

# mapocho

Revista de Humanidades y Ciencias Sociales  
Nº 32 Segundo Semestre de 1992

## HUMANIDADES

|                                                                                                                     |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Los orígenes del teatro latinoamericano moderno: 1880-1930, <i>Grínor Rojo</i> .....                                | 9  |
| Imágenes de José María Arguedas, <i>Pedro Lastra</i> .....                                                          | 27 |
| A propósito de <i>Cuando entonces</i> , de Juan Carlos Onetti, <i>Jaime Concha</i> ..                               | 39 |
| Relaciones asociativas en torno al "Canto negro" de Nicolás Guillén, <i>Ambrosio Rabanales</i> .....                | 49 |
| <i>Angurrientos</i> de Juan Godoy: rotos, indeterminación, sexualidad y un nuevo verosímil, <i>Román Soto</i> ..... | 73 |
| Cábala, fantasía, ideología: Apostillas diacríticas, <i>Saúl Sosnowski</i> .....                                    | 85 |
| Biobibliografía de Juan Radrigán, <i>Justo Alarcón y Jaime Fuenzalida</i> ....                                      | 93 |

## CIENCIAS SOCIALES

|                                                                                     |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| La visión del Nuevo Mundo en los "Ensayos" de Montaigne, <i>Pierre Soelke</i> ..... | 125 |
| El historiador y su tiempo, <i>Carlos Bascuñán E.</i> .....                         | 161 |
| El nacional socialismo chileno de los                                               |     |

|                                                                                                                   |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| años treinta, <i>Mario Sznajder</i> . Trad. de Alfredo Jocelyn-Holt L. ....                                       | 169 |
| Universidad y creatividad, <i>Pablo Oyarzún</i> .....                                                             | 195 |
| Conquista, traducción y lenguaje misionero en el siglo XVI, <i>Ricardo Salas A.</i> .....                         | 209 |
| La percepción del tiempo en la Colonia: Poderes y sensibilidades, <i>Jaime Valenzuela M.</i> .....                | 225 |
| El arqueólogo y los objetos de la cultura material: El caso de Tierra del Fuego, <i>Mauricio Massone M.</i> ..... | 245 |

## TESTIMONIOS

|                                                                                                                                                     |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| En torno a Karl Popper .....                                                                                                                        | 253 |
| Rubén Darío, corresponsal de <i>El Mercurio</i> de Valparaíso en la Exposición Mundial de París. Recopilación de <i>Pedro Pablo Zegers B.</i> ..... | 291 |
| Conversación con Guillermo Blanco                                                                                                                   | 321 |
| Presentación del libro de poemas, <i>Las cenizas de las sombras</i> de Roque Esteban Scarpa .....                                                   | 337 |
| La caída de un régimen y el fin de un ideal, <i>Rafael Sagredo B.</i> .....                                                                         | 343 |



DIRECCION  
DE BIBLIOTECAS  
ARCHIVOS  
Y MUSEOS

# mapocho

Revista de Humanidades y Ciencias Sociales  
N° 32 Segundo Semestre de 1992

## HUMANIDADES

|                                                                                                                      |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Los orígenes del teatro latinoamericano moderno: 1880-1930 (notas para una nueva historia), <i>Grínor Rojo</i> ..... | 9  |
| Imágenes de José María Arguedas, <i>Pedro Lastra</i> .....                                                           | 27 |
| A propósito de <i>Cuando entonces</i> , de Juan Carlos Onetti, <i>Jaime Concha</i> .....                             | 39 |
| Relaciones asociativas en torno al "Canto negro" de Nicolás Guillén, <i>Ambrosio Rabanales</i> .....                 | 49 |
| <i>Angurrientos</i> de Juan Godoy: rotos, indeterminación, sexualidad y un nuevo verosímil, <i>Román Soto</i> .....  | 73 |
| Cábala, fantasía, ideología: Apostillas diacríticas, <i>Saúl Sosnowski</i> .....                                     | 85 |
| Biobibliografía de Juan Radrigán, <i>Justo Alarcón R. y Jaime Fuenzalida</i> .....                                   | 93 |

## CIENCIAS SOCIALES

|                                                                                                                   |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| La visión del Nuevo Mundo en los "Ensayos" de Montaigne, <i>Pierre Soelke</i> .....                               | 125 |
| El historiador y su tiempo, <i>Carlos Bascuñán E.</i> .....                                                       | 161 |
| El nacional socialismo chileno de los años treinta, <i>Mario Sznajder</i> . Trad. de Alfredo Jocelyn-Holt L. .... | 169 |
| Universidad y creatividad, <i>Pablo Oyarzún</i> .....                                                             | 195 |
| Conquista, traducción y lenguaje misionero en el siglo XVI, <i>Ricardo Salas A.</i> ..                            | 209 |
| La percepción del tiempo en la Colonia: Poderes y sensibilidades, <i>Jaime Valenzuela M.</i> .....                | 225 |
| El arqueólogo y los objetos de la cultura                                                                         |     |

|                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------|-----|
| material: El caso de Tierra del Fuego, <i>Mauricio Massone M.</i> ..... | 245 |
|-------------------------------------------------------------------------|-----|

## TESTIMONIOS

|                                                                                                                                                     |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| En torno a Karl Popper .....                                                                                                                        | 253 |
| Rubén Darío, corresponsal de <i>El Mercurio</i> de Valparaíso en la Exposición Mundial de París. Recopilación de <i>Pedro Pablo Zegers B.</i> ..... | 291 |
| Conversación con Guillermo Blanco ...                                                                                                               | 321 |
| Presentación del libro de poemas, <i>Las cenizas de las sombras</i> de <i>Roque Esteban Scarpa</i> ..                                               | 337 |
| La caída de un régimen y el fin de un ideal, <i>Rafael Sagredo B.</i> .....                                                                         | 343 |

## COMENTARIOS DE LIBROS

|                                                                                                                     |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| José Toribio Medina Z., <i>La imprenta en Lima: 1584-1824</i> . <i>Felipe Vicencio E.</i> ....                      | 363 |
| Oswaldo Soriano, <i>Una sombra ya pronto serás</i> . <i>Tomás Harris E.</i> .....                                   | 368 |
| Alfonso Calderón, Pedro Lastra y Carlos Santander, <i>Antología del cuento chileno</i> . <i>Miguel Gomes.</i> ..... | 369 |
| Luis Navarrete Orta, <i>Literatura e ideas en la historia hispanoamericana</i> . <i>Justo Alarcón R.</i> .....      | 372 |
| Renato Cristi y Carlos Ruiz, <i>El pensamiento conservador en Chile</i> . Seis ensayos <i>Sofía Correa S.</i> ..... | 373 |
| Roque Esteban Scarpa, <i>Las cenizas de las sombras</i> . <i>Verónica Griffin.</i> .....                            | 378 |
| Principales actividades de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Primer semestre 1992. ....               | 381 |



DIRECCION  
DE BIBLIOTECAS  
ARCHIVOS  
Y MUSEOS

**AUTORIDADES**

Ministro de Educación  
*Sr. Ricardo Lagos Escobar*

Director de Bibliotecas, Archivos y Museos  
*Sr. Sergio Villalobos R.*

Director Responsable  
*Sr. Alfonso Calderón*

Secretario de redacción  
*Sr. Pedro Pablo Zegers B.*

**CONSEJO EDITORIAL**

*Sr. Alfonso Calderón*

*Sr. Marcos García de la Huerta*

*Sr. Manuel Antonio Garretón*

*Sr. Jorge Hidalgo*

*Sr. Alfredo Jocelyn-Holt L.*

*Sr. Mario Orellana*

*Sr. Hernán Poblete Varas*

Fotografías: *Juan César Astudillo*

# HUMANIDADES

LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:

SEPTIEMBRE 1999 - 1990

CON UNA CALIFICACIÓN DE 100 POR CIENTO

DE LOS DATOS EN LAS PRUEBAS DE LA UNAM SON LOS SIGUIENTES:



# LOS ORÍGENES DEL TEATRO LATINOAMERICANO MODERNO: 1880 - 1930 (NOTAS PARA UNA NUEVA HISTORIA)

*Grínor Rojo*

## 1

Tres son las prácticas que ordenan la estructura histórica correspondiente al primer movimiento de la modernidad teatral de América Latina: un teatro europeo de importación, un teatro profesional hecho en casa y un teatro obrero (es posible que también haya que incluir entre las variables que hemos tenido en cuenta para la realización de este trabajo las manifestaciones espectaculares vinculadas a ciertos ritos religiosos o parareligiosos, como La Candelaria de Chile, los "diablitos" del Día de Reyes en Cuba o la Fiesta de Sumanao en Santiago del Estero, en la República Argentina, pero preferimos reservar esa dimensión del asunto para un segundo capítulo en el que quizás nos será posible abordarla con todo el cuidado que ella merece<sup>1</sup>). Por cierto, tampoco se trata de defender en nuestro trabajo la tesis de una historia dispuesta en compartimentos estancos. Hay, entre las tres prácticas que acabamos de mencionar, una amplia gama de encuentros, afinidades y trasposos que un estudio global tendrá que documentar algún día y sólo algunas de cuyas instancias más obvias nosotros puntualizaremos en las páginas que siguen. Conviene en todo caso que quede claro desde ya que, dentro de la estructura histórica que aquí estamos proponiendo, la segunda de las prácticas que la integran es la dominante y que ella se actualiza en productos cuya rentabilidad depende de una demanda pluriclasista, aunque proveniente más que nada de los sectores sociales subalternos. Hablamos de esta manera de un teatro popular o populachero, de consumo masivo y sin muchas pretensiones intelectuales, frente a un teatro culto, abundante en pretensiones intelectuales, pero menesteroso de público.

<sup>1</sup> Quienes quieran anticiparse a esta promesa pueden encontrar un modelo plausible en el capítulo "La fiesta sacramental americana" [sobre la de Sumanao, en realidad], en B. Canal Feijóo, *Burla, credo y culpa en la creación anónima. Sociología, etnología y psicología en el folklore* (Buenos Aires, Nova, 1951), págs. 137-167. Otra rama del mismo tipo de teatro, sobre la que nos llama la atención Antonio Cornejo Polar en un trabajo leído en la Universidad de Sassari, en noviembre de este año, es la de las representaciones históricas populares que corrigen los datos de la historia oficial. Cornejo comenta especialmente las de la muerte de Atahualpa en el norte del Perú.

Con 171.200 habitantes, según el censo de 1869; 404.100, según el de 1887; 655.500, según el de 1895; 944.800, según el de 1904; 1.222.600, según el de 1909 y 1.561.100, según el de 1914, Buenos Aires es la ciudad que más y mejor combina los elementos que integran la estructura histórica en cuestión<sup>2</sup>. Es bien sabido que la oligarquía argentina del ochenta quiso convertir a la capital de la república en un remedo latinoamericano de París. Igual propósito abrigaron con respecto a sus respectivas capitales otras oligarquías del Continente, pero no cabe duda de que donde el deseo estuvo más cerca de su cumplimiento fue en la Argentina. En la década del ochenta se aceleran en Buenos Aires los trabajos de alcantarillado, agua potable y pavimentación; en 1881 se instala un servicio telefónico; en 1882 el intendente Alvear pone en marcha un plan de hermoejamento urbano, que recuerda al parisino de Haussmann y cuya primera medida es la remodelación de la Plaza de Mayo; en 1884 se promulgan la Ley de Enseñanza Primaria Obligatoria y la de Creación de un Registro Civil; en 1887 hay alumbrado público; en 1896 los tranvías de sangre —que estaban atronando las calles de la ciudad desde los años setenta— comienzan a ser sustituidos por tranvías eléctricos; en 1893 aparece Darío, de vuelta de su primer viaje a París y de ahí en adelante la bohemia modernista se inspira y alborota entre las espumosas cervezas del Auer's Keller. No muy lejos de aquel paradero, en el Café de los Inmortales, conversan y beben Evaristo Carriego, Florencio Sánchez, Enrique Banchs, Horacio Quiroga, Vicente Martínez Cuitiño y José Ingenieros. Hay cultura, hay literatura, hay teatro... Por otro lado, ese es el "momento de los *clubs* y los *clubmen*, de las academias y los académicos, de las asociaciones científicas, literarias y artísticas", según anota, y con toda razón, Jorge Lafforgue<sup>3</sup>. Aún más significativo para los efectos de la presente pesquisa es que en 1900, antecedendo en sólo un par de años al estreno de las obras del ciclo rural de Florencio Sánchez, la ciudad contara ya con una docena de teatros y cien mil conventillos. Buenos Aires había llegado a ser para esas fechas, y es lo que me importa destacar en una descripción como esta, una urbe latinoamericana moderna<sup>4</sup>.

Pero quizás sea preferible tomar la cosa desde un poco más atrás. En 1880, en el Politeama, que era uno de los dos teatros porteños frecuentados por la

<sup>2</sup> Cifras, en Charles S. Sargent, *Appendix 4*, en *The Spatial Evolution of Greater Buenos Aires, Argentina, 1870 - 1930* (Tempe, Arizona, Center for Latin American Studies. Arizona State University, 1974), pág. 148.

<sup>3</sup> Jorge Lafforgue, *Breve panorama del teatro nacional* (Buenos Aires, Secretaría de Obras Públicas, 1967), pág. 9.

<sup>4</sup> Para mayores informaciones, véase James R. Scobie, *Buenos Aires. Plaza to Suburb, 1870 - 1910* (New York, Oxford University Press, 1974); también, Stanley R. Ross and Thomas F. McGann, eds. *Buenos Aires: 400 years* (Austin, University of Texas Press), 1982.

gente de bien<sup>5</sup>, los *gentlemen* del ochenta y sus mujeres asisten a las funciones que les depara el teatro de importación. Ópera y drama europeos que anuncian las actuaciones de Eleonora Duce en 1885, Sarah Bernhardt en 1886, Coquelin en 1888 y Adelina Patti en 1889. A propósito de la visita de la Bernhardt a Buenos Aires, en 1886, apunta Lafforgue que "la trágica, agradecida", reconoció en sus memorias el homenaje que entonces le tributaron "los indios de América"<sup>6</sup>. También cabe recordar que 1880 fue el año en que el general Julio Argentino Roca asumió la primera magistratura del país. Era ese el premio que le otorgaban sus conciudadanos, o en todo caso los que podían votar, por haber barrido a balazos, en la "campaña del desierto", a las últimas resistencias indígenas.

Nada de eso perturba las veladas del Politeama. Tampoco, a lo que parece, las de El Pasatiempo, un "teatrucho que fuera *café-concert* francés y de variedades, del narigón Forlet", según testimonio de Mariano G. Bosch<sup>7</sup>, ubicado en la esquina de Paraná y Lavalle, donde en los últimos años de la década del ochenta, entre chirigotas, pifias y carcajadas, se suceden los espectáculos del "género chico" criollo. Triunfaba así, ahora en Buenos Aires, una modalidad empresarial, la del "teatro por horas", que había sido inaugurada en Madrid, en 1868, el año de la revolución contra Isabel II, con el fin de agilizar los ingresos de la boletería. Si el Politeama atrae y satisface a los espectadores de la elite oligárquica, permitiéndoles hacerse la ilusión de que están sentados en un teatro europeo, El Pasatiempo (y más tarde el *Varieté* y La Comedia) le ofrecerá a la "otra" gente lo que ella reclamaba en materia de espectáculos.

En la década del noventa, el sainete deviene el género popular por excelencia. El sainete español continúa quemando etapas en el laborioso proceso de su afincamiento rioplatense, el mismo que pone en marcha *El amor de la estanciera* en el siglo XVIII, y que se precipita y profundiza cuando debuta el sainete criollo en sentido estricto (una nueva etapa del mismo proceso se cubrirá en los años veinte de nuestro siglo cuando al sainete criollo lo sustituya el "grotesco" criollo). "Hay autores españoles, italianos, franceses, alemanes, judíos, sin hablar de uruguayos ni chilenos", escribe Tulio Carella<sup>8</sup>. El de más renombre es precisamente un uruguayo. Tinterillo, periodista y actor de exiguas o nulas condiciones, Carlos Mauricio Pacheco acabó conformándose con ser un dramaturgo de setenta y tantos estrenos, entre los cuales el que se suele antologar con más frecuencia es su comedia de carnaval *Los disfrazados* (1906). El perfil de la ciudad de Buenos Aires durante aquellos años turbulentos, con unos modos de sociabilidad idiosincráticos y un poco o un mucho farsescos, se encuentra retratado en esta pieza de Pacheco con la ayuda del viejo motivo

<sup>5</sup> El otro era el Colón, que había sido construido en 1855 en la Plaza de Mayo, pero que se incendió en 1888. El edificio actual no fue habilitado hasta 1908.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, pág. 5.

<sup>7</sup> Mariano G. Bosch, *Historia de los orígenes del teatro nacional argentino y la época de Pablo Podestá* (Buenos Aires, Solar/Hachette, 1969), pág. 27 [la 1ª ed. es de 1929].

<sup>8</sup> Tulio Carella, *El sainete* (Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1967), pág. 15.

del teatro del mundo. Pero lo que de veras nos importa destacar en esta esquina del cuadro es que, como en las obras de sus numerosos colegas, en las del autor de *Los disfrazados*, chulos, toreros y majas son reemplazados por yoyegas, tanos, guapos, compadritos, malevos, faroleros, pelotaris, cuarteadores, musolinos, orilleros, gasistas, mayores, curdeles, atorrantes, tilingos, botarates, engrupidos, otarios, esquenunes, osos, fosforeros, minas señoras, minas reas, percantas que acababan de dar un mal paso y otros cien especímenes del mismo jaez, extraídos todos de aquella "cosmópolis" que era, a juzgar por la exclamación de Darío, el Buenos Aires de los últimos años del siglo XIX<sup>9</sup>.

