasar la noche a otro lugar.

No había más que obedecer. La mujer lloró nuevamente y partió a casa de unos parientes lejanos con un atadito de ropa. El profesor se quedó lleno de inquietud. Quiso tenderse a descansar, pero no pudo. Se sentó a trabajar, pero le resultaba imposible concentrarse. Un par de horas después, un camión cerrado se detuvo ante la puerta y comenzó un intenso ajeteo. Las puertas y las ventanas de los vecinos estaban herméticamente cerradas: dos hombres con chaquetas de cuero les habían dado orden estricta de no mirar ni escuchar nada y mantenerse en silencio dentro de sus habitaciones hasta nueva orden.

El profesor presenció estupefacto cómo un enjambre de hombres que vestían trajes de trabajo azul oscuro procedían velozmente, y sin decir palabra, a retirar sus muebles y a reemplazarlos por otros, muchísimo mejores, sin duda; a colgar un espeso tapiz de Bujará en la pared del fondo; a sacar sin ceremonias su estante de libros —pasando por alto su débil esbozo de protesta— para dejarlo relegado en un pasillo interior; colocaron en su lugar una vitrina con espejo biselado, en cuyas bandejas de cristal pusieron figuras de porcelana blanca y azul, que sacaron de un canasto relleno con paja. En fin, instalaron una ancha mesa de roble.

Más tarde, los hombres de azul fueron reemplazados por mujeres de blanco, igualmente serias y eficientes, que extendieron sobre la mesa un mantel blanco de damasco con bordados blancos y dispusieron platos, fuentes, copas de cristal, cubiertos y al centro, un gran jarrón de porcelana con achiras rojas.

Un oficial, que entró precipitadamente, preguntó: —¿Dónde está el teléfono?

El profesor tartamudeó: —No tengo teléfono. Lo pedí hace tres años, pero...

El oficial hizo un gesto de impaciencia y salió. Se oyó que afuera daba órdenes. Regresó media hora después con un teléfono de campaña a magneto, unido a un largo cable. Después de hacer girar con violencia la manivela, comenzó a intercambiar frases secas con su interlocutor: —Sí... Todo listo... ¿Iluminación? Mmh... Habría que ver si resiste. O traer un motor... ¿A qué hora?... Sí, dentro de una

hora y cuarenta y siete minutos. Exacto... Por favor, confirme la salida... Sí, aquí mismo.

Las mujeres obligaron a salir de la habitación vecina a las dos familias que la habitaban y a meterse, por ahora, en otro cuarto, donde ya había seis personas. Obedecieron sin chistar. En la habitación evacuada, las mujeres desplazaron camas, sillas y un ropeto para obtener un espacio útil en el que pusieron una serie de grandes cajas. De ellas fueron sacando paquetes con vituallas que luego trasladaban a la mesa de la habitación del profesor e iban disponiendo con arte en las numerosas fuentes.

Dos militares, entre tanto, completaban una instalación eléctrica de emergencia y subidos sobre una escalera de mano, colgaban una lámpara de cristal.

Pasada la medianoche, todo estaba listo. El profesor no reconocía su vivienda: transformada en una sala de recepciones donde todo brillaba bañado por raudales de luz. La mesa al centro refulgía con sus fuentes de salmón ahumado, caviar, tomates y pepinos enteros, ensaladas cremosas, carne fría cortada en largas lonchas sonrosadas, champiñones, jamón, queso cortado en gruesos cubos y un barco velero tallado en mantequilla.

Afuera se oyeron voces, los motores de varios automóviles que se aproximaban llegaban hasta el patio trasero, se detenían. Luego, tacnazos de hombres que se cuadraban, recios portazos metálicos y entraron a la casa, lentamente charlando, los dos literatos, Stalin y Beria.

Stalin le extendió la mano al profesor que la estrechó como un sonámbulo.

—No vives mal, camarada —dijo el Supremo, después de dar una ojeada apreciativa.

Beria asentía sonriendo.

La discusión en torno a la traducción de *El caballero de la piel de tigre* se reanudó de inmediato y duró por lo menos cuatro horas. Los visitantes conocían la obra completa, la habían leído varias veces y tenían sus opiniones. También las tenía el profesor, naturalmente, pero su tendencia era más bien a acoger las observaciones que se le hacían, aunque en uno u otro punto, relativamente secundario defendió con firmeza su versión. A lo largo de la conversación, comieron y bebieron. Stalin, muy poco, algo de carne, un tomate y dos copas de su vino predilecto, que, como todo el mundo sabe, es el grueso, oscuro y dulzón *Jvanchcará* de Georgia. Beria, grandes porciones de caviar sobre tajadas de pan negro y tres o cuatro vasos de vodka. El profesor, casi nada: mordisqueó un trozo de jamón y bebió apenas un sorbo de vino blanco.

En algún momento, Stalin le hizo notar al profesor que en su trabajo en la editorial debía preocuparse especialmente de la literatura clásica tanto georgiana como rusa. El profesor quiso preguntar qué trabajo, qué editorial, pero no se atrevió. Finalmente, los visitantes

se levantaron para irse. Stalin le dio las gracias por su hospitalidad y le dijo en tono de leve reproche:

—No debes dejar pasar tanto tiempo sin ir a verme, querido.

Beria le estrechó la mano efusivamente. Ambos partieron y el profesor los acompañó hasta la puerta. En el momento de subir al automóvil que lo esperaba, Stalin se volvió y le hizo un gesto de adiós con la mano, un poco infantil. El profesor se encontró retribuyendo del mismo modo. Partieron los autos y el profesor se quedó todavía unos minutos mirando el patio vacío, donde sólo quedaban las huellas de los neumáticos sobre el fango, tratando de combatir la intensa sensación de irrealidad que lo invadía.

Cuando regresó a su casa, el tapiz había desaparecido. Las mujeres, con abrigos sobre sus delantales blancos y pañuelos a la cabeza, iban saliendo con sus cajas. Los hombres de azul sacaban la mesa, el sofá, la vitrina de los *bibelots*. Otros dos, uniformados, estaban descolgando la lámpara. Al día siguiente, su mujer encontró la habitación prácticamente como antes, como siempre, y escuchó el relato del profesor con manifiesta incredulidad, aunque sin decir una palabra. Los vecinos no hicieron ningún comentario.

Por la tarde, llegó una carta de la editorial *Moskovski Rabochi* (Obrero de Moscú) en la que el director, nada menos, lo invitaba a conversar con él al día siguiente. La carta venía dirigida al profesor, con su antiguo nombre y apellido, que él creía olvidados para siempre.

Dejemos hasta aquí esta historia, que reconstituyo tal como me la contó Griguliévich, según mi recuerdo. *Se non e vero, e ben trovato*.

El tema de Stalin y el stalinismo parece ser inagotable y tiene sus variantes nacionales. En este caso no me estoy refiriendo a las diversas nacionalidades de la Unión Soviética.

En 1956, cuando las revelaciones del XX Congreso nos desestabilizaban notoriamente —en especial porque no nos llegaban a través de los conductos normales, es decir, los propios soviéticos o los dirigentes comunistas chilenos que habían asistido a él, sino a través de la exacrable prensa burguesa y las aún más execrables agencias de noticias imperialistas— la discusión ardía en la redacción del diario *El Siglo* en Santiago. Hasta tal extremo, que amenazaba con detener el trabajo. Fue entonces cuando la dirección del Partido decidió, con audacia, reproducir en nuestro diario el texto del informe de Kruschov, el famoso secreto, que en Chile publicó antes que nadie el vespertino liberal *El Debate*.

Esto motivó un debate tan tormentoso en *El Siglo* que se decidió convocar una asamblea especial de la célula en que militaba la mayor parte de los periodistas, con asistencia de un miembro de la Dirección del Partido, que fue el inolvidable, querido y campechano *Cara de Poncho* Oscar Astudillo. Después de su informe inicial (me acuerdo como si fuera hoy) pidió la palabra Francisco Javier Neira, huaso en Santa Juana, barretero en Lota, periodista en Santiago. Con una especie de

sorbida despectiva difícil de imitar, Neira se puso los puños en las caderas y dijo:

—Yo quisiera que el compañero Astudillo nos dijera derechamente si el camarada Stalin es el jefe indiscutido del proletariado mundial, líder del movimiento revolucionario y de la paz, padre de todos los pueblos... o un asesino sanguinario.

Por más que me esfuerso, no logro recordar cuál fue exactamente la respuesta de Astudillo. Me parece que algo así como «las cosas son como son». Pero a más de cuarenta años de distancia, la pregunta de Neira se le sigue planteando a muchos soviéticos.

¿Y a algunos chilenos? Tal vez habría que investigar, meditar y escribir sobre Stalin y el stalinismo en el Partido Comunista de Chile.

Eso, claro, sería materia de otro artículo.

* * *

En el proceso de la búsqueda de las pantuflas, Viera Pávlovna envejeció varios años. Bajó de peso, su rostro se estragó, le aparecieron muchas canas nuevas, se le cayeron los hombros. Caminaba inclinada por los caminos de la dacha, sujetándose el corazón con una mano y repitiendo en voz baja: «Boye moi, Boye moi» (Dios mío, Dios mío).

Cuando después del quinto día Beria le comunicó secamente que no se habían encontrado las pantuflas irresponsablemente tiradas por ella y que se ponía término a la operación, sintió que se moría.

Aquella noche no durmió. Se quedó esperando al Supremo hasta que llegó, cerca de las cinco de la madrugada, según su costumbre, y luego esperó al motociclista que traía Pravda. Temblorosa, conteniendo el aliento, se quedó junto a la puerta del dormitorio, sin decirse a golpear. Repentinamente, la puerta se abrió y salió el secretario, con unos papeles.

—¿Qué hace usted aquí a esta hora? —le preguntó sorprendido.

—Necesito decirle algo al camarada Stalin —respondió ella apenas.

El la miró con extrañeza, pero como la conocía desde hacía muchos años y sabía también la historia de las pantuflas, se sintió conmovido y le dijo:

—Ahora es el momento. Está leyendo el diario. Es mejor que entre ahora —y le abrió la puerta.

Ella se quedó inmóvil.

—Entre —le insistió él y le dio un leve empujón.

Avanzó dos o tres pasos sobre la alfombra. Vio que Stalin estaba sentado en un sillón leyendo el diario. Y sin poder casi creerlo, vio que tenía puestas las nuevas pantuflas.

En ese momento levantó la cabeza y al verla la saludó con una leve inclinación:

—¿Qué pasa, Viera Pávlovna? ¿Qué quiere?

Con extremada dificultad y voz opaca, ella dijo:

—Camarada Stalin... sus pantuflas no pudimos encontrarlas.

—¿Y entonces? —dijo El distraídamente, sin dejar de leer el diario.

—Las buscamos tanto, tanto... por todas partes. ¡Y no las pudimos encontrar! —dijo ella casi en un sollozo.

Stalin la consideró un instante y volvió a bajar la vista al diario.
Entre dientes musitó:

—Eso no tiene ninguna importancia.

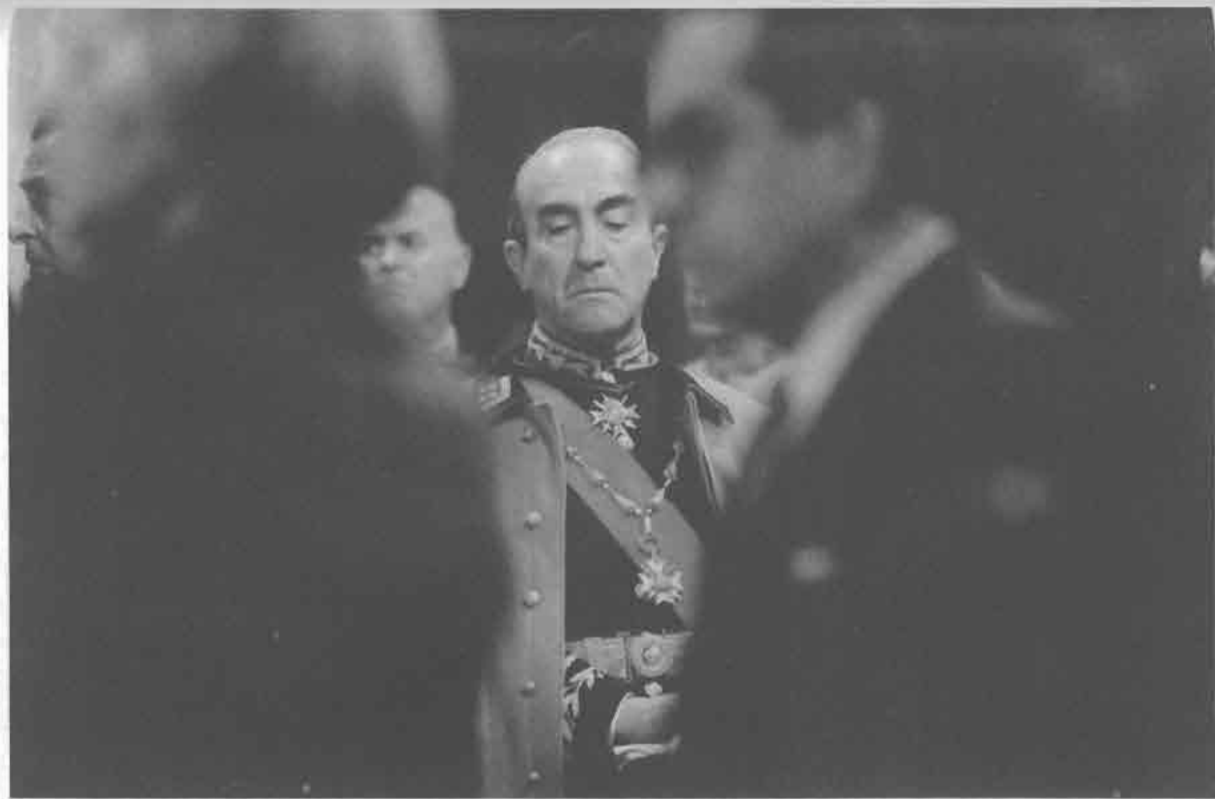


Foto Marcelo Montecino.



Los rostros de Neruda

1

El poeta y el entrevistador

LUIS ALBERTO MANSILLA

En el curso de quince años —desde 1958 a 1973— entrevisté unas doce veces a Pablo Neruda para el diario *El Siglo* o la revista *Vistazo*, en los cuales inicié y desarrollé mi oficio de periodista. Las entrevistas rara vez fueron con grabadora y ni siquiera con muchos apuntes. Cuando ya nos familiarizamos el uno con el otro, estimamos que era mejor conversar libremente en la biblioteca de su casa en Isla Negra o dando paseos frente al mar o comiendo a veces de manera pantagruélica en la abundante mesa del poeta o en la hostería de ese bello lugar de la costa chilena. A veces lo encontré donde sus amigos en Santiago o en La Chascona, su casa al pie del cerro San Cristóbal, la de la cascada de agua cristalina de origen misterioso, y en la cual se escuchaban constantemente los rugidos de los leones del zoológico cercano. También estas entrevistas se realizaron en Valparaíso, en otra casa suya que era una torre que dominaba el puerto y en la cual había colecciones de los objetos más inverosímiles. Entonces caminábamos por las calles de los cerros del puerto, bajábamos y subíamos escaleras o nos

Luis Alberto Mansilla es periodista. Retornado a Chile en abril de 1989, dirigió hasta su número final, publicado en diciembre del 88, el *Boletín Informativo* del Comité Exterior de la Central Unica de Trabajadores. En el exilio, cumpliendo siempre tareas periodísticas, vivió en Moscú, en París y en Berlín, ciudades en las que su permanencia se prolongó en total durante más de quince años.

En Santiago dirige un Boletín publicado por la Fundación Neruda.

sentábamos en unos funiculares destartalados, viejos y lentos que había un breve trayecto que le encantaba al poeta.

Cuando me despedía de él después de estos encuentros le decía a menudo: «Pablo, no sé que voy a publicar en el diario» y él me respondía:

—Pon lo que se te ocurra, inventa cosas. Te autorizo a que digas lo que no dije. Tú me conoces a mí.

Naturalmente, me cuidaba de no inventar demasiado, pero también de no reproducir algunas opiniones de Neruda que no eran oportunas o eran confidencias que podrían herir la epidermis siempre delicada de algunos escritores y políticos nacionales. El diario o la revista para la que trabajaba tenían que cuidar las alianzas políticas del momento y no escandalizar con Pablo Neruda, que era miembro del Comité Central del Partido Comunista de Chile.

A veces Neruda me decía:

—Tú vienes sólo para explotarme. Olvida alguna vez tu nefasto oficio, ven a Isla Negra, hay sitio para ti y cuéntame lo que sucede.

En varias ocasiones acepté estas invitaciones y los encuentros fueron mucho más interesantes que en mis entrevistas. Conocí allí a algunos viejos amigos del poeta: al extravagante músico Acario Cotapos —por ejemplo— que se negaba a dar la mano a la gente por su terror a la transmisión de microbios; al escritor Rubén Azócar, que preparaba maravillosos curantos en el patio de la casa; al silencioso poeta Juvenio Valle, a la escritora Margarita Aguirre, y sobre todo, al secretario del poeta, Homero Arce, que copiaba y hasta corregía con aportes propios las primeras versiones de los poemas de Neruda.

A todos nos gusta acordarnos de la primera vez que hicimos o leímos algo. ¿Cuándo leí por primera vez algún verso, algún libro de Neruda? Creo que fue a los catorce años y ese libro fue exactamente *20 poemas de amor y una canción desesperada*. Era un volumen blanco con título azul de la editorial Nascimento de Santiago. El «Poema 20» lo repetía para mí mismo con los ojos en blanco y en un asiento de la Quinta Normal, cerca de un museo que poseía el impresionante esqueleto de una ballena. Creo que nadie había interpretado mejor mis propios sentimientos de entonces. Aquello de «puedo escribir los versos más tristes esta noche, / escribir por ejemplo la noche está estrellada y tiritan azules los astros a lo lejos». Y más aún, «Farewell» o «Mariposa de Otoño». Hasta me ofrecí para recitar «Farewell» en una fiesta escolar. Y una maestra me dijo que eso era inadecuado para la ocasión y que era mejor que aprendiera un espantoso poema patriótico llamado «Al pie de la bandera».

Un hombre de voz extraña

Después leí en el diario *El Siglo* uno de los «Cantos de amor a Stalingrado» y luego «España en el corazón». No sabía entonces lo que había pasado en Stalingrado ni en España y aunque no entendí del todo los versos de Neruda me parecieron impresionantes, soberbios.

Me desilusionó escuchar en un mitin al poeta tan amado. Me pareció un hombre de voz extraña, lenta y nasal, nada de elocuente y muy aburrido.

Supe que era comunista, pero a los quince años no me interesaban en absoluto los partidos políticos. Leía entonces a Rubén Darío, a Gustavo Adolfo Bécquer, a Gabriela Mistral, a poetas que escribían sobre el amor o la muerte y que me parecía se ocupaban de asuntos menos prosaicos que hablar en mitines de obreros.

No obstante, no olvidaba el «Poema 20» o «Farewell». De pronto, el nombre de Neruda apareció en los títulos de los diarios sensacionalistas. Le perseguían, lo buscaba la policía, se ocultaba nadie sabía dónde. Me pareció una barbarie. Y tomé la decisión de ingresar yo también al partido de Pablo Neruda. No sé cómo ni quién ayudó a mi ingreso. Después confirmaron esa definición libros como *La sangre y la Esperanza* de Nicomedes Guzmán o *Las uvas de la Ira* de John Steinbeck. Confieso honestamente que el *Manifiesto Comunista* lo leí mucho después, cuando ya había conseguido mi objetivo de ingresar a las juventudes del Partido de Pablo Neruda.

Hacia 1954, un grupo de ex alumnos de la escuela primaria Salvador Sanfuentes de Santiago, ubicada en la frontera de un gran barrio proletario, decidió volver al establecimiento tan querido y formar allí un centro cultural. Ese año se celebraron con gran pompa los cincuenta años del poeta, que ya había vuelto del exilio. Viajaron para estar presentes en los festejos grandes figuras de la cultura mundial: Ilya Ehrenburg, Jorge Amado, el arquitecto de Brasilia Oscar Niemeyer, entre otros. Se realizaron un inmenso mitin, ciclos de conferencias, banquetes con centenares de comensales. Yo era el Presidente del Centro y propuse la audaz idea de traer a Neruda a la escuela y sumarnos a los homenajes a su medio siglo de edad. A todos les pareció un proyecto imposible. Traer al poeta hasta una escuela primaria de un barrio santiaguino fue considerado casi como una ofensa a los galardones nerudianos. Pero mi tenacidad consiguió el milagro.

Fue la primera vez que traté personalmente a Neruda. Venciendo mi timidez, viajé en un bus hasta su casa en Los Guindos, llamada «Michoacán». Encontré la verja abierta y parecía que en el interior había una alegre fiesta. Alguien abrió la puerta del salón y no hizo caso de mí. Me encontré en medio de gente que bebía y reía y a quienes desconocía o cuyos retratos había visto en los diarios. Tragando saliva le dije a alguien que deseaba hablar con Pablo Neruda. Me se-

ñaló un rincón: «Ahí está», me dijo. Efectivamente, allí estaba Neruda con un sombrero mexicano que contrastaba con su aire de Buda.

Recital con aromos

Le hablé del centro de ex alumnos y de nuestra invitación para que diera un recital en la Escuela Sanfuentes. No sabía dónde estaba ni que era eso. Pero se volvió hacia uno de los contertulios y le preguntó «¿Crees que podría ir al recital que ha organizado este muchacho?». El hombre dijo que era posible, que a lo mejor resultaba simpático. Acordamos el día y la hora. Y yo regresé eufórico a comunicar mi éxito y a organizar con mis compañeros el acontecimiento.

El día tan esperado el teatro de la escuela lucía en el escenario una bandera de Chile y una profusión de aromos colocados por una maestra. El detalle me pareció muy provinciano y protesté. Pero ya no había cómo sacarlos sin ofender a la dama.

Fui a buscar a Neruda a Los Guindos en el auto de un amigo. Me esperaba junto a su compañera de entonces Delia del Carril. Y también esperaba toda una caravana en la que estaban Jorge Amado y su mujer, Oscar Niemeyer, los actores Roberto Parada y María Maluenda, el poeta Juvencio Valle, Volodia Teitelboim y otros. En el interior del auto, Pablo y Delia me interrogaron con cierta inquietud.

—¿Tú crees, muchacho, que vendrá público a ese recital? ¿No habrá muchos niños pequeños que armarán ruido? A mí no me importa pero las visitas se han empeñado en venir conmigo y ojalá no se sientan defraudados.

Protesté con cierto amor propio herido. Dije que todo resultaría bien y hasta mejor de lo que imaginaban.

Y así fue. Una multitud esperaba al poeta y a sus acompañantes en la puerta de la escuela. Los aplaudieron, los vitorearon, les pidieron autógrafos. En el salón de actos el poeta se extasió con los aromos y hasta le entregó una rama a Jorge Amado y a su mujer. Después de unos terribles números musicales y del discurso del director de la escuela, ante un auditorio que repletaba la sala subió al escenario Neruda y leyó poemas del *Canto General* y del recién aparecido *Memorial de Isla Negra*, durante hora y media. El público no lo dejaba ir. Gritaban que leyera «El poema 20» o «Los muertos de la Plaza» o «Me gustas cuando callas». Fue una apoteosis. Neruda estaba feliz. Me abrazó emocionado después. Fui por ese día todo un héroe de una jornada memorable.

Los años pasaron. No muchos, apenas cuatro. Empezaba a escribir en la revista *Vistazo* y trataba de hacer méritos para que me designaran cronista cultural, cosa insegura. El director de la publicación, Edesio Alvarado, me dijo que era necesario hacer una entrevista a Neruda pero que el poeta se negaba porque sospechaba que en la redac-

ción había un grupo de amigos de su rival Pablo de Rokha, con quien libró una guerrilla que duró hasta la muerte. Además de eso, Neruda estaba disgustado con la revista porque en una ocasión le había concedido una entrevista a un escritor y poeta indiscreto e irreverente, que habló de sus casamientos, del alto costo en las librerías de sus obras, y contó sarcásticas opiniones del poeta acerca de algunos de sus vecinos en Isla Negra.

Sólo aceptaba el encuentro si el reportero reunía dos condiciones: que no fuera poeta y que no tuviera nada que ver con Pablo de Rokha, además, que no mostrara opinión alguna acerca de su reciente decisión de hacer pública su relación con Matilde Urrutia. Yo reunía esas condiciones.

Entrevistas gratas e ingratas

Fui a su casa del San Cristóbal. Esperaba que me recibiera con afecto y que recordara el hermoso acto en la Escuela Sanfuentes. Ante mi desilusión me encontré con un hombre nada amable, impenetrable y sin ninguna cortesía. Desde luego, no reconoció al organizador de aquel acto y me dijo desde el comienzo:

—Sólo tengo diez minutos para usted. Y no contesto preguntas sobre casamientos ni sobre el precio que cobran los libreros que venden mi poesía.

Sus respuestas a mis preguntas fueron breves e insuficientes. Y apenas transcurridos los quince minutos se despidió de mí sin hacer caso de que yo expresara que no había contestado ni la mitad de las preguntas que deseaba formularle y que se referían, por lo que recuerdo, a algunas situaciones de la lucha política en esos momentos. Era muy delicado inventarle nada, cosa que hacemos a menudo los periodistas en Chile, y las dos páginas con título en la portada que pensaba dedicarle se redujeron a un recuadro destacado sólo por la importancia del personaje.

«¿Y qué te pareció Pablo, cómo te trató?», me preguntó el director.

Le respondí: «Me pareció detestable y te ruego que no me envíes de nuevo a entrevistar a un hombre tan antipático.»

No obstante, esta impresión no afectó mi devoción por su poesía. Recuerdo haber escrito encendidos elogios sobre *Memorial de Isla Negra* y sobre *Odas Elementales* y también un largo artículo con su biografía completa para *El Siglo* en uno de sus cumpleaños. Naturalmente, estos artículos tienen un estilo monocorde. Se le atribuyen a los personajes todas las cualidades y se les convierte en santos del cielo o en monumentos inalcanzables. Para estos ídolos hay sólo luces y ninguna sombra. Y los seres humanos no somos así. Y Neruda era un hombre lleno de notables virtudes y de evidentes defectos. Es innecesario transformarlo en un mito. A él mismo le horrorizaría. No le gustaban

los héroes ejemplares de las novelas y los hombres sin mácula. Le entusiasmaba más bien la gente un poco loca o los pecadores empedernidos.

Pasó más de un año antes de que surgiera una segunda entrevista. El poeta había realizado a fines de 1960 una gira por Europa y por la Unión Soviética. Al regresar, su secretario Homero Arce llamó por teléfono diciendo algo sorprendente: «Pablo quiere relatar todo lo que vio en su viaje y pide que venga a Isla Negra un periodista, ojalá sea Mansilla.»

Emprendí el viaje hacia la costa, a regañadientes, con Togo Blaise, un fotógrafo talentoso. Me imaginaba nuevos desaires del personaje, irritantes antenas o respuestas evasivas. Pero no fue así. Era una luminosa mañana de verano y más que hacer entrevistas daban deseos de sacarse la ropa e ir al encuentro de las olas del océano Pacífico, que se veían majestuosas desde los grandes ventanales de la casa del poeta.

Ante mi sorpresa fui acogido casi como un personaje; con el secretario Homero Arce en la puerta de la casa esperando, con una ancha sonrisa y un abrazo de Matilde, con el poeta con pullover a rayas y gorro de marinero, que me sonrió con toda la dentadura y que me dijo que la entrevista la haríamos por los alrededores de la casa y paseando por la playa. Agregó que luego estaba invitado a almorzar con otros comensales, pero que entre ellos había un profesor francés muy aburrido, erudito en teorías literarias, que no había llegado aún y que era mejor que esperara.

El fotógrafo tomó muchas y muy bellas fotografías, algunas de las cuales han dado la vuelta al mundo y que incluso le sirvieron a Antonio Skarmeta para dar con Roberto Parada una imagen de Neruda, en su película *Ardiente Paciencia*. Neruda habló del viaje con profusión de detalles: se había encontrado con Picasso, con Aragón, con Paul Eluard en París, con Kirsanov y el joven Evtushenko en Moscú, con Elsa Morante, Alberto Moravia y Curzio Malaparte en Italia. Describió Praga y la reconstrucción de Varsovia, expresó sus simpatías por Nikita Jruschov, trazó un cuadro de la política internacional. Todo más que suficiente para una excelente entrevista que sólo pude grabar en mi cabeza y con esbozos de apuntes cuando nos deteníamos en algún lugar. De pronto se acordó de sus amigos de juventud, de la bohemia de la calle Bandera de Santiago y de dos grandes poetas muertos en la flor de la vida: Alberto Rojas Jiménez y Aliro Oyarzún. Rojas Jiménez murió de una bronconeumonía fulminante a consecuencia de haber dejado su abrigo como parte de pago en un bar en una noche de invierno, lo que le obligó a caminar sin protección bajo la fría lluvia; y Aliro Oyarzún era un pequeño Rimbaud chileno también muerto antes de los treinta años. Neruda se sentó bajo uno de los mascarones de proa de su casa y recitó para mí, completo, «El barco Amarillo» de Aliro Oyarzún. En verdad era un hermoso poema, estremecedor,

de imágenes cercanas a las de *Residencia en la Tierra*. «Es el único poema que me sé de memoria», me dijo Neruda. Después, en nuestro trato posterior, comprobé que eso era verdad. No podía repetir sin el texto a la vista, incluso sus poemas más famosos, aquellos que millares de personas se saben de memoria. A menudo yo lo sorprendía con acotaciones completas y correctas de sus poemas y me decía resignado: «Yo hubiera sido un fracaso como actor. Se me hubiesen olvidado los parlamentos en la escena misma.»

De regreso a la mesa el almuerzo fue magnífico. El vino ofrecido en botellas verdes y servido también en copas verdes. Hubo profusión de pescados y mariscos y la conversación con los otros invitados fue intrascendente y divertida. Sólo el profesor francés insistía en hablar de las raíces ontológicas, antropológicas y sociológicas de la poesía de Neruda. El poeta lo miraba con sus entornados ojos irónicos hasta que dijo:

—Es mejor que hablemos de la cocina francesa. Es más interesante que esas raíces de mi poesía.

A partir de entonces las entrevistas fueron frecuentes. Era invitado a los cumpleaños del poeta, que eran fiestas con globos y serpentinas, con disfrazados, con canciones en coro, con regalos.

El tono amable de estos encuentros se interrumpió cuando regresó de un viaje a los Estados Unidos, en 1967, invitado entonces a una reunión del Pen Club. Había sido recibido triunfalmente. El dramaturgo Arthur Miller hizo un discurso en su homenaje, en un acto en Nueva York en el que Neruda ofreció un recital ante miles de asistentes. De regreso pasó por Perú y fue recibido por el Presidente Belaúnde Terry, quien lo condecoró por el significado para el pueblo peruano de su poema «Alturas de Macchu Picchu».

La visita a Estados Unidos y la recepción de Belaúnde Terry suscitaron la indignación de los escritores cubanos, que publicaron un manifiesto contra Neruda reprochándole su visita a Estados Unidos y a Perú como una inconsecuencia repudiable a sus principios y a su poesía.

Me llamó con el manifiesto en la mano para dar explicaciones que deseaba que se publicaran en nuestra prensa. «En Estados Unidos, dije, hablé contra el imperialismo y el Pentágono, leí “Que despierte el Leñador”, defendí la Revolución cubana. Y en Perú sólo me comí unos huevos fritos con el Presidente. No comprendo cuál es mi delito.»

Le dolía que entre los firmantes del manifiesto estuviesen amigos suyos como Nicolás Guillén y Fernández Retamar. No le extrañaba, en cambio, que entre los firmantes figurase también Alejo Carpentier, con quien mantuvo siempre una visible enemistad.

Es evidente que el manifiesto de los escritores cubanos fue un golpe que no pudo olvidar jamás. Sin embargo su actividad a favor de Cuba y su revolución no sufrió alteración alguna.