En el plano lingüístico, el itinerario que conduce a la superación definitiva de la forma española lo marcan los reacomodos que van desde el ceceo peninsular al cocoliche inmigrante y al checheo lunfardo. Cambia también el espacio. El sitio abierto, característico de las expresiones más ortodoxas del género, si bien es cierto que pervive en su reencarnación rioplatense, transformando en "patio de vecindad" o "patio de conventillo", no es el solo recurso escenográfico del que se valen los comediógrafos porteños. A él se agregan "el cotorro, el almacén, pensiones y hoteles, estaciones, fondas, los corrales, la recova, la ribera, el bajo, el burdel, el *cabaret*, toda la ciudad, en fin"<sup>10</sup>. En cuanto a las tramas, aunque Blas Raúl Gallo nos asegure que los saineteros de aquella época "trataron de llevar a escena cuanto vivía y rebullía en las cada vez más abigarradas calles de Buenos Aires"<sup>11</sup>, lo cierto es que la mayor parte hacen variaciones en torno a una estructura que Serpentina, el personaje de *La comparsa se despide*, de Alberto Vacarezza, definió con barthesiana pulcritud:

Un patio, un conventillo,  
un italiano encargao,  
un yoyega retobao,  
una percanta, un vivillo,  
un chamullo, una pasión,  
choque, celos, discusión,  
desafío, puñalada,  
aspamento, disparada,  
auxilio, cana... telón!

El otro repertorio que debe por lo menos mencionarse en cualquier lectura de la tradición teatral rioplatense de fines del siglo XIX y comienzos del XX es el de las piezas "cultas", "serias" o "de ideas", como se empeñaron en denominarlas algunos comentaristas contemporáneos a su estreno, y cuyos

<sup>9</sup> Véase, a propósito, Bernardo González Arrili, *Buenos Aires 1900* (Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1967). Para un tratamiento más a fondo, un libro clásico es, por supuesto, el de Ezequiel Martínez Estrada, *La cabeza de Goliath. Macroscopía de Buenos Aires*. Revista de Occidente, 1970 [la 1ª ed. es de 1946].

<sup>10</sup> Carella, pág. 22.

<sup>11</sup> Blas Raúl Gallo, *Historia del sainete nacional* (Buenos Aires, Buenos Aires Leyendo, 1970), pág. 196 [la 1ª ed. es de 1958].

principales responsables son Martín Coronado, Nicolás Granada y David Peña. Todavía rezagado en el gusto romántico, en su triple coloración, histórica, costumbrista y sentimental, cuando no adepto a las ramplonerías moralizantes de la alta comedia, se trata en esta ocasión de un teatro que adhiere antes al liberalismo que al naturalismo; primero a la política burguesa que a la estética que mejor la interpreta. Puede así que la creciente docilidad que David Viñas detecta en la literatura dramática del Río de la Plata durante el período 1880-1930 se aplique a esta clase de estrenos con especial pertinencia<sup>12</sup>.

A la transformación de la materia dramática la acompaña la transformación del espectáculo. No obstante la justificadora ira de Bosch, no son pocos los historiadores del teatro argentino que siguen sosteniendo que la primera compañía criolla es la de Juan José Podestá, que en 1886 estrena el *Juan Moreira*, pieza gauchesca que hoy forma parte del folklore cultural del Río de la Plata y cuyo origen era un folletín homónimo de Eduardo Gutiérrez que había estado de moda en los últimos años del decenio anterior<sup>13</sup>. El éxito de Gutiérrez sobre el papel lo repite Podestá sobre la arena circense, aun cuando su metarmorfosis de payaso en hombre de teatro no se completa sino hasta 1896, el año en que pone en escena la obra con que se cierra el ciclo gauchesco, *Calandria*, de Martiniano Leguizamón. Eran esos, si no los comienzos de un "teatro nacional", como quisieron pensar en su momento historiadores y críticos transidos de espíritu patriótico, sí, y de todos modos, los comienzos de un teatro comercial.

Por lo tanto, de más importancia que el *Juan Moreira* es lo que el *Juan Moreira* contribuyó a una dinámica histórica que lo excedía con mucho. La evolución del sainete criollo en la década del noventa es precedida en algunos años por la del teatro gauchesco y sucedida por la de la pieza realista y/o naturalista. Toda esta producción confluye al fin, articulando un panorama literario incuestionablemente rico pero al que también encontramos cruzado por toda suerte de quiebres y contradicciones. Por otra parte, no es menor la diversidad que manifiesta el plano escénico. Es así como el aplauso que el público acordara al experimento de Juan José Podestá auspicia la división de su familia de la que Jerónimo Podestá y sus hijos se separan en 1901 y Pablo Podestá (el más joven y acaso el más talentoso del grupo) en 1906.

<sup>12</sup> "La normativa se impone simbólicamente a partir de 1880", sentencia Viñas, Prólogo a *Teatro rioplatense (1886 - 1930)*, Jorge Lafforgue (Ayacucho, ed. Caracas, 1977), pág. x.

<sup>13</sup> Un ejemplo de los años setenta es de Susana San Marco, Abel Posadas, Marta Speroni y Griselda Vignolo en su *Teoría del género chico criollo* (Buenos Aires, Universitaria de Buenos Aires, 1974). Dicen: "Si obra, actor y público son los tres factores fundamentales que permiten afirmar la existencia de un teatro nacional, se puede decir que hasta la década del 90 no hubo en el país un movimiento teatral que los abarcara. La primera vez en que estos tres factores confluyen es en 1884 con el *Juan Moreira*, aunque no se descarta la posibilidad de que esta conjunción se haya dado en algún momento anterior" (pág. 40). La recogida que sorprendemos en la frase final es significativa, desde luego. En cualquier caso, el origen del planteo parece hallarse en un libro de Vicente Rossi, *Teatro nacional rioplatense; contribución a su análisis y su historia* (Córdoba, Beltrán y Rossi, 1910). Bosch polemiza con él en los capítulos II y III de *op. cit.*, pág. 31 et seq.



No son estas las únicas compañías en demanda, sin embargo. Otras compiten con ellas desde los primeros momentos de la Era Moderna, como la argentinizada del español Mariano Galé, quien da principio a su desempeño profesional en los años noventa, o la que en 1901 anuncia con pompa y circunstancia Ezequiel Soria. Mencionable en este mismo sentido me parece la aparición de un puñado de actrices cuyas biografías están aún por escribirse: Orfilia Rico, Lea Conti, Angelina Pagano. Es en tales condiciones que la historia teatral del Río de la Plata se empuja hasta avistar la primera década del presente siglo, la que a juicio de Luis Ordaz es su "Época de Oro"<sup>14</sup>. Tres dramaturgos, Roberto J. Payró, Gregorio de Laferrere y Florencio Sánchez, constituyen lo más granado de un equipo de autores en el que fácilmente se cuentan treinta nombres más. En los mismo años en que Florencio Sánchez estrena *M'hijo el doctor* (1903), *La Gringa* (1904) y *Barranca abajo* (1905), Payró sube a las tablas *Sobre las ruinas* (1904) y *Marco Severi* (1905) y Laferrere *¡Jettatore!* (1904) y *Locos de verano* (1905). Dejando de lado los pormenores que hace de estas obras objetos estéticos irreductibles, si nosotros nos propusiéramos enumerar algunas de sus coincidencias, podríamos encontrarlas quizás en el hecho de que todas ellas se hacen cargo de alguna manera del conflicto entre las viejas costumbres y las presiones de la modernización. Entre 1900 y 1903, la coyuntura argentina se mueve con gran rapidez y con ella se mueve también el piso de la coyuntura teatral. Para 1903 la existencia de un teatro de masas es un fenómeno por completo explicable en esta región de América Latina y más lo será con posterioridad a 1911, cuando sobre todo gracias a los continuos llenos del Teatro Nacional, éste la "catedral del género chico criollo", se hizo factible la dictación de un arancel fijo del diez por ciento en beneficio de los dramaturgos. Entonces, escribe Blas Raúl Gallo, "vivir de la propia pluma—sueño de sueños—comenzó para muchos a ser realidad"<sup>15</sup>.

No faltan tampoco en aquel Río de la Plata de los últimos años del siglo XIX y primeros del XX los ejemplos de teatro obrero. Ligada a la historia del anarquismo y el socialismo, esta práctica escénica encuentra en los recintos que albergan a ambas corrientes políticas los elementos idóneos para su especialísima gestión. El contacto de Sánchez con el anarquista Centro de Estudios Sociales de Montevideo es bien conocido y no hace falta que yo porfie en él de nuevo. Tampoco es Sánchez el único entre los dramaturgos comerciales de entonces que se acercó al anarquismo. Menos conocidos que él son Alberto Ghirardo, José de Maturana y José González Castillo, autores con quienes el tiempo se ha conducido con impiedad tal vez no del todo injusta. Pero no sólo eso. Eva Golluscio de Montoya, que estudia esta materia con rigor, opina que, dentro de "las manifestaciones artísticas, educativas y propagandísticas de los

<sup>14</sup> En el volumen IV, así titulado, de su *Breve historia del teatro argentino* (Buenos Aires, Universitaria de Buenos Aires, 1962-1965). Antes de eso, en el capítulo IV de su *El teatro en el Río de la Plata*. 2ª ed. (Buenos Aires, Leviatán, 1957), págs. 77-101.

<sup>15</sup> Blas Raúl Gallo, *op. cit.*, pág. 219.



círculos anarquistas argentinos hacia el 1900", el teatro "ocupó un lugar fundamental, tanto en lo que se refiere a la representación llevada a cabo por los grupos filodramáticos de los distintos centros libertarios, como en lo que concierne a la edición"<sup>16</sup>. No era para menos en una ciudad en la que las huestes del anarco-comunismo venían hegemonizando las luchas proletarias desde hacía por lo menos diez años, liderazgo que culminó en el congreso de la Federación Obrera Regional Argentina (FORA), de 1905, donde lograron obtener por fin una mayoría absoluta, y saboreando así los placeres del triunfo casi al mismo tiempo que el presagio de su próximo eclipse. Agrega Golluscio: "Si la abundante edición de textos dramáticos remite a la existencia de lectores, de crítica bibliográfica, de imprentas de periódicos o de casas editoras y de una corriente de distribución, la gran cantidad de espectáculos ofrecidos en los actos anarquistas de la época remite, por su lado, a la existencia no sólo de textos (de autor nacional o extranjero), sino también a la de un público afín, de actores y actrices locales, de un encargado de dirigir la puesta en escena (por modesta que esta fuera), de críticos del espectáculo y de un presupuesto para la publicidad, para la impresión de programas y para el alquiler de los materiales necesarios para la representación"<sup>17</sup>. Ni qué decirse tiene, lo que Golluscio está deslindando en las frases que acabo aquí de transcribir es un circuito productivo completo o, lo que viene a ser lo mismo, una práctica cuyo modo de producción se mantiene en lo esencial en otras latitudes de norte a sur del continente.

## 3

En el Caribe, Cuba es aún una colonia en la que hasta 1886 se compran y venden esclavos. ¿Cómo hablar de modernidad teatral o de cualquier otra índole respecto de un país sometido todavía a ambos flagelos? Ello es posible, sin embargo, siempre que de antemano convengamos en que en las naciones de América Latina esta aventura del llegar a ser modernos, funcionó de una manera que es mucho más confusa que la que les tocó padecer a los países del centro del mundo. Durante el período que nos hemos propuesto releer en estas páginas, Cuba lucha contra el colonialismo y el esclavismo, echa las bases de una república burguesa (en un estudio neocolonial, como quiera que sea) y exhibe en José Martí al pensador y actor político con más lucidez que produjo el siglo XIX latinoamericano. Lo que de él ha dicho Roberto Fernández Retamar, que "concluye la obra del siglo XIX y prepara e inicia la del XX"<sup>18</sup>, podría decirse también de su país. En aquella Cuba del fines del XIX coinciden la

<sup>16</sup> Eva Golluscio de Montoya, *Elementos para una "teoría" teatral libertaria (Argentina 1900)*, en *Latin American Theatre Review*, 21/1 (1987), pág. 85.

<sup>17</sup> *Ibid.*, págs. 85 y 86.

<sup>18</sup> Roberto Fernández Retamar, *Introducción a Martí*, en José Martí, *Cuba, nuestra América*, los Estados Unidos (México, Siglo XXI, 1973), pág. xxxv.

rémora del pasado con la aspiración del futuro; las batallas que otros pueblos del continente habían librado hacía poco más de cincuenta años se pelean ahora en suelo cubano, pero con un fervor democrático que esos otros países estaban decayendo a ojos vistas al aproximarse el momento de la "organización nacional". En cuanto al teatro, percibimos en Cuba, en esta etapa, dos de las tres prácticas cuyo desarrollo nos interesa relatar en nuestro trabajo: un teatro de origen foráneo, predominantemente español, y que se refugia en la ya algo añeja magnificencia del Tacón, y un teatro comercial, este otro escrito y representado por gente de la isla y del que sólo una de sus líneas logra alcance masivo.

Respecto del teatro cubano importado (no se me escapa el oxímoron), José Juan Arrom explica que hasta los primeros años de la república "las temporadas teatrales se hacían en Cuba a base de artistas y repertorios españoles, con eventuales visitas de compañías italianas y francesas"<sup>19</sup>. Se refiere obviamente al espacio que debió haber ocupado el teatro doméstico "culto", "serio" o "de ideas", de acuerdo a la nomenclatura de los críticos rioplatenses de por esas mismas fechas, porque lo cierto es que el espacio del teatro inculto, no serio y más bien corto de ideas desde hacía mucho que contaba, como el propio Arrom demuestra, con un circuito productivo nacional.

Derivación y transformación del sainete español es, como el porteño, el sainete cubano. Cuando llega el uno a ser el otro cuesta decirlo, pero hay coincidencia de opiniones en que el actor y autor Francisco Covarrubias, nacido en 1775 y muerto en 1856, que hizo reír a los habaneros durante casi medio siglo y que no dejó ni una sola de sus piezas escrita, tuvo más de algo que ver en el asunto. Recurro ahora al juicio de Max Henríquez Ureña. Después de explicarnos que "el tipo burlesco de comedia en un acto, ajustado a un patrón semejante al del sainete, tuvo en Cuba larga preponderancia, si bien podía considerársele fuera de la literatura"<sup>20</sup> y de confirmar que "la popularidad de esta clase de sainetes, por lo general chocarreros y vulgares, se inició con Francisco Covarrubias"<sup>21</sup>, nos entrega el áspero dictamen que a continuación reproduzco: "El precedente sentado por los sainetes de Covarrubias dio vida a un tipo de comedia burlesca en un acto, destinada solamente a provocar la risa del público, sin ningún ingrediente de buen gusto literario, pero sí con intencionadas groserías y vulgaridades, a las que, andando el tiempo, se agregaron chistes gruesos y alusiones licenciosas. Las manifestaciones de esta producción teatral *sui generis* fueron englobadas con el nombre de teatro *bufa*"<sup>22</sup>. Max Henríquez Ureña, que sin duda sabía de literatura, parece no haber sabido mucho de teatro. Víctima de su educación humanística estupenda, no

<sup>19</sup> José Juan Arrom, *Historia de la literatura dramática cubana* (New Haven, Yale University Press, 1944), pág. 75.

<sup>20</sup> Max Henríquez Ureña, *Panorama histórico de la literatura cubana*, tomo I (Puerto Rico, Mirador, 1963), pág. 245.

<sup>21</sup>*Ibid.*

<sup>22</sup>*Ibid.*

percibe dos cosas: primero, que esta dramaturgia "bufa" es la única que fue objeto de un consumo efectivo en Cuba a lo largo del siglo XIX, y no la de Heredia, Milanés, Avellaneda o Luaces, cualesquiera hayan sido los méritos artísticos de esas figuras epónimas; y, segundo, que es precisamente esta clase de teatro, *rough theatre*, en la jerga de Brook, la que *saves the day* cada vez que sobre las prácticas del espectáculos se desata el espanto de la buena literatura<sup>23</sup>.

Pocos años después de la muerte de Covarrubias, el rumbo popular que él le imprimiera a la escena cubana se radicaliza en el trabajo de Bartolomé José Crespo y Borbón, una gallego cubanizado y, lo que todavía es más interesante, africanizado. Con el seudónimo de Creto Gangá, produjo este individuo una serie de "sainetes en los que presenta negros de nación, es decir esclavos nacidos en África que mascullaban malamente el castellano"<sup>24</sup>. Otros reincidirán más tarde en esta estrategia satírica, encaminada contra los grupos humanos más vulnerables de la isla, estrategia que (la verdad sea dicha) no es menos vieja que la historia misma del teatro y que en el caso de Cuba facilita la completa apropiación por parte de los comediantes nativos de la herencia peninsular. ¿Cómo no ver ya aquí un paralelismo con lo que ocurriría veinte o treinta años después en el Plata? La forma española se afloja y permeabiliza, admitiendo a unos personajes que no sé si le hubieran gustado a don Ramón de la Cruz (a lo mejor sí, por qué no) y que hablaban una lengua que no le hacía mucho honor a la bandera roja y gualda flameando en El Morro.

El domingo 31 de mayo de 1868, en que debutan los Bufos Habaneros, puede, según Rine Leal, situar "el nacimiento oficial de este género, sin olvidar sus antecedentes que arrancan con Covarrubias y pasan por Creto Gangá, Zafra, Guerrero y Socorro de León"<sup>25</sup>. En su genealogía inmediata, responden los bufos cubanos a los madrileños, inventados dos años antes por Francisco Aderús (los que a su vez tienen una deuda con la ópera bufa, *c'a va sans dire...*), y a los *minstrel shows* del sur de los Estados Unidos, que estuvieron de visita en La Habana entre el 60 y el 65.

Menos nos importa dilucidar sin embargo el de dónde vino la fórmula que el dónde fue ella a parar en manos de los ingeniosos histriones isleños. A la receta triplemente heredada, los cubanos le adicionan un personal de tipos vernáculos, "mulatas de fuego, negros 'cheches' y 'curros', dichosos guajiros, chinos de Cantón, ñáñigos tenebrosos, ninfas y niñas nada inocentes"<sup>26</sup>. Además, le comunican su propio lenguaje: un "español 'cubanizado' y corrupto, lleno de distorsiones bozales, congas 'catedráticas', campesinas, curras, catalanas, asturianas, gallegas, chinas y ñáñigas"<sup>27</sup>; y su propia música: "sandun-

<sup>23</sup> Peter Brook, *The Empty Space* (New York, Atheneum, 1981), pág. 65. Dice Brook, además: *If the theatre seems to need a certain crude element, this must be accepted as part of its natural soil*, pág. 66.

<sup>24</sup> Arrom, *op. cit.*, pág. 61.

<sup>25</sup> Rine Leal, *Breve historia del teatro cubano* (La Habana, Letras Cubanas, 1980), pág. 73.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pág. 74.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pág. 76.

gueras guarachas"<sup>28</sup>. Perdura, es cierto, un problema que inquieta más a Rine Leal que a mí. Este teatro de masas cubano de la segunda mitad del siglo xix es más "populachero" que popular. Sus negros no son negros, sino "negritos"; sus guajiros no son campesinos de verdad, sino figuras de diversión y ludibrio. Por más que a mí me impresione el celo doctrinario del que hace gala este crítico, me voy a permitir recordarle aquí que, de acuerdo con las premisas filosóficas de ese mismo celo, verdad es que uno nunca hace más (y sí muchas veces menos) de lo que lo dejan hacer los posibles de la historia real.

Por último, ya al filo del nuevo siglo, como para desentenderse de la catástrofe económica, de la caída en las cifras de población ocasionadas por la guerra emancipadora y del ultraje que significaba la presencia de los Estados Unidos en suelo cubano, es cuando en ese país "el género chico criollo alcanza su más amplio desenvolvimiento. Continuó la popularidad de los entremeses con cultiparlantes personajes negros [...] Igualmente persistieron los cuadros de costumbres puestos en boga por los bufos, en que actores blancos a menudo imitaban a personajes negros [...] Y por estos años logra su mayor popularidad la revista, que se caracteriza en la forma por ser una serie de cuadros de asuntos de actualidad sin otro nexo de unión que la presencia de un personaje, el "paseante" o guía, quien por lo común refleja las opiniones del autor"<sup>29</sup>.

Dadas estas circunstancias que son específicas del desenvolvimiento del teatro cubano, a las que habría que añadir las expectativas que pese a su deformidad generaba entre ciertos grupos de intelectuales el nuevo arreglo político, no es raro que desde principios del siglo xx se sucedan en la isla los proyectos que demandan una reforma del teatro. Los estrenos de la Sociedad de Fomento del Teatro, en 1910, los de la Sociedad de Teatro Cubano, en 1915, la aparición de la revista *Teatro*, en 1919, y la de la Institución Cubana Pro-Arte Dramático, en 1927, son un haz de iniciativas que jalonan tal propósito. Todo ello con menos fortuna de la que sus finos patrones esperaban tener, ya que el público siguió prefiriendo nada sorprendentemente los espectáculos del teatro "populachero", éste reenergizado, diversificado y multiplicado en el prosenio del Alhambra, donde sobrevive el bufo, se insiste en la eficacia escénica de los tipos y la música vernáculos, se cultiva "el texto superficial, el choteo, la parodia, el tono subido de color o francamente pornográfico"<sup>30</sup> y se hace mofa de la actualidad política, si bien cuidado de no atraerse las iras del gobierno de turno. Poniendo así el acento en la perspicacia que suele ser propia del teatro que ha de dar gusto al vulgo para sobrevivir, Leal denuncia que el Alhambra "atacó a los mambises en el 95; a los norteamericanos en el 98; que se plegó a la intervención; y que si descubrimos referencias antiyanquis en algunas piezas, se trata más bien de nostalgia ma-

<sup>28</sup> *Ibid.*, pág. 74.

<sup>29</sup> Arrom, *op. cit.*, pág. 73.

<sup>30</sup> Leal, *op. cit.*, pág. 108.

drileña frente a los vencedores que de defensa de la soberanía”<sup>31</sup>. No sólo eso, sino que en plena república los cómicos del Alhambra dispensaban su apoyo político previo cálculo de las posibilidades de triunfo de quienes andaban tras los cantos de sirena del poder. Existen, es cierto, en el período de la primera república cubana, dramaturgos domésticos “serios”, como Gustavo Sánchez Galarraga, Ramón Sánchez Varona, Salvador Salazar y Roig y José Antonio Ramos, pero entre ellos el único que deja un rastro perdurable es el último de los nombrados. No obstante la erosión que el tiempo inflige a la mayoría de sus piezas, no cabe duda de que *Tembladera* (1917) es, y sigue siendo, una obra clave en el teatro cubano y latinoamericano anterior a la revolución de los “experimentalistas”.

## 4

Paso a comentar en lo que sigue el caso de Chile. No quiero demorarme por ahora si no muy brevemente en la coyuntura comercial santiaguina, reflejo bastante pálido de su contrapunto porteño desde que a fines del siglo XIX Juan Rafael Allende compra la sala Romea e intenta ahí, lo que de no existir Ambrosio Morante, hubiera sido el primer ejemplo de profesionalización en la historia del teatro chileno. Repetiré tan sólo lo que cuenta Rafael Frontaura en sus memorias, que después del éxito de la Compañía Báguena-Bührle entre 1917 y 1918 empezaron a pulular por la noche de Santiago una legión de dramaturgos de variado pelaje y color, cada uno con su manuscrito debajo del brazo y todos a la caza de quien lo pusiera sobre un escenario<sup>32</sup>, eso aunque la memoria canónica les dé su bendición sólo a Armando Moock, que hizo gran parte de su carrera en la Argentina y que nos dejó algunas obras que no han visto hasta el día de hoy la letra impresa (*Casimiro Vico, primer actor* es una de ellas), a Germán Luco Cruchaga, que estrenó *Amo y señor* y *La viuda de Apablaza* en 1926 y 1928 respectivamente (la tercera de sus creaciones, el sainete *Bailabuen*, fechado en 1931, parece no haber subido al proscenio jamás), y a Antonio Acevedo Hernández, cuyas dos escenas de piezas más que al teatro comercial pertenecen al repertorio del teatro obrero.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> En realidad, Frontaura recuerda dos cumbres: la que empieza con la compañía Báguena-Bührle, que debuta en Santiago en 1918, funciona en el teatro Comedia y representa las obras de autores como Juan Manuel Rodríguez, Hugo Donoso, Armando Moock, René Hurtado Borne, Carlos Cariola y Juan Guzmán; y los “grandes años” de 1928 a 1931, cuando, esta vez para Alejandro Flores, “los autores escribían afanosamente y lograban impactos en el interés del público, que ya empezaba a conocerlos. Hacíamos comedias de Moock, Cariola, Malbrán y Campaña, Barella y López, Meneses, Borja Cifuentes y Lucho Pizarro, Eugenio Orrego, Luis Arze Gallo, Casimiro Torrealba, Elías Arce Bastidas, René Hurtado Borne, Yáñez Silva, Lautaro García, Rafael Maluenda, y una comedia de Flores y mía, ‘La compañerita’”. *Trasnochadas: Recuerdos, anécdotas, crónicas y versos escritos en diversos países y épocas diferentes que van desde 1920 hasta 1955* (Santiago de Chile, Zig-Zag, 1957), págs. 116, 150 y 151, respectivamente.



Me interesa, por consiguiente, precisar en este cuarto apartado de mi trabajo, lo que estaba pasando en los últimos años del siglo XIX y primeros del XX en los reductos de la práctica dramática obrera, tanto en Santiago, acerca de lo cual Orlando Rodríguez nos transmite informaciones valiosas<sup>33</sup>, como en la pampa nortina, un tema que estudia Pedro Bravo Elizondo<sup>34</sup>. Parto de todas maneras dejando constancia de mi conformidad con el parecer de Carlos Ochsenius, cuando Ochsenius sostiene que el verdadero teatro proletario chileno es "asumido por sus propios cultores, sin recurrir a los consagrados por la taquilla y por la crítica", que "tampoco busca profesionalizarse, al contrario se diría que rehuye tal posibilidad", y que finalmente es "un teatro que manifiesta una vocación que trasciende la expresión artística", aunque de paso la haga suya a causa de su compromiso "con la transformación política y cultural de la sociedad"<sup>35</sup>.

Todo indica que el teatro obrero chileno nació en los años que siguen a la Guerra del Pacífico en las por aquel entonces florecientes "oficinas" del salitre. Se sabe que desde mucho antes de la vuelta del siglo los trabajadores pampinos, que durante la mayor parte del tiempo bregaban y sudaban bajo un sol de justicia, acudían para sacarle algún provecho a su descanso a las "filarmonías", que eran centros de reunión, esparcimiento y desahogo artístico paralelos y a menudo dependientes de las sociedades mutualistas, las que antecederon a los actuales sindicatos<sup>36</sup>. En un artículo de 1886, *Ligeros apuntes sobre las sociedades filarmónicas de obreros*, Antonio Poupin, el fundador del Partido Demócrata, se refería a las "representaciones dramáticas" que se realizaban en tales sitios, las que según él eran buenas para "despertar la inteligencia" del trabajador<sup>37</sup>. También Elías Lafferte cuenta haberse interesado por primera vez en el teatro después de presenciar una función en la filar-

<sup>33</sup> En varias publicaciones, aunque lo esencial se encuentra en *El teatro chileno entre 1900 y 1940*, en Orlando Rodríguez y Domingo Piga, *Teatro chileno del siglo XX* (Santiago de Chile, Escuela de Teatro, Universidad de Chile, 1964), págs. 1-70, y en *Teatro chileno (Su dimensión social)* (Santiago de Chile, Quimantú, 1973).

<sup>34</sup> En *Cultura y teatro obreros en Chile 1900 - 1930* (Madrid, Michay/ Libros del Meridión, 1986).

<sup>35</sup> En *El Estado en la escena. Teatros universitarios de Santiago: 1940 - 1973* [Documento de trabajo]. (Santiago de Chile, CENECA, 1982), pág. 14.

<sup>36</sup> Debo decir que no me extraña, y que más bien me parece premonitoria de errores que se están hoy pagando a un alto precio, la ausencia de información y reflexión sobre esta cultura de las filarmónicas en los libros *standard* acerca de la historia del movimiento obrero chileno. El libro cabeza de serie es, como se sabe, uno de Hernán Ramírez Necochea, escrito en los años cincuenta (*Historia del movimiento obrero en Chile. Antecedentes. Siglo XIX* (1956). Para nuestro trabajo, nosotros hemos utilizado la reedición de LAR, hecha en Concepción, s.f.), en el que todo lo que hay sobre este asunto es una frase: "Por último, existieron las sociedades filarmónicas de obreros, especie de centros culturales y recreativos que tuvieron un papel muy importante en la elevación del nivel cultural de las clases trabajadoras y en el desarrollo del espíritu de asociación", pág. 173. Menos aún, nada en realidad, descubrimos en el libro de un discípulo y continuador del profesor Ramírez, Fernando Ortiz Letelier, *El movimiento obrero en Chile 1891-1919* (Madrid, Michay, 1985).

<sup>37</sup> Citado por Orlando Rodríguez, *Teatro chileno (Su dimensión social)*, págs. 26 y 27.

mónica de la Oficina Agua Santa, en 1898<sup>38</sup>. En cuanto al Santiago de esa época, Orlando Rodríguez, que se ha autoencomendado la tarea de revisar los folletos de la Confederación Obrera, que se fundó en 1894, nos dice que uno de ellos da cuenta nada menos que de la existencia de cuarenta sociedades de trabajadores, "entre las que se incluían cuatro filarmónicas"<sup>39</sup>. Menciona el mismo Rodríguez el caso de Onofre Avendaño, dramaturgo popular y miembro de la Sociedad de Sastres de Santiago, autor, entre otras piezas, de *Sólo para sastres* (*Comedia en un acto en prosa*), que se publicó (y al parecer también montó) en 1898. Bernardo Subercaseaux, por su parte, que acaba de concluir un libro sobre la historia chilena de entonces, apunta algo que me complace saber: que, entre las diez salas de teatro que había en Santiago en 1895, dos: la Unión Social y la Filarmónica de Obreros, estaban consagradas específicamente a los espectáculos del teatro proletario<sup>40</sup>.

Pero no es hasta que el proceso de modernización adquiere en Chile un impulso irreversible que este teatro obrero alcanza su mayoría de edad. El salto cuantitativo y cualitativo tiene lugar de nuevo en el Norte Grande y la curva de su despliegue está asociada a la de la concentración primero y la cesantía después de los trabajadores de la zona. También, por lo menos en su fase inicial, a la directa influencia de Luis Emilio Recabarren, entre 1911 y 1915, además de echar a andar éste el aparato sindical y político de los obreros del nitrato, se preocupó de dar impulso a su cultura. Organizó para ello, junto con el periódico *El Despertar de los Trabajadores*, el Conjunto Infantil Arte y Libertad, el Círculo Arte y Revolución, la Estudiantina Germinal y el Coro Obrero.

De las cuatro instituciones que acabo de nombrar, la segunda es aquella cuyos logros deben atraer nuestro interés especialmente. Me refiero al Círculo Arte y Revolución, que se mantuvo activo hasta 1933 y cuyo funcionamiento se canalizó a través del teatro. Pedro Bravo distingue tres períodos en su trámite histórico: uno de "fundación", entre 1912 y 1915, en el que el propio Recabarren es figura central, habiendo escrito de su puño y letra un par de piezas; otro de "consolidación", entre 1916 y 1922, en el que Elías Lafferte sustituye a Recabarren y alterna sus tareas de dirigente político con las de primer actor; y uno de "declinación", entre 1923 y 1933<sup>41</sup>. La declinación comienza, por supuesto, con la baja de los precios del salitre después de la Gran Guerra y con las consecuencias de desempleo, miseria y furor represivo que ese acontecimiento desató sobre las sufridas costillas del pueblo chileno.

Ahora bien, salta a la vista en el cuadro que tan minuciosamente ha compuesto Bravo Elizondo la coincidencia con —y yo diría más: el perfecciona-

<sup>38</sup> En *Vida de un comunista. Páginas autobiográficas*, 2ª ed. (Santiago de Chile. Horizonte, 1961), págs. 36 y 37.

<sup>39</sup> Rodríguez, *Teatro chileno (Su dimensión social)*, pág. 35.

<sup>40</sup> Bernardo Subercaseaux, *Fin de siglo. La época de Balmaceda* (Santiago de Chile, Aconcagua/CENEA, 1988), pág. 269.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, pág. 110.

miento de— los datos que allega Eva Golluscio de Montoya en su iluminador estudio acerca del teatro anarquista argentino. El análisis de las noticias que poseemos sobre el teatro proletario en Iquique revela, también aquí, un circuito productivo completo. Este es un modo de producción teatral específico, con textos internacionales, nacionales y aun locales (algunos de enorme popularidad, como *Flores rojas* y *Los vampiros* de Nicolás Aguirre Bretón. Por otro lado no debe asombrarnos que el título de una obra de M. René Pinto, de 1916, sea *Carne de la pampa*), con comediantes entrenados en y para esa clase de representaciones (debo advertir que los nombres se repiten. Lafferte mismo llegó a ser algo así como un divo dentro del ámbito), con espacios escénicos propios y, desde luego, con un público que recibía y pedía, que consumía lo que le daban, pero que también tenía opciones claras, debilidades y desdenes, gustos y disgustos. Si a ello se suma la existencia simultánea de un aparato editor y publicitario, por la vía de *El Despertar de los Trabajadores* principalmente, pero también por medio de otros periódicos y a través de folletos en los que reproducían las piezas, y la de un ánimo multiplicador (hacia 1930, Bravo Elizondo anota los nombres y montajes de siete conjuntos del mismo tipo en la ciudad), creo que estaremos de acuerdo en que la omisión de esta práctica de las historias del teatro chileno y latinoamericano es algo a lo que deberá ponerse fin, si hemos de dar una cuenta ecuánime de la heterogeneidad y riqueza del campo artístico en y para el cual investigamos.

Pero la historia del teatro obrero chileno no se agota en el marco de la geografía nortina. En la capital del país, entre 1918 y 1925, “el Centro Ferroviario de calle Bascuñán; el conjunto “Moisés Castillo” de calle Eucaliptus, el grupo “Luz y Sombra”; el Tranviario de la calle Martínez de Rozas, fueron los grandes centros del teatro obrero”, dice Orlando Rodríguez<sup>42</sup>. En una ciudad a la que el intendente Benjamín Vicuña Mackenna había dado su diseño “moderno” a principios de la década del setenta del siglo anterior, mediante un Plan Urbanístico que rigurosamente separaba la ciudad “cultura” de la ciudad “bárbara” y con el fin expreso de “evitar las influencias pestilenciales de los arrabales”, esto no deja de ser una hazaña<sup>43</sup>. Hitos de aquel naciente teatro obrero santiaguino son las piezas de dramaturgos como José Segundo Castro y Luis Ayala Poblete, así como el auspicio que les dieron a ellos y a quienes les montaban sus hirsutas creaciones la *International Workers of the World* (IWW) que era la organización sindical anarquista, y la Federación Obrera de Chile (FOCH), que era la socialista.