El guerrillero De Rokha

Todos los chilenos conocemos la guerrilla en contra de Neruda que durante unos veinticinco años sin cesar desató el poeta Pablo de Rokha. Ignoramos sus orígenes. Al parecer, en sus comienzos fueron amigos, pero después De Rokha no pudo soportar el gran éxito de Neruda. Ahora que el tiempo ha pasado podemos hacer justicia a De Rokha. Fue un gran poeta, dueño de un poderoso lenguaje, escribió uno de los más grandes poemas de la lírica chilena: «Elogio de las comidas y bebidas de Chile» y libros memorables como *Escritura de Raimundo Contreras*, *Los Gemidos* o *Acero de invierno*. Fue siempre marxista, aunque nunca militó en el Partido Comunista. Más bien su único problema con los comunistas era Neruda, contra el cual escribió las más espantosas diatribas, incluso un libro llamado *Neruda y yo*. De Rokha tenía un grupo de incondicionales y de admiradores de su poesía, algunos de los cuales conservaban el equilibrio. Pero no se podía ser rokhiano y nerudiano a la vez. Significaba caer en desgracia en alguno de los dos bandos de esta guerrilla. Neruda, en general, permanecía imperturbable, pero de vez en cuando lanzaba de manera elegante algunos bofetones a su enemigo, que le daban a éste tema para nuevos panfletos e incluso carteles que se vendían en la vía pública. Pues bien: durante unos dos años fui director de una revista literaria llamada *Portal*, que financiaban unos mecenas culturales particulares que encontré en mis andanzas periodísticas. Las revistas literarias en Chile son frecuentes pero rara vez pasan allá del quinto o sexto número por quiebra total de sus editores. La revista *Portal* alcanzó un pequeño récord: llegó a diez ediciones en dos años. Por esos días murió Rubén Azócar, amigo de toda la vida de Neruda. El poeta escribió un hermoso poema llamado «Corona de Archipiélago para Rubén Azócar», que leyó en el cementerio en sus funerales. En una de las estrofas de ese poema se dice que Azócar fue víctima en una ocasión de un «ladrón de gallinas vestido de negro» que lo abandonó en un hotel en provincias como rehén por una cuenta no pagada. El hecho era cierto: De Rokha hizo alguna vez una gira literaria por las ciudades del sur con Rubén Azócar y los resultados financieros fueron un desastre. De Rokha prefirió huir y Azócar debió quedarse en el hotel como camarero durante una semana para saldar la cuenta. Generosamente, Neruda me cedió la primicia, la exclusividad de la primera publicación de ese poema en mi revista. La edición se agotó rápidamente. Al poco tiempo un amigo llegó a la redacción de *Portal* esgrimiendo un panfleto. Se llamaba «Sonetos Punitivos Contra Casiano Basualto» y era una filípica feroz en contra de Neruda y en contra de la revista. Empezaba con unos adjetivos irreproducibles en letra impresa y continuaba con una lista de acusaciones contra Neruda y sus amigos que pasaban las fronteras del delirio. Al referirse a mí decía «Regolucionario a lo Mansilla». Con g y no con v con lo que me negaba toda

condición de revolucionario del mismo modo que a Neruda y a todos los demás insultados.

La guerrilla duró hasta el fin trágico de Pablo de Rokha, que terminó suicidándose después de una cadena de desgracias familiares.

El Premio Nobel

El Premio Nobel le preocupaba a Neruda, a pesar de que no se atrevía ni siquiera a declararlo a sus amigos más íntimos. Todos los años aparecía en la nómina de la Academia Sueca. Los expertos decían que ahora sí que era inevitable. Nos quedamos muchas veces con las respectivas monografías listas. Y en dos ocasiones un grupo de amigos fuimos a esperar la feliz nueva a su casa en Santiago. Matilde preparó cocteles y bocadillos para hacer más amable la tensa espera de un llamado desde Estocolmo. En una ocasión el agraciado fue Sartre y en otra el poeta griego Seferiades. Neruda sin mucha tristeza aparente, sólo decía: «¿Ven ustedes?, no me lo darán jamás». Algunos enemigos de Neruda hacían campañas para que la recompensa no le llegara. El poeta me llamó para que respondiera las calumnias incalificables de un crítico uruguayo llamado Ricardo Paseyro, que afirmaba nada menos que Neruda junto con David Alfaro Siqueiros habían sido en México los autores del plan del asesinato de Trotsky. **Era una barbaridad**, pero la especie circuló en los diarios derechistas **y fue publicada con grandes caracteres por *El Mercurio* en Santiago**. Me correspondió hacer un largo artículo para *El Siglo* probando que la peregrina acusación no tenía fundamento alguno, ya que entonces Neruda ni siquiera vivía en México. Pienso que cuando el premio le fue concedido finalmente en 1971, siendo Neruda Embajador de la Unidad Popular en París, ya no le interesaba demasiado. «No lo esperaba definitivamente, dijo, y ahora me parece que es más oportuno para mi país que para mí.»

Las fallidas ediciones «Isla Negra»

Ser parte del entorno de Neruda tenía sus inconvenientes. En la medida que cualquiera le conocía puertas adentro, se daba cuenta de que jamás dejó de ser un niño un poco caprichoso. Incluso era posible detectar su timidez. Adoptaba en público un aire de Buda porque en realidad estaba confundido. Cuando soltaba sus amarras entre los amigos, que jamás faltaban a su mesa, era un conversador incansable, lleno de humor y de historias vividas en diversos lugares de la tierra. Siempre estaba buscando objetos curiosos: conchas marinas increíbles, baúles, llaves, botellas y jarrones extraños, libros viejos con ilustraciones fascinantes. Entre sus tesoros bibliográficos contaba con algunas cartas escritas de puño y letra por Rimbaud —que era el poeta que más

admiraba— y por su hermana Isabelle. También primeras ediciones de libros como *Las Flores del mal* de Baudelaire o *Los miserables* de Victor Hugo. Le gustaban las bellas ediciones y él personalmente dirigió algunas con dibujos originales de Picasso, de Fernand Léger, de Venturelli, de Siqueiros y Diego Rivera, etc.

Concibió en una conversación conmigo las Ediciones Isla Negra. Se trataba de publicar en tirajes pequeños para los bibliófilos obras también extrañas. Empezaríamos con la publicación de una colección de cartas de amor de Bernardo O'Higgins. Neruda haría el prólogo y yo todo lo demás. No existía el dinero ni nada. Yo tendría que interesar a algún editor e incluso conseguir las cartas de O'Higgins, que estaban en poder de una persona que era conocida por su mitomanía, y que naturalmente no poseía tales misivas galantes del austero Bernardo O'Higgins. Debo confesar que soy mal organizador, nulo financiero y además sin ninguna pasión por la búsqueda de documentos de difícil pesquisa. Era la peor persona a quien se le podían confiar estas ediciones Isla Negra. Hice algunos trámites pero me aburrí pronto y confié en que los viajes o la mala memoria del poeta anularan el proyecto. Pero no fue así. Dos o tres veces a la semana aparecía en el fono Neruda para darme instrucciones sobre algunos detalles y sin pensar que yo no había hecho nada. Imaginé muchas veces cómo le confesaría que no tenía habilidad alguna para poner en marcha las ediciones Isla Negra. Pero no alcancé a decirle la verdad. Un feliz viaje con Matilde, de unos cuatro meses, me salvó. Cuando regresó me llamó para la acostumbrada entrevista y para encomendarme otro proyecto: ir a solicitar la sala de exposiciones de la Universidad de Chile y los patios de la Casa Central de ese plantel para una exposición de trabajos en piedra de su amiga la escultora y artesana María Martner. Me pidió hablar en su nombre con el Rector, que era en ese entonces el profesor, escritor y conocido político socialista Eugenio González. Este aceptó de inmediato sin vacilar, con lo cual todos quedamos felices: Neruda, porque se accedía a su petición, María Martner porque haría su exposición en tan privilegiado local, y yo, porque desde entonces el poeta no volvió a mencionarme nunca más su proyecto de las ediciones Isla Negra.

Dos caras de la medalla

Los rasgos de generosidad del poeta eran a veces conmovedores y tan insólitos como lo fueron otras actitudes suyas mezquinas y rencorosas. Recuerdo dos ejemplos al respecto. En una ocasión me preguntó

* Neruda tenía mejor memoria que lo que la anécdota sugiere. Prescindió del autor del artículo pero no canceló el proyecto. Se lo encomendó a otro escritor, Germán Marín, y trató de interesar a la Editorial Universitaria. Pero era demasiado ambicioso para la pobreza de nuestro medio editorial. Alcanzó a publicarse únicamente un volumen, dedicado no a Bernardo O'Higgins sino a José Miguel Carrera (*N. de la R.*)

cuál era mi sueldo como periodista de *El Siglo*. Le señalé la exigua cantidad, y le hablé además de la irregularidad en los pagos. No hizo mayores comentarios. Pero al regresar a casa encontré en el bolsillo de mi abrigo unos billetes que representaban más de dos meses de sueldo. Pensé que Matilde los habría metido allí por equivocación y llamé a Homero Arce al día siguiente. Homero me contestó que él había puesto los billetes en mi bolsillo por orden del poeta y que el compromiso era no hacer comentario alguno y olvidar el asunto.

La otra cara de la medalla la conocí a raíz de una entrevista solicitada por la Agencia Novosti desde Moscú. Le entregué a Neruda un cuestionario que me fue devuelto con todas las respuestas, salvo una que se refería a su opinión sobre el realismo socialista en la literatura y las artes plásticas. Envié la entrevista y fue publicada en varios periódicos del mundo. Al poco tiempo me encontré con Neruda en una recepción de la Embajada Soviética. Se apartó de un grupo para llevarme hacia un rincón. Estaba furioso.

—Te has permitido —me dijo— censurar mis declaraciones y eso yo no lo tolero. Nunca más volverás a entrevistarme, y además te advierto que a una muchacha reportera que hizo lo mismo en una revista la despidieron de inmediato porque yo me quejé.

Le respondí con un tono más bien brusco:

—No te felicito por la hazaña, porque es seguro que ese trabajo significaba para la muchacha su única posibilidad de ganarse el pan. Puedes también llamar y ordenar que me despidan.

Y me alejé con un seco «Hasta luego».

Lo dejé allí y no obedecí a su llamado para que volviera. ¿Qué había pasado? Su secretario Homero Arce me lo explicó más tarde. Neruda le había dictado a él las respuestas a mi cuestionario y en lo que se refería al realismo socialista expresó que eso no podía ser un dogma para un creador revolucionario; que él mismo no se reconocía como realista, que la realidad tenía mil ángulos y que recomendaba la fantasía, los sueños y el surrealismo si alguien estimaba eso como su lenguaje.

A Homero le pareció una declaración demasiado fuerte para una agencia soviética y simplemente suprimió la respuesta en la versión que me fue entregada.

El poeta se enteró con el tiempo de todo y cuando fue proclamado candidato a la presidencia de la República en 1969, me dijo después de la ceremonia de anuncio de su postulado:

—Homero me lo explicó todo. Y aquí no ha pasado nada, ¿verdad, Luis Alberto?

La difícil camisa del teatro

Un periodista venezolano me llamó en 1967 a la redacción de *El Siglo* para que le ayudase a conseguir una entrevista con el poeta. Neruda me dijo: «Estoy lleno de preocupaciones en este momento y muy nervioso, y preferiría que vinieses tú a “La Chascona” para acompañarme». No obstante, insistí en la entrevista para el venezolano. Accedió: «Vengan después de la siesta, a las cinco de la tarde.

En la entrevista se mostró distraído y, en buenas cuentas, habló mucho más el periodista que el personaje. De repente Neruda no se contuvo:

—Ocurre que hoy en la noche estrenan *Fulgor y muerte de Joaquín Murieta*, mi primera obra de teatro; temo que sea un desastre y lo malo es que debo ir a la *première*.»

Matilde se encontraba de viaje, en Buenos Aires, arreglando asuntos de negocios con Losada. Neruda no tenía compañía para ir al teatro y me pidió que lo acompañara y lo socorriera en ese momento difícil. Quien sacó provecho de la situación fue el venezolano, que se regaló sacando fotografías de la casa y del poeta. En su nerviosismo, Neruda se mostraba extrañamente dócil y obediente.

—No sé cómo se escribe teatro —me dijo—. Ignoro todas las técnicas de la escena. Fue Orthus quien me convenció que transformara ese poema sobre Joaquín Murieta en una pieza para el Instituto del Teatro. Yo no soy Picasso, a quien le toleran todo, y que también ha escrito una obra extraña e imposible. Dicen que Orthus ha hecho una buena puesta en escena pero no sé si el público va a abandonar el teatro en masa después del primer acto.

Lo acompañé al Antonio Varas luego de comer algo. Dijo que era mejor llegar temprano a la sala para que nadie notara su presencia. Cuando aparecimos allí —a las 20 horas— se realizaba un ensayo final. No quiso verlo:

—Es mejor la sorpresa —le dijo a Orthus que acudió solícito a recibirle—. Le expresó el deseo de ver la función desde la última fila de la platea alta y de subir allí sólo después de que las luces estuviesen apagadas. Mientras tanto, esperamos en una oficina a puertas cerradas. Aparecieron algunos amigos para darle ánimo. Roberto Parada y María Maluenda le dijeron que no debía preocuparse, que estaban seguros que la obra sería un éxito. Estarían presente varios ministros del Gobierno y hasta esperaban al propio Presidente Frei.

—Eso es demasiado —dijo el poeta—. Ellos son bien educados y aunque les parezca horrible van a aplaudir. No debieron invitar a gente tan importante.

Me pidió informaciones sobre otros montajes del ITUCH y mi opinión sobre el talento de Pedro Orthus:

—Es un gran director —contesté—. Es capaz de hacer milagros con cualquier texto.

—¿Ves tú? Sólo un milagro puede hacer digerible mi obra. No debí meterme en esta difícil camisa del teatro.

La verdad es que los temores del poeta no eran infundados. La obra no tenía progresión dramática y se reducía a una serie de estampas más o menos épicas y esquemáticas, con personajes buenos muy buenos y malos muy malos. La magia la produjo Orthus con una bella puesta en escena, apoyado en la música y las canciones de Sergio Ortega. Los excelentes actores del ITUCH fueron muy bien aprovechados. Así, María Cánepa, Mario Lorca, Jorge Lillo, Peggy Cordero, Héctor Maglio hicieron cuanto les fue posible por animar personajes apenas esbozados. En la pausa, Neruda volvió de nuevo a la oficina a puertas cerradas.

—¿Qué te parece? —preguntó ansioso.

—No está mal...

La verdad es que a mí me parecía que la obra no se salvaba ni con el talento de Orthus ni con la música de Ortega. Yo la hallaba declamatoria y consignista, pero al parecer el público no pensó lo mismo. Al caer el telón hubo aplausos clamorosos, los actores salieron al escenario una y otra vez. Orthus y Ortega fueron vitoreados. Y los más entusiasmados parecía ser los ministros, entre ellos Gabriel Valdés y Máximo Pacheco. Orthus pidió silencio y le dijo al público que en la platea alta, en la última fila se encontraba el autor. Neruda se levantó de su asiento en medio de aclamaciones, me abandonó y no le vi en el resto de la noche. Subió al escenario. Recibió flores, besos y abrazos. Los aplausos se prolongaron hasta no dar más. Parecía una función de la ópera con algún divo prodigioso. Fue un éxito rotundo que se prolongó en las demás funciones.

Después he visto en otros países unas ocho versiones distintas del *Murieta*, pero ninguna me parece que supera la del ITUCH. Sigo pensando que nadie ha hecho hasta aquí el milagro de que funcione de verdad como una obra de teatro.

La música y los gustos culturales

Neruda siempre estaba leyendo algún libro y su cultura literaria era notable. Leía en cama en la noche o por la mañana, continuaba en su biblioteca y cuando algún libro le apasionaba hasta abandonaba un par de horas su diario y sistemático trabajo en las nuevas obras que sin cesar estaba escribiendo. Le interesaban además las artes plásticas, el cine, la antropología, la ornitología, la historia. En cambio, su cultura musical era desastrosa. Es curioso: no le interesaba la música, su discoteca era pobre y nunca le sorprendí escuchando alguna sinfonía y ni siquiera canciones populares. Fue gran amigo de Acario Cotapos, de Armando Carvajal y de su mujer, la cantante Blanca Hausser, pero ellos no consiguieron interesarlo demasiado por algún com-

positor o escuela musical. A veces concurría a los conciertos de Carvajal con la Orquesta Sinfónica pero era sólo una atención al amigo. Detestaba la ópera y creo que sólo en la Unión Soviética u otros países socialistas no pudo evitar el concurrir a alguna función lírica. A veces hacía comentarios entusiastas de la ópera *Boris Godunov* de Mussorsky pero se referían al vestuario y al alma rusa del personaje. Lo entusiasmaron las mediocres y patrioterías tonadas o canciones que compuso Vicente Bianchi con sus poemas del *Canto General* dedicados a Manuel Rodríguez, O'Higgins y Carrera. Cuando alguien le decía que no eran gran cosa, que estaban al nivel de algún bolero de moda, contestaba como si lo hubiesen sorprendido en alguna culpa:

—A mí me gustan mucho y creo que al pueblo también. Tenemos mal gusto.

Sus devociones cinematográficas no eran tampoco demasiado exigentes. Admiraba a Cantinflas y apenas veía en el diario algún anuncio de una película del bufo mexicano decía que tenía que verla.

Recuerdo un almuerzo en el departamento de su amigo Orlando Oyarzún, en la calle San Isidro. Luego de una siesta, más breve que lo acostumbrado, nos pidió que lo acompañáramos a dar un paseo por los alrededores. Subimos hasta llegar a la calle Diez de Julio. Doblamos a la derecha y de pronto nos encontramos en las puertas del Cine Portugal que exhibía ese día *El embajador*, una de las tantas películas de Cantinflas. Nos invitó a la función rotativa. Confesó que el paseo era sólo un pretexto para llegar al cine. No podía perderse a Cantinflas en un nuevo film, que me pareció vulgar y convencional, pero —claro está— Cantinflas es gracioso aunque raramente genial en sus interminables discursos de lógica perogrullesca. Neruda salió radiante del cine y se reía todavía de los incidentes muy repetidos del rutinario film del cómico.

Retrato de Picasso

Luego del Premio Nobel y de su gestión como Embajador en Francia, en la cual debió renegociar en el Club de París las deudas de Chile, Neruda regresó definitivamente a Chile, en octubre de 1972, en medio de grandes tensiones desestabilizadoras para el gobierno de la Unidad Popular. Venía ya gravemente enfermo. Lucía un color ceniciento y un rostro demacrado; además, apenas podía caminar. Le hubiese gustado recluirse de inmediato en Isla Negra y escribir varios libros proyectados para su setenta cumpleaños en 1974. Pero debió asistir a un gran homenaje popular en el Estadio Nacional y dar vuelta a la elipse, de pie en un auto descubierto. El discurso de homenaje del país estuvo a cargo del Vice Presidente de la República en esos días, General Carlos Prats González, asesinado después —como se sabe— por agentes de Pinochet en Buenos Aires, en septiembre de 1974.

Después les fue imposible a los periodistas y a los estudiosos y admiradores del poeta que venían de otros países obtener algún encuentro con él. La verdad es que no quería mostrarse como un inválido ni que lo fotografiaran ni que se comentara su mal estado. No intenté siquiera ir a visitarle hasta que en marzo de 1973 los cables transmitieron la noticia de la muerte de Picasso. Un día sonó el teléfono del diario con la voz de Matilde.

—Pablo —me dijo— quiere que lo visites. Desea contarte sus recuerdos de Picasso pero exige que vengas solo, sin fotógrafo.

No estaba en Isla Negra, entonces, sino en un hotel de Viña del Mar, cerca de un hospital donde le hacían unos tratamientos con cobalto. Lo encontré en cama y de muy buen ánimo. La cortisona le había dado una redondez chocante a su figura. Pero mostraba un buen humor contagioso.

—Antes que nada —me dijo— cuéntame, cuéntame qué es lo que pasa en este país. Veo todos los noticiarios de la televisión, leo los diarios y escucho la radio y no creo nada de lo que me dicen oficialmente. Tú sabes mucho más que yo, de manera que cuéntame todo.

Le dije entonces que me interrogara y estuve largo rato respondiendo a sus preguntas hasta que Matilde interrumpió el diálogo:

—Pablito, usted dijo que llamaba a Luis Alberto para hablar de Picasso. No me gusta que se preocupe tanto de lo que pasa. No se olvide que está enfermo.

Entonces habló. Inició sus recuerdos de Picasso y ahora sí que tomé minuciosas notas. Retrató al personaje en todos sus aspectos: sus amores con una dama chilena a los comienzos de su carrera, sus conversaciones con él, las invitaciones a su taller, sus extravagancias, sus amigos. Todo apareció en una edición dominical de *El Siglo* que nadie después ha intentado rescatar, a pesar de que se trata de Picasso visto al revés y al derecho por Pablo Neruda.

Ultima visita

Le vi por última vez en agosto de 1973. El golpe ya se sentía en el aire. En el diario habíamos iniciado grandes transformaciones gráficas y la revista dominical de la que era director se imprimía ahora en sistema Offsett y a color con máquinas nuevas adquiridas en la RDA. Por esos días cumplió noventa años el ilustre sabio Alejandro Lipschutz, el notable fisiólogo y antropólogo a quien Neruda —que era su amigo— había llamado alguna vez «el hombre más importante de mi país». Le dedicamos toda la edición a su vida, a sus trabajos científicos, a sus opiniones. Me atreví pedirle a Neruda que escribiera algo, que me hiciera alguna declaración por teléfono por lo menos. Me pidió que le fuera a ver a Isla Negra y que ojalá dispusiera de todo el día para este encuentro con él.

Era invierno y los días eran oscuros y fríos. Lo encontré sentado frente a la bella chimenea de su rica biblioteca. No mostraba la misma jovialidad de nuestro encuentro anterior. Nos embarcamos en una conversación sombría. Dijo que los «Sonetos de la muerte» de Gabriela Mistral eran de lo más profundo y desgarrado que había escrito alguien en español. Intenté contar algunas anécdotas, algunas historias divertidas o picantes de personajes de la vida santiaguina que tanto le divertían en otros tiempos. Pero no logré animarlo. Sólo cuando le hablé de sus setenta años, que cumpliría al año siguiente, conseguí que se interesara en la conversación. Me dijo que aunque ya no estaba para homenajes debía utilizarse la fecha para traer a Santiago a grandes figuras literarias, a políticos, a célebres artistas que podrían ser defensores de la Unión Popular. De inmediato me dio algunas tareas: redactar un llamado, hablar con Volodia y con la Sociedad de Escritores, etc.

Cuando por fin le recordé el objeto de mi visita me pidió que me sentara frente a la máquina de escribir. Me dictó un bello artículo sobre el doctor Lipschutz, le brotaron las imágenes con facilidad, sin vacilaciones. Habló de la responsabilidad de los artistas y los científicos ante la suerte de su pueblo y de su país. Llené tres carillas de bella prosa nerudiana. Luego me pidió lo escrito y corrigió varias frases con su tinta verde. Regresé al atardecer. Matilde me dijo que Pablo seguía peor de salud pero que no había que comentar nada.

El diario publicó ese artículo postrero de Neruda y luego el doctor Lipschutz, llamó para agradecer con viva emoción.

Fue el último encuentro. Después asistí a sus funerales y todos cantamos «La Internacional» en la puerta del cementerio.

* * *

Tendría mucho más que contar. Conforme escribía estas carillas iba advirtiéndome que mis recuerdos se amontonaban, que tenía en verdad una infinidad de vivencias más asociadas al conocimiento del poeta. Pero hay que saber en qué momento detenerse, sobre todo si uno cree que con lo escrito ha logrado, aunque sea parcialmente, su propósito: mostrar a Neruda, al hombre, tal como fue. ¿Son mis impresiones quizás demasiado periodísticas? Puede ser. Mi oficio es el periodismo y es a él, justamente, a quien debo agradecerle el haber conocido a Pablo Neruda.



Foto Marcelo Montecino.

Cruzando la cordillera con el poeta

JORGE BELLET

En su vida de político, como senador del Partido Comunista de Chile, Pablo Neruda tuvo que enfrentar la dramática persecución de que fue objeto por parte de Gabriel González Videla, Presidente de Chile desde 1946 hasta 1952.

No vamos a recordar los detalles de la querella que dividió a González Videla de los comunistas, a pesar de que éstos habían sido partidarios decisivos en su elección como presidente. Entre los diversos sucesos a que dio lugar esa ruptura, uno de los más sonados fue el del proceso que el gobierno ordenó hacerle al poeta a raíz de un célebre discurso pronunciado en el Senado. *Yo acuso*, lo tituló el poeta, y tuvo una enorme difusión en Chile y en todo el mundo. González Videla pidió su desafuero para poder procesarlo, éste fue concedido y a partir de ese instante el poeta tuvo a todos los policías de Chile detrás suyo.

Lo persiguieron con extraña saña. El presidente estaba obcecado, se había dado como tarea de honor castigar al político-poeta. Había que golpearlo, rebajarlo, y todos los medios fueron puestos a disposición de sus perseguidores, que no pudieron sin embargo dar con su paradero.

Es en medio de este conflicto y a propósito de él que aparece en mi vida un personaje cuya historia me propongo narrar: el ornitólogo Antonio Ruiz Lagorreta, 45 años, nacido en Santiago, soltero, con sus obligaciones militares cumplidas, de profesión empleado, lee y escribe y vive en la calle Carmen 49. Su parecido con Neruda es grande pero se diferencia de él por una hermosa barba.

Citas en el Hotel Schuster y en el Parque Forestal

Conviví con don Antonio durante poco más de tres meses. Lo que voy a narrar, comienza una tarde de septiembre de 1948, cuando al llegar

De Jorge Bellet dijo el propio Neruda que es «un antiguo piloto de aviación, mezcla de hombre práctico y explorador». Nunca había relatado antes por escrito los hechos que se consignan en este testimonio.

al Hotel Schuster de Valdivia donde yo me hospedaba habitualmente, me dicen que un caballero delgado y elegante me esperaba en el bar.

Fui al bar y vi sentado en un rincón tomando agua mineral a un viejo, grande y buen amigo, el ingeniero español nacionalizado chileno y profesor de nuestra Universidad Víctor Pey Casado. Un fuerte y cordial abrazo. No creí que fuera él quien me buscaba, el caballero elegante y delgado, y miré para todos lados; en la sala del bar no había nadie que demostrara la menor inquietud por mi entrada. Víctor, sonriente, me dijo entonces: «Soy yo el que te busca, ¿te parece extraño?» Con su calma tan grata y tan cordial me dijo que me sentara a su lado y agregó: «He viajado desde Santiago para hablarte. Iba a seguir a tu fundo cuando supe que tú venías los viernes y que te hospedabas aquí. ¿Recuerdas cuando fuiste a mi oficina en Santiago para consultarme sobre el transporte de energía eléctrica, porque te proponías instalar un generador de 200 KWA? ¿Recuerdas que describiste el sitio en que trabajabas? ¿Recuerdas que hablabas largamente de los caminos que construías en la montaña, de las máquinas de las que disponías, del transporte de madera en carros-coloso que cruzaban los dos lagos en balsas?» Claro que lo recordaba.

Charlamos largo, con esa cordialidad que Víctor Pey como muy poca gente sabe dar al vivir, y al final, tarde ya, cuando nos íbamos a acostar, me dijo: «Jorge, he venido porque conozco la ubicación de tu fundo, sé de tu modo de pensar, y creo que en este momento eres de las pocas personas que puede contribuir a sacar a Neruda de Chile. No sé si recuerdas que la última vez que hablamos en Santiago tú mencionaste un camino que estabas construyendo en el fundo en que trabajas y que llegaba muy cerca de la frontera argentina. Me gustaría visitar el fundo y ver ese camino.»

El sábado fuimos a la hacienda. Visitamos el camino en construcción y discutimos amigablemente, pero con antecedentes muy claros a la vista, todos los detalles que tendrían que ser superados en el caso que se determinara usar esa vía para sacar de Chile al fugitivo.

El lunes estábamos en Santiago. El dueño del fundo en el que yo trabajaba era José Rodríguez Gutiérrez, un comerciante con una personalidad muy fuerte, que había ganado mucho dinero en importaciones de Brasil; era hijo de un hábil comerciante español radicado en Valparaíso, y sentía mucha estimación por mí. A menudo me alojaba en su hermosa mansión, en la calle Bernarda Morín en Providencia, cuando viajaba a Santiago. En esa oportunidad yo tenía especial interés en alojarme en su casa, ya que su posición económica y política lo hacían estar muy cerca del gobierno de González Videla, lo que me convenía en ese momento por razones de seguridad.

El martes fui llamado a mediodía para decirme que debía estar en auto, a las 11 de la noche, en la esquina nororiente del Parque Forestal a la salida del puente Purísima.

Llegué allí e inmediatamente se acercó un hombre que estaba apo-

yado en un árbol, y me dijo: «¿Bellet?» Sí, contesté, y subió al auto. «Camina derecho, me dijo, y estacionate pasado el puente Loreto». Apenas lo había hecho, cuando ya tenía otro hombre en el auto. Mis pasajeros eran Ricardo Fonseca y Galo González.

Ellos me expusieron su programa para llevar a Pablo a Valdivia. En resumen, quince o veinte hombres en un bus, todos armados y todos dispuestos a enfrentar cualquier dificultad y entregarme a Pablo en Lago Ranco, en un pueblecito que se llama Futrono, desde donde yo seguiría adelante con mis medios. Les hice ver que no me parecía bien, que consideraba un error mover a tanta gente. Les planteé que yo prefería un auto en muy buenas condiciones mecánicas, muy bien revisado, con toda clase de repuestos para una falla eventual y con un chofer mecánico que no estuviera informado sino hasta el último momento de su misión. Pedí además direcciones de militantes muy antiguos y muy firmes en los diversos pueblos por los que tendríamos que pasar obligadamente, de tal manera que en la eventualidad de una falla mecánica o cualquier entorpecimiento del viaje, yo tuviera un sitio donde entregar a Pablo hasta que pudiera volver a recuperarlo. Tratamos larga y amigablemente las dos alternativas y aceptaron mi proposición, previa consulta a la dirección clandestina del Partido.

Nos reunimos nuevamente el jueves de aquella misma semana. Mi posición había sido aceptada no sin largas discusiones y fuerte oposición de algunos compañeros. Fue la última vez que vi a ese amigo incomparable, Ricardo Fonseca.

Quiero aclarar que siendo muy joven milité en el Partido Comunista. Tiempo después, por haberme encargado el partido misiones especiales, me alejé de la militancia activa y sólo trabajaba conectado directamente con la dirección. La vida y las obligaciones con mi familia me alejaron del trabajo político más adelante, aunque siempre he conservado una gran amistad con los miembros de la antigua dirección. Hago este recuerdo aun cuando se arranca un poco de lo que estoy narrando, porque contribuye a aclarar mi curiosa actitud, que me permite alojarme y salir en el auto de un hombre rico, amigo y partidario del Gobierno que persigue a los comunistas, y al mismo tiempo trato de tú a los altos jerarcas de un partido político que con todos sus defectos se destaca por su firmeza de principios y por la rectitud de sus cuadros.

Partida hacia el Sur

Pasó un mes, pasaron dos. Estábamos a fines de noviembre y el camino no llegaba a nada que pudiera conectar con una ruta argentina, aun cuando su construcción cada día se justificaba más por la riqueza maderera que íbamos incorporando a nuestra futura explotación. Víctor Pey me llamaba desde Santiago para decirme que era indispensable sacar a Pablo lejos lo antes posible.

Algo era necesario hacer, el camino era lento y una lluvia torrencial, esas no tan extrañas lluvias de verano del interior de Valdivia, alejó la posibilidad de encontrar una solución por esa vía.

Reuní a mis mejores vaqueros en un asado con cualquier pretexto, y charlando planteé la posibilidad de ir a Argentina, exactamente a San Martín de Los Andes, en un viaje para conocer las posibilidades de explotaciones madereras, y ver si existía camino al otro lado de la cordillera que nos permitiera eventualmente exportar directamente maderas procesadas en nuestros aserraderos.

La opinión de todos fue negativa, esa posibilidad era muy remota, muy costosa y requeriría una enorme inversión. Además, en el mejor de los casos, llegaríamos a una región argentina de bajo consumo y muy distante de Buenos Aires, que era donde nosotros estábamos vendiendo madera. Insistí y propuse ir en un viaje de exploración. Me hicieron ver que el camino era duro pero viable, tendríamos que usar una ruta que usaban los contrabandistas de ganado, que cruzaba la cordillera desde el paso del Lilpela e iba a dar a la ribera oeste del Lago Lacar, en cuya ribera Este se encontraba el balneario argentino y un pequeño pueblo llamado San Martín de los Andes.

Era un fin de semana y con dos buenos vaqueros partimos a conocer el camino. Casi sin dormir, en dos días fuimos hasta el paso del Lilpela, penetramos en la cordillera y regresamos; la conclusión era que, al no haber otro camino, con bastante esfuerzo y precauciones sería posible hacer pasar a un hombre que no dominara mucho el caballo.

Regresé al fundo y partí a Santiago a buscar al perseguido. Desde ese momento había que actuar con gran serenidad, rápidamente. Estábamos a mediados de diciembre y teníamos hasta la primera quincena de marzo como plazo fatal. No era mucho tiempo, necesitábamos hacer un jinete de un poeta y un jinete capaz de cruzar la cordillera por el paso de los contrabandistas.

¿Cómo salir de Santiago? ¿Cómo sacarlo de la casa o departamento donde se encontraba muy vigilado por la policía política? Manuel Solimano, un grande y viejo amigo de Pablo, tal vez uno de sus más cordiales compañeros, trabajaba en compra y venta de vehículos. Sin decirle nada, yo había recurrido a él para que le arrendara a mi firma un auto que reuniera las condiciones de seguridad necesarias para un viaje duro hasta el Sur. Dispuse así del auto que necesitábamos.

Había que salir de Santiago, pasar por el retén de carabineros de Angostura y eso no era fácil. Recurrí a uno de los mejores amigos que he tenido, Raúl Bulnes, que era el hombre que necesitaba: era médico de carabineros con grado de capitán, vecino en Isla Negra de Neruda y gran amigo de él.

Alojé en su casa, en la calle Pío Nono a una cuadra del cerro San Cristóbal. Le pedí que me acompañara al día siguiente a las ocho de la tarde y tal vez hasta cerca de las doce, porque yo tenía algo muy

importante que hacer. Me dijo que era imposible, tenía un compromiso que no podía eludir.