De no menos importancia para esta capítulo de nuestro trabajo es el surgimiento de la primera Asociación de Conjuntos Artísticos, en 1922, y el del Ateneo Obrero, en 1926, el segundo promotor de por lo menos un concurso para conjuntos teatrales proletarios. Con todo, la iniciativa de mayor enver-

<sup>42</sup> *El teatro chileno entre 1900 y 1940*, pág. 41.

<sup>43</sup> Me refiero a los criterios del Plan Regulador de Vicuña Mackenna. Citado por Vicente Espinoza, *Para una historia de la ciudad de los pobres* (Santiago de Chile, Sur, 1988), pág. 20.

gadura es la del grupo ácrata que formó en 1913 la Compañía Dramática Chilena. Esta iniciativa me parece a mí meritoria por la índole rebelde de las obras que la Compañía montó durante sus tres años de existencia; por los individuos que participaron en ella, y que llegarían a ser figuras luminosas de la historia teatral y literaria del país, Adolfo Urzúa Rozas, Antonio Acevedo Hernández, Domingo Gómez Rojas, José Santos González Vera y Manuel Rojas; y por último, porque este es un proyecto en el que confluyen el teatro proletario y el teatro profesional y comercial. La confluencia de tales prácticas en este preciso momento de la historia del Chile moderno revela que dicha historia había generado a esas alturas las condiciones de posibilidad no sólo para un cultivo extenso de ambos tipos de teatro, sino inclusive (y esta es la carta inconsciente que esconde el proyecto de creación de la Compañía Dramática Chilena) para el espejismo de su colaboración.

Esta colaboración es la que perseguirá poco después Antonio Acevedo Hernández. Parece que Acevedo Hernández, previendo el derrotero por el que iban a enfilarse los nuevos tiempos (o, como dirían los sociólogos de ahora, anticipándose a los supuestos del "estado de compromiso"), creyó que era posible hacer en Chile un teatro popular de consumo masivo, eludiendo de ese modo las limitaciones que involucraba la reclusión del quehacer artístico del pueblo en los *ghettos* de la actividad filarmónica; que una clase media pobretona y despreciada por las buenas familias iba a pagar por ponerse en contacto con el hambre e infortunios de la humanidad proletaria<sup>44</sup>. Se equivocó, por supuesto. De tumbo en tumbo anduvo con sus proletarísimas piezas durante años, desde las dos primeras que le montó en 1913 la Compañía Dramática Chilena, *El inquilino* y *En el rancho*, pasando por sus obras clásicas del suburbio y la mezquindad de la sangre, *Almas perdidas* (1917) y *Árbol viejo* (1927), y hasta llegar a *Chañarcillo*, la que, aun cuando publicada por primera vez en 1933<sup>45</sup> y estrenada en 1937 por la Compañía de la Sociedad de Autores Teatrales de Chile (SATCH), tuvo que esperar hasta 1954 a que el Teatro Experimental de la Universidad de Chile (TEUCH) la pusiera con toda la fanfarria técnica que el manuscrito pedía. Porque lo cierto es que Acevedo fue perdiendo poco a poco sus hechuras de carpintero-dramaturgo, de componedor "con el serrucho" de sus textos dramáticos, y que en su lugar fue surgiendo un hombre de teatro capaz de unir a las inclinaciones anarquistas, socialistas y cristianas

<sup>44</sup> —¿Es de usted la obra de que habla Juan?

—Sí, señora.

—¿En qué trabaja usted?

—En varias cosas. Ahora quiero estrenar una obra.

—¿Es... graciosa?

—No, no entiendo de gracias. Mis obras defenderán al pobre, al campesino o algo parecido.

—¿Van a trabajar en alguna Sociedad Filarmónica?

—Queremos representar en un teatro...

En *Memorias de un autor teatral* (Santiago, Nascimento, 1982), págs. 140 y 141.

<sup>45</sup> *Ercilla*, Santiago de Chile, 1933.

de toda su vida los recursos de un buen conocedor de los "secretos del arte". Cambió asimismo su público. Quienes fueron al Teatro Municipal en 1954 para ver *Chañarcillo* bien poco tenían en común con los obreros que bulliciosamente coparon las aposentadurías del Teatro Coliseo cuando el debut de la Compañía Dramática Chilena el 24 de diciembre de 1913<sup>46</sup>.

## 5

Hacia 1920 ó 1930, la práctica profesional y comercial de alcance masivo, que como hemos visto había sido la viga maestra en la estructura histórica que inaugura el teatro moderno de América Latina, entra en crisis. A esa crisis se añade una disminución de las importaciones europeas que hasta allí se venían haciendo con cierta regularidad, debido a los efectos que sobre las naciones latinoamericanas tienen la Gran Guerra primero y el desastre económico de fines de la década del veinte después. También el teatro popular experimenta sus propios trastornos, consecuencia del necesario advenimiento de su madurez, lo que hace posible que aparezcan en ese sector dramaturgos de la estatura de Acevedo Hernández (y con el proyecto de Acevedo Hernández, dicho sea esto además), o de las determinaciones del marco histórico amplio. Estoy pensando ahora en aspectos tales como la extinción de las fuentes de trabajo de los comediantes, con la consiguiente pérdida de su estabilidad económica, no menos que en la represión pura y simple<sup>47</sup>. El resultado fue el teatro "en los albergues", al que se refirió Acevedo Hernández en un artículo de 1933, o el teatro en la cárcel, algo a lo que no se refirió, pero sobre lo que también tenía un conocimiento doloroso y directo<sup>48</sup>.

La decadencia del teatro profesional, comercial y popular es el dato decisivo, sin embargo. En el interior de esta práctica, se nota hacia 1920 ó 1925 un clima de hartazgo ante la convencionalización de fórmulas de escritura y montaje cuya eficacia había sido grande hasta los tiempos rioplatenses de Parravicino y Casaux (Viñas fija lo que él llama el "arco declinante" porteño entre 1918 y 1930<sup>49</sup>; Rine Leal dice que la decadencia del Alhambra es de 1935<sup>50</sup>; y en lo que a Chile respecta, según Benjamín Morgado hay un "interregno" entre 1928 y 1941<sup>51</sup>), pero que ahora, enfrenadas a "la progresiva competencia del cine, el fútbol y la radio" (Viñas otra vez<sup>52</sup>), emprendían su repliegue. Por otra parte, la expansión de la clase media latinoamericana y su

<sup>46</sup> Según él mismo cuenta en *op. cit.*, págs. 181 y 182.

<sup>47</sup> En Chile, la del gobierno dictatorial de Carlos Ibáñez del Campo, un militarote que, no obstante haber sido un precursor aventajado de Augusto Pinochet, volvió a La Moneda, y esta vez con el voto de la ciudadanía, en 1952.

<sup>48</sup> *Consideraciones sobre el teatro chileno*, Atenea, xxiii, 96 (1933), pág. 319.

<sup>49</sup> *Op. cit.*, pág. XLIV.

<sup>50</sup> *Op. cit.*, pág. 110.

<sup>51</sup> Benjamín Morgado, *Eclipse parcial del teatro chileno* (Santiago de Chile, Senda, 1943).

<sup>52</sup> *Op. cit.*, pág. XLIV.



influjo creciente en la conducción de los negocios del Estado nos suministra un segundo y más poderoso elemento de juicio. Esa es gente que no está satisfecha con lo que el teatro de masas le viene mostrando, que tampoco se identifica con las importaciones oligárquicas, por lo demás ya no tan pródigas como en el pasado, y que por cierto arrisca la nariz ante las imperdonables rudezas del quehacer proletario. Desde sus cuarteles, se habla de "cultura" y "arte". Cultura y arte son, como de costumbre, el ejemplo europeo y, en lo que toca al teatro, él se reduce a dos componentes: al acervo dramático ibseniano, paraibseniano y postibseniano (éste con Pirandello en el lugar de honor. Dioses menores son dramaturgos como Shaw, Synge y Lenormand) y a las innovaciones que en cuanto a la *mise en scène* arrancan del Teatro de Arte de Moscú, pasan por un Meyerhold, un Craig, un Appia, un Reinhardt o un Piscator, y van a dar en el *turf* de los grandes actores y directores franceses de entre guerras: Copeau, Baty, Dullin, Jouvét, Barrault.

Pero esa es harina para un nuevo costal.

## IMÁGENES DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS

*Pedro Lastra*

En 1984, Carlos Germán Belli me hizo una breve entrevista, que se publicó en *El Comercio*, de Lima, el 2 de diciembre, al cumplirse quince años de la muerte de José María Arguedas. Una de sus preguntas tenía que ver con lo que él consideraba "mi ausencia" en el espacio crítico arguediano, del que hablábamos en algunos párrafos anteriores de ese diálogo. A Carlos Germán Belli, como a otros amigos, le sorprendía que nunca apareciera Arguedas en mis notas de lectura. Contesté entonces lo siguiente:

"Yo mismo me he preguntado muchas veces por qué no he escrito nada sobre José María. Juanita me lo recuerda a menudo también. Pero es que siento esa presencia de una manera tan cercana, que me es difícil disociar a la persona, que yo conocí, del escritor que leo y que motiva determinadas reflexiones críticas. Siento que no puedo expresar en el discurso crítico o académico lo que me sugiere la lectura de su obra, para mí necesariamente ligada al recuerdo de una relación fraternal tan intensa. Tal vez podría decir todo eso bajo la especie de un testimonio muy libre, no sometido ni siquiera a un orden cronológico: una suerte de reconstrucción de la historia de una amistad".

Me excuso por la autocita, porque esas palabras explican y sitúan brevemente el empeño de presentar estas imágenes de la persona Arguedas, ya que daré por descontado que esa relación se inició en tempranas lecturas, como la que hice de su cuento *Warma Kuyay* en una antología del relato peruano publicada en Chile. Ese cuento trasmisante de una vivencia multiplicada de la marginalidad —del grupo inmediato, del amor, de la sociedad, de la realidad misma— me permitió entrever, si no críticamente, emocionalmente, que ésa era la escritura de un poeta. Tal impresión no me abandonó más: se acentuó con la lectura de *Diamantes y pedernales*. Agua en la edición de 1954 que puso en venta la librería Universitaria de Santiago, tal vez en 1956. Por eso, cuando apareció la novela *Los ríos profundos*, en 1958, la leí en una tarde y al día siguiente reuní a mis compañeros más cercanos de la Facultad de Filosofía y Educación —yo hacía entonces mis estudios de español en la Universidad de Chile— y les pedí que escucharan pasajes como éste, en el que aparece Ernesto ante el muro inca, en el Cuzco:

"...Caminé frente al muro, piedra tras piedra. Me alejaba unos pasos, lo contemplaba y volvía a acercarme. Toqué las piedras con mis manos; seguí

la línea ondulante, imprevisible, como la de los ríos, en que se juntan los bloques de roca. En la oscura calle, en el silencio, el muro parecía vivo, sobre la palma de mis manos llameaba la juntura de las piedras que había tocado [...] Era estático el muro, pero hervía por todas sus líneas y la superficie era cambiante, como la de los ríos en el verano, que tienen una cima así, hacia el centro del caudal, que es la zona temible, la más poderosa...”.

Yo estudiaba literatura y sabía de la impertinencia que es la identificación de un narrador ficticio con el autor real de una novela; pero sentía que ese saber no funcionaba del todo frente a Arguedas. Yo quería conocer a ese autor. Sin tener ninguna base para tal suposición, pensaba que el autor real en este caso tenía que parecerse mucho al protagonista de sus cuentos y novelas. Y en enero de 1962 tuve la oportunidad de comprobarlo.

Gonzalo Rojas organizó un Encuentro Latinoamericano de Escritores en la Universidad de Concepción, al que varios escritores jóvenes tendríamos ocasión de asistir, pues estábamos en esa ciudad como participantes de un Taller Literario que funcionaba allí con el patrocinio de la Universidad y de la Fundación Ford. A ese Encuentro —que ampliaba reuniones anteriores organizadas por el mismo Gonzalo en los años 1958 y 1959— concurren Alejo Carpentier, Augusto Roa Bastos, Carlos Fuentes, José Bianco, Pablo Neruda, Mariano Picón Salas, Fernando Alegría, Benjamín Carrión, Héctor Pablo Agosti, Mario Benedetti, José Donoso, José Miguel Oviedo, Claribel Alegría, entre otros. Fueron días de gran efervescencia cultural en la ciudad sureña, y una circunstancia de aprendizaje para los más jóvenes, al abrir el espacio del diálogo con maestros que admirábamos. Recuerdo que una tarde Roa Bastos se reunió con un grupo de principiantes y escuchó con gran atención una lectura de cuentos y poemas. Todavía me conmueve la infinita paciencia y el buen ánimo con que el autor de *Hijo de hombre* —libro que ninguno de los asistentes desconocía— sobrellevó esa empresa. Hasta le fue permitido, a él, leer algunos poemas de su libro inédito *El naranjal ardiente*.

José María era uno de los invitados a ese Encuentro. No lo vi llegar, y no sé por qué temía que no estuviera presente. Me alegró, pues, escuchar de pronto su nombre, y oírlo en una brevísima intervención en el diálogo inicial. Pero al término de las reuniones lo perdíamos de vista otra vez: lo divisé en algún momento hablando con Agosti (después me contaría cuánto admiraba la serena elocuencia del ensayista y político argentino. Y esto tiene una pequeña coda, porque le comenté esa impresión a Agosti, en Cuba, en 1966, cuando asistíamos como jurados del Concurso Casa de las Américas:

“Si supiera José María lo que me cuesta esa elocuencia, me dijo Agosti: me empiezo a sentir enfermo apenas sé que tengo que hablar”).

Una de esas tardes del Encuentro, Gonzalo dispuso una pequeña expedición a un lugar turístico de las cercanías, la laguna de San Pedro, donde festejaron a los visitantes en un restaurante. Todos hablaban con todos, pero José María, algo fatigado tal vez, se quedó solo junto a un ventanal. Me acerqué

a saludarlo e inicié, con dificultades, lo que ahora recuerdo más bien como un monólogo: le dije que había sido muy buena la idea de los editores Mejía Baca y Villanueva de reunir en un volumen los relatos de *Agua* y los de *Diamantes y pedernales*. Le sorprendió que conociera ese libro, y eso me animó a agregar que también conocía *Yawar Fiesta* y *Los ríos profundos*. Seguimos conversando en el bus al regresar a la ciudad, y quedamos de reencontrarnos en Santiago; me indicó que lo buscara en la casa del historiador Rolando Mellafe, adonde permanecería por unos diez días. Así se inició un diálogo que no se interrumpió más.

José María había llevado a Chile algunos ejemplares de su novela *El Sexto*, aparecida el año anterior, y me dio uno en Santiago. Me impresionó ese libro, que traspone a la ficción una experiencia real de extremada violencia: la reclusión de varios meses que padeció José María en ese penal, en 1937, a raíz de una protesta estudiantil provocada por la visita a Lima del general Camarotta, un enviado de Mussolini. Hablamos, pues, largamente de esa novela durante su permanencia en Santiago, considerando también las relaciones con otros libros sobre el tema (*El sepulcro de los vivos* o *Memorias de la casa muerta*, de Dostoiewsky, por ejemplo, cuya lectura señalaba como decisiva para él) y, en algún momento, también acerca de *Hombres sin mujer*, del escritor cubano Carlos Montenegro. Este libro había circulado en Lima por esos años, en una de las colecciones de la Cruzada Latinoamericana de Difusión Cultural que dirigían el editor José Bonilla y el escritor Enrique Congrains Martín. A José María el libro de Montenegro le producía una particular irritación, y las conversaciones sobre ese disgusto volvieron a ilustrarme, en la persona, lo que muy bien se advertía ya en su escritura: la afinadísima sensibilidad con que percibía la corrupción o degradación de lo humano, la conciencia de una lucha tenaz, permanente, entre las fuerzas del bien y las del mal, que es una constante central de su obra. A él le parecía, y con razón, que la novela de Montenegro no trascendía la mera constatación de esas conductas degradadas o simplemente degeneradas que pululaban en el penal descrito por el narrador cubano —que lo sufrió también, aunque no por razones políticas según algunos de sus biógrafos. Como es obvio para los lectores de la novela de Arguedas, en *El Sexto* la presencia abrumadora de la sordidez, de la violencia y de la degradación no debilita la esperanza: la fortalece: "...la rabia me hace tener esperanza", dice en un momento Alejandro Camac, "un carpintero de las minas de Morococha y Cerro, ex campesino de Sapallanga", en el valle del Mantaro, el compañero de celda de Gabriel, personaje-narrador que en la ficción dobla, por así decirlo, pero inequívocamente al autor real. De Camac hablamos una tarde. Yo había marcado en mi ejemplar este párrafo:

"¿Qué era más impresionante en Camac: la claridad de la imagen que tenía del mundo, o los pocos, los muy pocos medios de los que parecía haberse valido para llegar a descubrimientos tan categóricos y crueles? Su facha, sus modales; su modo de tratarme, ya de tú, ya de usted; su cama de paja reforzada de periódicos; su saco y pantalón de hechura poblana,

no guardaba relación —la que estamos acostumbrados a ver que se corresponde en Lima— con la claridad de sus reflexiones y la belleza de su lenguaje. No rebuscaba términos ni los aliñaba, como los políticos a los que había oído hasta entonces. Era sin duda un agitador, pero sus palabras nombraban directamente hechos, e ideas que nacían de los hechos, como la flor del berro, por ejemplo, que crece de las aguadas...”.