Discutimos un rato, un poco en broma y a veces en serio, porque yo me había hecho la promesa de no decir sino lo que fuera absolutamente indispensable. No podía exponer a Neruda; yo no lo había visto y sólo hacía una hora que Galo González me había dado la dirección donde debía encontrarlo al día siguiente, a las 20 en punto.

Víctor Pey fue siempre nuestro enlace, y fue él quien viajó en el auto en que haríamos el viaje al Sur con Neruda. Quedamos de encontrarnos en el cruce de la Panamericana con el camino a Graneros alrededor de las 21 horas. Ese día, después de desayunar en casa de Raúl, subí a su auto para que me llevara al centro de Santiago. «¿Todavía crees que te voy a acompañar esta noche?» «Claro que sí, Raúl, me vas acompañar hasta Graneros, a las ocho, y vas a ir con el banderín de carabineros para que nadie nos moleste, porque entre tú y yo en el asiento delantero de este auto va a ir Pablo Neruda.»

Silencio, un silencio profundo pero muy corto. Raúl era inteligente, capaz, preparado profesionalmente, culto, tranquilo, pero por sobre todas las cosas bueno, sano. Me dijo: «Casi no lo creo, pero si es verdad, es tal vez la única razón que me haga dejar el compromiso de esta tarde; es un compromiso sagrado, pero algo voy a hacer, de alguna manera lo voy a arreglar. Cuenta conmigo.»

Fue así como a las 20 horas de ese día, nos bajamos con Raúl en la calle Monseñor Cabrera 66, en Providencia, poco antes de llegar a Pedro de Valdivia, y subíamos al segundo piso. Estaba Neruda, su antigua compañera la Hormiguita (Delia del Carril), Galo González, Elías Lafertte y Carlos Contreras Labarca.

Todo fue muy breve; ahí partía la misión, el compromiso que yo había adquirido: el destino me entregaba al más grande poeta contemporáneo, al hombre que con su poesía había hecho conocer en el mundo a Chile y lo había honrado.

La Hormiguita me abrazó y me llevó a un rincón de la pieza para pedirme que la llevara con nosotros, me prometía no molestar en nada. Con cuanto placer hubiera accedido, que gran dolor tuve en ese momento porque no podía decirle que sí. Fue tal vez el momento más amargo que tuvo mi misión.

Elías Lafertte, Galo González y Carlos Contreras nos abrazaron. Todo se dijo en esos tres abrazos que jamás olvidaré. Después vino el último adiós, con un tierno beso de la Hormiguita.

Yo tenía cosas que decir, pero Raúl y Pablo disponían sólo de una hora y tenían tanto de qué hablar. Creo que entre Santiago y el camino a Graneros ni siquiera intenté interrumpirlos; sólo me limité a escuchar a los grandes amigos, a los vecinos de Isla Negra, hablar hasta de las piedras que separan sus casas, de las flores, del mar, de las grandes rocas, del cuidador y del amigo que tenía un Hotel al costado del camino antes de entrar al pueblo.

Esa hora fue tal vez la más corta que yo haya vivido; casi sin darme cuenta, estábamos estacionados al lado de un Chevrolet rojo oscuro del que se bajó Víctor Pey, primero, y después un militante del PC que nos iba a acompañar. No sé de dónde salieron cinco vasitos que Pablo llenó con un poco de whisky y brindamos por el pronto término del dramático momento que vivía Chile; no recuerdo lo que se dijo, pero fue corto y hermoso. En el auto de Raúl Bulnes regresaron a Santiago él y Víctor Pey; en el hermoso Chevrolet de Solimano partimos hacia el Sur yo, manejando, y Pablo en el asiento delantero. Atrás, el camarada que retornaría con el auto a Santiago.

Qué lástima no recordar todo lo que habló Pablo en el viaje. Pero no he olvidado que todavía no terminaba de poner la tercera velocidad en el auto cuando me dijo: «Creo que desde este momento, me debes llamar Antonio; yo soy Antonio Ruiz Lagorreta, ornitólogo, que viaja hacia el Sur para trabajar en un fundo maderero que tú administras. Esto será así hasta que me entregues a unos camaradas en Argentina, en San Martín de los Andes. De ahí seguiré a Europa».

No existía entonces la panamericana Sur pavimentada por la que hoy nos desplazamos a cualquier velocidad sin sentirlo. Corríamos sobre un camino de tierra bien mantenido, pero que no permitía más de 75 kilómetros por hora.

Manejando, vencía mi somnolencia con los documentados comentarios que sobre todo lo que nos rodeaba hacía don Antonio Ruiz. El sabía el nombre del insecto que acababa de morir en el parabrisas; los años de vida y cómo había llegado a Chile el hermoso árbol que cercaba el camino; por qué San Fernando, Curicó, Talca se llamaban así; dónde nacía y cómo iba a caer al mar en Constitución el río Maule. Este admirable don Antonio todo lo sabía y todo lo narraba con una ternura infinita.

Cuando salimos de Santiago él sentía que había perdido algo de la alegría de vivir, tanto tiempo entre cuatro paredes ocultándose de la policía. Viajando comenzaba a vivir de nuevo.

Habíamos salido de Chillán hacia Bulnes, cuando a poco andar se divisa un carabinero que con su bastón nos hace señas para que nos detengamos. Don Antonio hunde sus uñas en el cojín del asiento y me mira con angustia. Me detengo y el policía se acerca a la ventanilla del auto para preguntarnos si lo podemos llevar unos pocos kilómetros; va a casa de su madre. Intenta subirse atrás pero don Antonio se corre hacia el centro del asiento delantero y le cede espacio. ¡Qué charla tan grata y cordial se estableció entre los dos! Creo que hasta se habló de un poeta perseguido por el Gobierno y que se llamaba Neruda. No estoy seguro, pero es probable.

Qué buen auto nos había entregado Manuel Solimano. Pudimos marchar siempre a una buena velocidad. Los Angeles, Mulchén, Collipulli. Después de Temuco, el viaje se hace cada vez más entretenido; ya don Antonio se ha olvidado de la persecución de que era víctima

Neruda, y se siente libre en el auto corriendo por la carretera sin mayor preocupación.

El Valdivia cargamos gasolina y partimos hacia Futrono. Era una carretera que yo conocía muy bien, la hacía una vez a la semana. Allí tal como estaba programado, nos esperaba una embarcación de la empresa en la que yo trabajaba y que nos llevaría a Llifen, donde teníamos un jeep. En él viajamos hasta Los Llolle en el lago Maihue, en el que otra embarcación nos transportó a nuestro primer paradero, la Hacienda Hueinahue.

Interludio en Hueinahue

Habíamos cumplido la primera etapa. Neruda ya era Antonio Ruiz, el ornitólogo que se incorporaba a la administración de Hueinahue para aconsejar, y eventualmente ayudar, en esa hermosa empresa que era una de las primeras en incorporar la maquinaria y la técnica modernas en la explotación maderera en Chile. Debía prepararse para un largo y accidentado viaje; volver a montar a caballo, lo que no hacía desde su niñez cuarenta años atrás. Pero el tiempo era hermoso y el paraje fascinante. Además, la policía más cercana estaba a un lago y 12 kilómetros de carretera de distancia, en Llifen.

Antonio Ruiz era un hombre verdaderamente feliz, un hombre que iba a tomar unas vacaciones, que tenía una agradable pieza para dormir, con un buen escritorio donde instaló su maquinita de escribir; buen vino, buen whisky, buena comida y noticias del mundo gracias a una buena radio. Con cuanto gusto se levantaba por la mañana para tomar su desayuno, encerrarse un par de horas con su máquina de escribir y salir después a montar, cada día un poco más en un caballo. Lo acompañaba mi hijo Juan, de once años, quien me dijo una vez: «Papá, ¿don Antonio sabe tanto de todo o es que inventa?» La verdad es que para él el nombre de los árboles, de las malezas, de la tierra, de los insectos y de los pájaros, la vida de cada cosa, el porqué de todo no era un misterio.

Todo marchaba bien, el buen don Antonio ya había alargado sus caminatas, mis contactos con gente que cruzaba la cordillera me permitían establecer que la salida por el Lilpela era viable, y mis informes de Santiago me hacían saber que la policía seguía allanando casas en la capital y creyendo que tenían cercado a Pablo Neruda.

Un sábado del mes de febrero de 1949, en uno de mis viajes a Valdivia me encuentro con un telegrama que dice más o menos lo siguiente: «Viajo con mi padre y tres amigos próximo miércoles. Llámeme por teléfono. Saludos, Pepe.»

No podía todo caminar tan bien, este viaje del dueño de la hacienda me creaba un serio problema que había que afrontar de inmediato. Pregunté por teléfono y la noticia fue confirmada. José

Rodríguez se embarcaba en el tren del miércoles con su padre y tres amigos para conocer el fundo y las faenas madereras.

Mi problema era que Antonio Ruiz tenía que desaparecer. ¿Cómo justificar su estada en la hacienda? Viajé a los aserraderos y tomé contacto inmediato con él.

Fue duro en un comienzo porque volvió todo el tiempo de la persecución, que ya había quedado atrás. ¿Qué hacer? Lo primero: ¿dónde alojaría a Antonio en los días siguientes? Resuelto esto, había que afrontar el problema de su estada en la hacienda, de la que fatalmente se iba a enterar Pepe Rodríguez.

Lo discutimos largamente y después de una descripción detallada de la personalidad del dueño de la hacienda, de analizar su preparación cultural, su calidad humana, su condición de capitalista no definido políticamente y muy emprendedor, llegamos a la conclusión de que lo mejor era decirle que en su hacienda estaba escondido Neruda. En el peor de los casos, cuando Pepe Rodríguez se fuera, nosotros tendríamos cuatro días hasta que llegara la policía en el caso de una denuncia inmediata.

Había también otro problema. Al construir el camino hacia los aserraderos cruzábamos la pertenencia del jefe de la Reducción Indígena y éste, mal informado, había disparado su escopeta hiriendo una pierna del capataz de los obreros. Yo había ido a reclamar y cuando lo vi levantar su escopeta, traté de impedirlo, y al hacerlo, destruí parcialmente en forma involuntaria su casita. Esto había provocado el reclamo al juzgado de indios de Valdivia y la visita de un inspector, el cual, previo pago de los daños, había dado el asunto por liquidado. El camino valorizaba los terrenos del indio y además, plenamente autorizado por José Rodríguez, yo lo había indemnizado ampliamente con tierras y dinero. Pero un «tinterillo» de Valdivia había hecho que el indio recurriera a Santiago al Ministerio de Tierras, el cual había designado otro inspector, al Jefe Suplente del Juzgado de indios. Yo todavía no estaba informado del viaje de este funcionario; había dado por superado el incidente del camino.

El más equilibrado, el mejor organizado, el que tenía una situación económica estable de todos los miembros de la reducción indígena era don Ricardo Monsalve; hombre agradable, inteligente, con un núcleo familiar bien formado; tenía terrenos cultivados y un grupo de vacunos y ovejunos de cierta importancia. A él recurrí para pedirle que durante los días de visita del dueño de la hacienda mantuviera en su casa a don Antonio Ruiz. Me cedió la planta baja de su casita, que era muy agradable, y él se fue a la alta con su familia. Estaba resuelto el primer problema: Antonio se iba a un kilómetro de las casas del fundo.

Un amigo inesperado

El jueves por la mañana don José y los suyos llegaban a Paillaco en ferrocarril. De allí a Futrano se viajaba por carretera; luego se tomaba una lancha para cruzar el Lago Ranco hasta Llifén, jeeps hasta los Llollés en el lago Maihue; ahí, nuevamente, lancha para cruzarlo y una vez más jeeps hasta las casas del fundo, a poco más de un kilómetro, pero a más de 120 metros sobre el nivel del lago.

Todo en orden, todo muy bien, energía eléctrica propia, buena agua potable de vertiente, buenos baños, agua caliente a discreción. Una larga y detenida visita a los aserraderos al día siguiente después de un abundante desayuno. Al parecer la opinión de todos fue positiva, porque la cordialidad hacia mí aumentó abiertamente, y en el fondo al parecer la visita llevaba involucrado conseguir el visto bueno o el rechazo del padre a las inversiones del hijo.

Después del almuerzo, alrededor de las 18 horas, pasé a visitar a Antonio y también todo había marchado bien, realmente bien. Charlamos un largo rato y le confirmé que aquella noche yo lo visitaría con Pepe Rodríguez.

Terminamos de comer, don José se quedó en la mesa con sus tres amigos y sacó un juego de naipes. Yo invité a Pepe a ver los aserraderos. Subimos al jeep y partimos. A poco andar y ya con la luz de un aserradero encima me detuve y le dije de golpe que el poeta Pablo Neruda estaba escondido en el fundo. Agregué que me veía obligado a renunciar a mi trabajo, porque me había extralimitado en la confianza que él había depositado en mí. Me escuchó con extraña atención y lo noté impactado, impresionado. Tuvo una reacción sorprendente, casi instantánea. Dijo: «¿Dónde está? Vamos a verlo inmediatamente.»

Yo no podía preguntarle nada, esperaba lo mejor pero todo podría ocurrir. La casa de Ricardo Monsalve estaba a unas diez cuadras del sitio donde estábamos. Partimos y en menos de dos minutos llegábamos a ella. Me detuve y al ruido del motor Neruda, ahora nuevamente Neruda, salió a la puerta de la cabaña. Pepe Rodríguez se acercó con los brazos abiertos y le dijo: «Tú eres Pablo Neruda, un hombre al que siempre he deseado conocer, el poeta al que tanto admiro, al que tanto he leído». Habíamos saltado la primera valla. Después fue todo fácil. Se conversó sin parar. Pepe recitaba poemas de Neruda que se sabía de memoria, y Pablo sacó unos borradores y leyó unos versos recién escritos. Sin darnos apenas cuenta la noche transcurría veloz. Nos separamos a las dos de la mañana.

No pude pensar nada en la ruta de regreso. Mil cosas me pasaban por la cabeza más rápidas que el camino. Pepe Rodríguez decía: «Esta es una de las noches más hermosas de mi vida; conocí al más grande poeta de este siglo. ¡Qué me importa a mí que sea comunista! Hizo muy bien usted en esconderlo y no le reprocho que no me haya con-

sultado para traerlo. ¡Qué lástima que no pueda contarle esto a mi padre! Procure que nada le falte.»

En los aserraderos había mucha gente trabajando. Construíamos caminos, se transportaba madera en bruto, se volteaban árboles macizos, todo había que vigilarlo, tomar nota de los mil detalles que determinan una buena e industrializada explotación maderera.

Al mediodía, abundante almuerzo con las visitas, y cuando llegó una vez más la noche, Pepe Rodríguez la esperaba con ansiedad; él quería ir a casa de Pablo y volver a leer y a charlar acompañados de un buen whisky. Otra vez hasta las dos de la mañana.

Así pasaron varios días y mientras tanto se acercaba la fecha en que debían regresar a Santiago los Rodríguez y sus amigos, y también se acercaba el plazo en que yo debía llevar a Pablo a San Martín de Los Andes.

Neruda ya era amigo de Pepe Rodríguez y en una de esas para mí interminables noches le planteó francamente que le contestara si él podía confiar en que su permanencia en el fundo Hueinahue, no llegaría a oídos de las autoridades.

Pepe Rodríguez estiró su mano y le dijo: «te doy mi palabra de honor, Pablo, que aun cuando me agradaría relatar con orgullo que he estado a tu lado aquí en mi fundo, tú puedes contar conmigo; soy capitalista con todas las fallas del capitalista, pero cuando soy amigo, sé ser amigo de mis amigos y tú eres un amigo del cual me siento orgulloso.»

Al día siguiente, Pepe y los suyos partieron de vuelta a Santiago.

Comienzo de la travesía

Estamos a fines de ese corto mes de febrero. El 5 de marzo don Antonio Ruiz tenía que volver a ser Pablo Neruda en una lujosa hostería en San Martín de Los Andes. Teníamos a lo menos dos días de viaje por la cordillera.

Todo se venía encima, llevar a Valdivia a mi mujer con el niño, dejarlos instalados por unos días y yo regresar. Con ella llegamos al acogedor Hotel Schuster y al llegar me entregaron un telegrama urgente: «Representante juzgado de indios señor Víctor Bianchi Gundián lo esperará Hotel Futrono 26 pte.» El asunto me complicaba mucho; Víctor era un buen amigo mío y yo no temía su visita, porque iba a verificar, si es que venía por el incidente con el indio, que nosotros nos habíamos portado muy bien. ¿Pero, y Neruda? No había tiempo, el 5 de marzo tenía que entregarlo en San Martín de Los Andes.

Regresé de inmediato a Hueinahue y ahí estaba el nuevamente alegre camarada Antonio Ruiz, contento con la cercanía de su viaje a la libertad. Lo llamé aparte y antes de que yo le hablara me preguntó «¿Me traes otro Pepe Rodríguez?» Mi cara, mi actitud deben haberle

dicho algo. «Sí, le dije, ¿conoces a Víctor Bianchi Gundián?» «Sí, hombre, sí; no sólo lo conozco, es un amigo al que quiero entrañablemente: Víctor es un tipo estupendo, alegre, cordial, abierto como el horizonte, gran amigo; ¡no sigas, hombre, no sigas!» Qué peso me quitaba de encima. «Víctor llega mañana, tengo que ir a esperarlo al lago Ranco.» «Te acompaño, los dos vamos a tener un gran gusto al vernos.»

La embarcación que hacía la ruta entre la estación Lago Ranco y Llifén había salido a las diez de la mañana. Salimos a su encuentro y la abordamos en mitad del lago. Pregunté por Víctor Bianchi y un pasajero se acercó a la borda y saltó al interior de nuestra embarcación. Víctor me miró con cierta sorpresa; la verdad era que no sabía que era yo a quien debía contactar por el incidente con el mapuche. Antes de que pudiera decirme nada, su sorpresa se hizo mayor: de la cabina salía en ese momento un caballero de poblada barba canosa. Lo sorprendente fue que reconoció a Neruda de inmediato, pero como no sabía que yo estaba enterado, no se atrevió a decir nada y no supo cómo reaccionar. Palideció y no atinó sino a callarse. Pablo lo sacó de su mutismo dándole un fuerte abrazo y manifestándole cuánta alegría le producía el encuentro. Me tocó después a mí abrazarlo y a partir de ese instante todo fue cordialidad y jolgorio.

Lo notable del caso es que Víctor, fuera de ocuparse de la querella con nuestro vecino —cuestión que quedó resuelta en menos de dos días y que ya no dio origen a conflicto alguno en el futuro— tomó la decisión de incorporarse a la misión, integrándose al grupo que se proponía llevar a Neruda al otro lado de la frontera.

Fue así como en la mañana del 3 de marzo de 1949 iniciamos nuestro viaje, cruzando en lancha desde nuestro puerto en el extremo oeste del lago hasta el rincón norte, en la desembocadura del río Curringue. Allí nos esperaban nuestros tres vaqueros, los tres Juanes, con los caballos ensillados listos para comenzar la cabalgata. En esa primera jornada nos proponíamos alcanzar hasta los baños de Chihuío y pernoctar allí.

El cruce del río Curringue fue evocado por Neruda veintitrés años después en su discurso de aceptación del Premio Nobel:

Teníamos que cruzar un río. Esas pequeñas vertientes nacidas en las cumbres de los Andes se precipitan, descargan su fuerza vertiginosa y atropelladora, se tornan en cascadas, rompen tierras y rocas con la energía y la velocidad que trajeron de las alturas insignes: pero esa vez encontramos un remanso, un gran espejo de agua, un vado. Los caballos entraron, perdieron pie y nadaron hacia la otra ribera. Pronto mi caballo fue sobrepasado casi totalmente por las aguas, yo comencé a mecarme sin sostén, mis pies se afanaban al garete mientras la bestia pugnaba por mantener la cabeza al aire libre. Así cruzamos. Y apenas llegamos a la otra orilla, los vaqueros, los campesinos que me acompañaban me preguntaron con una sonrisa:

—¿Tuvo mucho miedo?

—Mucho. Creí que había llegado mi última hora —dije.

—Íbamos detrás de usted con el lazo en la mano —me respondieron.

—Ahí mismo —agregó uno de ellos— cayó mi padre y lo arrastró la corriente. No iba a pasar lo mismo con usted.

Los baños de Chihuahua eran rústicos, piezas de adobe con techos de paja y barro y puertas de troncos, el piso recubierto con pieles de oveja. Sobre éstas uno montaba su cama echando encima los pellones de las monturas.

No anochece todavía cuando llegamos. Nos sacamos el cansancio en las aguas termales y pasamos enseguida a comer carne y queso en el gran galpón que hacía las veces de posada. Alrededor de una gran fogata, sentados sobre ladrillos o en las monturas de sus cabalgaduras, o instalados simplemente en el suelo, había una treintena de hombres de diversas edades, con la cara del dolor de vivir. Bebían vino en jaras o en cachos de buey y comían trozos de carne recién tostada sobre las brasas o queso ensartado en un largo fierro. Junto a ellos nos instalamos, cerrando el círculo, don Antonio, Víctor Bianchi, los tres Juanes y yo. Llenaban el barracón las conversaciones salidas de algunas gargantas gastadas por el tabaco, interrumpidas a veces por el sonido opaco de una mala guitarra y el cantar triste de algún comensal.

Don Antonio comenzó en un momento a narrar cosas del Sur, de la vida de su gente, de cuando llegaron y se pusieron a criar animales o a cultivar malamente esos difíciles terrenos, salpicadas con historias y leyendas de cuatreros y bandidos cuyos nombres alguna vez se hicieron famosos. Al principio no me di cuenta, sumido en la somnolencia que produce la cercanía del fuego, hasta que de repente lo vi rodeado por todos aquellos hombres, que parecían cautivados por los relatos del poeta. Parecía saberlo todo, tenía respuestas para todas las preguntas que le formulaban aquellos sencillos arrieros y campesinos. Así, hasta la medianoche. El propio Pablo cuenta aquella experiencia en su discurso de Estocolmo:

Más lejos, ya a punto de cruzar las fronteras que me alejarían por muchos años de mi patria, llegamos de noche a las últimas gargantas de las montañas. Vimos de pronto una luz encendida que era indicio cierto de habitación humana y, al acercarnos, hallamos unas desvencijadas construcciones, unos destartados galpones al parecer vacíos. Entramos a uno de ellos y vimos, al claror de la lumbre, grandes troncos encendidos en el centro de la habitación, cuerpos de árboles gigantes que allí ardían de día y de noche y que dejaban escapar por las hendiduras del techo un humo que vagaba en medio de las tinieblas como un profundo velo azul. Vimos montones de quesos acumulados por quienes los cuajaron a aquellas alturas. Cerca del fuego, agrupados como sacos, yacían algunos hombres. Distinguíamos en el silencio las cuerdas de una guitarra y las palabras de una canción que, naciendo de las brasas y de la oscuridad, nos traía la primera

voz humana que habíamos topado en el camino. Era una canción de amor y de distancia, un lamento de amor y de nostalgia dirigido hacia la primera lejana, hacia las ciudades de donde veníamos, hacia la infinita extensión de la vida. Ellos ignoraban quiénes éramos, ellos nada sabían del fugitivo, ellos no conocían mi poesía ni mi nombre. ¿O lo conocían, nos conocían? El hecho real fue que junto a aquel fuego cantamos y comimos, y luego caminamos dentro de la oscuridad hacia unos cuartos elementales. A través de ellos pasaba una corriente termal, agua volcánica donde nos sumergimos, calor que se desprendía de las cordilleras y nos acogió en su seno.

Chapoteamos gozosos lavándonos, limpiándonos el peso de la inmensa cabalgata. Nos sentimos frescos, renacidos, bautizados, cuando al amanecer emprendimos los últimos kilómetros de jornada que me separarían de aquel eclipse de mi patria. Nos alejamos cantando sobre nuestra cabalgaduras, plenos de un aire nuevo, de un aliento que nos empujaba al gran camino del mundo que me estaba esperando. Cuando quisimos dar (lo recuerdo vivamente) a los montañeses algunas monedas de recompensa por las canciones, por los alimentos, por las aguas termales, por el techo y los lechos, vale decir, por el inesperado amparo que nos salió al encuentro, ellos rechazaron nuestro ofrecimiento sin un ademán. Nos habían servido y nada más. Y en ese «nada más», en ese silencioso nada más había muchas cosas subentendidas, tal vez el reconocimiento, tal vez los mismos sueños.

Cruzando la cordillera

El 4 de marzo iniciamos lo que sería la jornada más dura: la travesía de la cordillera por el paso de los contrabandistas.

En el paso del Lilpela, al pie del macizo cordillerano, donde nos detuvimos antes de comenzar el cruce, Pablo me preguntó, sonriendo: «¿Cómo dijiste que se llama este sitio?» Se lo repetí y él me pidió entonces que grabara con una navaja unos versos en el tronco en que estábamos apoyados. Todavía los recuerdo:

Qué bien aquí se respira
en el paso de Lilpela
donde aún no ha llegado la mierda
del traidor González Videla.

Al comienzo de la travesía, en medio de un impresionante marco natural, se produjeron dos breves incidentes: la caída de la cabalgadura de Pablo, con jinete y todo, y el encuentro con una calavera de vacuno, alrededor de la cual cumplimos un rito que es obligatorio para los viajeros que llegan a pasar por tan remoto paraje. A ambos se refiere también en el citado discurso:

Seguimos hasta entrar en un túnel natural que tal vez abrió en las rocas imponentes un caudaloso río perdido, o un estremecimiento del planeta

que dispuso en las alturas aquella obra, aquel canal rupestre de piedra socavada de granito, en el cual penetramos. A los pocos pasos las cabalgaduras resbalaban, trataban de afincarse en los desniveles de piedra, se doblegaban sus patas, estallaban chispas en las herraduras: más de una vez me vi arrojado del caballo y tendido sobre las rocas. Mi cabalgadura sangraba de narices y patas, pero proseguimos empecinados el vasto, el espléndido, el difícil camino.

Algo nos esperaba en medio de aquella selva salvaje. Súbitamente, como singular visión, llegamos a una pequeña y esmerada pradera acurrucada en el regazo de las montañas: agua clara, prado verde, flores silvestres, rumor de ríos y el cielo azul arriba, generosa luz ininterrumpida por ningún follaje.

Allí nos detuvimos como dentro de un círculo mágico, como huéspedes de un recinto sagrado: y mayor condición de sagrada tuvo aún la ceremonia en la que participé. Los vaqueros bajaron de sus cabalgaduras. En el centro del recinto estaba colocada, como en un rito, una calavera de buey. Mis compañeros se acercaron silenciosamente, uno por uno, para dejar unas monedas y algunos alimentos en los agujeros de hueso. Me uní a ellos en aquella ofrenda destinada a toscos Ulises extraviados, a fugitivos de todas las raleas que encontrarían pan y auxilio en las órbitas del toro muerto.

Pero no se detuvo en este punto la inolvidable ceremonia. Mis rústicos amigos se despojaron de sus sombreros e iniciaron una extraña danza, saltando sobre un solo pie alrededor de la calavera abandonada, repasando la huella circular dejada por tantos bailes de otros que por allí cruzaron antes. Comprendí entonces de una manera imprecisa, al lado de mis impenetrables compañeros, que existía una comunicación de desconocido a desconocido, que había una solicitud, una petición y una respuesta aun en las más lejanas y apartadas soledades de este mundo.

El tiempo estaba muy bueno, lo que nos permitió llegar pronto al lado argentino. Allí la bajada ofrece mucho mejores condiciones, la vegetación aparece más ordenada. En San Martín de Los Andes hay un jefe de Parques Nacionales que recorre y cuida con cierta regularidad toda la zona. Al atardecer estábamos en Huahum al costado poniente del lago Lacar, a unos quinientos metros del último retén fronterizo chileno. No hubo problemas en el control de los policías argentinos, y hacia el final de la tarde abordamos en uno de sus últimos viajes la lancha que cruza el lago para alcanzar a San Martín de Los Andes.

La etapa más difícil e importante de nuestra misión quedaba así cumplida.

De golpe dejamos de ser los sucios y rústicos montañeses en que nos habíamos convertido. En el Hotel de Turismo del pueblo, donde nos admitieron no sin alguna dificultad inicial, pudimos bañarnos, afeitarnos y comer normalmente. Y disponernos luego a esperar.

No fue tranquilizadora ni corta aquella espera. El día 5 empezamos ya a inquietarnos. Salimos a caminar y visitamos el pueblecito, que era muy agradable. Pero yo no me sentía tranquilo. Tenía a mis

vaqueros al otro lado del lago, problemas pendientes en la Hacienda Huainahue, y a mi mujer con el niño esperándome en Valdivia en un hotel. Y los enlaces no daban señales de vida.

El día 6 la preocupación fue en aumento. Nos inquietaba la posibilidad de llamar la atención de las autoridades. No era normal, después de todo, nuestra presencia en ese remoto pueblo. Fue por eso que resolvimos tomar el toro por las astas invitando a comer al Gobernador, al Comandante del Regimiento y al jefe de Parques Nacionales. Así como suena. Urdimos una explicación relativamente verosímil sobre comercio con maderas —lo que era efectivo—, unido a nuestro deseo de pasear por la zona. Yo me hice pasar por el dueño de la hacienda Hueinahue, don Antonio era mi secretario y Víctor un alto funcionario público de vacaciones.

Cenamos en el hotel de Turismo con los oficiales y sus esposas y en aquella cena, aunque los comensales eran tan diferentes a los de la noche pasada en Chihuahua, se volvió a repetir la atmósfera envolvente y mágica que Pablo lograba con su charla. Nuestro anfitriones quedaron completamente cautivados con el personaje y con las historias que contó en aquella velada, y esa fue a la larga la clave que nos permitió resolver el problema de nuestra espera.

Las horas finales

En la mañana del día siguiente —ya era 8 de marzo— se presentó al hotel un jeep del regimiento y el soldado que lo conducía nos indicó que su jefe lo enviaba para llevarnos a conocer los alrededores del pueblo. Pablo y Víctor dormían todavía, así que aproveché para decirle al soldado que necesitaba hacer una llamada telefónica a larga distancia. Me dijo que era imposible, que el único contacto con el exterior era la radio del regimiento y que si yo quería me llevaba hasta allá. Acepté porque no tenía otra alternativa. Nuestra única esperanza era ahora que yo pudiera conectarme con Benito Marianetti, el diputado comunista mendocino.

La radio funcionaba no lejos de allí y el soldado me presentó como un chileno amigo de los jefes a quien había que atender. Explicué que era industrial maderero y que necesitaba comunicarme con el abogado de mis clientes, porque traía unas muestras de madera para durmientes. El abogado era un tal Marianetti de Mendoza. «Pero, che —me dijo con algún sobresalto— Marianetti es un diputado comunista». «Yo no sé nada —le dije— pero resulta que es el abogado de mis clientes, que andan ahora en Europa, y necesito hablar con él». El tipo terminó por aceptar el encargo y me dijo que esperara, que llamaría por radio a Mendoza y haría citar a Marianetti. Al cabo de una larga media hora se estableció la comunicación. Cogí el fono. Era Marianetti, que me llamaba desde un establecimiento militar en Mendoza. La comunicación era bastante clara. «Señor Marianetti —le

dije—, primero que nada quiero decirle que no estoy equivocado, que la persona con quien necesito hablar es usted». «Muy bien —me contestó— dígame de qué se trata»: «Yo vengo de Chile atravesando la cordillera; me acompaña mi secretario Antonio Ruiz, ¿me oye? Antonio Ruiz, y traigo unas muestras de madera». «Señor, usted está equivocado, no conozco a ese señor Antonio Ruiz y no tengo nada que ver con madera...» En ese momento se acerca a mí un personaje que no había visto antes, un hombre como de treinta años que hace ademán de interrumpirme y alcanza a decir: «Señor...» Simultáneamente, Marianetti acaba de darse por enterado; tartamudea y en un tono que siento emocionado alcanzo a oírle: «¡Pab...! Sí, Antonio Ruiz; ¡ya le comprendo!» «Así es, y estoy preocupado porque no ha aparecido nadie a buscar la muestra. Aunque ahora acaba de abordarme alguien que parece ser la persona que yo esperaba.»

El hombre me llevó a un lado y me dijo: «Oí que hablaba de Antonio Ruiz. Yo lo ando buscando.» Le pedí que se identificara y me mostró entonces discretamente un carnet del partido Comunista argentino. Las cosas estaban finalmente claras. Agradecí a los militares que me habían facilitado la comunicación y me despedí de ellos, y ya en el hotel planificamos con don Antonio y Víctor los pasos siguientes. No era posible que el poeta partiera de inmediato porque las autoridades, en reciprocidad a la cena de la noche precedente, nos tenían convidados para que termináramos con ellos la jornada de ese día en un centro nocturno del pueblo. Quedamos de acuerdo, así, con el enlace, que mostró ser una persona puntual y eficaz. Nos esperaba hacia la una de la madrugada, hora en que le entregaríamos a Pablo para llevárselo en auto a Buenos Aires.

Habíamos tenido en todo mucha suerte y aquella jornada final nos fue también muy propicia. Tengo que decir que en la «boite» de San Martín de Los Andes pasamos una velada muy grata. Comimos, bebimos, se charló hasta por los codos, cantamos, nos reímos y Pablo recitó un poema humorístico que recuerdo todavía perfectamente. Lo hizo disfrazado con un turbante en la cabeza y con el cuello envuelto en una larguísima bufanda que le llegaba hasta el suelo. Los versos decían así:

Fue en una tarde triste y pálida
de su trabajo a la salida
(pues esa chica neurótica
trabajaba en una bótica)
que la encontré por vez primera.
Fue una pasión efímera
me dejó alelado y estúpido
con sus flechas el dios Cúpido
y su puntería sabia
mi corazón herido había.