Le observé que la entereza y la sabiduría de Camac, y la plasticidad de su habla, me parecían aspectos memorables de la novela. Y entonces me contó cómo al estudiar el folklore del Valle del Mantaro había podido precisar esas modalidades del lenguaje de la persona inolvidable del libro que proyectaba desde los años de la prisión. Mi interés en el tema lo entusiasmó, y me prometió un ejemplar de la revista *Folklore Americano*, en la que había aparecido en 1953, anotada por él, una extensa recopilación de cuentos mágico-realistas y de canciones tradicionales del Valle del Mantaro, provincias de Jauja y Concepción. “Cuando leas esos cuentos vas a acordarte de Camac”, me decía. En una carta del 20 de febrero de 1962 me anuncia ese tan apreciable regalo: “Te envío por correo ordinario el primer número de *Folklore Americano*. Perdona que sea un ejemplar tan maltratado; es el único que nos queda y solíamos prestarlo con frecuencia”.

La recopilación es notable por muchas razones (un libro cabal, en realidad: 193 páginas del total de 322 que tiene la revista): treinta años después, al recorrer las páginas de *Folklore Americano* no sólo me acuerdo de Camac sino que vuelvo a encontrar —en un trabajo admirable por la novedad de su asunto, por la solidez de su información y por su solvencia científica— la tensión lírica que anima sus descripciones, como en este párrafo sobre el paisaje del área geográfica que estudia:

“El luminoso y espléndido valle y sus frutos contrastan con el semblante grave de las montañas. Esta sensación de contraste despierta en el espíritu del viajero sensible, la siempre latente inclinación a lo mágico o a lo mágico-estético. ¡He aquí un picaflor brillante como una esmeralda; vibran sus alas dentro de una flor gigante de maguey; su pequeño cuerpo fulgura sobre el fondo lejano, de azul profundo, de la cordillera! Sin embargo, este valle no tiene la sombra de los campos del Cuzco, hasta donde llega mucho del mítico semblante de la alta orografía andina; no muestra tampoco el extremado contraste entre el cañaveral ardiente que crece en las hondas quebradas del Apurímac, y las cordilleras permanentemente nevadas y altísimas que las orillan...” (pág. 106).

Otra nota que años después habría de resultarme inquietante, por decir lo menos, en esa recopilación, es la serie de narraciones de condenados, entre las cuales José María estableció una “categoría especial” (así la designa) de “relatos de suicidas”. En ese tipo de relatos, el suicida aparece como “...un personaje benéfico, una figura tierna y poética que expía la culpa de un pecado de orden cristiano [...] prestando servicios a su familia”.



Amantísimo y triste, uno de ellos, al despedirse deja en su casa, como recuerdo "flores y piedras de la otra vida". Otro le ruega a su madre:

"No llores, pues cuando lo haces el río se lleva mis inmensos cañaverales y mis hermosas flores".

(Al releer esas líneas con Juanita, mi mujer, pensamos inevitablemente en la nota de despedida de nuestro amigo, que encontramos en un sobre con documentos que me encomendó, y que sólo debía abrir si le ocurría algún accidente gravísimo: "Y no me olviden; recuérdense con alegría. Fui feliz").

Hay en este importante volumen un capítulo que es oportuno destacar, porque da cuenta de modos de acercamiento de José María a manifestaciones del folklore musical y danzario, y de la naturalidad con que las incorporaba a su vida. Se trata del apartado sobre "Canciones de las trillas nocturnas", donde relata brevemente cómo conoció hacia 1927 una primera versión de la pieza *Trilla de alberjas en Pampas*, que en 1969 grabó para el libro-disco que publicamos en la Editorial Universitaria de Santiago. Este es su relato:

"En el pequeño valle donde está la villa de Pampas [...] escuché de noche los cantos de la trilla de alberjas; me acerqué a la era y pude ver durante unos minutos el trabajo: un grupo de mujeres cantaba a las orillas de la era:

|                          |                |
|--------------------------|----------------|
| <i>Saruykuy saruykuy</i> | Pisa pisa      |
| <i>chakichaykiwan</i>    | con tus pies   |
| <i>saruykuy</i>          | pisa, aplasta. |
| [...]                    | [...]¹         |

Los hombres molían con los pies la vaina seca de las alberjas, a compás. Era noche de luna y había una transparencia que hacía resaltar, casi brillar, la figura de los árboles y de las personas. La voz de las mujeres era la característica de todas las indias que entonan canciones rituales, agudísima. Entonces tenía 16 años y no pude quedarme a ver el proceso de la trilla. Pero aprendí la letra y música de la canción. Ningún instrumento acompañaba el canto [...]. La trilla de alberjas que vi en Pampas se desarrollaba en un ambiente [...] de recogimiento, de ceremonia. La melodía es de carácter implorativo, de *jarawi* antiguo, pesar de su ritmo de danza; ese canto despierta en mí, y con todos sus atributos, la imagen del pequeño valle" (págs. 239 y 241).

¹ Los textos del original y su traducción transcritos aquí difieren levemente de los que me mandó el 5 de octubre de 1969 para el libro-disco, versiones en las que agrega la estrofa que empieza con el verso *Corriupis cartay kachkan...* ("Dicen que tengo una carta en el correo..."). La traducción de 1969 de "Carnaval de Tambobamba" para el libro-disco tiene también algunas variantes respecto de versiones suyas anteriores (por ejemplo, la de *Poesía quechua* (Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, serie del Nuevo Mundo), 1965, pág. 63).

Se ha señalado muchas veces el valor que la música y el canto tenían para José María. Hay trabajos excelentes sobre ese aspecto, en relación con su literatura y con su vida; entre ellos, un estudio de Ángel Rama y las páginas testimoniales de John V. Murra que se pueden leer en la *Revista Iberoamericana*, número 122, de enero - marzo 1983. Murra, por ejemplo, comenta una carta reveladora. Según ese comentario, Arguedas había dado una conferencia:

"en la Universidad Agraria que le pareció había salido muy mal. Para que esa pobre gente, que había venido de lejos, no se sintiera defraudada, les cantó [...] la canción de la recolección de arveja. Tres semanas después lo invitaron a la Universidad de Ingeniería, y esta conferencia le pareció bien. Pero los ingenieros habían escuchado que a los agrónomos les había cantado... ¿Y a nosotros? No, dijo él, la conferencia fue buena y no tengo que compensarla con una canción. Y no cantó" (pág. 54).

El relato de John Murra que he citado, me lleva a referir un episodio santiaguino: A mediados de 1967 iniciamos en la Editorial Universitaria la serie Letras de América con *Los ríos profundos*. Para nosotros el acontecimiento era importante y, aún más, que José María estuviera dispuesto a dar una conferencia en el Salón de Honor de la Universidad de Chile, en la que analizaría su propia obra: *Realidad humana y experiencia literaria*. Me correspondió presentar a nuestro invitado a un auditorio considerable de académicos, escritores, estudiantes y lectores privados, por así llamarlos (José María era ya un autor conocidísimo y muy querido en el país). Todo empezaba muy bien, pero de pronto él se sintió abrumado por ese público tan numeroso e inició su exposición de una manera tan vacilante como caótica. Yo estaba desolado; me culpaba por haber puesto a mi amigo en semejante situación, y comenzaba a sentir como la inminencia de un desastre cuando José María se detuvo y dijo con una energía absolutamente insólita: "Todo esto que he dicho no sirve para nada: voy a empezar de nuevo". Los asistentes, que de veras lo admiraban, recibieron esa declaración con una simpatía que se tradujo de inmediato en un aplauso general. La conferencia fue brillante, sin duda la mejor de las que dictó en Chile, y él supo claramente —como lo que cuenta Murra— que su presentación había sido muy buena.

Esa noche cenábamos en casa con tres personas, pero José María estaba tan feliz que invitó a tres o cuatro amigos más al salir de la Universidad. Cuando Juanita le preguntó cómo había resultado la conferencia le contestó: "Fíjate que me han aplaudido como a un artista de cine".

En muchas ocasiones tuvimos la oportunidad de ver y vivir lo que significaba el canto para él, pero nada nos reveló mejor esa condición que una tarde de 1969 en que llegó a casa muy decaído. Nos lo dijo. Nos preocupaban esos estados suyos, pero sabíamos también cómo lo aliviaban el afecto y la amistosa compañía. Al anochecer se sumó una buena amiga nuestra y suya, la doctora Eugenia Serrano, a la pequeña reunión familiar. El diálogo se

animó, él refirió algunas historias divertidas y en un momento dijo que quería cantar. El canto lo transformaba. Juanita le recordó que unas horas antes no más nos había dicho que estaba muy deprimido, y le contestó prestamente, riendo, situado ya en otra región de realidad, que sí, pero que él era "un deprimido alegre".

Fiel a mi propósito de presentar estas imágenes sin sujeción a una linealidad cronológica, voy a volver a marzo de 1962, cuando José María regresó a Chile, después de su viaje al Encuentro de Escritores. Se quedó entonces por varias semanas en la casa de Nicanor Parra, en las cercanías de la cordillera; una casa desde donde es fácil bajar a la ciudad, cosa que José María hacía diariamente. Nos visitaba, pues, con frecuencia, o a veces iba yo a buscarlo; por esos meses el círculo de sus amigos chilenos empezó a ampliarse.

A la entrada de la singular casa quinta de Nicanor (las singularidades de esa parcela serían materia de otra descripción minuciosa) hay un gran sauce, sin duda muy viejo, cuyas ramas caen casi hasta tocar las aguas de un pequeño estero que baja de la altura. A José María lo deslumbraba ese sauce; nos hablaba de él. Y la primera vez que bajamos juntos desde la casa se detuvo un momento, mirándolo, y dijo con inolvidable intensidad: "...este árbol es un dios...".

Pero las razones de esas idas y venidas eran, según Nicanor, muy pintorescas. En las andanzas de la mañana solía aceptar las invitaciones que recibía, pero era evidente que las tardes desdibujaban su entusiasmo. Yo lo acompañé años después a deslizarse por debajo de las puertas de sus invitantes de la víspera sus tarjetas de excusa. "Ah, José María, yo conozco muy bien esas tarjetitas", le dije en una ocasión, porque había encontrado una en mi casa, al poco tiempo de conocerlo (debe ser de enero de 1962, la he conservado y dice así: "Querido Pedro: Estoy sumamente agotado. Te ruego de todo corazón dispensarme no ir a tu casa esta noche. No pude eludir una comida donde Neruda que fue sumamente fatigosa y concluyó muy tarde, anoche. Te ruego justificarme ante los queridísimos amigos que iban a ir a tu casa. ¿Podríamos vernos en la mañana del martes, o a las 6?"). Por eso Nicanor decía: "José María baja en la mañana a hacer compromisos, y en la tarde regresa a deshacerlos".

Entre las cartas suyas que recibí ese año hay una — fechada el 8 de julio — en la que leo un párrafo que me parece de especial interés: "Desde que llegué de Santiago escribí 150 páginas de mi tesis, una serie de artículos y un *haylli-taki* (Himno-oración) en quechua a Tupac Amaru. Lo he traducido y va a entrar en prensa esta semana. Es la primera vez que me aventuro a escribir formalmente en quechua. Los amigos están entusiasmados con esta composición y un empleado del Museo, almacenero, semianalfabeto a quien leí el poema, tuvo que hacer un esfuerzo grande para no echarse a llorar. Lo he escrito en el quechua actual"<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> La tesis es su investigación sobre *Las comunidades de España y del Perú* con la que obtuvo al año siguiente el doctorado en etnología. Fue publicada en 1968 por la Universidad de San Marcos.

Creo que esta imagen de José María estaría muy incompleta sin la referencia a su escritura poética, iniciada con "A nuestro padre creador Tupac Amaru" y al que siguieron "Qué Guayasamín", "Oda al jet", "Temblar", "Llamado a algunos doctores" y "A Cuba"<sup>3</sup>. Aunque él señaló muy enfáticamente en 1966 —en una conversación con Chester Christian— que no era el castellano el vehículo de expresión de su sentimiento poético. Es evidente, sin embargo, que a pesar de que no estamos en condiciones de apreciar la diferencia, las traducciones que hizo de sus propios textos (sólo "Qué Guayasamín" y "A Cuba" no son del todo suyas) nos llegan como auténticos poemas en español<sup>4</sup>.

Desde nuestros primeros encuentros, José María se propuso hacerme conocer el Perú. Con Celia prepararon en 1962 mi visita, pero yo no pude viajar sino hasta noviembre de 1964. Y como no les era posible a los Arguedas alojarme en su departamento, discurrieron una solución muy singular, que fue la de "convertirme en una pieza de museo" por el tiempo de mi estancia limeña.

Alicia Bustamante Vernal, cuñada de José María, era la creadora y propietaria de un formidable museo de arte popular, que llenaba varias piezas de una vieja casona situada en la plazoleta de San Agustín: era un lugar famoso, la peña "Pancho Fierro", sobre la que hay incluso páginas de viajeros, como Concha Meléndez (*Entrada en el Perú*, 1941). Me instalaron allí y yo dormí en ese lugar por más de un mes y hasta escribí ahí parte de las conferencias que di en Lima. Era una sensación muy curiosa, muy fascinante, caminar en la noche por esas salas llenas de retablos, toritos de Pucará y tantas otras figuraciones de la imaginería popular peruana de diversas zonas del país, para mí familiares y entrañables desde entonces. Y como según decía José María yo era una pieza móvil de ese museo podía y tenía que desplazarme hacia otras regiones. Se empenó, pues, en prepararme un viaje al Cuzco. Allá fui, a repetir mis conferencias sobre poesía chilena, provisto incluso con el abrigo de José María —de cuya absoluta necesidad me di cuenta en alguna de esas frías noches cuzqueñas.

De esa experiencia intensísima sólo relataré un episodio, por las consecuencias que José María desprendió de él y que me hizo ver.

Visité un día las ruinas de Pisac, que se encuentran en una altura considerable, que se inicia como suavemente, desde las orillas del río Vilcanota (que

<sup>3</sup> Estas piezas se encuentran en el libro *Temblar! Katatay y otros poemas*, presentación de Alberto Escobar y notas de Sybila Arredondo. Lima, Instituto Nacional de Cultura, 1972. Hay edición cubana que incluye *El sueño del pongo* (La Habana, Ediciones Casa de las Américas, Colección La Honda, 1976). En su prólogo, Alberto Escobar razona cumplidamente este aserto: "Arguedas [...] fue fundamentalmente un poeta".

<sup>4</sup> "Yo puedo escribir poesía en quechua y no lo puedo hacer en castellano, lo que me está demostrando que mi lengua materna es el quechua" (Alrededor de este nudo de la vida. Entrevista con José María Arguedas, 3 de agosto de 1966, Lima, Perú, *Revista Iberoamericana*, N° 122, 1983, págs. 221-234. *Vid.* pág. 228).

es el nombre que toma el Urubamba en la región cuzqueña). Me acompañaron en ese viaje tres jóvenes profesores peruanos de educación física que había conocido unos días antes en Machu Picchu, y que asistían en el Cuzco a un congreso o reunión de su especialidad. La famosa fortaleza incaica es verdaderamente impresionante: desde ella se domina toda el área en la cual está ahora la población, conocida también por sus animadas ferias dominicales. Subimos trabajosamente a esa fortaleza, en un lento viaje de varias horas, y del que regresé muy fatigado. Mis compañeros, que eran muy ágiles, se me adelantaron al llegar al plano; y entonces me detuve a conversar con un anciano indio, que salió de pronto de la primera casa que había a la entrada del pueblo. Le conté que venía de otro país, que era la primera vez que visitaba estos lugares, que las ruinas de esa fortaleza me habían sorprendido mucho. Él me acompañó luego hasta la pequeña plazuela donde me esperaban mis amigos.

José María se impresionó con ese simple relato, y sé —por Alberto Escobar— que lo refirió más de una vez a otras personas. “Tú no sabes, me dijo, lo que habrá sido para ese indio caminar junto a un joven señor, conversando con él como con un igual. Lo contará después entre los suyos, y no le creerán”.

Pocas cosas me revelaron más vivamente las desigualdades sociales, de casta, de ese mundo, presentes todavía entonces y quien sabe si hasta ahora, y sobre y contra las cuales José María escribió toda su obra.

Inicié estas imágenes recordando el Encuentro de Escritores de Concepción. Las cerraré, por ahora, refiriendo lo que ocurrió en otra reunión de Escritores Latinoamericanos, realizada en Chile en agosto de 1969 por iniciativa de la Sociedad de Escritores y con el apoyo del Ministerio de Educación y de las Universidades chilenas. La asistencia fue numerosa: Juan Rulfo, Mario Vargas Llosa, Juan Carlos Onetti, Carlos Martínez Romero, Rosario Castellanos, Marta Traba, Leopoldo Marechal, Ángel Rama, Alberto Escobar, Carlos Germán Belli, Emmanuel Carballo, y muchos otros escritores venidos incluso desde Europa.

Participé en la organización de ese evento, y eso explica que haya conservado algunos papeles relativos a esa reunión. Entre ellos, éste que me dictó José María el 6 de agosto y que después de leer en la sesión del caso guardé en mi archivo. Es una carta dirigida al Presidente de la Sociedad de Escritores en la que agradece la invitación al Encuentro que se iniciaría el día 18, y en cuyo párrafo final dice:

“Yo me encuentro en Santiago desde el mes de febrero sometido a un tratamiento médico especial; no habré de necesitar, pues, que la Sociedad cubra mis gastos de viaje ni de alojamiento. Pero mi asistencia a las reuniones del Encuentro habrá de estar inevitablemente limitada por el mal estado de mi salud y las prescripciones de la especialista que me atiende. Puede estar usted seguro, sin embargo, que haré de mi parte cuanto me sea posible para contribuir al buen éxito de un acto tan generosa y tenazmente organizado”.



Pero no asistió. Me dijo que no estaba en ánimo para reuniones, y que lo mejor que podía hacer era irse a Valparaíso y refugiarse ahí, en casa de una familia amiga, por una parte del tiempo que durara el Encuentro. Se fue posiblemente el día 21, porque la primera versión del *¿Último diario?* de *El zorro de arriba y el zorro de abajo* está fechada en Santiago el 20 de agosto. Sólo deseaba ver a Juan Rulfo, el narrador hispanoamericano a quien más quería y admiraba<sup>5</sup>. Me dejó una nota para él con instrucciones de entregársela muy privadamente e indicarle el teléfono de la casa donde estaría. Tenía la ilusión de reencontrarse con Rulfo, y contaba con que él estaría dispuesto a viajar a Valparaíso al término de las muchas sesiones programadas. En casa hacíamos algunas bromas alrededor de esta pequeña conspiración, y no dejamos de divertirnos con ella.

Cuando Rulfo recibió la nota y mis informaciones aprobó, por cierto, la idea, preocupado además por el estado anímico de José María. Hablamos sobre esto.

Pero como suele ocurrir entre nosotros, se produjo un cambio en el programa del Encuentro. Poco después de iniciado, la Sociedad de Escritores recibió una invitación tentadora de la Municipalidad de Viña del Mar y de las Universidades de Valparaíso para continuar las sesiones de trabajo en esas ciudades vecinas. Hubo acuerdo entusiasta para proceder a ese traslado, que se llevó a la práctica muy pronto.

Le avisé a José María esta ocurrencia, y recibió la noticia casi consternado "Tendré que recluirme entonces en esta casa, me dijo, pero trataremos de vernos, y ojalá también con Juan".

En efecto, me encontré con él un par de veces en los comedores del Hotel Victoria, de Valparaíso, un lugar que había tenido prestigio y que ahora empezaba a entrar en decadencia. Los escritores no irían allí.

Con algún pretexto, me desprendía de compromisos del Encuentro —cosa que no pudo hacer Rulfo— y me iba a encontrar con José María, quien aparecía embozado con una bufanda y cubierto con una boina vasca: un semidisfraz que no dejaba de ser funcional. De pronto se empezaba a abrir la puerta de batientes de los comedores, y mi embozado amigo se asomaba sigilosamente. Confirmaba que yo estaba solo y avanzaba ya sin temores. La situación terminó divirtiéndolo, porque yo le observaba que como conspirador habría sido perfecto. Juan Rulfo, a su vez, hacía un papel parecido, al acercárseme al día siguiente a preguntarme por José María. No llegaron a verse, pero hablaron por teléfono con alguna frecuencia.

<sup>5</sup> Un aprecio recíproco, como puede leerse en un pasaje de la entrevista realizada a Juan Rulfo en 1979 por Ernesto Parra, y reproducida ahora en *Quimera* (Barcelona, N<sup>os</sup> 103 y 104 [1991], págs. 112-117). A una pregunta de E. Parra sobre sus preferencias hispanoamericanas Rulfo responde: "En primer lugar Juan Carlos Onetti. Para mí es un autor fundamental. Después: José M<sup>a</sup> Arguedas, de Perú" [...]. E. Parra menciona con elogio *El Sexto*, y Rulfo agrega: "Tiene otra novela excelente, *Los ríos profundos*. Un gran escritor José M<sup>a</sup> Arguedas" [...] (pág. 115).

He contado este pequeño episodio por lo que revela, tanto de su carácter como de la agudización de sus conflictos emocionales y de sus decisiones extremas. El *¿Último diario?* es la declaración de su derrota, y la huida hacia Valparaíso por esos mismos días, con la negación o rechazo que implica de toda, o casi toda, vinculación literaria, no hacía sino anunciarla<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Mientras escribo estas imágenes leo unas páginas notables de José Miguel Oviedo tituladas *El último Arguedas: testimonio y comentario*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* (Madrid, N° 492, junio 1991, págs. 143-147), a propósito de la edición crítica de *El zorro de arriba...* (Madrid, Colección Archivos, 1990). Su lectura del libro es muy penetrante, y aumenta su valor la relación personal que la precede.

## A PROPÓSITO DE CUANDO ENTONCES, DE JUAN CARLOS ONETTI

Jaime Concha\*

"Ahora yo quiero una ola, pintar una ola. Descubrirla por sorpresa. Tiene que ser la primera y la última. Una ola blanca, sucia, podrida, hecha de nieve y de pus y de leche que llegue hasta la costa y se trague el mundo. Por eso ando por la playa".

*Dejemos hablar al viento* (pág. 67).

A fines del siglo XII, el cardenal Lotario dei Segni, que después llegaría a ser el Papa Inocencio III, escribe su *De miseria condicionis humanae* (1195), uno de los más altos exponentes en la tradición del *contemptus mundi* que atraviesa la época de la Alta Edad Media y del Medioevo tardío, penetrando en el Renacimiento hasta muy entrado el siglo XVI<sup>1</sup>. En su breve introducción al opúsculo, el autor afirma haberlo escrito con el propósito de "rebajar la soberbia" humana (*ad deprimendam superbiam*), pero allí mismo promete redactar más tarde un tratado complementario sobre la dignidad del hombre, cosa que, gracias a Dios (o a su infalibilidad papal), nunca llegó a cumplir. Tres siglos después, a fines del XV, Giovanni Pico della Mirandola se encargaría de suplir la omisión, coronando de ese modo una cadena de exaltaciones del hombre que se ha considerado característica de la nueva visión renacentista. Su *Oratio* o *Discurso*, sobre la dignidad humana, publicada en 1495 pero escrita una década atrás, en 1486, como preliminar a la defensa de sus *Conclusiones* romanas, ha sido juzgada con razón un manifiesto fundador del pensar del Renacimiento<sup>2</sup>.

Ahora bien, si en el siglo nuestro que ya declina hubiera que escoger entre esos dos polos de la *miseria* y de la *dignidad*, habría que hacerlo sin duda en pro del pesimismo antropológico sustentando por Inocencio, rechazando de plano como equivocadas, cuando no equívocas, las razones aducidas por Pico y por tantos otros humanistas. A la luz de la experiencia actual: a la luz de sus tinieblas—tales razones se han revelado plenamente ilusorias. La serie siniestra que marca de indignidades ese tiempo—nueva y verdadera *historia calamitatum*, por decir lo menos, puede refutar desde la partida cualquier ostentoso triun-

\* (Universidad de California). La Jolla.

<sup>1</sup> La edición básica es la de Migne, *Pat. Lat.*, tomo 217 (París, 1889), págs. 702-746. Hay una edición reciente, sobre la base de un manuscrito chauceriano, con traducción al inglés, a cargo de Robert E. Lewis (Athens, University of Georgia Press, 1978). Cf. el comentario, ya antiguo, pero siempre sólido, de Frédéric Hurter, *Histoire du Pape Innocent III et de ses contemporains* (trad. fr.), tomo I (París, Lagny Frères, 1855), págs. 53 y sgtes.

<sup>2</sup> Véase la edición y traducción al italiano de Eugenio Garin en G. Pico della Mirandola, *De Hominis Dignitate...*, (Vallecchi Editore, Firenze, 1942).

falismo antropocéntrico<sup>3</sup>. Cuando las ayer víctimas del Tercer Reich se transforman, hoy, en implacables verdugos de sus hermanos semitas, toda proclama acerca del privilegio racional de la especie, acerca de su valor inmortal (*sic*), debe ponerse pulcramente entre paréntesis ante el hecho consumado de las muertes que se reproducen en escala inconmensurable. Por el contrario: en su hebra pesimista que viene de muy atrás, de un fondo primitivo de sapiencia<sup>4</sup> y que, por lo mismo, no coincide en absoluto con una supuesta actitud medieval ante el mundo<sup>5</sup> el escrito de Inocencio resulta de la más candente actualidad, texto sano y edificante porque toca sin compasión las llagas de una humanidad que se ha definido en su actuar como despreciable. Así, con esta saludable perspectiva pesimista —la de un amigo de antaño que solía sentir, ante las matanzas del *Hamlet* y de *Macbeth*, un gran apetito que lo llevaba a “azotarse” rápidamente con un succulento banquete— quizás sea posible preguntarse si, por lo menos en uno de sus aspectos, la novela más reciente de Onetti, *Cuando entonces*<sup>6</sup> no contenga también una dimensión del horror contemporáneo en términos de esta milenaria auscultación de nuestra *miseria* connatural. Se trata de averiguar por el ingrediente de *contemptus mundi* que el relato pudiera poseer, si es que tiene de hecho tacto y contacto con la condición imperante en las postrimerías del siglo.

Cualquier onettiano ferviente descubre con facilidad, al entrar en el ámbito de *Cuando entonces*, que se da en la narración una amplia mirada retrospectiva. Mediante un aparato complejo de referencias internas, cuya clave sólo parece conocer el autor, asistimos al desván —tácito a veces, siempre obsesivo— de los mundos novelescos creados por Onetti. Rincones imperceptibles, residuos de figuras, fragmentos de escenas, nombres apenas susurrados, permiten entrever una coronación fantasmal que hace de la novela cementerio y cenotafio de eso, justamente de “cuando entonces”, pues hay que interpretar el título no sólo como un “performativo” del acto de narrar, sino también como un indicio semántico de universos póstumos, calcinados y hundidos por el paso del tiempo. Sólo algunas evidencias: la obertura de *La vida breve* (1950), contenida en su capítulo “Santa Rosa”, se convierte ahora en “el día-noche de

<sup>3</sup> La más célebre de estas recopilaciones es la que Paulo Osorio llevó a cabo por iniciativa de San Agustín. Sus *Historiarum adversum Pagamos libri septem* (417 y 418) juntan, según se dice en la dedicatoria a Agustín, “ejemplos de las crueles miserias causadas por crímenes contra lo mejor del ser del hombre”, v. Theodor E. Mommsen, *St. Augustine and the Christian Idea of progress: The Background of The City of God, in Medieval and Renaissance studies* (Cornell University Press, Ithaca, 1959), págs. 265-298; la cita es de la pág. 273.

<sup>4</sup> Véase, ya en el Reino Medio del Egipto antiguo, el impresionante *Diálogo del desesperado con su alma*, v. Hans Godicke, *The report about the Dispute of a Man with his Ba* (Baltimore, Johns Hopkins, 1970). La polémica sobre la influencia de este género de literatura egipcia sobre el pesimismo bíblico sigue abierta.

<sup>5</sup> Cf. Giovanni di Napoli, *Studi sul Rinascimento* (Giannini Editore, Napoli, 1973), págs. 36 y 37, esp. N° 10.

<sup>6</sup> (Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1988). Es la edición por la que cito, dando la página entre paréntesis.

Santa Rosa" (pág. 15), con las mismas motivaciones y con idéntica expectación de la tormenta primaveral; la expresión "fracasado", que era en *El pozo* (1939) un insulto lanzado por el obrero Lázaro contra el protagonista Eladio Linacero, se vuelve acá un enigma que queda sin respuesta (pág. 24) y que alude probablemente al fracaso de toda situación comunicativa, en especial el de la comunicación narrativa misma; un personaje marginal, Bichito, trae a distancia el recuerdo de una prostituta menor, mencionada sin relieve alguno en una escena de *La vida breve*, con el mismo énfasis en su linaje campesino, etc.<sup>7</sup>. Estas incrustaciones de otro tiempo, especie de taracea fantasmal en la narración de Onetti, crean un clima de opacidad y de niebla que subraya con fuerza la dimensión temporal y funeraria de la conciencia novelística y de la ficción por ella instituida.

Esta atmósfera fantasmal, que era exigua y parcial en sus textos anteriores (en *El astillero*, 1961, uno reencuentra fugazmente a Aránzuru, personaje importante de *Tierra de nadie*, 1941), se hace más y más opresiva y ubicua hasta el punto de poner el sello más rotundo a sus últimos relatos, los que incluyen *La muerte y la niña* (1973), *Dejemos hablar al viento* (1979) y la novela que actualmente nos ocupa. Si en la primera preside la dislocación, un aquellarre de figuras desplazadas que pretenden inaugurar un nuevo pasado, en la segunda se abre un espacio inédito, aún no explorado por la crítica onettiana<sup>8</sup>. Si en *La muerte...* predomina la nota religiosa y se afianza todavía más el prurito confesional, en *Dejemos...* es el trasfondo histórico de Lavanda el que actúa como factor de organización y heterogeneidad. El rasgo apunta igualmente al pesimismo de un escritor que, educado en los infiernos de Céline y de Faulkner, realza de modo original la contemplación de la misma hiriente miseria de este mundo. Respecto al primer autor, habría que destacar la leal admiración que le ha manifestado Onetti a lo largo de sus años. Novelista de una sola novela, como reza la dudosa leyenda divulgada también por Onetti. Céline explora las zonas de experiencia más radicales que el siglo le ofrece hasta el momento de componer su obra maestra —el primer tercio del siglo xx. Su *Viaje al fin de la noche* (1933) transcurre en medio de la carnicería de la Primera Guerra Mundial, en el plexo del colonialismo francés en el Congo, en Chicago y en Nueva York en los tiempos de la gran depresión. Concluye en un manicomio —casi un remanso de serenidad después de tanta experiencia de horror. Habría que ver en esta novela de Céline una decisiva actualización del *contemptus mundi*, en forma tal que los acentos metafísicos y la resonancia histórica se funden indiscerniblemente. En el caso de Onetti, basta recorrer

<sup>7</sup> Cf. el capítulo "La tertulia" en *La vida breve* (Sudamericana, Buenos Aires, 1950), págs. 163 y ss. La escena, que se remonta muy atrás, hasta *Tierra de nadie*, aglutina los personajes, superponiendo a Lina Mauser con Bichito. En *Cuando entonces* se habla de "la cara tersa y campesina de la muchacha" (Safó, pág. 59); en *La vida breve* se decía: "casi austera expresión campesina bajo la pintura de su cara", pág. 167.

<sup>8</sup> El dato más sorprendente es, por cierto, el doctor Díaz Grey ahora casado con Angélica Inés, la hija de Petrus, el jerarca de *El astillero*.



algunos de sus hitos más significativos para darse cuenta de que se trata de un trayecto similar. Fracaso de las relaciones humanas con las mujeres, con el obrero y con un poeta por parte del protagonista de *El pozo*; existencia que es vista, en *Tierra de nadie*, como un estar embalsamado en el mundo; ética sádica ante la mutilación del cuerpo del ser querido y ante la explotación utilitaria del arte, en *La vida breve*; visión del universo y de una sociedad en ruinas en *El astillero*; utopía transformada en prostíbulo, en *Juntacadáveres* (1964): todo tiende en Onetti a una tenaz e invencible apología de la derrota. En este sentido, no parece haber pesimismo más orgánico y auténtico, entre los novelistas latinoamericanos de real valía, como el que satura —monótono y eficaz— las figuraciones de Onetti.

Este pesimismo se concentra en un motivo cercano al sentido del texto medieval de que partimos. En *La vida breve*, cantera y construcción mayor en la obra de Onetti, el tema está presente en su mismo título que, aunque da origen a variadas asociaciones en el interior de la novela, exhibe dos conexiones básicas. Se conecta, en primer lugar, con el aforismo hipocrático, *vita brevis, ars longa*, vinculándose así, de una vez por todas, con la vertiente médica del sufrimiento humano y enfatizando a la vez la raíz patética y patológica del arte<sup>9</sup>; y se conecta, en segundo término, con algo que se da también en el *De contemptu mundi*, más que en el de Inocencio, en su versión petrarquesca:

*"An ignoras ex cunctis animalibus egentissimum esse hominem? Aspice nudum et informem, inter vagitus et lacrimas nascentem (...) et praesentibus simul et praeteritis et futuris anxium, superbientem inter miseras suas et fragilitatis sibi conscius, vilissimis verbis imporem, vitae brevis, aetatis ambiguae, fati inevitabilis ac mille generibus mortis expositum"*<sup>10a</sup>.

Pero es, sobre todo, en el interior de la novela donde captamos la fuerza y la proyección del tema, que se cristaliza tanto en el sentimiento de la pudrición de todo como en la peculiar teología que se imparte en un momento determinado de la obra. A la ontología de la podredumbre corresponde entonces, con clara coherencia, una teodicea de la desesperación.

Se oye decir a menudo en las regiones del Plata, tanto en Buenos Aires como en Montevideo: "Estoy podrido, ché". La expresión busca comunicar un extremo malestar psicológico. Receptivo a los coloquialismos de su medio y tratando de ahondar su sentido soterrado. Onetti levanta sobre esta fórmula

<sup>9</sup> Al postular lo siguiente: "El médico alude a la relación negativa de la ficción de Onetti con la ideología realista-naturalista", creemos que Josefina Ludmer reduce demasiado la significación de esta figura fundamental en el universo onettiano (v. Onetti, *Los procesos de construcción del relato* (Buenos Aires, Sudamericana, 1977), pág. 122). Me refiero a ella, porque es uno de los críticos que más lúcidamente se ha ocupado de Onetti.