Me acerqué y le dije histérico
señorita, soy Federico
y yo, contestó la chica
yo me llamo Verónica
y en el parque a oscuras sólo
nos amamos cual tortólos.
Rápido pasó el tiempo árido
y a los tres meses el márido
era yo de aquella quién
creía pura y virgen.

Llevábamos un mes de casádos
lo recuerdo, fue un sabádo,
la encontré besando a un chico
feo, flaco y raquitico.
De un combo lo maté así
y a ella le dije así
«Te creía pura y cándida

y has resultado una bándida,
venganza mi honor indica
mujer perjura y cinica;
Después de tu devanéó
debo volarte el cranéo».
Y yo maté a esa mujer
de un tiro de revolvér.

Para mí, especialmente, todo aquello resultaba muy grato porque los problemas se habían resuelto satisfactoriamente. La difícil pero apasionante misión quedaba cumplida en muy pocas horas más.

La partida se produjo alrededor de las dos de la mañana. Oficialmente nos íbamos a la mañana siguiente en una de las primeras lanchas que hacían la travesía del lago. Pero a don Antonio Ruiz, que empezaba a ser de nuevo y ya definitivamente Pablo Neruda, lo estaba esperando esa noche en el hotel el camarada argentino que tomaba el relevo. Subió rápidamente a su habitación a recoger su equipaje, que era muy sumario, nos abrazamos fuertemente y se instaló en el automóvil que lo llevaría a Buenos Aires. De allí debía partir hacia Montevideo y seguir inmediatamente hacia Europa. Quince días después, en efecto, Pablo Neruda aparecía públicamente en París. González Videla había perdido la batalla.

* * *

Han transcurrido casi diecisiete años desde que Neruda partió para siempre. Si hubiera estado vivo no habría podido o no habría querido vivir en su Patria, aunque tal vez viviendo él en ella la tiranía no hubiera podido mantenerse tanto tiempo.

Pablo: les has hecho falta a nuestra gente, al progreso, a la historia de Chile. Te hemos echado terriblemente de menos.





Foto Alejandro Hoppe.

Heidegger y el nazismo

Ecos de una polémica

VICTOR FARIAS

(...) La polémica en torno de los resultados de mi investigación ha supuesto, en efecto, especialmente en Francia (la escuela de J. Derrida y J. Beaufret), en Italia (G. Vattimo y las cristalizaciones del «pensamiento débil») y en los círculos filosóficos o literarios de Alemania Federal y los Estados Unidos que están bajo la influencia del posmodernismo, un elemento de sorpresa. Bajo la apremiante divisa de alejarse de toda forma de compromiso histórico o social, se había optado por un pensamiento que, como el de Martin Heidegger, parecía ofrecer todas las garantías posibles para una reflexión más o menos lúdica que abriera las compuertas incluso a la desaparición de un «sujeto» de responsabilidad y apto para un diálogo racional. La desvinculación de toda «realidad» parecía poder entregarse a su juego, al componer y descomponer de «textos». El descubrimiento de la vinculación esencial del pensamiento y la persona de Heidegger con el fascismo nazi, el estudio documentado de su compromiso profundo y de sus antecedentes, la evidencia de su fidelidad esencial —hasta el final de su vida—

Publicado inicialmente en París, el libro *Heidegger y el nazismo* del profesor chileno **Victor Farias** desencadenó una discusión que, por el tono a veces inmoderado y por el sorprendente eco que alcanzó en los medios de comunicación, puede calificarse de insólita tratándose de un libro que aborda un tema filosófico.

A esa polémica se refiere el autor en el texto que publicamos, extracto del prólogo de la edición española, publicada el año pasado en Madrid.

Farias, colaborador habitual de *Araucaria*, es profesor en la Universidad Libre de Berlín Occidental.

a los postulados genéricos del nazismo, pone de manifiesto que la filosofía de Martin Heidegger no es pensable (en primer lugar para él mismo) sin ese compromiso fanático y xenófobo con la pretendida superioridad espiritual de los alemanes, tenía que causar —sobre todo en la «periferia»— una sorpresa. Precisamente en torno de uno de los fundamentos de la privatización del pensar que reabría el ineludible problema de la responsabilidad con relación al crimen más insondablemente monstruoso que conoce la historia. En muchos colegas, el efecto producido ha sido, en realidad, la sorpresa y no el asombro. El asombro conduce a la reflexión y se dice que es el inicio de la filosofía. La sorpresa, en cambio, suele provocar la defensa a ultranza e incluso el insulto atolondrado. Así fue, entonces, cómo la estrategia de defensa tomó cuerpo y estructura. Acertadamente pudo hablar Reiner Marten de la transformación del «affaire Heidegger» en un «affaire Fariás». Para ello se escogió a veces una adjetivación tan violenta como vulgar: E. Marineau me llamó «el zorro chileno que, aterrizado desde la cordillera de los Andes, buscaba desestabilizar las democracias occidentales haciendo pagar a Heidegger las deudas que tenía con la CIA». H. G. Gadamer sólo pudo encontrar en mi trabajo «ignorancia», «superficialidad grotesca», en resumen: un «embrollo mental». J. Derrida llegó a afirmar que yo no había leído a Heidegger «ni una hora», algún crítico «progresista» alemán me comparó con un «perro de presa» y otro, que no lo era tanto, incluso con Judas. Mientras algunos historiadores alemanes serios explicaron mis descubrimientos en los archivos de la República Democrática Alemana por el hecho de ser yo chileno, otros excusaron su inactividad de modo aún más original: a ellos les habría estado vedado —por ser alemanes— el acceso a los archivos norteamericanos del Document Center de Berlín Occidental. Esta afirmación fue oficialmente desmentida por el Foreign Office, y confirmaba al mismo tiempo la veracidad de mis informaciones sobre la militancia de Martin Heidegger en el NSDAP.

Pese a la satisfacción que me han dado los juicios de personalidades científicas como J. Habermas, R. Marten, J. P. Faye, L. Ferry y A. Renaut, E. Lévinas, T. Todorov, R. Rossanda, U. Eco, G. A. Goldschmidt, Ch. Jambet y N. Bobbio, entre otros, fue en realidad un testimonio casi anónimo el que me llevó a redescubrir con más fuerza y transparencia la seriedad del problema al que se refiere mi estudio. Después de la aparición de mi libro, un joven estudiante de mi Instituto Latinoamericano de la Universidad Libre de Berlín se acercó para hablarme de sí mismo, esperando de mí una palabra. Desde siempre, me dijo, él nunca había tenido una relación afectuosa con sus padres. Sólo su abuelo había llegado a convertirse para él en un paradigma afectivo; con él jugó en el campo, él estuvo a su lado en los momentos de incertidumbre de la niñez y la adolescencia, sólo él le contaba una historia antes de dormirse. Unos días antes, su abuelo había muerto y él lo había acompañado —solo— al cementerio. Al volver a casa

comenzó a ordenar las cosas y papeles del abuelo. Entre ellos encontró el diario y leyó con horror que su abuelo había sido miembro de las SS, que había participado en el asesinato de niños judíos y, lo que era ciertamente peor, que había muerto con la convicción de haber actuado bien. La pregunta de mi estudiante era qué hacer ahora y en qué encontrar una razón para seguir siendo. Su pregunta estaba muy por encima de una eventual polémica intelectual de filósofos o historiadores, porque aludía al único ámbito desde el cual es imposible una discusión científica responsable. No diluía la función ni la vigencia de las discusiones científicas, pero sí las ponía en el plano de seriedad que no siempre constituye la motivación principal de las reyertas entre grupos, tendencias o escuelas.

La intención de mi trabajo es una, y compleja: poner de manifiesto el germen de inhumanidad discriminadora sin el cual la filosofía de Martin Heidegger no es pensable como tal, pero sólo en la medida en que esta denuncia incluya —al mismo tiempo— el intento de contribuir a poner a salvo lo humano agredido, precisamente por una de las así llamadas «cumbres» filosóficas del siglo. Esta pretensión mía (que también incluye —como lo ha visto R. Maggiori— la puesta en cuestión de una época que elige tales «cumbres») ha sido —en la mayor parte de los casos— ignorada. En lugar de discutir mi tesis central y de ver en ella la explicación fundamental para entender primero la adhesión de Heidegger al nazifascismo y luego su curiosa relación con él hasta su muerte, algunos críticos han querido establecer, como un dogma, la separación entre una «persona» miserable y una «filosofía» grande, intocada e intocable.

La defensa de esa «grandeza» ha delineado varias y multicolores estrategias. La más primitiva —la de los guardianes del Grial— ha optado por negar los hechos y atribuir mi trabajo al simple deseo de hacer daño y causar escándalo (F. Fédier) o crear «objetos sensacionalistas» (E. Nolte). A esta opción ha contestado brillantemente R. Rossanda. Otra estrategia estableció que «ya se sabía todo», pero urgió, paradójica y precisamente sólo ahora, a pensarlo «todo de nuevo», llamando vaga y frívolamente a los hechos «abismos fascinantes» sin proponer nada más concreto que variantes en la «lectura» (Derrida). Ante la masa de evidencias, otros intentos encubridores optaron por disociar «la persona» del filósofo, de su «obra» (G. Vattimo). Ello, por cierto, sin reparar ni por un instante en que la actividad política de Heidegger por mí tematizada estuvo siempre —según su propia versión— fundada en momentos esenciales de su filosofía, que su praxis política durante el Tercer Reich fue articulada por Heidegger mismo en los *textos* filosófico-políticos que mi libro analiza. Común a todas las estrategias es, por lo demás, desconocer que, después de 1945 y hasta su muerte, Martin Heidegger cimentó su relación con el nazifascismo, con el «destino de Occidente» y con los alemanes, entendidos como «el corazón de los pueblos», sin abandonar un

ápice el fundamento ideológico genéricamente nazi que lo llevó a sumarse al movimiento, a querer incluso dirigirlo espiritualmente, a censurar con dureza el desviacionismo posterior a 1934 y a pasar por alto, y para siempre, sus monstruosidades. En efecto: convertido, tras 1945, el «Ser» en «acontecimiento» (*Ereignis*), entendido el lenguaje como «la casa del Ser», el lugar en el que el ser humano deviene propiamente tal, la afirmación suya de que únicamente el lenguaje de los alemanes puede rescatar y salvar el «Ser» sólo puede ser comprendida como una radical discriminación en el mayor nivel, en el nivel decisivo en que la historia fáctica deviene ontológica. Puesto frente al peligro que trae consigo la «expansión planetaria de la técnica», Heidegger afirma en su texto póstumo que sólo el nazismo (el verdadero, el del inicio y sólo él) estuvo en el camino de enfrentar el problema esencial del hombre moderno. Es en este mismo texto donde Heidegger reafirma su desprecio por la democracia y por los sistemas que la practican. En cambio, no escuchamos ni una palabra de censura sobre el Holocausto, ni tampoco sobre un eventual interés de los periodistas por saber la opinión de Heidegger a propósito de los crímenes nazis. Si hay algo que Heidegger reprocha a los alemanes, no es el exterminio y la guerra, sino el no haber filosofado con profundidad (...).

(...) Desde el punto de vista de la filosofía política, la estrategia encubridora ha consistido más bien en argumentar sin haber leído con detenimiento. O. Pöggeler reconoce que Heidegger tuvo un compromiso filosóficamente fundado con el régimen, pero sólo hasta 1936, para transformarse después en algo así como un antinazi. Con ello Pöggeler cree poder refutar mi «tesis» según la cual yo tendría a Heidegger por «un filósofo nazi más». Una «tesis» (también me la han atribuido R. Augstein, H. Ott, E. Nolte, A. Schwan y mis críticos italianos) que yo no he defendido nunca, porque implicaría el contrasentido de ponerlo a la altura de A. Rosenberg, E. Krieck o H. Heyse. Si bien no es posible desconocer que el predicado «nacionalsocialista», en tanto concepto político e histórico, contiene momentos genéricos propios, y sería inutilizable si no la vinculásemos al contexto histórico-político de fuerzas en movimiento por conquistar poder y hegemonía. Su significado puede causar sorpresas como ésta: mientras el «racista» Rosenberg convierte en principio su frase «por la raza habla el alma», el «espiritualista» Heidegger no tiene ningún reparo en afirmar en su «Discurso del Rectorado» que «el mundo espiritual de un pueblo no es la superestructura de una cultura, sino el poder de conservar las fuerzas provenientes de la tierra y la sangre». Lo que O. Pöggeler y otros críticos no han querido entender es que la mutación que Heidegger efectivamente realizó hacia 1936 sólo estuvo dirigida contra la hegemonía de los filósofos nazis oficiales que fundaban su compromiso en la biologización y tecnificación del pensamiento y su aplicación. Y Heidegger no lo hizo desde una posición antinazi, sino a partir de la convicción irreductible de que la opción «desvia-

cionista» traicionaba los verdaderos fundamentos, la verdad interior y la grandeza del nazismo. Que O. Pöggeler y otros investigadores pongan la censura, en el sentido por ellos postulado, precisamente en la época de las lecciones sobre filosofía de Nietzsche, me parece particularmente desacertado. Incluso a pesar de la protesta de algunos estudiantes, Heidegger iniciaba esas lecciones con el saludo nazi y, en 1938, promovió un trámite administrativo para hacerlo nuevamente obligatorio tras la derogación de 1936. Con su mutación, Heidegger cambia elementos accidentales a fin de conservar lo esencial. Porque si la sacralización de lo alemán lo llevó a sumarse al partido, es precisamente eso lo que le hace ver en el biologismo una degradación del «pueblo metafísico». Y lo que explica su inquebrantable fidelidad al *Führer* y su apoyo público a la barbarie de las tropas nazis durante las lecciones de 1943 y 1944.

La crítica de encubrimiento y distorsión hecha a mi texto también ha encontrado una estrategia entre algunos historiadores. Lamentablemente, mi larga y detallada respuesta a las críticas publicadas por H. Ott en la *Neue Zürcher Zeitung* no pudo ver la luz del día porque ese diario me negó el derecho a réplica. De la misma manera que la *Frankfurter Allgemeine Zeitung* me negó la posibilidad de responder a las críticas distorsionadoras de P. Aubenque y A. Schwan. Ese diario me había ofrecido tal posibilidad tras la publicación de las cartas de mis críticos, pero me la negó una vez que recibió el texto de mi respuesta. H. Ott me objeta (junto con E. Nolte) la sinrazón de haber convertido a Heidegger en una suerte de discípulo de Abraham a Sancta Clara, de atribuir a la influencia del Monje agustino «un papel decisivo» en la formación de su filosofía. Cualquier lector desprejuiciado advertirá que, al analizar la relación de Heidegger con Abraham a Sancta Clara, yo he demostrado efectivamente sólo *uno* de los momentos preliminares que explican el desarrollo ideológico ulterior del filósofo, a saber, su compromiso hacia 1933 con el movimiento antisemita más radical que conocemos y precisamente en la variante patriótico-populista (...).

(...) Resulta interesante observar coincidencias y diferencias entre mis críticos respecto de dos momentos esenciales de mi estudio. Mis objetores alemanes pasan sin excepción y soberanamente por alto el reproche hecho a Heidegger, desde hace ya mucho y por parte de muchos: el haber guardado silencio cómplice ante el Holocausto. R. Augstein, quien me reprocha confundir dos nociones tan elementales como «nacionalsocialismo» y «conservadurismo revolucionario» y que, en su artículo de 1987, aparecido con ocasión de la publicación de mi libro en Francia, sí critica duramente el «silencio» de Heidegger, no mostró ningún interés en interrogar al filósofo sobre el Holocausto durante la histórica entrevista de 1966. Para E. Nolte y A. Schwan la cuestión simplemente no existe. Otto Pöggeler toca el tema de un modo tangencial pero revelador. Lo reduce todo a informar sobre la peti-

ción aclaratoria que Paul Celan le dirigió a M. Heidegger. Pöggeler afirma que Celan esperó «por lo menos diez años»; que, a solicitud de Heidegger, Celan le llevó incluso una relación escrita sobre la muerte de sus padres en un campo de exterminio y concede, a pesar de todo, que Heidegger jamás hizo escuchar su palabra condenatoria. Pero, a cambio de eso, dice mi crítico, Heidegger llevó «al enfermo» (*sic*) al «lugar de la salud» «a los lugares en que había vivido Hölderlin...». Mis críticos franceses, en cambio, aun los más violentos, se hacen cargo más o menos plenamente de la gravedad del asunto. La única excepción es P. Aubenque, pero en su caso se trata de alguien que ha llegado al extremo de negar la existencia de un campo de concentración en Francia.

Otras son las diferencias y las coincidencias respecto de mi afirmación de que para Heidegger el acto de filosofar (que para él es un acto que constituye al ser humano como tal), en sentido auténtico y originario, sólo es posible a los alemanes en su lenguaje, y que esto es una discriminación y un «racismo filosófico» (R. Marten). Esta objeción mía ha sido pasada por alto por los críticos franceses e italianos sin excepción, y con el disimulo del caso. De los filósofos de la «periferia», sólo G. Vattimo reconoció y censuró el *Diktat* del maestro, sin querer atribuirle sin embargo un papel significativo. Mis críticos alemanes o bien eluden soberanamente el asunto (H. Ott, A. Schwan, O. Pöggeler) o bien reafirman con decisión la superioridad filosófica del alemán (E. Nolte).

Una última cuestión tiene relación con supuestas características de mi método. O. Pöggeler, E. Nolte, H. Ott y P. Aubenque me atribuyen un método que ellos denominan «asociativo», que consistiría en mostrar el antisemitismo de personalidades vinculadas implícitamente a M. Heidegger para «culpar» finalmente al filósofo de «antisemitismo». Ellos afirman que mi libro está «repleto» de tales asociaciones. Pero nombran sólo una: yo encontraría elementos de antisemitismo en el escrito de juventud sobre Abraham a Sancta Clara sólo deduciéndolos del contexto. El texto mismo no contendría ningún momento de antisemitismo en el sentido por mí «buscado» y sólo gracias a este método podría yo demostrar que Heidegger fue «un filósofo nazi» «desde la cuna hasta la tumba» (Pöggeler). O inclusive un nazi *avant la lettre*. La verdad es, sin embargo, que en este caso el texto mismo incluye decisivas alusiones al antisemitismo: Heidegger dedica su artículo a una figura central de la tradición católica antisemita austríaca y bávara y, si bien su texto no se refiere directamente al antisemitismo de Abraham, al llamarlo maestro de la salud del pueblo y paradigma para superar la cultura en decadencia, ciertamente está aludiendo al predicador agustino como a un todo, está estimulando el culto de su personalidad como tal y como era públicamente conocida. ¿Qué juicio nos merecería hoy alguien que llamara a Le Pen un «maestro del pueblo» y lo hiciera *sin* aludir explícitamente a su racismo? En

el mismo texto Heidegger califica de «inolvidable» al alcalde de Viena, Karl Lueger (ya había muerto y por lo tanto no pudo haber ido a la ceremonia de inauguración del monumento a Abraham, como lee P. Aubenque), conductor del partido cristiano-social antisemita, partido que desde la alcaldía había hecho posible el monumento mediante una elevada donación. El joven Heidegger, como demuestra mi estudio, era incluso presidente de una asociación para el culto de Abraham que organizaba lecturas dramatizadas del *Judas*, uno de los clásicos del antisemitismo del monje agustino. Y que yo aluda al hecho de que por esta misma época el joven Adolf Hitler participara en el homenaje que Viena le rindiera a K. Lueger y lo relate en su obra mayor, no sólo con profunda emoción sino aludiendo explícitamente a su función política, todo ello no es, como afirman mis críticos, una «asociación» libre y fantasiosa.

La susceptibilidad con que ha reaccionado la opinión pública internacional primero, y la opinión especializada después, a la publicación de mi libro, merece ser destacada muy especialmente más allá de las opciones que se hayan elegido. Ante todo, porque se hizo evidente —de manera sorprendente— que los seres humanos esperan mucho y observan con interés nuestro quehacer filosófico; ellos han creído siempre en la importancia de nuestro trabajo, incluso mientras nosotros mismos no estábamos tan seguros de hacer algo relevante. Una cuestión filosófica que deviene tema de discusión pública internacional significa la rehabilitación de lo que se suele denominar «cultura de masas». Esta discusión nos proporciona una doble rehabilitación y una democratización de las relaciones: los más no quieren aislar ni desconocer el interés de los menos; y los menos tiene ocasión de darse cuenta de que sus preocupaciones fundamentales son también las de los más. En cierto modo, la divulgación de la filosofía nos hace pensar en la nobleza del acto por el cual, en otros tiempos, un filósofo prefirió beber veneno antes que envenenar a su pueblo con la vileza. Pero todo ello no debe conducir, en modo alguno, a transacciones fáciles: la parte más significativa de la protesta tuvo por base la existencia vital y renovada de una opinión pública que se agitó al ver que, bajo banderas aparentemente nuevas, podía entereverse algo de la amenaza nazifascista que puso a la humanidad al borde de una nueva barbarie.

Si fuese verdad que a todo ello ha contribuido mi libro, entonces puedo entregarlo confiado a mis lectores españoles e hispanoamericanos. Porque ellos (como los alemanes y todos los seres humanos) deben saber que, si la filosofía tiene aún una función y una posibilidad, no puede ser otra que la de humanizar lo humano. Esto incluye ciertamente pensar también *en* Heidegger y su arrogante ontología nacionalista, pero a la vez *contra* él y —ante todo— *por encima* de lo que vive en la esencia de su filosofía. El pensamiento en nuestros países (y no tiene necesariamente que ser «filosófico») debe superar urgen-

temente no sólo a los embajadores de la «metrópolis ontológica», sino también a quienes quisieran buscar la liberación de las así llamadas «identidades» fundándose en un pensamiento indisolublemente unido a la cristalización más inhumana de la ideología del amo. Una liberación sólo puede darse en contextos históricos concretos, pero es precisamente allí y entonces cuando «lo liberado» no puede ser otra cosa que lo humano, tan singular como universal y solidario.



Foto Alejandro Hoppe.



Funeral André Jarlan (1984). Foto Alvaro Hoppe.

«Revolt on the Pampas»: El salitre y Chile en la década de los treinta

PEDRO BRAVO ELIZONDO

El título en inglés de la novela *Reuelta en la Pampa*¹, se debe a que he utilizado la versión en tal idioma, que data de 1937. El autor es Theodor Plivier (1892-1955), novelista alemán quien laboró en la zona de Antofagasta, especialmente en Caleta Coloso, a comienzos de siglo. Su novela no ha sido traducida al español y por lo tanto permanece inédita para quienes se interesan en el período histórico conocido como Era del Salitre. La relación novela-proceso social es tan evidente y clara en *Revolt on the Pampas*, que nos sentimos tentados a catalogarla en la línea de la «novela sociológica».

El libro de 407 páginas, se desglosa en tres grandes acápites: Libro Uno que consta de 7 capítulos y narra el viaje del velero *Cap(e) Finisterre* desde Hamburgo a Iquique; Libro Dos tiene 10 capítulos que cu-

Pedro Bravo Elizondo es profesor en la State University de Wichita (Kansas), en Estados Unidos. Es autor de *Los «enganchados» en la era del salitre, Cultura y teatro obreros en Chile (1900-1930)* y numerosos trabajos más sobre la historia del Norte Grande chileno.

¹ La novela fue traducida del alemán por Charles Ashleigh y sus editores son Michael Joseph Ltd., London, 1937. Todas las citas corresponden a mi traducción. Plivier fue miembro de la Liga Berlinesa de Escritores Proletarios Revolucionarios y ferviente enemigo del nazismo. Abandonó Alemania en 1933 y se radicó en la Unión Soviética, la cual dejó al término de la guerra. Según sus críticos, escribió la mejor novela sobre la Segunda Guerra Mundial, *Stalingrado* (1948). En español sólo existe *El Último Rincón del Mundo*, publicada en inglés en 1951. En ella narra las aventuras de un marinero alemán en puertos chilenos del salitre.

bren el desembarco de los protagonistas hasta el momento en que Achazo desafía el poder del Prefecto y prepara la insurrección de los obreros; y Libro Tres, también con 10 capítulos. Es en parte un flash-back de las historias acontecidas en el Libro Dos.

La fábula funciona mediante la historia narrada en tercera persona del joven alemán Klaus, de catorce años, quien abandona su hogar en Berlín y se dirige a Hamburgo. En los muelles, están anclados los barcos de las más diversas nacionalidades. Rondando el puerto encuentra el «Philadelphia Bar», en donde le llama la atención la figura de uno de los clientes, con hechura física de piel roja. Este conversa con un compañero sobre una gran huelga, con enorme número de muertos. «Antonio, Iquique, Tarapacá» son nombres que Klaus retiene. Luego nos imponemos que Achazo es el nombre de quien lleva la conversación. «Los mataron por montones, dijo. Y ellos empujaron a los otros al desierto donde murieron de sed. Nuestros trabajadores salitreros no están organizados. Ese es el problema mayor. Y fueron tomados completamente por sorpresa» (pág. 12). La referencia a las huelgas y masacres obreras en la zona salitrera, no son gratuitas. Esta relación podría referirse a la masacre de la Escuela Santa María de Iquique, 1907.

Martín, del velero *Cap Finisterre* le ayudará a embarcarse de «pavo» para que Achazo, descendiente de araucano sabremos después², vuelva a Chile. Klaus y Achazo comparten su escondite en las sentinas del buque. Achazo cuenta al joven su vida. Este ignora lo que es un araucano. Achazo resume la historia del pueblo mapuche desde el período de los incas hasta el dominio chileno del territorio. Aprendió alemán trabajando en los buques mercantes. Ahora se dirige a Atahualpa, provincia imaginaria con la cual Plivier se refiere al Norte Salitrero. Las explicaciones de la navegación a vela, el uso del Canal de Panamá por los barcos a vapor hacia la Costa Oeste o West Coast, los vientos alisios, la corriente del golfo, todo ello es educación práctica que Achazo proporciona a Klaus. No hay indoctrinación política; ella la adquirirá el muchacho directamente al llegar a Atahualpa.

Este es un lugar, según Achazo, en que «todo es desierto. Pero la arena está llena de salitre o nitrato, el cual es muy valioso. Parece sal, y se usa en la industria y también como fertilizante, pero principalmente para fabricar pólvora. Y porque muchos países quieren este salitre y hacer dinero con él, el lugar —todo el lugar es como un

² Plivier realiza un verdadero acierto en la composición del protagonista Achazo, un araucano, como síntesis de la raza chilena y prototipo del héroe. Tal modelo en una novela de alto contenido social no tiene antecedentes en la narrativa chilena del período. En la historia de Chile, para citar un ejemplo, existe el precedente del grumete Juan Bravo, heroico marino de la *Covadonga*, quien a los cuarenta y un años se distingue por su serenidad y arrojo en la gesta del 21 de mayo de 1879. Sus padres eran araucanos. Su verdadero apellido, Villacura y su familia provenía del Golfo de Arauco.

polvorín— ha explotado un par de veces, y algún día explotará y todo se irá al diablo» (pág. 32).

Achazo es el prototipo del héroe: fuerte, arrogante, seguro de sí mismo, un ser dinámico. Plivier ha modelado su narración en base a lo que se denomina «Bildungsroman» o novela de aprendizaje. Es decir, en ella se describen las experiencias positivas o negativas por las que pasa un personaje joven, quien trata de alcanzar un cierto nivel intelectual o educacional. El lector podrá coleccionar que Achazo y el Norte salitrero serán los grandes educadores de Klaus. Los protagonistas de la novela, cumplen el rito asignado en el mito del héroe: separación, iniciación y regreso. El araucano abandona Chile. Su formación político-teórica la adquirirá en los muelles de Hamburgo. Klaus se iniciará en las calles de Atahualpa y luego compartirá con Achazo las responsabilidades de la lucha.

Al arribar el buque a Atahualpa, el piloto de bahía hace un comentario al capitán, sobre la situación económica, «¡El mercado mundial está despedazado! Es este mundo de depresión, tú sabes, la crisis. El salitre sintético compitiendo con nuestro nitrato. ¡Tenemos millones de pesos de salitre en las canchas y no hay mercado para él! ³ El precio del cobre se ha ido abajo, pero nadie compra» (pág. 99). Con estas expresiones tenemos indicios del tiempo novelesco. El capitán ha estado ausente por cuatro años. El piloto añade, «Bueno en ese tiempo, parecía que habíamos vuelto a la normalidad. Ibáñez había llegado al poder. A costa de algunas escaramuzas, es verdad. Pero eliminó los partidos políticos, los sindicatos y así por el estilo. (...) La gente empezó a ganar dinero otra vez. Pero no duró mucho, los planes del dictador para proveer de trabajo a las masas, y su Plan de Seis Años, fracasó».

Luego el piloto menciona a la poderosa COSACH ⁴ (Compañía de Salitres de Chile), «Ella llevó al país a la ruina. Es el nuevo monopolio yanqui del salitre, que se ha tragado todo. No hay más competen-

³ La crisis, que alcanzó a Chile y otros países latinos en los años treinta, «se agravó en nuestro país en 1931, con la consiguiente desvalorización de productos y cierre de mercados. Grandes cantidades de salitre aguardaban en los almacenes europeos o en canchas chilenas, mientras una alarmante cesantía comenzaba en los centros industriales del país». Francisco Frías Valenzuela, *Manual de Historia de Chile*. Decimosexta edición. Santiago. Nascimento 1978. 441. Carlos Ibáñez del Campo gobierna desde 1927 a 1931.

⁴ El Gobierno organizó la Compañía de Salitre de Chile el 20 de marzo de 1931, un monopolio que controló cerca del 95 por 100 de toda la producción chilena del salitre. Incluidas en el grupo de compañías estaban dos de las grandes empresas controladas por Guggenheim, la Anglo Chilean Consolidated y la Lautaro. La COSACH fue incapaz de controlar o influir en el mercado internacional del salitre. Cuando se supo que la COSACH había tomado a su cargo 25.000.000 de dólares de las obligaciones financieras de Guggenheim y que ésta había arreglado el monopolio no para el beneficio de Chile, sino para salvar sus propios intereses, la reacción popular no se hizo esperar. En su segundo período presidencial Arturo Alessandri disolvió el monopolio por decreto de 2 de enero de 1933. Así surgió la Corporación Chilena de Salitre y Yodo.

cia hoy en día. Los americanos dan las órdenes y los ingleses o alemanes tienen que agachar la cabeza y aguantar» (pág. 100). Sigue comentando el piloto, «Todos votamos por él, hace cinco años ahora. El dictador obtuvo el 90 por 100 de los votos⁵. Y luego nos vendió a los americanos (...) Cuando Ibáñez tuvo que renunciar, hace cerca de un mes, nadie, ni un alma estuvo de su parte. Su propia gente lo echó» (Históricamente el hecho ocurre el 26 de julio de 1931).

Se deduce que el *Cap Finisterre* llega a Chile en agosto de ese año. El viaje ha demorado ciento doce días desde Hamburgo. A lo largo de la novela, Plivier conecta el fascismo imperante en su patria, con los acontecimientos que se desarrollan en Chile donde el malestar social puede arrastrar al país a una situación análoga. Klaus se ve separado de Achazo. Abandona el barco y se dirige al puerto, que a nuestro entender es Iquique, por las referencias del narrador omnisciente. «La hermosa casa grande, cerca del muelle, hecha de acero y vidrio, tenía en grandes letras la palabra (...) COSACH. Estos eran los americanos entonces, quienes habían venido aquí a buscar salitre y otras riquezas, como Achazo había dicho» (pág. 135). El joven camina por los barrios donde encuentra otros marinos. Son rodeados por la policía y encarcelados. Al día siguiente comprende el porqué de tal acción. Aparece el capitán del barco quien paga diez chelines por cada marinero de su barco. Cada tarde la policía arresta a algunos borrachos y sobrios.

Klaus se convierte paulatinamente en parte de la cárcel: limpia las pesebreras, lustra las botas de los policías y duerme en el calabozo. Pasan dos meses. El prefecto regresa de una misión, en que obtuvo una medalla. Ordena que a Klaus «se le permitan salidas regulares como a cualquier hombre de tropa» (pág. 151). Klaus empieza a dominar el español y pasa sus tardes enteras vagando por Atahualpa. En el muelle principal conoce a muchos cesantes de las salitreras. Por un amigo, el muchacho se impone cómo Saavedra obtuvo su medalla. Hubo un amotinamiento de la marinería en Coquimbo, para derrocar el Gobierno. Don Arturo Saavedra estuvo a cargo de la tropa que sofocó el motín (pág. 153)⁶.

El narrador describe un terremoto en el lugar y recuerda que durante los últimos veinticinco años Atahualpa ha sido destruida tres veces. Una por la fuerza del terremoto mismo, otra por incendios y la tercera por terremoto, maremoto e incendio. En la historia de Iquique estos tres hechos corresponden respectivamente a 1868, 1875 y 1877.

El fascismo, del cual Achazo advirtió a Klaus, se hace presente en la actitud de Saavedra y en uno de sus subordinados, el teniente Be-

⁵ Triunfó sin competidor, con el 98 por 100 de los votantes (222.000) que constituían el 82 por 100 de los electores inscritos (230.000). Frías Valenzuela, página 438.