<sup>10a</sup> Petrarca, *De secreto conflictu curarum*, comúnmente designado *De contemptu mundi* (citado en Di Napoli, *op. cit.*, pág. 40, nota 18). En cuanto a Inocencio III, v. *Capitulum X. De incommodis senectutis et brevitate vitae hominis*, donde se cita a Job: *Homo natus de muliere brevi vivit tempore repletus multis miseriis* (Migne, *cit.* pág. 706, col. b).

de convivencia que le es familiar, una empecinada metafísica de la pudrición. "El viejo estaba ya podrido y me resultaba extraño que sólo yo le sintiera el agridulce, tenue olor", se inicia *Dejemos hablar al viento*<sup>10b</sup>; y en la segunda página de *Cuando entonces* hallamos: "... con truenos que anunciaban el fin del podrido mundo..."<sup>10c</sup>. Hombre y mundo, el ser en su totalidad, comparten este privilegio fatal, el destino feroz signado por la putrefacción. Los acordes, que habían empezado de un modo un poco distinto en *Tierra de nadie*, se intensifican y estructuran de manera casi definitiva en *La vida breve*. Aquí, la vida como forma encubierta de podredumbre pone al hombre en un extraño medio filo, no el del alcohol, sino el de una eventual y permanente disgregación. No hay creación continuada, como querían los escolásticos y Descartes en el tránsito a la Modernidad; lo que hay es sola, única y exclusivamente el *continuum* de la destrucción en sus dimensiones medieval y contemporánea. Si para Borges la irrealidad adviene, en su origen, como función del acto de leer que todo lo irrealiza, en Onetti la irrealidad es mucho más grave, pues pertenece al orden mismo de las cosas. En su existencia temporal, el hombre vive al borde del no-ser, situado contra el horizonte familiar e inminente de la nada. La visión genera en *La vida breve* momentos que coinciden con la sensibilidad inherente a la *miseria hominis*:

"Más allá de mi padre y de mi abuelo desconocido, hasta el inimaginable principio detrás de mi lomo, atravesando terrores y las breves formas de la esperanza, sangres y placentas; yo aquí muerto, cúspide momentánea y última de una teoría de Brausenés muertos, de talones, nalgas y hombros impasibles, aplastados, endureciéndose, prólogos impersonales de la carroña y, no obstante, Brausenés. Elevado por todos ellos—sin generosidad, sin odio, sin propósito— hasta el nivel de la tierra para esto, para nada, para ensayar mi muerte y observarle, discreto, la cara; para estar alargado y en paz en esta noche, suprimiéndome, siendo yo mismo, por fin, en el anonadamiento cuando me ayuda el silencio que extiende sobre mi precaria beatitud esta mujer que miró con anhelante y convencional nostalgia la última luz rojiza de mi falso último día y que ahora está erguida y desbordante de cosas que me son ajenas, *stábat mater*, *stábar mater*, como ha estado siempre el vivo junto al que acaba de morir; un poco agobiado por el misterio, el miedo, por los restos de una vieja curiosidad que agotó las preguntas"<sup>11</sup>.

El capítulo "Los desesperados", en la segunda parte de *La vida breve*, desenvuelve una teología de la desesperación. El pasaje es de interpretación

<sup>10b</sup> (Seix-Barral, Barcelona 1984) pág. 11. La edición original es de 1979. Cf. también págs. 39, 42, 65, 89, 188 *pasm.* Al final de la primera parte. Larsen engusanado repite el inicio y la gestación de Santa María, pág. 138.

<sup>10c</sup> Ed. cit., pág. 16; véase también pág. 70.

<sup>11</sup> *La vida breve*, cit. pág. 131.

delicada y sería imposible dilucidarlo completamente. Baste recordar aquí, en conexión con lo que nos interesa directamente, que la escena es imaginada —no escrita— por Brausen, que él la ensaya varias veces, modulándola y cambiando sus detalles; que el sermón del Obispo de la Sierra, donde se contiene la exposición puede ser una “admirable bufonada” o representar por el contrario “la verdad y la revelación”; que esta bifurcación interpretativa se plasma en la figura del ángel —mancha material de tiza o belleza en sí misma fulgurante, etc.

El sermón del Obispo discurre, semi-irónicamente, con un encadenamiento escolástico, mediante clasificaciones y distinciones como las de un tratado medieval, siempre argumentativo y razonante. El tipo del desesperado “puro” no se puede precisar y es posible que o no exista o sea inencontrable para el Obispo; sin embargo, podría presumirse que sea o un “desposeído” total o un ser “colmado... de los dones verdaderos”. Esto despeja algo el campo, porque a continuación se hace posible inferir que ellos pertenecen a un orden de experiencia religiosa o de carácter trascendente<sup>12</sup>. Más cerca de nuestro entorno, los desesperados “impuros” se bifurcan también en dos tipos, el “débil” y el “fuerte”. Adivinamos, tras la sutileza confusa del Obispo, que el primero puede corresponder a nosotros, al común de los mortales, el que va en pos de salvaciones pasajeras; el otro, más enigmático y que parece concitar sobre todo el interés del narrador, es quien logra objetivar su desesperación, hacerla impersonal, trabajándola como si éste fuera su papel principal en el mundo<sup>13</sup>. El sermón, envuelto en una atmósfera curial y libresca y centrado en un personaje que es un *gigoló* fugitivo (Owen, en inglés, emanación en parte de la juventud de Brausen), se pronuncia contra el fondo contextual de Job y de un misterioso Jonás Weingorther, cuyas obras se mencionan como existentes en la biblioteca del Obispo<sup>14</sup>. Hasta cierto punto eco desvaído del episodio del “Gran Inquisidor” dostoyevskiano<sup>15</sup>, el pasaje sobre “Los desesperados” es también una réplica irónica del *Libro de Job*; el cual, como se sabe, junto al *Eclesiastés*, constituye una de las fuentes bíblicas más determinantes de la *miseria hominis* de Inocencio y de la tradición que seguirá. Si el tratado del siglo XII comenzaba *Quare de vulva matris...*, el Obispo, acá, pontifica con pompa y engolamiento que nos suenan familiares:

<sup>12</sup> Las alusiones parecen remitir a un ideal de santidad o, casi casi, a un estado superior de divinización. Pero todo esto es deliberadamente oscuro.

<sup>13</sup> “La desesperación hecha un callo”, se dirá en *Dejemos hablar al viento*, cit. pág. 68. La imagen es reveladora y podría hablar del trabajo de la desesperación.

<sup>14</sup> Nombre misterioso, que no se halla en las enciclopedias de teología y que es probablemente una invención de Onetti. Sin embargo, no deja de ser Jonás una elección interesante, pues con él se alude al profeta rebelde y desesperado que se resiste a cumplir el cruel mandato de Jehová. (Cf. las consideraciones de Etienne Gilson, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu* (Vrin, 1952), págs. 14 y 15, esp. N° 3.

<sup>15</sup> El “familiar ensotado, de nariz ganchuda” (*La vida breve*, cit., pág. 255), junto a otros elementos, pudiera hacer viable esta conexión.

"Y, sin embargo, cada uno es culpable ante Dios porque, ayudándose mutuamente desde la sangre del parto hasta el sudor de la agonía, mantienen y cultivan su sensación de eternidad"<sup>16</sup>.

## II

*Cuando entonces es un relato breve que se compone de cuatro partes: "Donde Magda es nombrada", "Donde Magda es amada", "Donde Magda es apartada" y "Donde el teletipo escribe el final". Las tres primeras representan los movimientos sucesivos de una tragedia que culmina con la muerte de la protagonista:*

"Aquí se acabó mi historia; para mí, tragedia que a veces me asalta y me enferma" (pág. 27).

El breve epílogo que enmarca la obra da un giro distanciador a la narración que, creemos, ha sido mal comprendido por la crítica<sup>17</sup>. No se trata de una falla constructiva, sino de un alejamiento que tiene que ver con el espacio y la situación periodísticos en juego y con otro detalle, periférico aunque decisivo, al cual tendremos que volver enseguida, pues se relaciona estrechamente con el punto central de esta ponencia.

El común denominador de los tres movimientos trágicos consiste en una estructura confesional. Confesión de Lamas a un interlocutor, periodista como él y compañero de trabajo en un diario de Lavanda; confesión pasional de Magda a Lamas en un departamento del céntrico Buenos Aires y luego, confesión, más bien interrogatorio, de que Lamas es objeto por parte de los patrones de *Eldorado*; finalmente, en una especie de *crescendo* de los espacios sórdidos, confesión ante la policía de un hombre cualquiera, Pastor de Pena que, después de escuchar la confesión de Magda en el bar *No Name*, se ve envuelto sin quererlo en las desventuras de la protagonista. Hondamente conmovido por la mujer que anuncia su intención de suicidarse, trata de impedirlo, pero llega tarde para evitar su muerte.

La estructura confesional, que da una fuerte tensión comunicativa al relato<sup>18</sup>, cuaja —como ya hemos dicho— en una secuencia de espacios que recuerdan de inmediato situaciones históricas contemporáneas. Hay demasiada circulación de cerveza y de cantos de alemanes en la taberna Munich como para no recordar el olor del nazismo: y el *cabaret Eldorado*, regido por un tal Luis de la Serna, alude con claridad a hechos de explotación y de control que nos han sido familiares, en décadas recientes, en la región del Plata. En Ale-

<sup>16</sup> *Ibid.*, pág. 262.

<sup>17</sup> Tal una nota periodística de Rafael Conte, aparecida en *El País*, al publicarse la novela. No tengo a mano la referencia precisa.

<sup>18</sup> La más formidable plasmación de una estructura confesional en un relato contemporáneo se da, por supuesto, en *La caída* (1957), de Camus. Por ese mismo año, ya Onetti elaboraba este tipo de organización, que surgirá con toda eficacia en *Una tumba sin nombre* (1959).

mania de los treinta y en el Uruguay o en la Argentina de los setenta poco ha cambiado y la historia se repite con un grado de horror semejante. El despacho de la policía remata el círculo infernal, transmitiendo de este modo un progresivo emporcamiento de la vida y de la sociedad.

Al enumerar los estratos que componen esta novela, hay que referirse, en primer lugar, a su núcleo melodramático, casi folletinesco, que funciona como eje principal de la narración. Aislado de énfasis y de aledaños literarios, el núcleo se reduce a una pasión sórdida entre un militar y una prostituta; al final del relato, tras la figura de Magda, descubrimos una simple mujer que lleva el llano nombre de Petrona García.

Sin embargo, el contenido melodramático se hace significativo al plasmarse en la relación entre el Comandante y la Prostituta. Por sus obvias resonancias contextuales, que pertenecen al campo de lo consabido, la relación alcanza un nivel casi alegórico, haciendo del hecho privado una figura del suceder colectivo. No es necesario subrayar este punto, pues las muchas referencias a la tortura y la persecución hablan por sí solas<sup>19</sup>.

Por último, núcleo melodramático y relieve semi-alegórico incorporan una más vasta irradiación, volviéndose portadores de una experiencia histórica que abarca desde la guerra hasta la dictadura. Visión que coincide, en el tratamiento de Onetti, con una vibración pesimista —de desprecio y de condena— situada en la raíz misma de la vida.

El ensamblado de estos diversos componentes se logra mediante procedimientos que identificaremos, para ser breves, con los extremos y con ciertos trasfondos parciales. Sendos ejemplos bastarán. En cuanto al primer caso, un capítulo de *Cuando entonces* aparece enmarcado así:

“No puedo sospechar si fue un dios, un demiurgo o un diablo el que usó al Lampiño para decirme las palabras que iban a iniciar y ordenarme la entrada al recto laberinto de mi esclavitud y suplicio” (pág. 33).

Y concluye así:

“Sin indignación y aceptando la muerte de Magda, dejé, para siempre, de no encontrarla. Esta persecución en la nada ya se había convertido en un placer” (pág. 72).

Con su mejor retórica, Onetti dispone su extenso y central capítulo segundo entre los extremos de “dios o un diablo” por un lado y “la muerte y la nada” hacia el final. Estos arcos envolventes extienden el sentido de la narración hacia un dominio más vasto que no habita en su letra ni en su contenido directamente representable.

En cuanto a los trasfondos, es una técnica muy antigua y muy característica

<sup>19</sup> Ed. cit., págs. 25, 52, 64, 68, *passim*.



de Onetti, que le permite fijar relieves y segundos planos para sus escenas novelescas. En *Cuando entonces*, suministra un registro de variantes con que se pinta la degradación de las relaciones en el *cabaret*:

"Ella estaba en la mesa con el milico intruso y la botella de dos litros de *whisky* y las moscas que chupaban y festejaban" (pág. 34).

Estas moscas (v. tb. pág. 55) son signos y emisarios de una atmósfera de podredumbre que todo lo corroe, una metonimia histórica y metafísica de la fetidez del mundo.

Es justamente este aspecto el que da su debida dimensión al detalle de que hablábamos más arriba. En la cita que abre el capítulo segundo y que acabamos de transcribir, las fuerzas superiores conjuradas encarnan en Lampiño, un personaje a todas luces secundario. Sin embargo, hacia el final de la narración y ya en la zona del epílogo, el personaje reaparece, cambiado y más viejo, con tres hijos a cuestas, el nacimiento del último de los cuales se celebra en la oficina. El hecho lleva a culminación una serie de motivos, algunos de ellos en la tradición misógina de la *miseria hominis*<sup>20</sup>, que convergen unánimemente en una desvaloración brutal de la vida:

"Mi indigestión o amago, la habían ido construyendo las bromas casi indecentes, y muy reídas, sobre el motivo del almuerzo, pagado por la casa y en que se festejaba el éxito ya nuevemesino de los espermatozoides del Lampiño" (pág. 95)<sup>21</sup>.

Así, de los sórdidos espacios del horror contemporáneo, descendemos a esta blasfemia final sobre lo que todavía alienta y fructifica en el hombre o en la mujer. Sí, blasfemia: porque esta novela en particular y la obra de Onetti en su totalidad pueden leerse como los *dissecta membra* de un libro sagrado e infame que recoge la vida y el alma de Santa María, una comunidad cuyos miembros están ligados —religados— por el oscuro vínculo de la mortalidad y cuyo nombre puede ser musitado muchas veces como el simple comienzo de una plegaria.

<sup>20</sup> "Más puntual que la menstruación, que siempre produce asco y tranquilidad o desengaño...", pág. 37. Compárese con el *De contemptu...*: *Sed attende quo cibo conceptus nutriatur in utero. Profecto sanguine menstruo, qui cessat in femina post conceptum...* (Migne, cit., pág. 704, col. b).

<sup>21</sup> Es curioso, pero, ¿por qué esta "indigestión" final ocupa gran parte del epílogo —más de un tercio, casi la mitad de él? Sin querer pasarse de listo, y debido a la presencia constante del Lampiño, es posible pensar en un anti-embarazo, en una reacción visceral contra la procreación. Paradójicamente, una hora después que rechaza el "licorcito que hace mi mama", pág. 96, Lamas mordisquea y termina una manzana. Es como si las relaciones amargas entre el cuerpo y el mundo reactualizaran, en vivo, el pecado original. (Para las observaciones, muy interesantes, sobre el tema de la "indigestión" en el pensamiento capadocio, v. Emanuele Rapisarda, *Il pessimismo di Gregorio Mazianzeno, Studii Paleocristiani* (Università di Catania, 1970), págs. 137 y ss., esp. pág. 171, donde se llega a conectar el fenómeno —erradamente, creemos— con motivaciones filosóficas contemporáneas).

*Coda leibniziana*

Leibniz, instigador de ese optimismo universal de que tanto se burló Voltaire, escribe en su *Théodicée* (1710) a propósito del opúsculo que ha motivado estas páginas:

*“Les livres de la misère humaine, tels que celui du Pape Innocent III, ne me paraissent pas des plus utiles; on redouble les maux en leur donnant une attention qu'on en devrait détourner pour la tourner vers les biens qui l'emportent de beaucoup”<sup>22</sup>.*

Sirva esta pequeña coda leibniziana, de ese inventor milagroso del mejor de los mundos posibles, para resarcir a ustedes, aunque sólo sea en parte, por su paciencia para tantos detalles “quevedescos” que han tenido que soportar en esta comunicación. Mi sola excusa es que tal vez se justificaban por la profundidad y el serio patetismo del genio de Onetti.

<sup>22</sup> Leibniz, *Théodicée* (Garnier, 1969), pág. 111.

# RELACIONES ASOCIATIVAS EN TORNO AL "CANTO NEGRO" DE NICOLÁS GUILLÉN\*

Ambrosio Rabanales

*L'analyse linguistique de la poésie ne peut se limiter à  
la fonction poétique.*

R. JAKOBSON

0. Un texto escrito es indudablemente un venero de estímulos lingüísticos visuales que actúan dentro del amplio campo de la simbolización. Los signos lingüísticos —orales o gráficos; auditivos o visuales—, como es sabido, se comportan —cada uno de ellos— “como el centro de una constelación, el punto donde convergen otros [signos] coordinados cuya suma es indefinida”<sup>1</sup>, por el hecho de que “hay contenidos imaginativos estrechamente enlazados de modo tan especial que la presencia de uno de ellos en la conciencia significa la probabilidad de que el otro [o los otros] pase a ser consciente”<sup>2</sup>. Es decir, que a medida que se va leyendo, cada “significante” no sólo evoca el “significado” requerido por el contexto, sino otros significados de otros tantos significantes relacionados asociativamente entre sí en virtud de una “forma de nuestra actividad mental”<sup>3</sup>, y de este modo se va configurando la visión no sólo del universo directamente mentado —o “pintado”— en el texto (universo inmanente, *in praesentia*), sino también de ese otro universo ligado lingüísticamente con él (universo trascendente, *in absentia*), que surge al toque de la varilla mágica de la lectura. “Es regla general que las representaciones no se reproducen aisladamente, sino en relación con otras representaciones”<sup>4</sup>. A esto último es a lo que habitualmente se llama el “poder evocador” de las palabras, y es lo que me propongo considerar aquí, en este merecidísimo homenaje a Rafael Lapesa, tomando como texto el “Canto negro”, de Nicolás Guillén:

¡Yambambó, yambambé!

Repica el congo solongo,  
repica el negro bien negro:

\*Versión corregida y actualizada del artículo publicado con el mismo nombre en *Studia Hispanica in Honorem R. Lapesa*, II (Madrid, Gredos, 1974), págs. 469-491.