⁶ «Durante la presidencia de Manuel Trucco, las dificultades financieras conducen al Ministro Blanquier a rebajar los sueldos de los empleados públicos un 50 por 100. Esto origina "la sublevación de la Escuadra" que inverna en Coquimbo. La Escuadra se rinde en septiembre de 1931» (Frías, pág. 443).

rends, quien le da cuenta de lo sucedido en Copiapó, en lo que se conoce como la Pascua trágica (asalto al cuartel del regimiento «Esmeralda»). «Once ayer en Copiapó. Esa vez en Berlín pusimos 28 de ellos contra la muralla. Eran marinos, con bandas rojas en sus gorras. Los rojos son un montón de bandidos, lo mismo ocurrió en Copiapó como en Berlín. ¡Exactamente lo mismo! concordó el prefecto. Pero todavía no los tenemos bajo control, aunque lo haremos pronto. Mientras tanto, algunos de nosotros, y los mejores de nosotros también, estamos aquí en Chile, o en Bolivia o en Manchuria» (págs. 167-168).

Klaus se impone que el Sindicato Rojo va a tener una conferencia en un lugar secreto, para decidir el futuro del movimiento y preparar la insurrección en Atahualpa. El prefecto en una conversación con Klaus, le participa de lo que acontece en la capital. «El caballero en Santiago ha caído de su silla. Hace doce días. Ya no es presidente. ¿Sabías eso Gringuito? Pero nos ha dejado un montón de trabajo por hacer. Pero esta vez se hará una buena limpieza, al fin, de una vez por todas. Dávila es el hombre. El tiene la artillería, los aviones y la caballería. Esa es la clase de escoba con la cual vamos a barrer toda esta basura» (págs. 230-31). Luego refiere lo que ocurre en la Universidad en Santiago. Han formado un Soviet. Hace repetir la palabra a Klaus, advirtiéndole «puedes decirla ahora y mañana también. Pero pasado mañana, si alguien la dice, será fusilado. Sí, vamos a tener un Soviet aquí, según dicen ellos, sea lo que fuere lo que eso significa» (pág. 231). Agrega, «Quieren un gobierno soviético, ¡sin tener armas ni municiones! Bueno, ¡esos caballeros van a despertar de tal manera! Los traidores de la Universidad y los rotos».

El Libro Tres es un racconto o flashback de lo sucedido a Achazo cuando debió abandonar el barco. Está en la búsqueda de Antonio Paredes, líder obrero de la región. Vive con los pescadores, quienes le informan de la situación del país, lo cual coincide con lo dicho por el piloto al capitán del *Cap Finisterre*. En los comienzos del gobierno de Ibáñez, nuevas minas fueron abiertas, nuevos caminos construidos. El desempleo decreció. Los salarios subieron. Una nueva prosperidad surgía. ¿La causa del «milagro»? El dictador había asegurado un gran préstamo norteamericano. En retorno había embargado a los financieristas las minas propiedad del Estado, los ferrocarriles, y los monopolios de la energía eléctrica. «Y expandió tanto los privilegios de las compañías americanas en el país que eran ellos quienes en verdad llegaron a gobernar el país» (pág. 286). Al terminar el boom económico, los norteamericanos introdujeron la aceleración drástica y la racionalización en las fábricas bajo su control y dejaron a cargo del Estado los desempleados resultantes de la operación.

Durante su autoexilio de cinco años Achazo tiene ocasión de estudiar el desarrollo de Chile, y dedicarse a la lectura de Kropotkin primero y luego Marx y Engels. Y más tarde Lenin con sus escritos sobre

la explotación de los países coloniales. De esta manera, Achazo, el pescador araucano que había ingresado a la Armada cuando era un niño, comenzó a autoeducarse y a darse cuenta «del papel fatal que el fascismo desempeñaba en Chile». Su preparación política le entrega los conocimientos teóricos necesarios para convertirse en líder del movimiento. Comenta a sus compañeros, entre los cuales hay un traidor, «Ibáñez, quien tuvo el poder, Montero lo tiene ahora y Dávila que será el próximo, son todos ellos fascistas. Hablan favorablemente del socialismo porque hoy día nadie puede negar esta verdad. Pero persiguen a los líderes socialistas y destruyen y prohíben los libros socialistas. Y este es el punto básico: ellos no quieren tener el socialismo a través del poder de los trabajadores y campesinos. Ibáñez obtuvo la ayuda de los banqueros norteamericanos, Montero está tratando de conseguir capital británico y europeo. Y Dávila sostiene que las salitreras y la tierra debieran ser nacionalizadas como en Rusia, pero a la vez dice que el capitalismo y los capitalistas no deben ser molestados» (pág. 291). Achazo ha madurado un plan para organizar los trabajadores, antes que Dávila tome el poder.

Achazo resume, «Hay grupos del Sindicato Rojo, hay los Comités de Cesantes esparcidos aquí y allá, y aún un Partido Comunista, aunque pequeño. (...) Pero no están organizados, surgen de la desesperación y el sufrimiento. Lo que necesitamos es un sistema seguro de comunicación» (pág. 294). Organiza una ruta marítima, conectada entre los pescadores, a lo largo de la costa. Recuerda que la costa de Chile se extiende por más de 2.000 millas. Con este sistema llevarán noticias, cartas, literatura, mediante mensajeros, organizadores y refugiados, si es necesario. En cuarenta días la entidad está en marcha.

Las noticias de los alzamientos en la capital, y las rebeliones de los campesinos en el Sur, contra Montero, sirven para sacar a los trabajadores de la apatía en la que habían quedado sumidos durante los cuatro años de la dictadura. Empiezan las huelgas, manifestaciones, reuniones, para demandar el derecho de sindicalización y libre expresión para los trabajadores del salitre. Ya organizados, el cuartel de los revolucionarios se instala en Caleta Vieja. Allí llega un grupo de marineros en uniforme. Once de ellos son refugiados. Ellos cuentan lo sucedido a Achazo. «Primero fue sólo un asunto por nuestros sueldos. Por tres meses no recibimos un centavo. Toda la flota estaba descontenta y todos se unieron, 1.300 hombres. Entonces nos organizamos. Formamos los Consejos de Marineros y Fogoneros. Luego empezó en el Ejército y la Fuerza Aérea, y ellos formaron Consejos de Soldados. Pero cometimos un error. Demandamos cosas, pero sólo referentes al sueldo, comida y permisos, no políticas. Y el Gobierno nos tramitó, prometiendo esto y aquello, hasta que controlaron el Ejército y la Fuerza Aérea otra vez. Eso les fue fácil, porque se organizaron mientras dilataban las conversaciones. La Fuerza Aérea destruyó nuestro movimiento, justo cuando nuestros Consejos estaban redactando algunas

demandas políticas» (pág. 318). El narrador continúa, «El gobierno de Montero ganó. Pero desde la caída de Ibáñez, éste había sido el primer golpe dirigido contra el fascismo chileno» (pág. 319). La organización formada por Achazo es llamada «La Mutual». Reúne el Sindicato Rojo, la Unión Anarquista y el Partido Comunista.

En Santiago, en el intertanto, Grove está negociando con los sindicalistas, anarquistas y los Comités de Cesantes de Santiago y Valparaíso, quienes lo apoyan. Transige con el general Dávila. Achazo sabe que la influencia de éste proviene de su actitud socialista, su compromiso con los trabajadores. «Si no las cumple, será echado por ellos. Grove y Dávila son sólo una transición hacia el Soviet. Y debemos prepararnos ahora para ello», sostiene uno de los dirigentes de La Mutual (pág. 350).

El 4 de junio de 1932 Dávila y Grove toman el poder⁷. Al día siguiente la Escuela de Aviación y otras fuerzas militares se levantaron contra Montero. El poder estaba en manos de Dávila, quien había inspirado la primera revuelta del ejército, pero fue compartido por Grove, quien trajo consigo las masas de trabajadores y grupos de clase media a las calles de Santiago. Ellos ofrecieron su ayuda a los militares rebeldes e hicieron decisiva la victoria. Esa noche los trabajadores contaron cientos de muertos. «Y todo lo que ello significó fue colocar en el poder una nueva dictadura, la coalición de gobierno de Dávila y Grove. Pero pronto los trabajadores se alzaron pidiendo la abolición de cualquier forma de fascismo, armas para los trabajadores y formación de soviets para ellos y los campesinos. Se apoderaron de los almacenes de provisiones, depósitos de petróleo y propiedades de la Iglesia. Forzaron a Grove a ordenar la confiscación del dinero extranjero en los bancos y casas de cambio. El Banco Central fue declarado Banco Nacional y dos de sus directores que preparaban la transferencia del oro a USA fueron arrestados. A los estudiantes universitarios se les dio el derecho de autonomía. Bajo la presión de la prensa inglesa, norteamericana, francesa y alemana, Dávila renunció al gobierno dentro de unos días, bajo el pretexto de que Grove había ido más allá de los límites de un socialismo moderado. Los Sindicatos Rojos hicieron un llamado para un congreso de los soviets. La primera sesión se efectuó en el gran hall de la Universidad que estaba en manos de los estudiantes rebeldes.»

⁷ El año 1932, comenta Frías Valenzuela, «fue fecundo en trastornos: hubo cuatro cuartelazos y siete gobiernos sucesivos. Con la asonada militar del 4 de junio comenzó la llamada "República Socialista" de los doce días. El 17 de junio, Dávila apoyado por algunos cuerpos de la guarnición de Santiago, se adueñó de La Moneda, sin derramamiento de sangre, según era uso y costumbre en esas asonadas militares» (pág. 444). El manifiesto de los revolucionarios del 4 de junio decía en uno de sus párrafos, «Contra las pretensiones del capitalismo extranjero (el nuevo régimen) mantendrá imperativamente el deber de afirmar el control de nuestras fuentes de riqueza, entregadas sistemáticamente, hasta ahora, a las empresas contrarias a los intereses colectivos, elaborando así nuestra verdadera independencia económica».

Achazo y otro líder, Macho, llegan a tiempo para la tercera sesión. El narrador se hace cargo de la descripción, «Elías Lafertte, pelo cano, un viejo revolucionario y secretario de los sindicatos revolucionarios, había abierto el congreso. Ahora apelaba a los diversos representantes (129 organizaciones antifascistas están presentes) y proponía un programa para los soviets: la lucha contra la reacción feudal, clerical e imperialista contra el gobierno de Marmaduke Grove; el retorno de las tierras a los indios y el establecimiento de una república autónoma araucana en el Sur; confiscación de las propiedades de la Iglesia y de los fondos en Bancos extranjeros; el rechazo a las deudas externas, el inmediato desarmamiento de las tropas reaccionarias y organizaciones anticlase obrera. Armas para el proletariado, reconocimiento de la URSS. Con voz ronca, poderosa que había enardecido a miles en tantas manifestaciones y que había sido silenciada en la cárcel, continuó leyendo el programa» (págs. 364-365).

Achazo se da cuenta de que la llamada República Socialista no podía ser más que un experimento, una aventura heroica con una conclusión sangrienta. Pero estaba dispuesto a rescatar a sus compañeros presos por Saavedra en Atahualpa y preservar el selecto grupo de organizadores y militantes para la lucha decisiva que estaba aún por verse. «Esto lo había consultado con Lafertte y Macho.»

Achazo regresa al Norte. Logra realizar su acción y somete a juicio sumario al prefecto por crímenes cometidos contra los pampinos. La última acusación corresponde a 1925 en que 1.000 hombres fueron llevados a alta mar en un crucero de la Armada. Un miembro del Consejo de Guerra vino a bordo y ordenó que se pusieran cadenas a esos hombres y fueran arrojados al mar. «Ese hombre fue Arturo Saavedra. Y yo soy uno de los marinos que ayudó a encadenarlos» finaliza Achazo (pág. 387). Saavedra es ejecutado.

Achazo recibe un telegrama de Santiago, el cual lee a sus asociados, «En julio 17 a las 10:45 p.m. empezó un bombardeo en Valparaíso bajo las órdenes del alto comando naval. Secciones de las fuerzas navales y militares bajo el comando del general Marino y el almirante Jouard, después de una breve lucha callejera, aseguraron el control de la maquinaria gubernativa e instalaron una junta militar, incluyendo a los dos militares ya nombrados. Esta junta inmediatamente entregó el poder a un gobierno provisional, encabezado por el general Dávila» (págs. 391-392). Otro telegrama añade, «El movimiento fue encabezado por el Almirante Jouard, jefe de la Armada chilena, de acuerdo con el general Ibáñez y el presidente Montero. Grove, Matte y otros ministros fueron puestos bajo arresto, debido a la evidenciaci3n de ciertos documentos descubiertos en sus archivos» (pág. 392)⁸.

⁸ Según Frías, a quien seguimos, «Grove, Matte y otros de los miembros del gobierno anterior fueron acusados de comunistas y relegados a la Isla de Pascua». El período se conoce como los cien días de Dávila (pág. 444).

Klaus participa en los sucesos de Atahualpa. El joven quiere ayudar en la lucha, pero Achazo lo convence de que ésta debe darse en todas partes. Su regreso a Alemania es un imperativo. A la pregunta de Achazo, si entiende ahora lo que es el fascismo, Klaus responde, «Por supuesto que entiendo. Era sólo un niño cuando el *Cap Finisterre*, Achazo. Todo lo que te pregunté sobre los araucanos y otras cosas. Fue estúpido. Pero entonces no sabía». Achazo replica: «El fascismo está creciendo en Alemania, tú lo sabes. Por eso quiero regresar y trabajar en el movimiento. Como tú lo haces aquí» duplica Klaus (pág. 403). Se ha completado el aprendizaje del héroe.

Rumbo a su país, vía Estrecho de Magallanes, Klaus se impone por telegrama recibido en el barco, que Dávila ha sido derribado por oficiales del ejército quienes sostienen en un manifiesto que corresponde al pueblo decidir su propio destino (pág. 407).

Reuelta en la Pampa es una novela que en Chile podría adscribirse a la Generación del 38, por su tema, asunto y tratamiento narrativo. Su realismo, verificable en cada información sostenida por el narrador omnisciente o los personajes, corresponde a los cánones de la novela del período. Plivier esboza un cuadro de la época en el Chile de los años treinta, en base a datos, recolecciones y memorias que hoy parecen inverosímiles, como lo serán en el futuro los sucesos acaecidos en los últimos quince años. De allí el valor de rescatar la Historia implícita en la novela que comentamos.



Cristóbal Benítez.

Cuentos

JAIME COLLYER

El ancestro

Al atardecer del lunes, inició la redacción del último capítulo, previo a las conclusiones, para redondear con satisfacción su *Breve historia de la civilización incaica*. Pero la complacencia íntima del deber a punto de concluir se entreveraba, en esta ocasión, con el sabor intangible de la desesperanza, como ya le había ocurrido otras veces al redondear cualquier manuscrito. Ello unido a la fatiga, el sopor, aquella melancolía de base que una deficiencia cardíaca recién detectada imponían ahora a su vida y sus afanes postreros en la Biblioteca Municipal de La Paz. En el incanato las cosas no iban mucho mejor: la rebelión de Huáscar, el pretendiente al trono, había sido contenida y Atahualpa, su hermanastro en el poder, regía el imperio, sumido sin quererlo en interminables rencillas, delaciones, rumores alarmantes —nunca confirmados— de nuevos enfrentamientos con los partidarios de Huáscar. Entretanto, en Yucatán (¿cómo podían saberlo en Cuzco?), una avanzada de improvisadas deidades provenientes de los mares había desembarcado tiempo antes para sugerir a las gentes del lugar la adop-

Jaime Collyer (nacido en Santiago, 1955) vive en España desde 1981, y aunque con anterioridad, en Chile, había ya mostrado una cierta carrera literaria, es en Madrid donde ha publicado sus primeros libros: *Los años perdidos*, relato (1985) y la novela *El infiltrado* (1989).

ción de su credo: aquella peculiar teodicea de cruces y mártires agónicos. Y al preciso momento en que su líder tomaba posesión de Tenochtitlán, una expedición partía rumbo al sur, al mando de Pizarro y Almagro, ávidos del honor que en México les había sido negado.

Difícil resumir todo aquello —la caída inminente del imperio— en apenas unas páginas, que sus alumnos habrían de consultar luego, sin otra meta que la aprobación de su asignatura, la cátedra que aún impartía en Salamanca. A la que ahora volvería al fin, tras esa dilatada estancia de dos años en La Paz. A través de los cronistas locales, sin moverse de la biblioteca, había explorado de manera exhaustiva el macizo andino, desde Ecuador hasta Atacama, deteniéndose unos meses en Quito, para seguir luego rumbo al Cuzco y Machu-Picchu, el corazón detenido del imperio precolombino más vasto y poderoso de que había noticias, la misma avanzada civilizatoria que la autoridad peninsular se había decidido a remover de los anaqueles sevillanos y de otras latitudes, enviándolo a él y su esposa a La Paz, merced a un subsidio nada despreciable que, cinco siglos después, cubría sus gastos más elementales.

Desde el norte habría cundido, previsiblemente, la noticia de que extranjeros de piel blanca, envueltos en extrañas caparazones, avanzaban rumbo al Cuzco, a lomos de insólitos cuadrúpedos, hablando en lenguas que no eran del imperio ni de otros confines, para proclamar la nueva era en ciernes, la caída y el génesis, en Cuzco, en Tinta y Tungasuca, en Carabaya y el río Watanay, en las cuatro regiones del imperio, a la espera ancestral del progreso y la Biblia...

Un raptó de emoción, mezcla de cansancio y decepción, lo llevó a suspender la labor en este preciso momento. Casi treinta años de exploraciones semejantes a esa, de búsqueda minuciosa en los testimonios escritos de todas las épocas (esa crónica repetitiva de la dominación), no acababan de conformarlo o develar su sentido último, aquello que sus colegas de la universidad denominaban pomposamente «el motor de la historia». ¿Sería quizás el afán civilizatorio, entremezclado con las ambiciones —menos loables— de sus protagonistas? ¿O acaso la venganza, el revanchismo de los débiles al revelarse, algo que los hacía fuertes y suscitaba luego nuevos afanes de revancha en quienes lograban avasallar temporalmente? Enfrentado a esa y otras interrogantes grandilocuentes, toda síntesis deliberada se convertía en una falacia bien construida, estéril, que sólo servía para obtener subsidios de las autoridades edilicias. En cuanto al imperio, era por ahora un montón de piedras relegadas a los museos de Lima y La Paz, unos cuantos ídolos y estatuillas labradas, unas cuantas trepanaciones...

Normalmente, abandonaba la biblioteca a las siete o incluso después, cuando ya los funcionarios de la quinta planta se habían retirado a sus casas. Esta vez fue distinto: eran poco más de las seis cuando cerró el despacho, al fondo de los anaqueles, y se dirigió al mostrador.

El bibliotecario de turno se mostró sorprendido:

—¿Ya se va, licenciado?

—Ya me voy.

—¿Tan temprano?

—Para despejarme un poco...

Escrutó fijamente aquel rostro de piel cobriza y ojos rasgados. «El ancestro», pensó, «para el cual sólo soy un vejete nacido al otro lado de los mares que solicita libros cubiertos de telarañas, donde pululan sin grandes honores sus antepasados aborígenes».

Pronto dejaría atrás aquel rostro y volvería —oh bendición— a sus clases.

—Me voy con usted, licenciado. Ya es la hora.

Aunque no hablaron, la compañía discreta del funcionario contribuyó a aquietarlo mientras descendían al aparcamiento. En la planta baja se dieron las buenas tardes y el profesor se dirigió a su automóvil. El aire tibio del atardecer era su mejor aliado a esas horas, eso y la atmósfera vivificante del altiplano, o la imagen del Illimani en la distancia, siempre coronado de nieve, aun cuando era primavera.

Se disponía a subir al coche cuando algo llamó su atención en el edificio, a la altura de su despacho.

«La luz», pensó contrariado.

La ventana de su oficina —el estrecho cubículo que el municipio le había asignado hacía poco más de dos años— estaba iluminada, la única en toda la quinta planta. Ese olvido involuntario logró impacientarlo nuevamente, considerando lo poco y nada que podía hacer, a esas alturas, por remediarlo.

Subió al automóvil y condujo hacia Obrajes por la Avenida del Prado. En las aceras, los obreros y transeúntes aguardaban para ser transferidos por docenas a los barrios periféricos o al sector elevado de la ciudad, donde escaseaba el agua y las casas de adobe se apilaban sobre el polvo. De este lado del cristal, todo le pareció de pronto extrañamente novedoso, como quien hubiera transitado por primera vez aquellos parajes que recorría a diario, el trayecto desde su casa en Obrajes a la biblioteca y viceversa. El funcionario municipal parecía multiplicarse en la infinidad de rostros arracimados fuera del automóvil, semblantes renegridos de ojos penetrantes y cabellos gruesos, y la expresión dura, impasible, de aparente desdén, escrutándole con sombría altivez en cada esquina de la urbe.

«El ancestro», insistió para sí mismo y algo básicamente indefinible consiguió atenazar de un momento a otro, calle a calle, rostro a rostro, su corazón irrefragable.

* * *

A la mañana siguiente comprobó, no sin desagrado, cierto matiz de reproche en el saludo del bibliotecario, que había llegado, como siempre, antes que él y reparado en su olvido. Consideró la posibili-

dad de brindarle explicaciones pero la dignidad de su cargo y su labor entre los archivos le aconsejó preservar la distancia apropiada a sus relaciones con Mamani, a fin de cuentas un subordinado menor, y se retiró inquebrantable a su cubículo, al fondo de los anaqueles.

Por la mañana se ocupó de Pizarro y las primeras desavenencias al interior de la expedición, referidas en detalle por Burke. Almagro fue esta vez el desplazado y partió rumbo al sur, en busca de Chile. El propio Burke hacía referencia al primer esbozo de rebelión indígena, obviamente infructuosa, liderada al sur del Cuzco por Huamán Quispe, el único de sus inspiradores que había escapado al cerco tendido por el conquistador europeo.

Alrededor del mediodía abandonó el despacho para comer algo. Al cruzar frente al mesón de pedidos, reconsideró su altivez del despertar y prefirió aclarar lo referente a su olvido.

—Mire usted, Mamani, lo de la luz ayer —explicó con cierto embarazo—, nunca me había sucedido hasta aquí. Nunca me olvido de apagarla y...

Mamani lo observó desconcertado.

—No entiendo, licenciado.

—Hablo de la luz en mi despacho. ¿No fue usted quien la apagó hoy al llegar?

—¿No?

—No.

—Ah, bueno. Juraría que... En fin, no tiene importancia.

Por la tarde prosiguió el afiebrado recuento de Burke: Manco II, refugiado en Vilcabamba, y Tupac Amaru, menos afortunado que el primero, prolongaban esa crónica de fallidos alzamientos en todo el imperio. El material referente a sus hazañas lo distrajo, lamentablemente, hasta el anochecer, cuando todo el mundo se había marchado ya a casa, incluso Mamani. A las ocho, o poco después, evocó previsor el enfado más que probable de su esposa, se aseguró de que todo estaba en orden y abandonó el despacho. La biblioteca estaba a oscuras, desierta. Le costó cierto trabajo orientarse por entre los corredores y anaqueles. Ya próximo a la puerta de salida, algo llamó su atención en la atmósfera. La fragancia añosa de los volúmenes allí almacenados incidía en su nariz entreverada con olores no percibidos hasta allí en el recinto de la quinta planta: incienso tal vez, y sudor, todo ello atrincherado en la semioscuridad de los anaqueles. Un residuo probable de los últimos lectores, un aroma soterrado y penetrante, difundido a todo el sector, rondándole con insidia la nariz, siguiéndole hasta la salida y las escaleras, como un animal agreste oculto en algún resquicio inadvertido de la biblioteca.

«El ancestro», pensó una vez más, entre divertido e inquieto, con el corazón peligrosamente agitado. «Habrà ocurrido algún desperfecto en la ventilación.»

Ya en las escaleras respiró nuevamente con fluidez y descendió hasta

el aparcamiento. Al llegar hasta su automóvil, el corazón le dio un vuelco: la ventana de su despacho aparecía nuevamente iluminada, la única en todo el edificio.

—¡Vaya, hombre! —dijo en voz alta.

Toda hipótesis de olvido estaba descartada: alguien acabada de ingresar a su despacho, para rastrear con desparpajo entre sus papeles y notas. Se sintió abrumado, y furioso, de sólo pensar que algún desconocido («¡El olor!») aguardaba oculto en la quinta planta, atento al término de su labor, para luego violentar un espacio al que sólo él tenía derecho. Presa de un repentina agitación, se dirigió al acceso del aparcamiento en busca del vigilante nocturno y le explicó lo que estaba ocurriendo, el supuesto olvido del día precedente, ratificado ahora para demostrar a todos ellos que no era responsabilidad suya: algo —alguien— se daba el lujo de inspeccionar sus papeles a horas indebidas.

—Imposible, licenciado —dijo el vigilante—. Aquí no entra nadie a estas horas.

—Venga usted conmigo y compruébelo.

Juntos caminaron de vuelta hasta su coche, para apreciar desde allí la fachada del edificio.

La fachada ahora envuelta en sombras, toda ella a oscuras.

—¿Lo ve? —inquirió el vigilante.

—No puede ser. Pero si hace un minuto...

No conseguía explicárselo. Contrariado, insistió para que el hombrecillo aquel abriera con sus llaves el portal de acceso y le acompañara hasta la quinta planta, a verificar entre ambos que todo estaba en orden, su despacho a oscuras y los papeles en su sitio. El vigilante expuso su deber de regresar cuanto antes a su cabina. El profesor se sintió íntimamente ultrajado; imaginó a su acompañante relatando el episodio a los demás funcionarios a primera hora del día siguiente («¡Al viejo se le soltó una tuerca de tanto leer!») entre risotadas procaces, a costa de su elemental sentido del civismo.

—Trabaja usted mucho, licenciado —diagnosticó el vigilante.

—¿Qué insinúa? Esta ventana estaba iluminado. No estoy loco ni veo visiones, aquí había alguien, y a usted le haré responsable si una sola página de este manuscrito se ha extraviado, ¿está claro?

Reordenó arbitrariamente sus papeles, para dejarlos como estaban.

—Venga, salgamos de aquí. Este lugar está irrespirable.

Ni siquiera lo comentó con su mujer. Esa noche vio en sueños el altiplano, la planicie árida y desolada, y a un individuo desplomado en su centro, junto a un anciano de pie que, lápiz en mano, hacía constar su desmayo y explicaba vagamente algo referente a la historia y sus desquites. Al despertar, recordaba tan sólo el rostro del indígena, el mismo rostro que había visto multiplicado en las aceras el día anterior, el mismo del vigilante nocturno, y el de Mamani, que aún atendía, por fortuna, a sus pedidos en la quinta planta.

—Buenos días, licenciado. ¿Ha dormido bien?

La ironía apenas perceptible en el tono de Mamani le confirmó lo que había creído percibir al abandonar el coche en el aparcamiento y aproximarse al portal de acceso: las miradas burlonas, de funcionario a funcionario, su complicidad elemental en torno a cuestiones elementales, quizás el relato del vigilante a sus compañeros de labor, a primera hora de la mañana, narrándoles a su manera lo que había ocurrido la pasada noche.

Sin darle más vueltas a lo que no lo merecía, se encerró en su despacho. Burke insistía en la rebelión del día precedente, y la reaparición de Huamán Quispe en las plantaciones, para luego extraviarse en la selva, del lado de Bolivia, perseguido por leyendas feroces en torno a su captura, desmentidas luego, en varias ocasiones por sendos alzamientos aborígenes al norte de Tiawanaku, y Huamán Quispe huyéndole al asedio, para gran desconcierto de los cronistas que el propio Burke citaba, ninguno de los cuales podía confirmar con certeza su captura.

Ansioso por concluir de una vez el manuscrito original, resolvió posponer sus afanes digestivos hasta el anochecer y no bajó a almorzar. Por la tarde inició la redacción de las conclusiones, el balance, con la medida y ponderación que habían configurado, a través de los años, su merecido prestigio académico, para dar cuenta ahora *de una cruzada civilizatoria nunca igualada posteriormente en la historia del hombre, incluyendo el matrimonio inesperado de Cristo con la Pachamama, la divinidad local y pagana que, con su ingenua espontaneidad y sus encantos, ha conseguido resistir hasta nuestros días el proceso multitudinario de catequización llevado a cabo por los misioneros europeos...* Releyó satisfecho el último párrafo, corroborando la precisión y agudeza que esperaba de su estilo. Desechó la pormenorización inútil de la frustrada resistencia indígena, esa insistencia de Burke en lo anecdótico y las peripecias de ciertos caudillos locales, salvo lo referente a Huamán Quispe, que refirió en media página de sobrias alabanzas.

Alrededor de las ocho, con la biblioteca nuevamente vacía, detuvo el vaivén incontenible de su pluma. Había concluido. Complacido, sin desbordarse, ordenó sus papeles dentro de la carpeta y se alzó de su sitio. Apagó la lamparilla del despacho —poco le importaban ahora los fallos del sistema eléctrico— y caminó a tientas por entre los anaqueles rumbo a la salida. Imperturbable.

Entonces percibió nuevamente el olor, aquel aroma dulzón y agreste, mezcla de axila y otras esencias, que había llamado su atención el día anterior, reiterado ahora entre los anaqueles. Y su gloria personal súbitamente opacada, convertida —cómo no— en impaciencia. O más bien temor, la misma sensación de los días precedentes, de nuevo el temor, y su corazón encabritado dentro de su pecho, su pecho anciano y frágil, al descubrirse repentinamente extraviado en la semioscu-

ridad de la quinta planta, con la certeza de que allí había alguien, al acecho entre los anaqueles, y él incapaz de encontrar la salida, atosigado de ese olor nauseabundo proveniente del fondo, justo allí donde ahora creía percibir algo, una silueta, la figura desdibujada y precaria de algún espécimen local, en la que sólo conseguía discernir el rostro, detenido allí al fondo, observándole con fijeza, un rostro de ojos rasgados, implacables.

—¿Quién es usted? —gritó—. ¿Qué anda buscando, coño?

No aguardó a la respuesta. Sin pensarlo dos veces se echó a correr, buscando la salida, extraviado entre los anaqueles, con el corazón desbocado en su interior, presionando dentro de su pecho. Sintió que se ahogaba. Sintió un aguijón lacerante en su interior. Sintió...

La noticia quedó relegada a las páginas de vida social. Incluía el testimonio escueto de José Mamani, funcionario de la Biblioteca Municipal, que lo encontró a la mañana siguiente, tendido entre los anaqueles, con el corazón desgarrado a causa de un infarto, y el manuscrito diseminado junto a su cuerpo. Las autoridades edilicias garantizaban que sería publicado, a modo de homenaje póstumo a su autor, incluido el párrafo alusivo a Huamán Quispe, de cuya captura no hubo jamás confirmación alguna en las crónicas de la época.

Aniversario

La estadía en Indochina le había contagiado el afán de aventura, la búsqueda de la epopeya. Incluso allí, cuando todo consistía en chomuscar a unos cuantos asiáticos desde el aire cada día, en ningún caso una epopeya. Tras doce años en Saigón, al borde ya de la cincuentena, el olor del napalm dejó de parecerle tan loable como al principio y solicitó la baja de la fuerza aérea, a la que tenía sobrado derecho. Volvió a su pueblo de Illinois con el grado de coronel, en retiro, y se apoltronó en su casa de Arlington Heights, a ver la televisión por las tardes y acudir de vez en cuando al gimnasio más cercano.

En la soledad de sus días, ya sin vuelos rasantes al amanecer, McAlister languideció más temprano de lo previsto. Deseó haber tenido hijos, que su esposa hubiera aguardado al menos hasta su regreso para morir de una complicación pulmonar. En Indochina añoraba sus labios gruesos, la recordaba extraviada cada tanto entre sus muslos, antes de la guerra, sorbiendo con fingida voracidad el adminículo, arrasándolo con su lengua y caricias, para luego abandonarse boca abajo entre las sábanas y aguardarlo sumisa, invitante, a que él irrumpiera desde atrás y se dejara absorber por la hendidura de su vientre y sus nalgas generosas, entre los olores compartidos y las quejas, buscando ambos las respuestas que esa guerra en los remotos parajes del

sudeste asiático dejó sin responder. Ahora no tenía remedio: ella estaba muerta y la guerra perdida.

Un día cualquiera, adquirió una biografía de Colón, el Almirante de la Mar Océana, que devoró en poco más de una semana y arraigó inesperadamente en su espíritu. En la Fuerza Aérea había aprendido a navegar embarcaciones de poca eslora. Decidido, retiró sus ahorros del banco y compró un velero frágil, de dos palos, al que bautizó *Gue-nevere*, en honor de su esposa. En junio de ese año lo envió fragmentado a Madrid por vía aérea y de ahí en ferrocarril a Palos de la Frontera. Allí en Palos adquirió latas y provisiones para tres meses, agua embotellada para seis, 30 litros de ron, una cocinilla a gas, música grabada de Gershwin, tabaco para su pipa y un bote inflable, por precaución. Días después concedió una entrevista a una emisora radial de Huelva, interesada en dar a conocer a la audiencia su afán de repetir la travesía del Almirante Colón, y el 3 de agosto al amanecer zarpó rumbo a las Canarias, como su antecesor quinientos años antes.

Navegó al arbitrio de los vientos alisios durante poco más de dos meses. La *Rapsodia en blue* lo reconfortó en la soledad del Atlántico, eso y el ron, que bebió en cubierta de sol a sombra, extraviando ocasionalmente el rumbo, embargado de su personaje en altamar, con tan sólo la brújula y el cuadrante para dilucidar su posición, abrumado, inerte ante el abismo posible, con la esperanza vacilante de las Indias o Cipango en el horizonte.

A principios de octubre, como había sucedido cinco siglos antes, vislumbró un islote hacia el oeste. Dedujo alguna isla de las Bahamas o Lucayas y proclamó para sí mismo su hallazgo («¡Tierra!»). A un centenar de metros de la orilla reparó en una pequeña bahía, chozas, la humareda que señalaba algún poblado cercano, una hilera de canoas en la arena fulgurante y blanca, gente en cucullas a la puerta de las chozas. Temeroso de los arrecifes y corales, arrojó el ancla y alcanzó la orilla en el bote inflable, donde fue palmoteado en abundancia por los lugareños y recordó —pero evitó reproducir— las palabras emocionadas de Colón en Guanahani, el intercambio de cuentas de vidrio y pan de mandioca. Acató gustoso el pan, que tal vez fuera de mandioca; a falta de collares y baratijas, les ofreció lo que quedaba de ron. Al atardecer estaban todos borrachos, parloteando en aquella jerigonza local de voces nasales y alaridos, entre burlas desdentadas, ingenuas, a costa del recién llegado y su barba, las ropas (ellos iban en taparrabos) o su piel enrojecida por efecto del sol (la de ellos era cobriza). Al caer la noche, McAlister se refugió en una hamaca trenzada, cedida con honores por el cacique local, un individuo barrigón y afable, con plumas y collares. Por señas y representaciones gráficas en la arena le indicaron que no había otros habitantes en la isla, llamada *Buri o Bungui*.

Por la noche, una de las hijas del jefe se coló en la hamaca y le explicó por señas los rudimentos de la mitología local, que aludían

a un navegante barbado —McAlister se palpó sonriente las mejillas sin rasurar—, el cual habría de arribar a la isla y revitalizar con su presencia las tierras y sus dones, a quien deberían acoger y alimentar. Ella misma se hizo cargo de la acogida, reactivando sin esfuerzos su virilidad postergada. Y hubo nuevamente a su favor las noches que el sudeste asiático y su esposa le habían escamoteado, y su anfitriona adolescente se envolvió junto a él en la hamaca, restregándose contra su cuerpo, adhiriéndose a él con sus ancas lustrosas, escindidas por el taparrabos, haciéndole sentir nuevamente joven, al acecho, ávido de esa grupa tersa y oscura, insondable, que olía a coral y humo en sus resquicios menos evidentes. McAlister la recorrió minuciosamente con los labios, hasta el abismo extraviado entre sus piernas, que dejó en su boca un regusto a sal y lánguidos fluidos adolescentes. A horcadas sobre él, ella lo cobijó y exprimió con delicadeza dentro de su cuerpo. Luego se tendió en la arena y lo aguardó de espaldas, recogiendo con vehemencia al momento de sentirlo de nuevo en su interior, arañándolo suavemente, sin rasgar su piel blanquecina, besándolo a mansalva, adjudicándole el fragor salivoso, gratuito, de sus labios primitivos, hundiéndole hasta la garganta su lengua decidida y luego recorriéndolo hacia abajo, hasta alcanzar el añadido anhelante de su vientre y adosar su boca resuelta al tótem, succionando a su antojo, friccionando arriba y abajo con sus labios jóvenes, en dulce, improvisada muestra de canibalismo, hasta forzarlo a descargarse en su boca, un segundo en la noche caribeña, al amparo de ese islote sin historia y el rumor leve del oleaje en la orilla. Para luego abandonarlo exhausto, agradecido, en la arena, olvidado del velero y su vida pasada, ajeno bajo las estrellas.

Transcurrida una semana, resolvió explorar el lugar. Tras adentrarse en la espesura y alcanzar la parte alta del islote, ratificó asombrado un anfiteatro en la piedra, aparentemente abandonado. Desde allí escudriñó el horizonte. En el silencio matinal, se maravilló de la soledad reinante y esa primicia impensada: una tribu de nativos caribeños aún en la fase del taparrabos y los senos colgantes, ajena al turbo-reactor o los dentífricos.

Cuando regresó al poblado era ya el atardecer. Al aproximarse bordeando la playa, comprobó un jolgorio inusitado de fogatas y danzas a orillas del mar. Alguien salió a su encuentro y lo invitó a ocupar un trono de cañas junto al jefe, donde lo atiborraron por enésima vez de carnes ahumadas y los fermentos locales. Acabó desmadejado en la hamaca poco después de la medianoche, incapaz de ingerir nada más. A la mañana siguiente, la tribu entera lo sacó de su sueño, para conducirlo a hombros hasta la espesura, todo el mundo sonriente, entonando cánticos vivaces, los hombres provistos de máscaras llamativas y elementales, las mujeres y los niños blandiendo matracas y sonajeros de caña, bailoteando en rededor, contorsionándose al ritmo de las voces y los estribillos en coro. McAlister sonreía en medio, por

mero compromiso, deseoso de volver cuanto antes a su hamaca y abolir por el resto de la jornada a esos caribeños estrafalarios, dados a los carnavales y la bebida, a propósito de nada, o de cualquier extranjero con la barba crecida que desembarcara en sus playas.

Ni siquiera le dio tiempo a sorprenderse. A pocos metros del lugar y la parte alta corroboró el anfiteatro, ahora colmado de gente. En el centro vislumbró al jefe, engalanado con sus mejores plumas. Alguien le tendió un elemento filoso, centelleante. McAlister quiso protestar, pero alguien más se lo impidió desde atrás, aferrándolo con violencia por el cuello. Desde el fondo del anfiteatro llegó hasta su nariz el aroma promisorio de la carne chamuscada.

«Como en Indochina», pensó para sí mismo resignado, sin verdaderas ganas de resistirse.

Entropía

De julio en adelante arreció el calor, y el reguero de hormigas se multiplicó a otros parajes aparte la cocina. Al poco tiempo deserté de la traducción de Hamilton y su obsesión por las radiaciones mitogénéticas (?), que no comparto. No me arrepiento de mi fuga; ningún esclavo recién huido de los algodones reniega de su gesto, bajo la noche estrellada, saboreando el aroma agreste —transitorio— de su libertad escuálida.

Cierto día a principios de agosto bajé a la plazoleta, con el poco dinero que restaba en mis bolsillos, sumándome a las palomas que merodean por la fuente y a los ancianos flácidos de las banquetas. O a los inmigrantes norteafricanos, cuyo destino manifiesto parece ser el de rehuir eternamente el acoso policial.

Ese día los vi, por primera vez, en la banqueta adyacente: un grupo desaliñado, de tres o cuatro individuos gastados y ojerosos, y ella en el centro, una mujer aún joven, haciendo circular entre todos la botella (algún vino de escaso *bouquet*). Parecía —me lo pareció esa mañana— una manada de primates espulgándose bajo el sol estival, sin hablar, sin reproches, absortos en mitad del ceremonial compartido.

No me negaron un trago. Tampoco el día siguiente. Ahora soy parte de ellos, aunque desconozco sus nombres. A veces nos peleamos por una botella, eso es todo.

rostros agrietados por la historia

MAURICIO DECAP FERNANDEZ

visiones sucesivas

desde el rincón comenzó a aproximarse
lentamente hacia la ventana.

corrió cautamente el visillo y se
asomó apenas para mirar las líneas del
horizonte.

arriba del edificio estaba aún,
imperceptible,
la copa de hermosos contornos;
llena de nubes se veía,
blancas y redondas se veían las nubes
magritianas.

Mauricio Decap, licenciado en Derecho por la Universidad de Salamanca, es autor de una abundante producción poética inédita. Nacido en Los Angeles (1961), es hermano de Carlos Decap y primo de Guido Decap (ver *Araucaria*, n.º 43) con los cuales conforma —por los puros lazos de sangre, ya que la filiación poética de cada uno responde a raíces y motivos muy diferentes— una singular familia poética. La tríada bien puede mostrarse como otra prueba más de la vitalidad, variedad y riqueza del sorprendente universo de la poesía chilena de este tiempo.

los ojos comenzaron a saltar sobre los
tejados,
se encaramaron hasta la azotea y se
sumergieron en aquella copa de
hermosos contornos,
disfrutando plenos del baño en medio
de esas nítidas nubes magritianas.

volvió al pequeño apartamento
madrileño para beber un vaso de
yogurt.

las visiones sucesivas a lo largo del
día comenzaron a hacerse
interminables.

el tranquilo lago,
rodeado de pinos,
vigoroso y alegre,
con la plenitud de la sonrisa,
se le había escapado.
el encierro no se justificaba.

mejor salir a describir los contornos
de la ciudad.

poderes fácticos destruyen

No hacen falta nuevas voces
para surgir irreverentes
de los confines mismos
de la ciudad sitiada
 mancillada
 amortajada

cuando aquellas horas, AQUELLAS
nos despertaban

de paso por el manzanares
azul
violeta
fucsia
inquieto y burlón

NADA NUEVO SURGE YA DE LA IMAGINACION DE
LOS HOMBRES.

me dejaba transportar por el nocturno

sumergido en las dinámicas cotidianas
de una mirada que mira
más allá de las imágenes

más allá de los vidrios empañados
y los grafiti infantiles

más allá del coitus interruptus
y los cuerpos sin goce

más allá de los fantasmas del pasado
que acompañaban gastadas visiones

asumiendo el ritmo,
la locura,
la sonrisa necesaria de estos nuevos días

explorando las entrañas de la
modernidad marginada,
travestida,
despojada de su misma estructura

en medio del desamparo,
de la desesperanza por las lejanías,
de las caminatas por los recuerdos,
de las nuevas miradas,
de los nuevos rostros,

allí, en el territorio de la poetopía

cuando se abría el espacio preciso
para

emerger

para romper los obstáculos
los temores internos
las formas estereotipadas

para llorar con el rostro descubierto
y vomitar toda la lujuria

para mirar y ver ojos receptivos
que comunican la ternura del nuevo
mundo

imaginado
soñado en blanco y negro:

ha llegado la hora de la muerte

creo que es mejor estar solo un
tiempo, dijo él,
mientras acariciaba su mejilla,
completamente mecánico el movimiento,
sin pasión,
sin amor,
era la muerte, se decía.

la miraba y no la veía.
sólo era un cuerpo desnudo a su lado,
ajeno su dolor.

cómo comprender ese abandono,
ese no estar ahí,
ese estar en ninguna parte,
se preguntaba.
cómo sentir y no sentir,
volar a los sueños,
al lugar de la poesía un instante
y luego no encontrarte,
pensaba él,
mientras la acariciaba,
completamente mecánico el movimiento,
sin pasión,
sin amor,
era la muerte, se decía.

sí, ha llegado la hora de la muerte,
dijo ella,
pensando en el último sueño aquel,
donde se desplegaba como un abanico
y giraba,
miles de veces giraba sobre su propio
cuerpo y luego miraba,

hacia atrás miraba y sólo polvo veía,
lluvia veía,
cuerpos ajenos al dolor veía.

el reconocimiento mutuo ha llegado a
su fin,
con una carga negativa ha llegado,
decía.

para qué preguntar cuántos momentos
agradables,
cuántas noches y días.
cuántas caricias y besos,
cuerpos pegados por el sudor,
tardes enteras de llegar a
atravesarnos el sentimiento,
como aquella vez, recuerdas,
dijo ella,
esa tarde de domingo cuando velas y
pasión,
conversación abultada llena de
recovecos,
de buscarse y encontrarse.

qué alegría entonces, recuerdas,
dijo ella,
mientras pensaba en el último sueño
aquél,
donde como un abanico se desplegaba,
y giraba, sí, miles de veces giraba
sobre su propio cuerpo y luego miraba,
hacia atrás miraba
y sólo polvo veía,
cuerpos ajenos al dolor veía.

era la muerte, dijo él.
sí, ha llegado la hora de la muerte,
dijo ella.

volver al vientre de mi madre

tendíamos el puente con todo dentro

con pasión

con fuerza

con ese vital odio del rechazo y el asco

creando,

construyendo en esas mismas ciudades

caminando entre máscaras

carcajadas

asesinatos

expulsiones

truenos

golpes de muerte

pesadillas

terrores

todo junto circulando por gran vía

con guitarras estridentes

coros grotescos

miradas siniestras

destrucción de la vida

la decadencia se impone

los rostros tan serios

las calles solitarias de la alegría

gritar

aullar,

golpear

agredir incisivos

lanzando palabras

la realidad como nuevo signo

miro hacia todos lados

hecho una bestia salpico sonidos

estruendos

armonías

torrentoso tumulto

poesía explosiva

entonces recorrerse entero
contemplar las angustias recicladas
los delirios dieciochescos
la locura inventada
la subversión
la revuelta
la mariposa de colores
los impactos del siglo

cerrar los ojos y limpiarse en los
sueños

atravesar los años
los combates
las traiciones
los horrores

VOLVER AL VIENTRE DE MI MADRE
Y NACER DE NUEVO

la disolución de los sueños

las versiones sucesivas del temporal no
tardaron en llegar a casa.
cómo comprender la razón de tantas
tergiversaciones.

con manuel nos preguntábamos si acaso
michel estaría comprometida en la
ocultación del cadáver de marcela.

por si fuera poco,
la angustia me perseguía,
me esperaba a la salida de la oficina,
me acompañaba en el autobús camino a casa.

la ciudad se encendía,
transformaba su rostro diurno por los
colores artificiales de la noche,
sugería las voces trasnochadas,
trastocadas.

me costaba desprender aquellas visiones

infantiles y conservar la calidez del
juego,
de la sonrisa,
de la mirada inocente.

despierto frente a la imagen televisiva:

víctor comenta los últimos
episodios de la historia:

*TODO SE DISUELVE
TRAS EL VELO DE LA
APARIENCIA
SOLO ESTA EL VACIO.*

basta de recorridos interiores

las ficciones fragmentadas irrumpían
frente a los rostros sorprendidos.

carmen no tardará en llegar a casa.
le preguntaré por los chicos en la
escuela,
cómo aprenden,
cómo viven cada minuto.

caminé con la vista perdida entre las
aguas del manzanares y la sucesión de
imágenes:

el martillo de los cincuenta y cuatro
golpes,
uno tras otro sonando sobre mi cabeza,
hasta el momento preciso de la fuga.
allí era donde ahora me situaba.

*«sentir los latidos de la comunidad,
vivir el sueño de estar al otro lado
de la cima,
donde eran las frases oscuras las que
se disolvían».*

me senté frente al río que corría
inalterable,
allí todo era silencio.

recuperé el habla,
la vista,
el tacto.

todo se llenó de aquel sentimiento que se
volcaba,
se hacía patente,
realidad tangible,

como mi propio cuerpo.

BASTA DE RECORRIDOS INTERIORES
GRITE.

visiones sucesivas dos

la mirada sobre la ciudad y sus
contornos me parecía intensa.

sentir el peso del cuerpo
desplazándose por las verdes avenidas
del retiro,
la suave manera de rozar las hojas de
los árboles,
los niños jugando en alocada carrera.

llegado ese punto no se podía
continuar.

todo se inundaba del gris opaco
posindustrial,
revolcándose entre tus piernas se iba
a dormir.

el sueño se extendía en la imagen
dantesca,
donde *hombre/rostro agrietado por la
historia* me llamaba.
había un sentido inverso a la razón.
no se quedaban los cuerpos detenidos,
se agitaban.

a la hora de despertar son otros los
colores.
abrir los ojos despacio,

consciente de lo que viene a la vuelta
de la esquina,
de la rosa que golpeará tu rostro en
primavera,
del índice acusador.

vuelvo al principio.
todo comienza a repetirse con la
exactitud de la imagen de una
película:
allí está la escena en que ojos se
encaraman por la azotea,
se detiene un instante,
en el momento preciso en que román se
lanza a aquel lago de nubes
deliciosas,
donde se pierden los *rostros*
agrietados por la historia.

vuelvo la imagen a su ritmo normal y
desvío la mirada hacia tu vientre.
los ojos buscan tocar fondo.
hay un leve contacto,
un roce apenas,
sutil y profundo.
JAMAS OTRO ASI.

se levantó de la cama y se fue directo
a la ducha que lo vuelve a la vida.
se miró al espejo,
se tocó el rostro,
limpio y suave,
aceleró la mano que segura de sus
movimientos conducía el cepillo por el
cabello.
se dio cuenta que ninguna mañana sabía
a ciencia cierta su final.

despidió a los abuelos que pasaban
hacia parís.

amanda no cesa por las noches de roncar.

todo volvió a su sitio:

gabriela que se fue sin
despedir.

la visión de los ojos
encaramándose por la azotea,
el sentimiento ausente
recorriendo las calles grises
de madrid,
los *nuevos rostros agrietados*
por la historia.



Cristóbal Benítez.

VIRGINIA VIDAL

Roser Bru: *Presencias / Ausencias*

A Roser Bru le brillan los ojos debajo de las chasquillas. Es firme el gesto de su boca. Sorprenden la energía, juventud e imaginación de esta compatriota que nació en Cataluña en 1923 y llegó en el «Winnipeg» hace ya cincuenta años. Pero antes de hablar de su última exposición, realizada en la Casa Larga, hay que oír su legítima protesta:

— La literatura tiene un soporte en los medios de comunicación que le confieren una aura como elemento indispensable de la cultura, las artes plásticas, en cambio, quedan en la tierra de nadie. Al hecho cultural también corresponde el que un personaje haya descubierto cómo hacer la música de un pajarito. Pero no se trata de convertir las artes plásticas en noticia, sino en hábito cultural y en esto los medios de comunicación deben tener una responsabilidad.

«Presencias/Ausencias» se titula su última exposición. Su obra tiene un prestigio que se reconoce en los más importantes centros del arte contemporáneo. Para una artista como ella, una exposición de esta índole, a lo menos significa dos años de arduo trabajo. La exposición dura un mes; se comprende entonces por qué es importante su irradiación en los medios para que el público sea informado oportunamente. Esta muestra de Kariátides, Tomas, Camas deshechas, Durmientes, Sandías, donde no falta la Puerta Entreabierto o un Mal Sueño, es un rico conjunto en que la pintura se puede apreciar como fenó-

meno estético sometible a lo abstracto o puede tener lecturas diversas.

Es interesante cómo Roser Bru escucha con atención cuanto la gente dice de su obra. La conmueve que una mujer vea una sábana como masa de pan y procura adentrarse en el mundo de esa espectadora. Unos ajos chilotes espléndidamente transparentes son cruzados por líneas que recuerdan un sobre y se convierten en añoranza de exiliados: Roser no pretendió hacer un sobre sino una construcción geométrica, pero respeta la añoranza del que estuvo mucho tiempo desterrado... Nos cuenta que en la Casa Larga se está volviendo a armar el famoso Taller 99; creado otrora por Nemesio Antúnez, él mismo se preocupa de esta nueva etapa:

—El Taller 99 fue muy importante para muchos que nos formamos allí, entre ellos, Delia del Carril, la Hormigueta, Eduardo Vilches, Luz Donoso, Dinora. En ese taller no nos enseñaron qué había que hacer, sino cada cual trabajaba a su modo. En mi caso, toda la práctica del grabado me llevó a una pintura más propia y a la Hormiga la obligó a pasar a los grandes caballos, pues nunca le cabían en la plancha de cobre y nosotros le poníamos papeles grandes. Es interesante que Hormiga empezó tan personalísima obra cuando quedó sola. Pasa un poco en las mujeres, pues su tiempo de ellas no existe —hogar, esposo, hijos—; Hormiga se había aplazado tanto que casi no tuvo tiempo. En sus caballos hizo la

historia humana con algo que conocía desde pequeña. Ahora Hormiga está muerta, pero su obra que hizo cuando muy mayor, es una obra mayor.

Contemplamos unas luminosas sandías, metáforas de lo succulento y fresco: cuerpo de mujer, lugar de semillas, fruto para compartir. A veces la sandía está «tomada» y una banderita se clava en su pulpa, como se clava la bandera en los terrenos que se toman los sin casa para erigir su cobijo. Un pedazo de pan está tomado; sobre la tela se ve una fecha: «cinco de octubre». Roser cuenta que un señor se molestó con ese cuadro; otros, en cambio, lo han aplaudido.

—Yo siempre trabajé y tal vez no tuve la presión tremenda de muchas mujeres que deben conquistar lo que Virginia Wolf llamó «el cuarto propio»; igual trataba de conciliar hijas y el mundo, pero cuando más trabajé fue cuando estuve sola... Yo llegué en el «Winnipeg» y acababa de cumplir dieciséis años —como refugiada en Montpellier—; llegué a Chile justo el día en que empezaba la segunda guerra mundial: el primero de septiembre, cuando el barco tocó Arica. Descendimos el día 3, en Valparaíso. Venía con mis padres. Ahora pienso que mamá tenía cuarenta y dos años entonces, no lo había pensado. Mi padre enfermó y murió acá cinco años después. Yo trabajaba en las mañanas en publicidad y en la tarde era alumna libre de Bellas Artes. Mi profesor de pintura fue don Pablo Burchard. A partir del grabado entré en la pintura... Tardé dieciocho años en volver a España, tengo un doble país, porque el de la infancia no se quita.

En la conversación de Roser fluyen con naturalidad citas de poetas, menciones a obras o autores; dice al respecto:

—Las palabras son cosa maravillosa. Escoger las palabras, no hablar lugares comunes es un deber, pues ellas en el fondo significan todo y al reducirlas pierde el idioma. Mi encuentro con los escritores es el encuentro con imágenes que uno puede visualizar incluso. ¿Por qué uno no olvida una frase, por qué una palabra se carga de significado? Me importa tanto en la obra plástica como en la literatura cuanto la gente aporta, el mundo personal.

—La toma de la vida o la retoma de

la vida y la idea de las animitas están aquí. Violeta Parra era animita antes de morir. Animitas son los que no se olvidan, aquellos a los que se les tiene fe. En el caso de Lihn, se dan la vida y la muerte como paralelas. Tenemos una educación tan mala hacia la muerte que se omite desde el nacimiento, pero cuando la vas experimentando y sintiendo como futuro, la muerte, bueno, es la vida.

Las Kariátides son presencias desafiantes: mujeres que aguantan, inmovilizadas entre el dintel y la tierra, no pueden salir porque provocarían un derrumbe. Para Roser, esas Kariátides son la fuerza moral, la capacidad de llevar un bulto y, a la vez, de crear resistencia e infundir ánimo. La pintura de Roser es luminosa, abarcadora de amplios espacios. La serenidad en el color y una luz que se podría llamar mediterránea son indicadores de sus orígenes.

En esta exposición sobresale un dramático cuadro suyo donde es evidente «La toma del poeta», homenaje a Enrique Lihn. El poeta es tomado por fantasmal figura femenina que le clava una bandera. Al fondo se ve la casa de la animita con su nombre y un luctuoso ataúd. El cuadro se prolonga en una ausencia/presencia, está en lo que ha estado:

—Siendo persona conflictiva, Enrique Lihn era rechazado por un grupo. Transgresor, irreverente, no estaba endiosado. Fue muy curioso ver en su entierro a tanta gente unida de verdad. El los unió, pese a las discrepancias. El hizo de la muerte vida, porque tenía el tiempo limitado. Se acaba de publicar su *Diario de Muerte*, título que encierra la máxima contradicción. Aquí en mi cuadro está tomado por la muerte. Hace mucho que empecé con las «tomitas». Siempre me impresionó la humildad de la toma, la toma de lo ínfimo. Estábamos haciendo una exposición cuando hubo el golpe. Se dan tomas de dos hilos de azúcar, de unas manzanitas. Pensé a Lihn como la toma de la muerte. La muerte es una figura femenina casi espectral; le pone la bandera, que también puede ser la banderilla que se le clava al toro. La toma de la muerte es lo más grande: el sentido de la caída. En este cuadro no hay paz. Todo converge a un punto ba-

jo el poeta. Lihn fue profético, como se puede apreciar en *La musiquilla de las pobres esferas*: «porque escribí es que

estoy vivo». Yo también podría decir: «porque pinté, estoy viva», porque pintar es mi forma de vida.

MARCELO MENDOZA

En el valle de las araucarias

2. «Un inmenso dolor en el pecho»

A los Meliñir o Cuatro Zorros nunca les había pasado que en los momentos mismos en que daban gracias y pedían al Dios por la fertilidad y la vida en el sagrado oficio del guillatún, las motosierras, los bulldozers y los humanos de una empresa maderera a poca distancia estaban aniquilando los bosques de su árbol sagrado —el pehuén, la araucaria—, que precisamente es el centro de la ceremonia ancestral. Doloroso. «Nos están cortando el brazo», susurró uno de ellos, luego de ver la primera araucaria caída.

Los Meliñir son 148 de los 6.000 pehuenches que quedan y habitan el valle de Quinquén, en un sector de 6.680 hectáreas que —a pesar de que ellos han vivido allí desde hace un siglo y medio— se lo disputan dos empresas madereras con gran avidez: la Sociedad Galletué, de la familia Lamoliat-Lledó, versus Focura, maderera de bastante mala fama en cuanto a las condiciones laborales de sus trabajadores. Mientras esto sucede —la causa está en la Corte Suprema y lo más probable es que a los pehuenches se les despoje de sus tierras—, otra maderera, la empresa Casagrande, desde agosto está cortando, con la venia de Conaf, milenarios bosques de araucarias en pleno Quinquén.

Los 148 Meliñir viven casi en el límite con Argentina, a escasa distancia de la laguna Galletué, cerca de Lonquimay, de

Curacautín a la cordillera, en la Novena Región. El sitio es de difícil llegada y, claro, de difícil salida. Ellos saben también que la actual situación tiene difícil salida; están conscientes de que la mayoría ni siquiera habla español sino mapudungun, la lengua mapuche, y que no se requiere de grandes fuerzas para ser desalojados, ni de inmensas maquinarias para arrasar con su bosque. Sin embargo, así y todo, y a pesar de que nunca habían pasado por un momento más lapidario, tampoco antes nunca una autoridad chilena les había escrito una carta expresamente dirigida preocupándose por su suerte.

En efecto, Patricio Aylwin Azócar, Presidente electo del país, con fecha 12 de enero les envió una misiva con ocasión del guillatún, en la que manifiesta «mi solidaridad frente a esta situación» y les expresa que «con grave preocupación me he enterado recientemente de la situación que afecta a vuestra comunidad en este momento a raíz del corte de bosques de araucaria allí existentes (...) y de la amenaza de expulsión de sus familias de las tierras que por tantos años han habitado».

Nunca antes a los Meliñir siquiera les habían respondido interrogantes que ellos hicieron a otras autoridades: su historia, como la de otras comunidades indígenas, es una historia de largas trami-

taciones que no conducen a nada. Por eso, ellos estiman muy alentador que rechazamente una persona como Aylwin se ponga de su parte, incluso agregando que «sin interferir en las decisiones propias de los tribunales, quiero confirmarles mi voluntad de adoptar, en el futuro gobierno, las medidas adecuadas para proteger a las comunidades indígenas tanto en lo que respecta a sus tierras ancestrales como en lo referente a la preservación de los bosques que en ellas se encuentren».

Que se haga justicia

Al chivo se le ha dejado en el suelo y se le han amarrado las patas y un Meliñir ha sacado el cuchillo para clavárselo en la yugular. Antes, con la solemnidad de las grandes ceremonias, se cavó un pequeño hoyo en la tierra de los antepasados. Se le clava el cuchillo al chivo y la sangre mana por el hueco terroso. El chivo cae fatalmente y el hoyo es tapado. El fuego hará el resto: asará al animal, que en un rato estará trozándose para ser engullido sin prisa y con religión. Los bailes continúan y el cultrún persiste con un sonido dramático. Los cánticos desgarradores quedan incrustados en el silencio del valle de Quinquén.

Mauricio El Viejo ha sido sentado por cuatro de sus descendientes en una silla de palo: desde allí domina el rito sagrado. El Viejo, que nació en 1899, no puede mover las piernas desde hace años.

—A mí me liquidaron las piernas los carabineros. Llegaron a desalojarnos por petición del señor Fahrenkrog (padre del actual alcalde de Lonquimay). Me dejaron parálítico a golpes y patadas, señor. A otros los colgaron de los pehuenes, nos metieron las cabezas al agua, nos hundieron en el lago Galletué tratando de ahogarnos. Después nos encadenaron para llevarnos presos. A muchos nos dejaron la marca.

Doce fogatas distribuidas en un semicírculo perfecto iluminan la noche oscura. Los Meliñir se agrupan en los fuegos. El cultrún suena con monotonía, pero el silencio ancestral es demasiado lapidario como para no reparar en ello.

—Vamos a tratar por todos los medios que se haga justicia —dice José Meliñir, secretario de la comunidad, quien posee una estampa de cacique hasta cuando cabalga—. Que se legalice el terreno. Si queda como dueño el señor Lledó nosotros tendríamos que pedirle al supremo gobierno que se expropie la tierra. Si esto no ocurre, bueno, entonces nosotros no tendríamos derecho a vivir... Tendríamos que pedir la migración: salir de este país, porque este país no nos da el derecho a existir.

Se concentran en las rogativas, pintadas sus caras con el color del cielo, y colorean con manchas azules a dos corderitos negros, dos caballos y un toro que tienen amarrados al lado de las tres araucarias jóvenes que han ubicado en el centro a la manera de Cristos y Virgenes. Se le baila al pehuén, se le canta, se le implora que este año tengan lo mínimo para subsistir, se le ruega por la salud de los viejos y por los niños. No muy lejos de allí, en la cresta del territorio de la comunidad, locomóviles, bulldozers, motosierras, camiones y maquinarias hacen ruidos no precisamente de cultrún. Es chillido motosierrero. Humo de aserradero. Quién pudiera imaginar que a menos de cinco kilómetros de distancia la realidad sea tan diferente: que mientras en el guillatún de los pehuenches al pehuén se le baja la cabeza en el rito más sagrado, en el guillatún de los bulldozer se le hace caer para convertirlo en madera, no sagrada, pero de buen precio en el mercado.

Miles de araucarias menos

—El pehuén es quizás el árbol más viejo del planeta —dice Rick Klein, norteamericano, del Ancient Forest Institut—. Se sabe que ya existía hace doscientos millones de años en la forma que hoy se conoce. Estamos hablando del tiempo de los dinosaurios, mucho antes de la aparición del hombre. El pehuén no es sólo un monumento natural de Chile: es del mundo entero. Y los pehuenches han sido sus mejores guardianes.

«Lo más probable es que intenten echarnos», dice, entrecortado, Mauricio El Joven, presidente de la comunidad.

El cultrún sigue golpeando, como en un lamento.

El año pasado la Conaf autorizó a la empresa maderera Casagrande de Temuco la tala de 2.729 ejemplares de araucaria en el valle de Quinquén. Esto fue posible gracias al Decreto 141 del Ministerio de Agricultura, que desde fines de 1987 permite la explotación de esta apetecible y longeva especie, hasta entonces prohibida por ser considerada Monumento Natural. Conaf dio el permiso, a pesar de las reiteradas peticiones de muchas organizaciones nacionales e internacionales que intentaron intervenir para evitar esta corta. Peor aún: la Conaf no escuchó en momento alguno a la comunidad que reside en el valle que utiliza el piñón —el buen fruto de la araucaria— para su subsistencia: los Meliñir, quienes persisten en considerar al pehuén como el árbol sagrado que da la vida.

Es un hecho que, a más de cuatro meses de la autorización de Conaf, se han cortado miles de araucarias más. La explicación es simple: el control es escaso. Según un estudio elaborado *in situ* por los ingenieros forestales Aarón Cavieres, Marco Cortés y Susan Smith, del Comité Nacional pro Defensa de la Fauna y Flora —Codeff—, se han extraído más del 67 por 100 de lo planteado por la legislación vigente. Para el tipo de bosque que allí existe debería extraerse un promedio de 182 metros cúbicos por hectárea: la investigación realizada comprobó una extracción de 300.

José Meliñir —el secretario— dice que no le gusta ir al aserradero de la empresa Casagrande, porque siente una amargura inmensa, un dolor en el pecho. Es como si a un católico le profanaran sus imágenes y lugares sacros. Además, la maderera ilegalmente ha puesto un portón con candado en el camino público que atraviesa el lugar de debacle, impidiendo la pasada a quien quiera transitar esa ruta caminera. El guillatún dará fuerza, asegura José, tendrá que dar fuerza para proseguir subsistiendo. El sabe que si ahora los mayores embrollos son dos —por un lado, les quieren arrebatarse sus tierras y, por otro, la madera Casagrande les corta sus pehuenes— no ha mucho el volcán Lonquimay con su erupción les liquidó el ganado, y Ende-

sa con su proyecto semiaprobado de construir seis centrales hidroeléctricas de gran tamaño en la zona, amenaza su sobrevivencia de manera real, tangible, inmediata.

Sin pehuén no hay pehuenche

Los pehuenches viven en condiciones climáticas durísimas, en tierras miserables, rocosas, insuficientes para conseguir los mínimos recursos. Son recolectores de piñones y es eso, y nada más que eso, lo que les permite subsistir: harina de piñón, pasta de piñón, comida de piñón y venta de piñón les hace posible resistir los embates que la cultura dominante suele lanzarles. Su territorio bordea los límites con Argentina y el hecho de estar tan aislados los hace ser un pueblo de características únicas: siendo en esencia mapuches, conservan tradiciones que el resto de sus hermanos de raza ya no tienen. Su relación con el pehuén, por ejemplo, de dependencia absoluta, es quizá un caso digno de estudiar. Por eso muchos sostienen que lejos de erradicar a los pehuenches de su hábitat natural, se les debería indemnizar por la heroicidad que significa vivir en las peores tierras rocosas, con la nieve y el viento al cuello en sitios que nadie lo haría, sin contar que su permanencia en esos parajes asegura la permanencia de la araucaria, ese árbol recto que puede vivir dos mil años y que sólo existe en Chile.

—No, ¿cómo se le ocurre, señor? Nosotros nunca hemos botado un pehuén —dice Renato Meliñir—. Nosotros lo cuidamos para que nuestros hijos lo cuiden, porque es el árbol de la vida. Sin pehuén no hay pehuenche, señor. ¿Cómo vamos a permitirle convertirse en madera?

En madera lo está convirtiendo aceleradamente —porque la tala sigue, según pudimos comprobarlo en terreno, a pesar de que los carabineros de un retén cercano aseguraron que no, pues ya se había alcanzado la cuota— la maderera Casagrande. Han montado un gran campamento, que recuerda a las películas sobre la fiebre del oro en California, y en el lugar las pilas de listones de milenarias araucarias ya no caben. Es una industria: el árbol es procesado en el lu-

gar. Muchos operarios laboran y se nos alejan al percibir las cámaras fotográficas. Por esas terribles ironías de la vida, prácticamente todos los operarios son tan pehuenches como los Meliñir.

—Yo no tenía trabajo y aquí me pagan, por eso no me da pena cortar el pehuén —dice uno, sin dar nombre, como avergonzado—. ¿Qué se puede hacer, caballero? Mientras nos dé trabajo, hay que cortar nomás.

Las rogativas y los lamentos del guillatún no se escuchan en el aserradero y lugar de corta, y eso que los Meliñir gritan fuerte. Pero el ruido del locomóvil y los buldozer es grande y el humo de la industria del pehuén también.

—Yo no sé cuál es la figura legal específica, pero sí sé que es imposible admitir que los pehuenches pueden ser sacados de sus tierras ancestrales —dice el senador electo de la zona Ricardo Navarrete, del Partido Radical—. Categóricamente yo voy a luchar por eso.

Los últimos lamentos del monótono cultrún se están sosegando: la noche del segundo día ha despedido el guillatún de la temporada y el sonido tenue de un acordeón cristiano-occidental hace de contraseña para volver a terreno. Quizás qué resolverá la Corte Suprema. Quizás cuántas miles de araucarias seguirán cortando.

Varia intención

EL VIAJE COMO EXPERIENCIA POÉTICA

El poeta chileno Jaime Quezada visitó Nicaragua a comienzos de los setenta, un período en tensión de cambios que estimulaba, bajo la propuesta de la identidad «latinoamericanista», los viajes para conocer (y redescubrir) la diversidad continental. Entre los jóvenes, el viaje «a dedo» se convirtió en un requisito indispensable del *curriculum vitae*, la prueba de que esa adhesión latinoamericanista no era simplemente ideológica o discursiva. Si la actitud prevaleciente en los escritores y artistas de la nueva generación privilegiaba el trato con la cotidianidad como punto de partida para formular verdades íntimas, siempre provisionarias, en la juventud progresista se comenzaba a valorar la experiencia como sustrato básico de la interpretación de la realidad. Sin duda una de las motivaciones que tuvo Jaime Quezada para visitar el país de Darío en un momento en que Chile vivía una estimulante

experiencia de transformación social fue conocer de cerca otra de las paradojas que suele ofrecer el continente: un país sometido a una férrea dinastía dictatorial era capaz de consolidar a la vez una poderosa dinastía poética. Lo que el autor no vaticinó es que esa contradicción entre dictadura y poesía iba a vivirla un día en su propia patria.

El libro reciente de Jaime, *Un viaje por Solentiname** es una crónica poética que articula una doble experiencia, formulada teniendo presente inicialmente al lector chileno de este momento, aquel que sabrá homologar y diferenciar los hechos narrados con las claves de su propio presente nacional.

Por una parte, el acercamiento a la utopía cristiana puesta en tensión por Ernesto Cardenal en la pequeña comunidad agraria de Solentiname, utopía que fue reformulándose como virtualidad

* Sobre el libro de Jaime Quezada *Un viaje por Solentiname* (Santiago de Chile, Editorial Sinfronteras, 1987).

histórica al insertarse en el proceso de lucha del pueblo nicaragüense por construir una sociedad democrática y solidaria. En este sentido, la experiencia del viaje, si bien se centra en Solentiname, se va desplegando en círculos concéntricos para abrirse a la percepción de la geografía, la cotidianidad social y la poesía del país.

Por otra parte, es también la bitácora de la transformación íntima del viajero, de un poeta chileno que comienza a identificarse con el humanismo popular de la comunidad que lo acoge y a encontrar un nuevo fundamento para su canto personal. Y en verdad, la poesía de Jaime Quezada posterior a su experiencia nicaragüense estará profundamente marcada por esos encuentros fundadores. Su último poemario, *Huerfanías* (1987) es un notable ejemplo de vínculo dialógico entre las claves poéticas e históricas de ambos países.

El signo que condensa esa doble experiencia es la palabra *comunidad*, y no en el sentido religioso del término sino como el acto elemental de coparticipar la realidad colectiva, de compartir sus referentes: comunidad con el paisaje, con la escritura del país, y sobre todo con la gente. Este vínculo íntimo entre lo personal y lo colectivo, lo individual y lo social, se vive básicamente como acercamiento emotivo, lo que justifica el despliegue de una tesitura lírica que rompe los límites entre el modo de discurso cronístico, abocado a la descripción factual de lo dado, y la poesía, como formulación o propuesta de un deber ser en el mundo.

En este libro la experiencia transformadora del viaje se va ligando al reencuentro con las connotaciones elementales de la palabra *común*: desde la noción de comunidad, en tanto estructura social de base organizada a partir de principios de convivencia social y espiritual opuestos radicalmente a los estatutos dictatoriales, hasta el sentido más diáfano y abierto del término comunicación: la comunicación poética.

La evocación que hace Jaime Quezada de Solentiname rebasa los parámetros del simple reportaje o diario de viaje: es una búsqueda de las razones secretas que permiten que el vivir cotidiano de una comunidad cristalice en

una ética social, y esa voluntad ética en poesía.

El personaje principal del libro es, naturalmente, el sacerdote, dirigente comunitario y poeta Ernesto Cardenal, quien convierte el ideario cristiano en praxis social, asumiendo las lecturas bíblicas como un conocimiento liberador. En una de sus conversaciones con los lugareños, les ha explicado: «Los Salmos son cantos de liberación, de justicia social, de defensa de los pobres y oprimidos, de los perseguidos, de los exiliados...». El lector de hoy no podrá menos de reconocer con asombro que allí está germinando uno de los cambios más importantes del pensamiento social latinoamericano de este siglo: el entrelazamiento del marxismo con las convicciones éticas cristianas, cuya expresión más cercana y distintiva se da en el proyecto sandinista.

La atención hacia la cultura nicaragüense se va consolidando en este libro a partir del retrato de sus poetas. Mediante trazos rápidos, muchas veces impresionistas, el autor nos invita a reconocer las figuras distintivas de la gran poesía nicaragüense: Rubén Darío, Alfonso Cortés (el poeta loco que vivió sus últimos días atado con grilletes al árbol del patio de su casa, como en una novela de García Márquez), Joaquín Pasos, Salomón de la Selva, José Coronel Urtecho, Ernesto Mejía Sánchez, Carlos Martínez Rivas, Ernesto Cardenal y Leonel Rugama.

La memoria de este viajero reencuentra además, y rescata, una figura cuya gravitación en la conciencia social nicaragüense y continental no ha sido debidamente aquilatada: la escritora chilena Gabriela Mistral. La evocación que hace Jaime de esta «abanderada intelectual» del sandinismo pone el índice en una tarea que está por hacerse: rescatar a Gabriela Mistral de los parámetros beatos con que ha sido encasillada, y situar su pensamiento en las líneas transformadoras de la conciencia antiimperialista que surge en la década del veinte. Su percepción de la realidad centroamericana en tiempos de Sandino y su sólida defensa del entonces ignorado «general de hombres libres» muestran una faceta de la autora que ha sido hábilmente escamoteada por la crítica

conservadora: la que surge aquí es la Gabriela Mistral políticamente comprometida y defensora lúcida de lo que Martí llamaba «nuestra América» y Salvador Allende «un pueblo continente». Es la Gabriela que ya en 1927 destacaba el potencial creador de la heterogeneidad cultural del continente, la necesidad de definir un proyecto de cambios orientado a formar «el hombre nuevo», y de consolidar esos ideales desde una ética social: «Yo conozco maestras que jamás han gastado un peso en un libro o una revista para no digamos mejorar, completar sus conocimientos. Yo he visto centenares que no acuden a una reunión de profesores sino cuando van a tratarse cuestiones de sueldos. Yo conozco en ellas especialmente el renegamiento de su clase, la vergüenza de venir del pueblo, el olvido de toda solidaridad con su carne, el ningún sentido de clase, la indiferencia absoluta para los problemas obreros que tienen tanta relación con la escuela» («La Escuela Nueva en nuestra América», *Amauta*, n.º 10, 1927). La Gabriela que denuncia como artificio cómodo la pretensión de neutralidad («Los únicos neutros verdaderos que yo conozco son los tontos. Nada dan, porque nada tienen; no pueden colorear si adentro les falta el añil o púrpura») y en otra nota afirma, con una convicción muy actual: «Voy convenciéndome de que caminan sobre la América vertiginosamente tiempos en que ya no digo las mujeres, sino los niños también, han de tener que hablar de política.» En la revolución nicaragüense, sabemos, las mujeres y los jóvenes adolescentes tuvieron una participación protagónica, y hoy no sólo hablan de política: la hacen.

Hay muchos otros hallazgos en esta crónica poética de Jaime Quezada, en este apretado libro que también se transita como un viaje corto y de resonancias perdurables. Publicado en un país que ha debido enfrentar situaciones parecidas a las de Nicaragua, es un testimonio más de nuestra contradictoria realidad. No un testimonio para fijar de modo falsamente armónico el pasado, sino para destacar implícitamente la compleja trayectoria de nuestras sociedades regionales.

Pienso que una definición acertada de

nuestro tiempo es la que propuso hace algunos años el poeta de Solentiname, cuando dijo:

«Y si he de dar un testimonio sobre mi época es éste: fue bárbara y primitiva, pero poética.»

JUAN ARMANDO EPPLE

GONZALO SANTELICES: ENAMORADO DE LA LENGUA CASTELLANA

Gonzalo Santelices Quesada nació en Santiago en 1962 y reside en Madrid desde los quince años como consecuencia de la salida de sus padres al exilio. No hace mucho obtuvo el premio de poesía castellana «Ciutat de Barcelona» por *Descenso a un aguafuerte atribuido a Piranesi*, consistente en 1.000.000 de pesetas y una escultura de Sergi Aguilar. El nuevo galardón reafirma su condición de indiscutible valor de América Latina y España.

El premio de poesía catalana lo recibió Pere Gimferrer, poeta consagrado, autor de *El vendaval*, quien, en nombre de los premiados, señaló que «todos debemos trabajar para hacer una ciudad universal partiendo de lo local».

El Descenso... (Plaza & Janés, Barcelona, 1988) ya había obtenido el Primer Premio Nacional de Poesía «Miguel Labordeta» en 1987.

A juicio de Francisco Coloane, quien ha tenido vínculo permanente con Santelices, el *Descenso...* es un riesgo poético: «este nuevo Orfeo en sus versos, como Dante, desciende y asciende a los recovecos de la mente y el corazón humanos con una originalidad sin precedentes». Nuestro Premio Nacional de Literatura señala:

—Conocemos personalmente a Gonzalo Santelices y a sus familiares desde cuando se desarrollaron vivencialmente en Chile, y tiene cierta afinidad nerudiana con los caracoles de nuestro Nobel, cuyas conexiones poético cerebrales descubiertas por el español Ramón y Cajal, parecen nacer desde las profundidades oceánicas hasta las abisales y luminosas del infinito.

Se refiere a conexiones de los cara-

coles comparables a las del cerebro humano; luego, el escritor que hace medio siglo entregó a la juventud chilena *El último grumete de la «Baquedano»*, nos ofrece una descripción de Santelices:

—Es un joven de veintiocho años, alto, desgarbado y vigoroso, como el San Jorge del Greco —que está en Toledo—, ése que montado en su caballo blanco parece entregar de limosna una rosa al mendigo que le tiende la mano. El joven poeta nos ha dado un nuevo rosal de su poesía, una vez más premiada, como si fuera un Homero de las playas de la Barceloneta.

Toda la obra poética de Santelices ha sido editada en España, entre cuyos libros se cuentan: *Todo esto para que los muchachos enseñasen sus glandes de tortuga desde el puente de Brooklyn* (primer premio en el V Certamen de Poesía «Arcipreste de Hita», de Alcalá la Real), *Nocturno en Marrakesh*, *Sueño en la torre*, *Una fiesta para la muerte*. Lo más sorprendente son el oficio y madurez que no se compadecen con la juventud del poeta. Gonzalo Santelices a los veintiocho años ha cosechado un volumen no desdeñable de premios de los concursos de poesía de España, a partir de 1982.

En Chile le fueron publicados dos cuentos en la revista de la Escuela República de Siria, en 1973, un poema en *La Bicicleta*, 1981, y en este mismo medio una entrevista suya a la «nueva Trova Cubana», en 1982.

Con naturalidad, Santelices toma posesión de la cultura universal sin enraizamientos aldeanos. Esta vez se inspira en una obra de Juan Bautista Piranesi, grabador y arquitecto italiano que pasó la mayor parte de su vida en Roma, donde grabó las construcciones y monumentos de la antigua y nueva ciudad, dejando más de mil planchas de cobre, algunas de gran tamaño.

Su honda reflexión sobre la vida y sus ataduras, sobre la existencia del hombre y la experiencia y memorias humanas —en él asentadas como el código genético— es imposible no asociarla a los grandes poetas de la literatura universal y se la puede percibir al espigar en su obra. Es así como en la recientemente premiada, en el poema «Deudo», se impone la pura metáfora al unísono

con la medida y el estoicismo: «Hay en los labios de los fareros / un licor de espora, de asentada paciencia. / Ellos han dejado a un lado el tiempo / como un hijo que les hubiese matado la tempestad.» En la «Glosa existencialista», del mismo libro, el joven parece haber recogido con delicadeza toda la sabiduría humana para expresarla sin amargura, decantada, más allá del dolor: «La piedad me recibe, / su voz me da en los labios / y me brinda el sereno tacto de sus pliegues. / Me dice —respondiendo a una pregunta— que no hay / muerte en los cuerpos, sino obediencia y alta esgrima. / De la mano descendemos la escalera que se vierte al patio, / y entre el espeso y levitado aroma de las aspidistras / me confiesa que en la vida nadie ha estado, / que debe ser —sospecha ella— una ebriedad / que vas perdiendo con el tiempo.»

El crítico Manuel Peñalver Castillo, que lo llama amante del arte y enamorado de la lengua castellana, percibe en la poesía de Gonzalo Santelices: «Las estructuras rítmicas, las alusiones oportunas y frecuentes a los maestros del arte, poesía, música, pintura, cine, mitología clásica, técnicas vanguardistas y progresistas en medio de tan desarrolladas técnicas poéticas hacen llegar al lector unas imágenes que configuran, en mi opinión, lo que Gregorio Salvador llama «cuarto tiempo de la metáfora». Este especialista señala además aspectos que revelan la juventud no sólo cronológica del poeta sino también la esencia de un arte que no se solaza con mero buceo en el mundo interior sino también la incidencia en la transformación del mundo a través de la ruptura con cuanto reprime y torna morboso el existir humano: «Gonzalo Santelices plasma, en forma literaria indeleble, las huellas de sus experiencias vitales, sus lecturas marcaron en su corazón: la belleza, la libertad sexual, la lucha contra los tabúes obsoletos y caducos, la negación de «fantasmas» neuróticos y perniciosos que están presentes en una sociedad que es esclava de sus propias estructuras represivas.»

En *Todo esto para que los muchachos...*, para Peñalver «Glande es el amor, la creatividad, la esperanza, el deseo sublime de un ser que nace a la vida con el sentimiento de la bondad,

glande es también la resistencia al sufrimiento, la verdad, la fortaleza de espíritu, el desafío al miedo y al dolor.» Ese libro se inicia con un poema en que el autor audazmente rinde homenaje a un maestro inmortal: «Hemos terminado de hacer el amor / y los cuerpos están comprometidos, / condenados a la duda, / al lento olor del otoño. / Y necesitas besarme / porque quieres aprender a abandonar algo intangible. / Te obsesiona aquel verso de Kavafis: / "la estrecha cama del sueño infinito". / El miedo tiem-

bla en los cristales de la lámpara / y eres un fantasma nupcial / hecho añicos entre las sábanas.»

Una juventud madurada, cuyo contacto con la muerte no aminora el poderoso aliento vital ni se resta a un escandido humor, se refleja en la poesía de Santelices, poesía de ricas intuiciones que no acepta gentilicios ni encasillamientos para ascender a lo universal y asumir la memoria humana.

VIRGINIA VIDAL

ENSAYO

María Antonieta Huerta / Luis Pacheco Pastena

La Iglesia chilena y los cambios sociopolíticos

Ediciones Pehuén. Cisco-Bellarmino. Santiago, 1988, 369 pp.

Se ha escrito mucho sobre el papel de la Iglesia en estos años como cuestionadora de la dictadura y «voz de los sin voz». Este libro aborda una temática diferente: la historia de la Iglesia a partir de su establecimiento en Chile por la conquista española.

A través del planteamiento de distintos «modelos» de Iglesia válidos para diferentes momentos históricos, los autores, sociólogos ambos, trazan un panorama que demuestra, como dice en el prólogo el Obispo Sergio Contreras, que la Iglesia nunca estuvo ajena en Chile al acontecer histórico y social.

Desde un ángulo alejado del integrismo, en la obra se hacen periodizaciones y desarrollos valiosos respecto de un actor social tan importante como el que se aborda.

La mayor parte del trabajo se refiere a la Iglesia, a partir de la década de los sesenta, digamos después de la Revolución cubana, que es el período en que se acumulan mayor cantidad de cambios desde su implantación en América Latina hace casi quinientos años. Medellín, la Iglesia joven, la secularización, la radicalización de los grupos cristianos, la crisis de los movimientos apostólicos, el surgimiento de las comunidades de base son, entre otros, temas que se abordan de manera sistemática y fácilmente comprensible.

Finalmente, hay un examen que abarca desde el gobierno de Allende hasta la dictadura militar caracterizado a través de la inserción de la Iglesia en la crisis «como conciencia histórica del presente».

La definición conceptual de Huerta y Pacheco queda bien subrayada en un párrafo de sus conclusiones que trata de las relaciones entre Iglesia y democracia, condenada por aquella durante siglos.

«La democracia nos parece así —escriben— el único camino para realizar los diferentes caminos y opciones de los hombres pluralmente diversos». De lo que concluyen: «de acuerdo a lo anterior, el pluralismo no es una cuestión de mayor o menor permisividad de la sociedad. El pluralismo es la realización práctica del ejercicio de los derechos humanos fundamentales, como la libertad de conciencia y la libertad religiosa, entre otros».

El libro sugiere temas de reflexión. Obviamente la Iglesia, como producto y actor histórico, siempre ha tenido que ver con el acontecer sociopolítico de Chile; no pudo ser de otro modo. Pero no lo hizo al lado del pueblo hasta hace pocos decenios. La línea general durante la conquista y la colonia fue el respaldo a la dominación española y a la explotación, sin que faltaran las voces discrepantes de nobilísimos clérigos y órdenes religiosas que quisieron reivindicar al indio, poner atajo a los abusos de los encomenderos y ayudar a los desvalidos. Durante el siglo pasado, con salvedades similares, la Iglesia estuvo junto a las fuerzas reaccionarias, a los conservadores, como antes apoyó a los partidarios del rey.

Se impone un análisis más a fondo, externo por decirlo así, o acaso «desde el clamor de los pobres», de las causas de estos alineamientos que debería mostrar esa compleja relación entre factores y elementos extra e intra eclesiales. La profundización en esa materia apasionante es un desafío para los investigadores católicos.

HERNAN SOTO

Flavio Rojas Lima

La Cultura del Maíz en Guatemala

Ed. Ministerio de Cultura y Deportes, Guatemala, 1988, 146 pp.

Profesor universitario y antropólogo, con estudios en Oxford, Inglaterra, y la Universidad de Nueva York en Albany, el autor entrega un denso e interesante trabajo sobre su tierra nativa y la cultura indígena del pasado y presente. Divide su libro en cinco capítulos: 1) El maíz y la identidad nacional; 2) Sobre el origen del maíz; 3) El maíz como factor biológico; 4) maíz, tecnología y sociedad, y 5) El maíz en el mundo de la cultura. Agrega un apéndice documental con copias de documentos sobre el papel que correspondió al maíz «en los contextos estructurales y superestructurales de la sociedad guatemalteca» en los inicios de la Conquista, el primero de ellos fechado en Madrid a «catorce días del mes de diciembre de mil e quinientos y cincuenta y un años». La bibliografía deja en claro el interés anglosajón por el estudio del cereal.

Domesticado el maíz en Mesoamérica (Guatemala, México, El Salvador, Honduras, Nicaragua) hace unos diez mil años, su «descubrimiento» es eminentemente cultural, pues requiere «del trabajo y la inventiva del hombre». El profesor Flavio Rojas no desconoce las teorías que señalan un origen asiático o sudamericano. Lo que le importa estudiar es cómo un producto que Colón llevó de las Antillas a Europa y se incorporó a la dieta del Viejo Mundo y luego su cultivo se extendió a África y Oriente, tal producto es «al mismo tiempo un factor que incide, indirectamente y de manera muy especial, en el subdesarrollo de ese mismo pueblo (el guatemalteco)». Como lo aclara el profesor, esto no es atribuible «al maíz *per se* (...) pero al papel que corresponde a este grano básico en el cuadro general de las relaciones de producción del país». Pese a la avanzada tecnología de nuestra época, los cambios registrados «durante los últimos tres mil años son relativamente pocos» en lo que se refiere a la agricultura del maíz con sus fases de localización del campo, corte del bosque y la maleza, quema del monte, cercado del

campo, siembra, desyerba, doblegamientos de las cañas, cosecha, traslado y almacenamiento, desgrane.

El maíz que se asocia a culturas genuinas de América, como la maya en especial y mesoamericana en general, no podía estar ajeno a la creación divina del hombre en el *Popol Vuh*, el cual refiere que después de «varios intentos frustrados en que se usaron materiales deleznable, el hombre finalmente fue hecho de maíz (...). Los dioses hicieron inicialmente un hombre pleno al cual limitaron su potencialidad para que no compitiera con ellos. Así decidieron nublar su vista y echaron para ello un vaho en los ojos de éste, como cuando se sopla sobre la luna de un espejo». Recapitula nuestro profesor: «El campesino guatemalteco, en efecto, antaño como hoy, utiliza el maíz como real o virtual tributo pagado a las clases dominantes, y se ve limitado así en sus propias capacidades existenciales.» Adquiere sentido, entonces, la aseveración del investigador Munro S. Edmonson de que el *Popol Vuh* puede definirse como un documento sociopolítico de la clase dirigente de los quichés de Guatemala con su elaborado mito de la creación del hombre.

Interesante es el dato sobre las creencias populares relacionadas con el maíz: «La piedra de moler es hembra; la mano (o brazo) es macho. El maíz tiene cierto resentimiento contra el café, por ello las tortillas no se deben remojar en el café. Si se recalientan las tortillas, se hace sufrir innecesariamente el maíz. El maíz pinto es la sangre de Cristo. De una joven hermosa en edad de casamiento, se dice que "está como mata de maíz en flor"». Las sequías son causadas por las peleas de borrachos que han cambiado maíz por licor. Quienes en su vida desprecian el maíz, a su muerte se convertirán en perros o mulas que nunca cesarán de trabajar.»

En la literatura guatemalteca, el maíz ocupa un lugar destacado (así como en la pintura, escultura, arquitectura, música) a través de autores como Miguel Angel Asturias, Carlos Samayoa Chinchilla, Werner Ovalle López, Otto Raúl González, Raúl Leiva, Rafael Sosa.

En la sociedad guatemalteca actual, el maíz es la base de una agricultura de

subsistencia, minifundista, como lo señala el profesor Rojas, en la cual descansa una agricultura latifundista y moderna, vinculada a los grandes mercados internacionales. El maíz, concluye el autor, «no ha podido ser eliminado del todo en la vida de todos los guatemaltecos de hoy, (...) sigue siendo uno de los grandes pilares en que descansa la vida y la cultura de Guatemala. El maíz es, así, el más grande símbolo de la identidad nacional».

PEDRO BRAVO-ELIZONDO

TESTIMONIO

León Gómez

Que el pueblo juzgue. Historia del golpe de Estado

Ediciones Terranova, Santiago, 1988

¿Quién escribe este libro? ¿El cronista que vivió la historia y conoció a los protagonistas o testigos, con los cuales tiene pendiente una deuda: la de dejar un testimonio escrito de las vivencias y sueños compartidos? ¿El sobreviviente maltratado que podría elegir entre la opción complaciente de «hacer borrón y cuenta nueva» o la peligrosa tarea de contribuir a impedir que esas cuentas se borren? ¿El profesor de historia, cesante, que se niega a vender sus libros, sabiendo que ese libro vendido hoy significaría un kilo de pan para la mesa familiar, pero que esa comida de emergencia tendrá el sabor de un gesto claudicante? Hay libros que sólo pueden aquilatarse cabalmente conociendo las circunstancias particulares en que han sido escritos y la fibra humana que los sustenta. En el caso de *Que el pueblo juzgue. Historia del golpe de Estado*, no encontramos una semblanza del autor en la contraportada, pero si fuera necesario decir algo de León Gómez habría que remitirse a estas preguntas iniciales. Los datos bibliográficos del texto son, también, indicios que no pueden pasar desapercibidos para un lector atento a las condiciones en que se ejer-

ce la actividad cultural en Chile hoy: Santiago de Chile, Terranova Editores (que sólo actúa como impresor), 1988. Un libro que documenta los entretelones del golpe militar y la represión contra los partidarios del gobierno de Salvador Allende, con un detallado registro de nombres y hechos, puede salvar los riesgos que suele atraer una publicación de este tipo, a condición de no comprometer la institución editorial. En esta encrucijada en que el «posibilismo» chileno se ejerce con pies de plomo, los temas candentes ponen en una balanza desigual el compromiso: la editorial se compromete a imprimir pero la responsabilidad de lo publicado cae sobre la cabeza del que firma el texto.

Muchas veces las versiones de la historia atenúan tácticamente sus aristas polémicas atendiendo a las circunstancias del momento social en que se escribe y buscando un receptor consensual. El compromiso intelectual ya no se asume exclusivamente como una postura objetiva y distanciada para leer el pasado sino como una transacción con el presente, y con sus nuevos agentes sociales. El compromiso de León Gómez es con todas esas voces silenciadas que no tuvieron la oportunidad de testimoniar su verdad en el debate del presente, y en este sentido su escritura es un memorial contra el olvido. Esta perspectiva le impone al texto una doble dimensión, cuyos planos narrativos dialogan mutuamente en busca de un término interpretativo que se enuncia no como opción autosuficiente del historiador, sino como requisitoria colectiva y deuda pendiente: el de la crónica pormenorizada de los hechos vividos en distintos puntos del territorio durante el golpe militar, y el de la reconstrucción testimonial de la experiencia de los que enfrentaron o padecieron ese golpe. Enfrentado a un tema cuya cercanía temporal y cuyos conflictos básicos son todavía materia de debate público y de acercamientos especulativos, y un tema asediado desde perspectivas no siempre integradoras (la relación particularizada de un testimonio, el análisis propuesto por un partido político, el ensayo de un historiador o de un cientista social), León Gómez opta por un esquema narrativo que es, en rigor, una petición de principio gno-

seológico: la base inicial de la información se va configurando en el catastro testimonial, que rescata detalladamente los hechos actualizando el tenso clima social y sus desenlaces; los testimonios a su vez se engarzan en una disposición cronística, donde el narrador amplía los antecedentes, agrega circunstancias y nombres, y va configurando un panorama coherente de la maquinaria montada para llevar a cabo la estrategia golpista. Pero los hechos vividos, con toda su carga de verdad, no constituyen de por sí una historia, del mismo modo que no hay historia sin una base real, concreta, para fundamentar sus postulados. El texto es eso, ni más ni menos: una lectura de la realidad vivida que deberá confrontarse con otras para producir un conocimiento cabal de la experiencia social. ¿Quién asumirá la tarea de convertir esa experiencia colectiva en conocimiento histórico? Para el autor esa autoría intelectual es también colectiva, y lo indica en el título: *Que el pueblo juzgue*. Y como el texto no se limita al testimonio de denuncia, o a la presentación de una causa, hay que entender ese título como un tercer paso etimológico: lo que queda por hacer es producir un juicio interpretativo sobre el hecho histórico, tarea entendida a la vez como imperativo ético e intelectual.

Este catastro testimonial configurado cronísticamente se propone a la vez actualizar las vivencias de los hechos y delinear los parámetros para una comprensión global de esos hechos en tanto fenómeno histórico. El texto se propone así como un puente dialogante, creación documentada destinada a llenar un vacío: vuelve al pasado inmediato para recuperar lo que ha sido negado u olvidado, y se proyecta al futuro clarificando preguntas y dilemas que deberán responder los que sientan el imperativo de explicar esos signos, hoy por hoy fragmentados, de la historia vivida.

En la cadena de eventos que se precipitaron el 11 de septiembre de 1973 el acontecimiento de mayor impacto público, en tanto golpe táctico, emocional y simbólico, fue el ataque al palacio presidencial y la lucha dramática que se entabló allí hasta la muerte de Allende. Tenemos la grabación del último discurso del presidente Allende y las imágenes

del bombardeo, en fotos y documentos filmicos. Pero, y hay razones casi obvias para ello, poco se sabe de lo que realmente ocurrió dentro del palacio en esas horas. El primer capítulo ofrece una de las narraciones más completas que se hayan escrito hasta hoy de ese episodio dramático, desde una perspectiva interiorizada e informada de los hechos. Allí se describe paso a paso lo que fue ocurriendo en esas horas tensas que puso a prueba tanto el coraje como las convicciones. Y allí están, destacados por primera vez, valorados en su perfil humano y social, los que dieron su vida en defensa del gobierno popular. No como una cifra anónima o un reconocimiento retórico, sino como personajes reales, individualizados, cada uno con una biografía y un sueño personal insertándose codo a codo al sueño colectivo bruscamente interrumpido.

En algunos de los episodios testimoniales de provincias los lectores que conocen en detalle esos hechos advertirán omisiones o situaciones factuales que no corresponden exactamente a lo sucedido. Pero, como suele ocurrir con la historia no oficial, con la intra-historia, los hechos vienen ya reelaborados por la memoria colectiva, y es esa versión la que prevalece.

La memoria popular también convierte en héroes sin fisuras a los caídos, proyectando en ellos actitudes y valores ejemplares. El autor se hace eco de estas convicciones, formulando su historia desde una óptica heroicista que por fortuna no transgrede la verosimilitud fundamental del relato. En todo caso, lo que se difumina levemente es el haz de contradicciones humanas, los errores, flaquezas, e incluso el absurdo trágico que puso en tensión esa experiencia límite.

El libro incluye un valioso apéndice documental que registra: a) la composición del Congreso Nacional en el momento del golpe; b) el organigrama de las Fuerzas Armadas y Carabineros, con la composición de la oficialidad en todas las dotaciones del país, y c) una lista de los que murieron a consecuencias de las represalias desatadas por el régimen militar entre el 11 de septiembre de 1973 y el 30 de diciembre de 1974 (se registran 1.126 nombres).

Para completar el panorama de la composición de los estamentos del Estado en el año del quiebre del sistema institucional (Ejecutivo, Legislativo, Judicial, Fuerzas Armadas y de Orden), falta agregar la composición del Ejecutivo, y del sistema judicial civil.

Este texto es el primer volumen de una trilogía que cubrirá la historia del golpe de Estado hasta la derrota civil del régimen en el plebiscito de 1988.

JUAN A. EPPLE

POESIA

Varios

Las plumas del colibrí.

Quince años de poesía

en Concepción (1973-1988)

IMPRODE, Concepción

(Chile), 1989

En otra oportunidad hemos señalado la evidente heterogeneidad y abundancia de la poesía chilena escrita a partir de 1973 (en *La joven poesía chilena en el período 1961-1973*, Ed. LAR, 1987). En la reciente antología que ahora comentamos, los antologadores María Nieves Alonso, Juan Carlos Mestre, Mario Rodríguez y Gilberto Triviños inician el estudio global de esta heterogeneidad productiva del período, señalando algunas características claves de esta ya abundante lírica escrita principalmente en el interior del país. Nos parece que los planteamientos allí señalados no hacen sino ratificar la necesidad de sistematizar u ordenar metodológicamente esta abundancia poética. Aquello desterraría la idea de legitimar solamente a uno o dos o tres poetas representativos del período señalado. Esto último no ocurre en esta Antología justamente por el propósito y la metodología de los antologadores: a) compilar y leer una ya gigantesca producción poética, y b) obtener de esas lecturas (lo que no es ninguna tarea fácil para ningún crítico ni menos cuando se trabaja en grupo de cuatro investigadores) ciertos rasgos co-

munes que emparentan con más objetividad y más claridad a esta promoción poética nacional. Los rasgos que los antologadores señalan como dominantes son: «la estructura reflexiva de los textos, un hablante lírico violentado; el uso de un lenguaje coloquial y narrativo; la característica de lo sobreentendido frente a la censura; imágenes y referentes bíblicos o religiosos; un simbolismo en las estrategias textuales, la recurrencia de un espacio simbólico nocturno (la noche), y las variadas posibilidades de lecturas de esta poesía (o *discurso polifónico* diría Antonio Cornejo Polar)».

En un período de superabundancia poética, donde ha existido por lo menos el lanzamiento de un nuevo libro de poesía cada semana, los poetas estamos condenados probablemente a no ser ya ni «la figura» ni «el príncipe o la princesa de la poesía chilena actual». Con toda seguridad a los poetas nos queda pues desaparecer dentro de un abundantísimo «corpus» poético que un período de quince años ha producido (y en el que habría que incluir también a la poesía escrita en las cárceles y campos de concentración). No existe pues ningún precedente en décadas anteriores de semejante abundancia dentro de la lírica chilena de este siglo.

Aun cuando compartimos casi todos los planteamientos de los antologadores queda la siguiente tarea crítica de profundizar en la diversidad de tendencias que se encuentran en esta heterogeneidad y que los antologadores sintetizan como las más dominantes (la poesía testimonial y sus variantes; *larismo* desvaído, *larismo* renovado, *experimentalismo* o *neovanguardismo*, *historización* del *agonismo* y del carácter crítico de la «emergencia» (promoción del *sesenta*); *utopismo*, *realismo* histórico, *objetivismo*, *continuidad* de la *antipoesía*, etc., p. 36). Es claro que esa abundante poesía (si pensamos que hay como 150 poetas activos más o menos cuya edad máxima sería los cuarenta o cuarenta y tres años de edad) podría ubicarse perfectamente en una o más de esas tendencias tentativas. Ellas difieren unas de otras, según la opinión de los antologadores, en cuanto al modo (o formalización del discurso poético) de tratar, sin embargo, unos mismos temas

e imágenes recurrentes dentro de un contexto que ha sido similar para todos. Así por ejemplo, creemos que tanto la poesía de Zurita como la de Edgardo Jiménez (de este último me refiero a su libro *Cuentas Pendientes*, Editora Icaro, 1988) tendrían, sin duda, una formalización diferente (más neovanguardista el primero que la poesía testimonial autocensurada del segundo), pero ambos estarían trabajando con algunos temas similares, por ejemplo: «las imágenes y los referentes bíblicos o religiosos» (p. 44). Este trabajo de ubicación en tendencias y tratamiento formal diferenciado de imágenes y temas es una tarea crítica que nos parece importante realizar en esta inmensa heterogeneidad señalada.

El trabajo del profesor Triviños es igualmente significativo porque interrelaciona con más especificidad las imágenes y los temas más recurrentes de esta poesía enmarcándolas dentro del contexto en que se produjeron, a su vez sigue también los iluminadores planteamientos de Jaime Giordano respecto a lo que este último llama «el enmascaramiento de la lírica chilena» (en su libro *Dioses y antidioses*, LAR, 1988). Sin embargo, nuestras reservas van con cierto planteamiento del profesor Triviños. Dice él que «no es posible hablar de poesía de Concepción» (p. 162) y poesía de Santiago o de otra región del país por ejemplo. Nosotros creemos que tiene que existir (y esta es una tesis no muy difícil de demostrar con los textos mismos) en última instancia un condicionamiento local y geográfico en una determinada producción poética (o literaria en general). Ponemos un ejemplo: nos llama la atención que la poesía tan «visual» de Alexis Figueroa (principalmente *Virgenes del Sol inn cabaret*, Cuadernos Sur, 1986), afectada por el «modernismo» tan desigual por un lado (dueños y no dueños) y tan masivo por el otro (irradiación ilusoria de un desarrollo) del proyecto neoliberal del período, surja con mucho más fuerza en la provincia (Concepción, en el caso de Figueroa), que en la capital (Santiago). No hemos encontrado aún dentro de libros o antologías publicadas a ningún poeta de la capital que se asemeje a la producción de Figueroa. Creemos que los con-

ceptos de «centro» y «periferia» aún siguen vigentes, quizás ya no con una perspectiva mecánica sino de cómo la «Modernización neoliberal» convive conflictivamente en los espacios premodernos.

Son estos algunos rápidos comentarios que nos provocó la excelente antología señalada, puesto que los estudios iniciales no se refieren únicamente a la producción poética de Concepción, sino a toda esa abundante y heterogénea poesía que comenzó a escribirse hace quince años en el país.

JAVIER CAMPOS

Alejandro Pérez

Desencanto General

Ediciones Documentas, Santiago de Chile, 1988.

En 1950, Pablo Neruda publicó su *Canto General*, libro «nacido de la ira como una brasa» y que ejerció un decisivo influjo en la maduración de la conciencia social en la intelectualidad y en la poesía latinoamericana. Ahora, tras el largo período de dictadura que aflige a Chile, el poeta porteño Alejandro Pérez nos entrega este «Desencanto General», poemario que, sin intentar un desafío o una respuesta a uno de los libros mayores de Neruda¹, constituye sí un trasunto vivencial de otro «golpe bajo» y de otra hora todavía más amarga que aquella que motivara *Canto General*.

Poeta de una generación disgregada y violentada —como lo planteó hace años la revista *La Bicicleta*—, la poesía de Alejandro Pérez refleja un mundo en que «la ilusión se quedó en el tintero», poesía de ausencias, soledad, desaliento, separaciones y fracasos, poesía en que los sueños «se hacen sal y agua».

En un poeta de una sólida cultura literaria, cual es el caso de Pérez, el ámbito formal juega un rol preeminente en su poesía, en la cual el detalle tiene

¹ En verdad, Neruda es intencionadamente evocado varias veces en este libro y casi siempre con un dejo de humor: «Sucede que me canso de ser original.»

siempre afinadas connotaciones. A primera vista llama la atención el gusto por el juego verbal y el juego de ideas visibles desde el título mismo y presentes también en la nominación de las tres secciones en que se estructura el libro: *musaico*, *faunilegio* y *desorden de arraigo*.

Igualmente visibles, la tendencia a la agudeza intelectual y al poema comprimido en dos o tres versos —especies de greguerías o *hai-kais*— revelan la búsqueda pertinaz de una forma de expresión lírica que corresponda a una realidad que, por adversa, se nos aparece como indecible. Muchos de estos poemas resultan como pequeñas definiciones poéticas.

Buscando eficacia expresiva el poema se comprime, así como buscando naturalidad el poema evita el tono mayor y echa mano a los mecanismos defensivos con los cuales hemos logrado sobrevivir frente a la ignominia. En tal sentido operan otros recursos que atisbamos en *Desencanto General*. El gusto por las denominaciones indirectas así como la atenuación del sentimiento y la emoción a un rango de naturalidad cotidiana, cierta proclividad al eufemismo, el gusto por los arcaísmos que operan como lúdicos distanciadores temporales («fablan mis ojos») y, muy especialmente la destreza en el manejo del humor y la ironía que le permiten, por ejemplo, titular un poema «Santos en la Corte Marcial» o confesarnos que «En pleno lugar común/ me asalta una duda.»

Un poema escrito con técnica de collage es buen ejemplo de estos recursos expresivos y de esa afinada mezcla que Pérez logra entre lo diáfano y lo complejo. El poema se titula

SIGNO DE INTERROGATORIO

*A veces pienso que la situación de mi
[país es caótica,
Pero ^{no} creo lo que ^{pienso}.*

Obsérvese cómo con fina maestría este poema proyecta lo personal a la situación de incertidumbre y desconcierto que hemos vivido la mayor parte de los chilenos por más de tres lustros.

Sin embargo, a nuestra manera de ver, hay un poema que une paradigmática-

mente ese particular y fluido decir lírico con el momento histórico del cual emerge. «Señas a las Estrellas» se titula ese poema que une transparencia y rico subtexto: con un yo lírico que reflexiona sobre el crecimiento del hijo, se enhebran en plurivalentes connotaciones y con certera economía lingüística, experiencias comunes para la gran mayoría de los chilenos: indefensión e impotencia, resignación y rebeldía, una honda ternura y una necesaria afirmación de vida y esperanza:

SEÑAS A LA ESTRELLAS

*13 años: toda una dictadura de vida
y la alegría rebelde de crecer
como un montoncito de luz.*

*Hago señas a las estrellas
—mi indigencia no me permite otra
[cosa—
con la esperanza
de que recibas en la
[frente
un hasta mañana, hijo.*

En verdad, este libro de amor y separaciones, de ira contenida y búsquedas, de dudas y desencantos, no se puede —ni se debe— leer sino en relación con el mundo de injusticia e ignominia que se ha vivido en Chile desde 1973, mundo que nuestro pueblo —estamos ciertos— ya empieza a borrar.

GUILLERMO QUIÑONES

NARRATIVA

Luis Vulliamy

Me saqué la Polla-gol

Ediciones LAR, Santiago, 1988

Esta fue la última novela que alcanzara a publicar Luis Vulliamy, sobresaliente escritor de la generación del 50. Es una obra sorprendente dentro de la fecunda trayectoria del narrador y poeta, donde personajes de profunda humanidad, antihéroes ni astutos ni sagaces, cantan a la vida y a la amistad sin ser endureci-

dos por la crueldad del sistema ni vencidos por el cinismo y la desvergüenza de los pícaros.

Desde *Piam* (1957), relatos inspirados en la vida mapuche, pasando por las novelas *Aquella lluvia lenta* (1960), *Juan del Agua* (1962), los poemas mapuches *Los rayos no caen sobre la yerba* (1963), la novela *El mejor lugar del mundo* (1963), los poemas de *La oscura luminaria* (1964), la novela *Isla firme* (1965), la poesía de *Déjenme en el paraíso* (1969), por nombrar algunas de sus obras, han transcurrido treinta años dedicados al oficio de escribir, entre otros vinculados al sobrevivir.

Me saqué la Polla Gol hace reír desde el título y asombra que, sustentada en estos tiempos y en un fraude esencial, sea fuente de tanto humor. Singular novela de la picaresca chilena, los verdaderos pícaros son representados por algunos de sus palos blancos y dejan paso a sus víctimas, esquiladas, pero intactas en su amor a la vida y en la revalorización de los vínculos solidarios. Ausencia de heroicidad, una suerte de fatalismo, elusión de sermones sobre la moral prevalecen en esta novela donde el tono lo da el lenguaje con los decires populares, las pintorescas imágenes, las graciosas comparaciones.

El lector, como el protagonista, reirá bastante y descubrirá que también ha sido víctima de fulleros y malandrines, para estimar más la existencia y apreciar a los buenos amigos que se destacan en las malas —muchas— y prefieren desvanecerse cuando se da bien el naípe, en muy fortuitas ocasiones.

El protagonista es Aniceto del Carmen Soto Dote, de treinta y siete años, nacido en el sur, albañil, cesante, amigo de su mejor partido posible a la vida. Un viernes negro juega su último billete de diez pesos a la polla gol. Es asaltado, golpeado, pero se libra del robo de la cartilla. Su esposa, Sofía, la Chofi, es para él, «parte de todas mis molestias», «sin la menor tolerancia y la admiración» que el marido de ella quisiera; más madre que esposa, con ella las relaciones de pareja devienen casi incestuosas.

Aniceto pasa sus penas con la flaca Clarita en el rancho cubierto de enredaderas verdes y sólo el cambio de fortu-

na lo hará desvariar con la posibilidad de alternar «con dos y hasta con tres» o de conocer mariposas maestras del «relax» que, a poco andar, demuestran ser más rapaces que las Águilas Inhumanas.

De tantos que lo asedian cuando ya es rico, sólo consigue un amigo verdadero: Toribio Cárdenas, buscador de entierros y de minas, futuro compadre y recio para aconsejar: «No me gusta la gente que no sabe cuándo hay que pararse.»

Su compadre Daniel Tapia Tapia, el «Ñaca», sumamente chueco, arrastrándose como un microbio, cuando pocas semanas antes le había negado un cuarto de azúcar y unos palitos de fósforos, consigue toda clase de beneficios, pero está siempre dispuesto a una mala jugada. Así y todo será el paje y escudero inseparable de este singular caballero.

El Culo de Corneta, dueño del bar, la Clarita, Fray Andresito; Esmerildo Ferreiro, el Jote; el cura Rodrigo con su pañuelo colorado; el dueño de la botillería, el coño don Gil y la coña su mujer; la Calzón de Trapo y su marido el Mate de Campana; Hermes, el hermano pentecostal, la Iguana, dirigente de la Unión de Madres; el Pontífice, que debería escribir la historia de Aniceto, son los principales personajes de este animado mundo: son «esos mugrientos que lo miraban todo aparentando no maravillarse de nada, eran mal que mal mis verdaderos amigos» (p. 267). Le aceptan un trago al vencido Aniceto «con la condición de que no se olvide de contarnos el total de las cagadas que hizo, que nosotros andamos siempre con ganas de reírnos. Mejor es que recuerde todo porque si no lo echa a la broma pasará amargado todo el resto de la vida» (p. 268).

La población, típica de nuestro paisaje urbano, es para Aniceto «el mejor lugar del mundo», «de la que nunca debimos salir, salvo para trabajar, porque allí vivía la mejor gente, se respiraba el mejor aire y se dormía a pata suelta» (p. 52). Para él, que no le hablen de ideas políticas, algo que «ahora no se usa»; cierto que antes «votaba para callado», pues «nos dejábamos engañar a gusto de nosotros» (p. 56). En cuanto a religión, respeta al cura Rodrigo por ser derecho, aunque «los católicos en esta población

son escasos, es como ser pitucos», pues predominan los protestantes.

La inseguridad esencial de Aniceto, trabajador que está en las lindes de la marginalidad, se manifiesta por el deslumbramiento con que recibe esos intereses suculentos por depositar la fortuna en la Mutua Financiera el Buen Hogar: «Me daba vergüenza recibir tanta plata. Miedo de perderla, de malgastarla, de no tener más corazón para ayudar a alguien en apuros (...). Era como una insolencia ganar tanto con una plata depositada, como dormida para uno, pero al agarre de los intereses. Ahora me daba cuenta por qué un fute haría cualquier cosa por mantenerse arriba, y también para confundir a los pobres tontos que nacimos para bueyes...» (pp. 145-146). El sólo quisiera satisfacer hambres acumuladas como la sed: «Mi lucha contra la sed era una pelea que yo siempre perdía» (p. 232), desde el hambre de alimentos que nunca se satisfizo en la infancia al hambre de ternura, pasando por el sueño de la casa propia. Trocar todas esas ansiedades por seguridad de mujer, de techo, de bien abastecida mesa, de futuro. En suma, satisfacción de la apetencia de estabilidad y sumisión a la esposa, con espacios para faras y limitadas bacanales, más el cumplimiento de algún capricho casi infantil. Pero antes de ver cumplirse sus sueños, verá cómo se le esfuman —igual que al maestro Ordenes—: lo asediarán estafadores con fachas de caballeros. Y en menos tiempo del imaginable, Aniceto dejará de ser rico, jutre, pudiente, pulento, palote, para reintegrarse a la legión de antihéroes capaces de reírse de sí mismos, de emplear su ingenio al servicio de la vida y la amistad y de defender sin alardes la aún no cariada raíz de dignidad que se sustenta en sus cuerpos golpeados por los sinsabores de cada día.

Pero un fenómeno insólito contribuye al dinamismo de esta novela: es la historia misma de Aniceto en busca de autor la que se va imponiendo. Y la necesidad de contarla es el requisito básico, la premisa para configurar la obra. Corresponde al Pontífice transcribirla para diversión de todos. Es así como la pandilla de amigos comenzará a presionar para que el Pontífice se dé prisa en escribir el libro,

pero el cronista ofrece reparos: «Agora hasta los medios de comunicación han entrado al mercado de capitales. Suponiendo que podamos publicarlo, ¿quién apadrinaría un libro que no tiene padre, ni madre, ni gato que le ladre? ¿Que no tiene cuenta con Dios Padre ni con la Madre Patria? Fíjese que en la tele cualquier propaganda de cecinas o café soluble paga en una tarde lo que a los escritores les reparten en tres años completos por premios literarios...» (p. 275). Y desde el trasfondo de estas aventuras y desventuras surgen escritor y lectores como comparsas de los pícaros, pero lo que se ha impuesto es el no callar, el no esconder la verdad, por amarga o grotesca que fuere.

V. V.

NARRATIVA

Silverio Muñoz

Amanecer en Manhattan

Ediciones Arauco, Minnesota, 1985

Hay algo hermético, difícil de penetrar, la sensación incómoda de la falta de claves para descifrar una escritura que a primera vista parece clara, directa, objetiva, pero cuyo sentido se escapa en los relatos de Silverio Muñoz, escritor chileno que vive desde 1974 en Estados Unidos.

En la contraportada, junto con una foto del autor, encontramos una noticia bibliográfica breve y densa. Silverio Muñoz, fundador en Chile del Grupo Arúspice y director de la revista homónima (Universidad de Concepción, 1964-1969) ha residido desde 1974 en los Estados Unidos, a donde viajó para completar sus estudios de literatura latinoamericana en la Universidad de California, San Diego. Obtuvo en esa Universidad dos grados académicos: Master of Arts y Doctor en Filosofía. Se quedó en Estados Unidos haciendo clases. Es profesor del Departamento de Lenguas Modernas y Clásicas en la Universidad de Saint John en Minnesota. En 1980 esa Universidad editó su libro *Jo-*

se María Arguedas y el mito de la salvación por la cultura. Es autor de un trabajo sobre «La ironía y los modos de ironía en *Rayuela* de Cortázar»; compilador de una antología de poesía chilena post Neruda. Autor de dos novelas, un libro de crónicas y otro de cuentos: todos inéditos.

¿En qué reside el misterio, el hermetismo de los relatos de Silverio Muñoz? Si fuera fácil responder no habría misterio. Ocurre que al leer la mayor parte de estos elaborados trabajos literarios, escritos con sabiduría del oficio, se nos escapan ciertos aspectos que suelen ser esenciales. No sabemos bien lo que está pasando o lo que ha sucedido; tenemos dudas sobre quién es el que habla y quién es el que responde; o bien, no nos explicamos del todo la reacción del personaje o del narrador. A ratos la sensación es la de una película que hubiese sido sometida a un corte excesivo en la mesa de compaginación; de tal modo que la acción, o más bien las imágenes sucesivas que la configuran, saltan hacia adelante sin solución de continuidad, pero con omisiones tan sustanciales que nos dejan en duda o en plena confusión respecto de lo sucedido.

Ernest Hemingway es el autor de una receta que, como cualquier otro fármaco, en dosis excesivas puede hacer daño. Recomendaba no contárselo todo al lector. Omitir ciertos hechos o antecedentes. Su teoría era que la existencia de esa realidad no comunicada en la conciencia del escritor prestaba un peso específico determinado, una cierta densidad al relato, que de algún modo se transmite al lector, aunque éste no tenga todas las claves.

Al margen de Hemingway, antes y después de él, la literatura de narración anglosajona se ha caracterizado por el pudor en la expresión de los sentimientos, que son transmitidos generalmente con objetividad fría, mediante pocos signos exteriores y a menudo a través de frases sin coherencia visible.

¿No será que a Silverio Muñoz se le pasa el caballo del pudor y de la omisión intencionada?

Creemos adivinar en sus relatos, por debajo de la cara de palo del narrador demasiado consciente de sí mismo, una carga muy intensa de emotividad que no

llega a estallar pero que produce una tensión permanente. Así, por ejemplo, en *La oscura vida radiante*, con sus referencias elípticas a *La cantata Santa María*, donde sentimos como un subterráneo rechinar de dientes la angustia del exilio; tema que está presente en un bajo continuo a lo largo de todo el libro, en *Amanecer en Manhattan*, en *Pregunto por O'Higgins*, en *Compatriotas*; y también en el epígrafe que sirve de pórtico al volumen:

*...en mi patria encarcelan mineros
y los soldados mandan a los jueces.
Pero yo amo hasta las raíces
de mi pequeño país frío.*

Silverio Muñoz alcanza estupenda altura, o digamos mejor maestría, en algunos momentos. Sobre todo, a nuestro juicio, en el cuento *Revés*, síntesis prodigiosa de vida, de calor humano, de emoción, tal vez suficiente para declarar nulo y sin valor todo lo dicho anteriormente.

J. M. V.

Antonio Skármeta
Match Boll
Editorial Sudamericana,
Buenos Aires, 1989

Esta última novela de Skármeta, sugerente desde su portada, nos relata las (des)aventuras de un personaje cincuentón; en ella el escritor reconvierne sus materiales escriturales e incursiona en la estética de la escritura postmoderna.

El doctor Raymond Papst, médico norteamericano afincado en Berlín por conveniente matrimonio con una aristócrata, goza de una excelente situación económica. Todo su mundo parece en orden y con éxito, hasta que se cruza con la adolescente Sophie; el destino, como se preguntará él. Ella, una promesa del tenis alemán y además una figura sensual y misteriosa, irrumpirá en la

ordenada vida del doctor Papst. Una mañana en que él viola la restricción de un entrenamiento privado de Sophie, cambiará su vida y se verá envuelto en una pasión desenfrenada.

Guiño para el lector, una historia sencilla, aparentemente frívola, tan de moda en la prensa del corazón —los devaneos amorosos de la aristocracia—. Una historia de amor que podría ser del estilo de las de Corín Tellado, transcrita en carácter de exclusividad por la revista *Cosas*, se traduce en un texto que se dirige al lector.

La narración del doctor Papst es la reconstrucción de un romance tardío de un cincuentón, construida por una voz narrativa hecha de ecos, en la cual la historia original sirve de calco para otras imágenes. La ambientación de ésta es en el espacio cosmopolita de sociedades de confort: los principales torneos del tenis europeo, mucho champán, hoteles de cinco estrellas, tarjetas de crédito, fotografías. Tras todo este aparataje, se va desencadenando una trágico-cómica historia de amor, que llevará al protagonista a los actos más irracionales: abandonar su trabajo por seguir a esta adolescente como médico de cabecera, atrapado entre los chismes periodísticos y cada vez una conducta más desenfrenada por la pasión que le despierta la joven tenista.

La construcción de la intriga, los detalles, van parodiando textos, estilos de la novela policíaca, erótica, momentos cargados de humor en los que el carácter trágico que pueden tener algunas situaciones son ridiculizadas, restándole significación. Inteligente, lúdico trabajo escritural, donde el protagonista dispone de un «imaginario cultural» que le sirve para ilustrar cada una de las secuencias de su historia. Skármeta elabora un ingenioso trabajo del texto sobre el texto.

Última novela de la producción skarmetiana (*Soñé que la nieve ardía*, *No pasó nada*, *La Insurrección* y *Ardiente paciencia*), el autor incursiona ahora en una nueva escena, reconvirtiendo (tiempo de reciclajes) los elementos de su anterior poética.

Los códigos escriturales de Skármeta están relacionados con la escritura de los «novísimos narradores»: lenguaje coloquial, humor desmitificador, protago-

nistas adolescentes, incorporación de elementos cinematográficos, musicales, parodia del lenguaje publicitario, desenfado escritural. Estos son retomados en *Match Boll* con un nuevo ordenamiento y función.

A diferencia de las anteriores novelas, que son narradas desde la vivencia y percepción de la realidad por un adolescente, en esta última novela la mirada se centra en un adulto —el doctor Papst— cuyo soporte fundamental es la racionalidad; pero ésta será fisurada por la pasión que desencadena la adolescente —Sophie—. Los anteriores protagonistas se planteaban en el enfrentamiento de las contradicciones de la sociedad, luchando por proyectos políticos o desafíos alternativos. El protagonista de *Match Boll* es una especie de antihéroe resignado a un sistema que reprime su tardío renacimiento de la pasión.

Las novelas anteriores guardaban una vinculación con el referente histórico-social, en ella se expresaban procesos políticos de los países (*Soñé que la nieve ardía*, *La Insurrección*); es decir, se situaban cerca del realismo social. *Match Boll* se sitúa en Berlín; *No pasó nada* también se ubica en esta ciudad, pero desde el conflicto del exilio. Ahora, en cambio, es vista en el contexto de una sociedad capitalista, consumista, de torneos suntuosos, de fetichismo por los objetos; por este espacio sólo se realiza un «travelling» sin entrar en un cuestionamiento de su modo de vida. Es una novela que se estructura más desde la ficción.

Los elementos de su poética anterior, humor, ironía, juego escritural, están puestos al servicio del placer del texto. A diferencia de las novelas procedentes, donde sus personajes los utilizaban como elementos de subversión, de manifestación contracultural, de cuestionamiento a las normas, con una mayor carga emocional y vital, aquí, por el contrario, son elementos de juego, de la inteligencia ilustrada del protagonista que se reviste de una máscara más bien escéptica.

En resumen, con esta última novela, Skármeta transgrede su paradigma, recurriendo a la estética postmoderna.

Una de las notas más interesantes de *Match Boll* es ser la expresión del goce

de la escritura. Skármeta juega, ironiza, aportando una vitalidad a una historia que escapa del tono de lo trágico.

Reiteramos, la intriga de la historia es básica: el doctor Papst altera su rutina por seguir apasionadamente a la joven tenista, que terminará por desajustarle toda su vida racionalizada por la búsqueda del misterio, en un acto por recuperar la adolescencia olvidada. Sin embargo, esta narración cobra seducción en el modo en que se construye, a modo de puzzle, o, en la terminología postmoderna, de «pastiche», donde la trama se articula en la intertextualidad, en la interacción de diferentes códigos (cine, canciones, poemas) que son ironizados y parodiados —la burla del original—, transformándolos en su grado máximo de amaneramiento y retorcimiento desde el juego y el humor.

Sirva a modo de ejemplo, «la jurisprudencia fantástica», sugerida por el abogado defensor del doctor Papst que recrea su vivencia —*Muerte en Venecia, Tatiana, Lolita, La tregua*— y otros que son apropiados por *Match Boll*, parodiados por la voz de máscaras de una biblioteca imaginaria.

Ciertamente, el novelista utiliza con ingenio su último saque, introduciéndose con humor y soltura en la escritura postmoderna, donde el protagonista, cansado de heroísmos, acaba reasumiendo escépticamente su sociedad, que, a fin de cuentas, le resulta cómoda.

Esperamos con atención el próximo encuentro con Skármeta.

ALBERTO MADRID



Cristóbal Benítez.



Colección **Albolafia**

- Joaquín Bosque y otros:
Economía Andaluza: presente y futuro 550 pts.
- Manuel Salcines López:
Breve historia de Córdoba y sus monumentos. Agotado
- Carmelo Casaño Salido:
Nuestra Ciudad 850 pts.
- M. de César y Lola Salinas:
Los árboles de Córdoba. 850 pts.
- José Cruz Gutiérrez:
Los piconeros cordobeses (2.ª Edic.) 700 pts.
- Alumnos C. P. Ferroviarios:
Los jardines de Colón 550 pts.
- Ricardo Molina:
Córdoba en sus plazas. Córdoba gongorina 700 pts.
- Pedro Ruiz Pérez:
El «Razonamiento de la navegación del Guadalquivir» de Fernán Pérez de Oliva 700 pts.

Colección **Lacerías**

- Varios autores:
La Mezquita de Córdoba empeño universal Agotado
- Francisco Zueras Torrens:
Julio Romero de Torres. 850 pts.
- Ana María Piriz Salgado y Mercedes Valverde:
Catálogo del Museo J. Romero de Torres (2.ª Edic.) 2.500 pts.
- Varios autores:
El Flamenco en el Arte Actual 450 pts.
- Colectivo:
I Bienal Taurina 250 pts.

Colección **Demófilo**

- José Blas Vega:
Vida y cante de Antonio Chacón 1.700 pts.
- Anselmo González Climent:
Cante en Córdoba. Oído al cante 1.200 pts.
- José Luis Navarro y Akio Iino:
Cantes de las minas Por aparecer
- Anselmo González Climent:
Flamencología Por aparecer

Colección **Díaz del Moral**

- José Calvo Poyato y J. L. Casas Sánchez:
Conflictividad Social en Andalucía. Los sucesos de Montilla de 1873 Agotado
- Francisco Moreno Gómez:
La República y la Guerra Civil en Córdoba Agotado
- Antonio García Sánchez:
La II República en Málaga. La cuestión religiosa (1931-1933) Agotado
- R. Rodríguez Aguilera y otros:
Seis estudios sobre el proletariado (1868-1939) 1.100 pts.
- Fernando Arcas Cubero:
El republicanismo malagueño durante la Restauración (1875-1923). 1.600 pts.
- Demetrio Castro Alfín:
Hambre en Andalucía 1.100 pts.
- Jacques Mauri y otros:
Anarquismo y poesía en Cádiz durante la Restauración 1.100 pts.
- Eloy Vaquero:
Del Drama de Andalucía. 1.100 pts.

Eduardo Sevilla y otros: <i>Una aproximación al anarquismo del movi- miento jornalero andaluz</i>	1.100 pts.
Eduardo Sevilla (Ed.): <i>Aproximación y socioló- gica al andalucismo histórico</i>	Por aparecer
Antonio Barragán: <i>Conflictividad social y desarticulación política en la Provincia de Cór- doba (1918-1920)</i> . . .	Por aparecer

Colección **Violeta**

Colectivo: <i>Homenaje a Pablo García Baena</i>	2.200 pts.
José M.* Alvario: <i>Canciones Morenas</i> . . .	450 pts.
Angel Estévez Molinero: <i>Federico García Lorca o Poética de la Libertad.</i> . . .	450 pts.
Antonio Rodríguez Jiménez (Ed.): <i>El Sur de Pablo García Baena, Antología</i> . . .	550 pts.
Varios autores: <i>Mis tradiciones (Poéticas y poetas andaluces).</i> . . .	700 pts.
Juan Bernier: <i>«Aquí en la Tierra»</i> . . .	450 pts.
Sebastián Cuevas: <i>La casa de los muchos.</i> . .	Por aparecer
Pedro Roso (Ed.): <i>Para una bibliografía de la poesía andaluza con- temporánea (1939-1988)</i>	Por aparecer

Colección **Ricardo Molina**

Juan Mena: <i>Fiebre de Verano</i>	450 pts.
Alfonso Simón Pelegrín: <i>Poemas convocando el imposible nombre</i> . . .	450 pts.

Antonia María Carrascal: <i>Y ellos nacieron un poe- ma cada día con los que fueron poniendo alas a la tierra</i>	450 pts.
Pedro Rodríguez Pacheco: <i>Camafeos</i>	450 pts.
Pedro Torres Curiel: <i>Travesía del Alba</i>	450 pts.
Juan Torres Jiménez: <i>Idas y Venidas</i>	450 pts.
Fco. García Marquina: <i>Pavana para un amor cumplido</i>	450 pts.
Rafael Duarte: <i>Entre el pecho y el mar.</i> . .	450 pts.
Manuel Fernández Calvo: <i>Bazar de la tragedia</i> . . .	450 pts.
Marín Sanz: <i>Cenáculo Vinciano y otros escorzos</i>	450 pts.
Manuel Gahete: <i>Nacimiento del amor</i> . . .	450 pts.
Juan Valencia: <i>30 Nuevos poemas</i>	450 pts.
Rafael Inglada: <i>La senda jaque</i>	450 pts.
José A. Ramírez Lozano: <i>Bolero</i>	
Andrés Mirón: <i>Coro de Alejados</i>	450 pts.
Menchu Gutiérrez: <i>La mordedura blanca</i> . . .	450 pts.

Colección **Poesía y Narrativa Infantil y Juvenil**

Colectivo: <i>I Premio de Poesía y Na- rrativa «Ciudad de Cór- doba»</i>	400 pts.
Colectivo: <i>II Premio de Poesía y Na- rrativa «Ciudad de Cór- doba»</i>	400 pts.
Colectivo: <i>III Premio de Poesía y Na- rrativa «Ciudad de Cór- doba»</i>	400 pts.

Colección *Córdoba nuestra*

(En colaboración con la Universidad de Córdoba)

José Jurado Sánchez:
Los caminos de Andalucía en la segunda mitad del siglo XVIII (1750-1808) 1.600 pts.

Fuera de colección

Colectivo:
22 poetas cordobeses . 225 pts.

José Luis Rey:
Pregón de la Fuensanta, 1983 175 pts.

Baldomero Pavón:
Pregón de la Fuensanta, 1984 175 pts.

Manuel Figueroa:
Pregón de la Fuensanta, 1985 175 pts.

Juana Castro:
Pregón de la Fuensanta, 1986 175 pts.

Rafael Arjona:
Pregón de la Fuensanta, 1987 175 pts.

Rafael Balsera:
Agora silenciosa 550 pts.

Peña Flamenca de Córdoba:
Retablo flamenco Agotado

Colectivo:
Homenaje de Córdoba a Fosforito Agotado

Actas de las Jornadas sobre Municipio y Educación Por aparecer

CUADERNOS DE LA POSADA:

Juan Bernier:
Ciudad 200 pts.

• Todos los precios llevan el I.V.A. incluido



Area
de Cultura