<sup>1</sup> Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general* (B. Aires, Losada, 1945), pág. 212 (cit.: Saussure).

<sup>2</sup> William Stern, *Psicología general* (B. Aires, Paidós, 1962), pág. 218 (cit.: Stern).

<sup>3</sup> Saussure, pág. 207.

<sup>4</sup> S. L. Rubinstein, *Principios de psicología general* (México, Grijalbo, 1967), pág. 324. Cp. Stern, pág. 218.

congo solongo del Songo  
baila yambó sobre un pie.  
Mamatomba  
serembe cuserembá.

El negro canta y se ajuma,  
el negro se ajuma y canta,  
el negro canta y se va.

Acuememe serembó,  
aé,  
yambó,  
aé.

Tamba, tamba, tamba, tamba,  
¡tamba del negro que tumba!  
tumba del negro, caramba,  
caramba, que el negro tumba:  
yamba, yambó, yambambé.

1.0. Como “una palabra cualquiera puede siempre evocar todo lo que sea susceptible de estarle asociado de uno u otro modo”<sup>5</sup>, creo que es útil distinguir, por un lado, las evocaciones que surgen básicamente del plano del contenido, como diría Hjelmslev, y, por otro, las que emergen del plano de la expresión. En ambos casos hay elementos clave, que, a la manera de las “llaves” de una partitura, comandan la evocación, orientándola en un determinado sentido, condicionándola, entonces, de alguna manera.

1.1. PLANO DEL CONTENIDO. Tres me parece que son los signos-llave de poema: *canto* y *negro*, dados desde el título, y *congo*, que ocurre ya en el segundo verso, pero el primero de carácter informativo. Es decir, que los tres se hallan ubicados —como toda llave— al comienzo del poema, en el que, como en un pentagrama, indican qué sistema de “lectura” hay que aplicar a la notación textual.

1.1.1. *Canto* trae fácilmente a la conciencia, entre otros, los conceptos de a) cantar, canción, melodía, tipos de melodía; b) bailar, baile, tipos de bailes c) música, instrumentos musicales. Los dos primeros grupos están aludido directamente en el poema:

a) El negro canta y se ajuma,  
el negro se ajuma y canta,  
el negro canta y se va.

<sup>5</sup> Saussure, pág. 212.

- b) congo solongo del Songo  
baila yambó sobre un pie.

El otro, música e instrumentos musicales, está sugerido no tanto nocionalmente como pictóricamente por medio del plano de la expresión, como se verá más adelante.

1.1.2. *Negro* (usado ocho veces en el poema) sugiere, por ejemplo, sensibilidad musical, ritmo, mucho ritmo, carnavalesco, sincretismo religioso, hechicería, fetichismo, danzas rituales, esclavitud:

África, África, África,  
tierra grande, verde y sol  
en largas filas de mástiles  
esclavos negros mandó.

(ADALBERTO ORTIZ, "Contribución", *Ballagas*<sup>6</sup>, pág. 227);

explotación, dolor, rebeldía, alcohol:

El negro canta y se ajuma,  
el negro se ajuma y canta.

1.1.3. *Congo* evoca de inmediato el África, el "Continente negro", el "Continente misterioso", con todo lo que tiene de romántica atracción por el exotismo que revelaron al mundo, entre otros, Stanley, Livingstone, Frobenius, Delafosse, Herskovits, Cendrars, Apollinaire, Picasso, Stravinsky, F. Léger, Cocteau y tantos otros.

"Congo" aparece dos veces en el poema:

Repica el congo solongo,  
.....  
congo solongo del Songo.

Suficiente para situar al negro en su tierra original y llenar con ello el poema de una atmósfera densa de primitivismo elemental y animista, como surgiendo de una espesura milenaria, vegetal y psicológica:

Jungla africana — Tembandumba<sup>7</sup>  
Manigua haitiana — Macandal<sup>8</sup>

(LUIS PALÉS MATOS, "Numen", *Ballagas*, pág. 176).

<sup>6</sup> Emilio Ballagas, *Mapa de la poesía negra americana* (B. Aires, Pleamar, 1946) (cit.: *Ballagas*).

<sup>7</sup> "La gran matriarca de África, reina de los 'jagas' o 'gager', que de acuerdo con Krishne es una región o pueblo indefinido del continente negro", *Ballagas*, pág. 312.

<sup>8</sup> "Caudillo haitiano precursor de los libertadores. // Amuleto de buena suerte, en Haïti", *Ballagas*, pág. 309.



El negro congo del África Ecuatorial, entonces, como símbolo de todos los negros, prototipo de una raza, suma de una cultura. Más de una vez ha señalado orgullosamente Guillén, en su poesía, su ancestro africano:

Yo, hijo de América,  
hijo de ti y de África.

("La voz esperanzada", *Sóngoro cosongo*<sup>9</sup>, pág. 111).

Yoruba soy, soy lucumí,  
mandinga, congo, carabalí.

("Son número 6", *El son entero*<sup>10</sup>, pág. 62).

Sólo que en los dos últimos versos expresa admirablemente de un modo analítico lo que en los dos primeros declara de un modo sintético.

1.2. PLANO DE LA EXPRESIÓN. Con las palabras-llave del plano del contenido y todo el universo evocado por ellas, aflora de inmediato a la conciencia la "africanidad" (impresionista, y no necesariamente etimológica), de todo el vocabulario "exótico" (por lo ininteligible) del poema: *yambó, yambambó, yambambé, solongo, Songo, mamatomba, serembe, serembó, cuserembá, acuememe*. Se trata, pues, para el oído español, de unos complejos acústicos que por su configuración fónica (y, consecuentemente, por su estructura fonemática, ya que se los interpreta como signos lingüísticos, aunque no se conozcan sus significados) dan la "impresión" de voces africanas. Tal fue, en verdad, el efecto que su primera lectura me produjo. No puedo pretender, por cierto, que lo mismo les ocurra a todos los lectores: "Las imágenes no son elementos independientes, sino estados de vivencia personal, y [...] sus interrelaciones son también disposiciones de la totalidad significativa de la persona y dependen causalmente de ellas"<sup>11</sup>. Es sabido que "no puede originarse en el individuo asociación alguna que no tenga relevancia personal"<sup>12</sup>; por esto, las relaciones asociativas—infinitas en su número y sin un orden determinado en su aparición<sup>13</sup>—son selectivas, y "esta selectividad debe atribuirse a una disposición propia de la persona, a su *susceptibilidad a los estímulos mnémicos*"<sup>14</sup>. No se puede negar que un poema que no sólo apela a la sensibilidad del lector, sino también a su mundo de imágenes y conceptos, está dependiendo, en su aprehensión, de la

<sup>9</sup> Nicolás Guillén, *Sóngoro cosongo. Motivos de son*. West Indies Ltd. España, 4ª ed. (B. Aires Losada, 1967) (cit.: *Sóngoro cosongo*).

<sup>10</sup> Nicolás Guillén, *Cantos para soldados y sones para turistas. El son entero*, 2ª ed. (B. Aires Losada), 1957.

<sup>11</sup> Stern, pág. 220.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pág. 222.

<sup>13</sup> Saussure, pág. 212.

<sup>14</sup> Stern, pág. 222.

“cultura” y “naturaleza” de cada uno de sus lectores: “Las actitudes [síquicas] que sirven de base al proceso imaginativo, tienen un doble origen: son adquiridas, pero están determinadas también por la constitución del individuo”<sup>15</sup>. Puesto que las relaciones asociativas son relaciones *in absentia*, es fácil entender que las reacciones ante un poema-estímulo estén condicionadas por algo más que este mismo acicate de la conciencia, pues hasta “la actitud profesional [...] determina el sentido que se atribuye a un estímulo”<sup>16</sup>.

Así, pues, es lógico esperar distintas reacciones de los distintos lectores ante un mismo poema. Y aún más: distintas reacciones de un mismo lector en las distintas circunstancias de su vida. Si bien es cierto que el individuo “se individualiza” (es siempre el mismo) por un conjunto de constantes, no lo es menos que “se caracteriza” (se distingue) en las distintas etapas de su vida por un conjunto de variables.

Cuando quise explicarme el porqué de la “africanidad” de los términos consignados más arriba —sin tener yo mayor conocimiento de las lenguas africanas, y quizá, paradójicamente, por eso mismo, pues de haber sido africanista me habría dado cuenta de que una sola es africana: *Songo*<sup>17</sup>, y a lo más dos, si se piensa en *yambó* como voz grave<sup>18</sup>— advertí de repente la frecuencia con que en estos términos se daban los sintagmas fónicos *mb* y *ng*, y éstos me hicieron recordar, entre otras cosas, una gran cantidad de voces africanas y españolas con una u otra secuencia, o con ambas, ligadas íntimamente a la cultura negra. Son topónimos, gentilicios, nombres de lenguas o antropónimos africanos, o bien se relacionan con sus prácticas de hechicería, sus creencias religiosas, sus fiestas y bailes, o con algunos de sus instrumentos musicales. Una superficial investigación en cada uno de estos “campos semánticos” no hizo sino confirmar esa primera intuición: son abundantísimas las voces con *mb* y *ng* relativas a la vida —material y espiritual— de los negros tanto en África como en el continente americano, y muy características de las lenguas bantúes (cafre, congolés, zulú, chuana, lozi, nubio, cumana, etc.)<sup>19</sup>, y cuando digo abundantísimas, estoy señalando que su frecuencia es muchísimo mayor que la que podría esperarse probabilísticamente de cualquiera lengua europea, como el español, por ejemplo. De esta manera, los sintagmas indicados aparecen desempeñando una función sintomática (en el sentido de Bühler) metalingüística (y no lingüística), porque permiten detectar un grupo particular

<sup>15</sup> *Ibid.*, pág. 225.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pág. 224.

<sup>17</sup> Hay por lo menos dos lugares llamados *Songo* en el África: uno en el Camerún y otro en la provincia de Angola. *Songo* es también el nombre de una lengua del grupo bantú.

<sup>18</sup> Lengua hablada en el Sudán, lo que no calza en el poema, donde sólo tiene también valor expresivo.

<sup>19</sup> En las lenguas bantúes “à la consonne médiane, il y a souvent une combinaison nasale [...] *mb*, *ng*”, A. Meillet et Marcel Cohen, *Les langues du monde...* (París, CNRS, 1952), pág. 850 (cit.: Meillet-Cohen). Para americanismos de origen africano con *ng*, véase Juan B. Selva, *Sufijos americanos*, en *Estudios de Filología e Historia Literaria. Homenaje al R. P. Félix Restrepo, S. I.*, BICC, V (1949), pág. 193.

de lenguas (y no una realidad extralingüística). Es un hecho, por lo demás, que cada lengua tiene una fisonomía fónica, fácilmente reconocible por aquel que de algún modo esté familiarizado con dichas lenguas, sin que esto implique necesariamente el manejo, ni menos el dominio, de las mismas.

1.2.1. Dentro de la *toponimia* bantú, por ejemplo, al antiguo Congo belga, hoy (República del) Zaire, pertenecen nombres de lugares como *Bumba, Wamba, Lusambo, Kibombo, Masi-Manimba, Madimba, Kambove, Congo, Isangi, Kisangani, Mondunga, Bokungu, Inongo, Kasongo, Kabongo, Katanga, Gungu, Malonga, Kongolo, Ba-Manga*. A (la República Popular de) Angola: *Zombo, Damba, Bembe, Cangamba, Humbe, Angola, Cubango*. A (la República Popular de) Mozambique: *Mozambique, Maniamba, Zomba, Zumbo, Mambone, Chemba, Zambezia, Unango, Chingune*. A la antigua África Ecuatorial Francesa, en su parte austral (hoy República Popular del Congo y República del Gabón): *Mayumba o Mayombe, Nyanga, Bongo, Loango, Pangala, Bonga*. Y luego hay otros nombres, como *Zambia, Mombasa* y muchísimos, pero muchísimos más, algunos de los cuales suelen poner una nota de sonido y de color en la poesía negra, ensombrecida por el negro recuerdo de la esclavitud: *Tombuctú*:

Es el sol de hierro que arde en Tombuctú

(LUIS PALÉS MATOS, "Danza negra", *Ballagas*, pág. 170).

*Mussumba y Farafungana*:

Esta noche me obsede la remota  
visión de un pueblo negro...

—Mussumba, Tombuctú, Farafungana—

(LUIS PALÉS MATOS, "Pueblo negro", *Ballagas*, pág. 174).

Y entre los nombres de ríos: *Congo, Ubanghi, Sangha, Kuango, Chimbo, Gambia, Zambeze*:

Signo de selva el tuyo,  
son tus collares rojos,  
tus brazaletes de oro curvo  
y ese caimán oscuro  
nadando en el Zambeze de tus ojos.

(NICOLÁS GUILLÉN, "Signo", *Ballagas*, pág. 119).

1.2.2. Aunque es habitual que un topónimo funcione como *gentilicio* —angolas, mozambiques, congos:

Repica el congo solongo

Yoruba soy, soy lucumí,  
màndigna, congo, carabalí—,

hay en cambio nombres de tribus o pueblos, con los sintagmas *mb* y *ng*, que al parecer no funcionan como topónimos: *ba-rongas*, *ba-sengas*, *ba-tongas*, bantúes de Mozambique; *dembos*, *mondongos*, bantúes del Congo; en Buenos Aires, el “Barrio del Mondongo”, barrio de negros, está a pocas cuadras de la plaza de Mayo y de la Casa de Gobierno<sup>20</sup>; *mundombes*, *mutumbes*, cafres congoleños; *quimbundos*, bantúes angoleños, que ejercieron una enorme influencia en la lengua portuguesa del Brasil<sup>21</sup>; *quiambas*, *bambaras*, *mandingas*, sudaneses islamizados:

¿Conocéis a la negra Dominga?  
Es retoño de cafre y mandinga.

(RUBÉN DARÍO, “La negra Dominga”, *Ballagas*, pág. 72).

Los “mandingas” de la que es hoy República de Guinea, ocupan el cuarto lugar entre los pueblos africanos que han influido en Cuba<sup>22</sup> (“el que no tiene de dinga, tiene de mandinga”) y han dado origen a una versión negra del diablo:

Pinta el blanco negro al diablo,  
y el negro blanco lo pinta.

(JOSÉ HERNÁNDEZ, “La vuelta de Martín Fierro”),

como lo confirma en parte Idelfonso Pereda Valdés:

Cierra esos ojitos,  
negrito asustado;  
el mandinga blanco  
te puede comer.

(“Canción de cuna para dormir a un negrito”, *Ballagas*, pág. 237.)

En Chile, “mandinga” es aún sinónimo de “negro”, según unos, y de “el diablo”, según otros, en la expresión *negro mandinga*. Más adelante veremos su conexión con la hechicería.

<sup>20</sup> José Gobello, *El difícil nacimiento del tango*, en *Rev. Sucesos* (Santiago, Zig-Zag, 4, s. a.), pág. 9 (cit.: Gobello).

<sup>21</sup> Arthur Ramos, *Las culturas negras en el Nuevo Mundo* (México, Fondo de Cultura Económica, 1943), pág. 382 (cit.: Ramos).

<sup>22</sup> *Ibid.*, pág. 376.

1.2.3. Fuera de las denominaciones de l e n g u a s coincidentes con gentilicios: *bambara*, *quimbundo*, *mandinga*:

En mandinga, ¿cómo se dice Amable?

(NICOLÁS GUILLÉN, "El apellido", *Paloma*<sup>23</sup>, pág. 117):

*congo*:

¿Cómo decís Andrés en congo?

(*ibid.*),

hay muchas otras, sobre todo bantúes, que contienen igualmente los sintagmas *mb* y *ng*, como *yeembe*, *moongo*, *tsonga*, *songo*, *bunga*, *calanga* y *lozi-bemba-lamba-tonga*, lengua de cultura de la Rodesia del Norte<sup>24</sup>, o *yambo*, lengua del grupo nilo-abisinio, hablada en el Sudán<sup>25</sup>.

1.2.4. También la abundancia de a n t r o p ó n i m o s africanos con las mismas secuencias consonánticas, es una prueba más de la "africanidad" de estas secuencias. Nombres de políticos muy conocidos son, por ejemplo, *Lumumba* (Presidente del primer gobierno de la República Democrática del Congo), *Mulamba* (también jefe de gobierno de la misma república), *Tshombe* (Presidente de Katanga), *Kimba* (sucesor de Tshombe). De escritores: *Bemba* (de la República del Congo), *Bolamba* (de la República Democrática del Congo), *Themba* (de la República Sudafricana). Y entre los apellidos que invoca Nicolás Guillén, están *Kumbá*, *Bakongo*, *Banguila*, *Kongué*<sup>26</sup>.

1.2.5. H e c h i c e r í a, m a g i a, r e l i g i ó n:

Glorificada de misterio, yo vi salir la luna llena:

es la hora tibia de los atavismos.

Se escucha el tam-tam del ritual del vodú.

Es la hora de sortilegios y de encantos

en que palpita en nosotros la abuela dormida: África;

África prodigiosa, la de los ritos tristes y ardientes.

(PIERRE MORAVIAH MORPEAU, "Himno a la noche haitiana", pág. 186)

No es fácil deslindar dichos campos tanto en el Viejo como en el Nuevo Continente. Todo se mezcla en un extraño sincretismo.

<sup>23</sup> Nicolás Guillén, *La paloma de vuelo popular. Elegías* (B. Aires, Losada, 1948) (cit.: *Paloma*).

<sup>24</sup> Meillet-Cohen, págs. 849-885.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pág. 763.

<sup>26</sup> "El apellido", *Paloma*, pág. 118.



1.2.5.1. El *macumbeiro* es sacerdote y brujo o hechicero en el culto congo del Brasil<sup>27</sup>; señor de la *macumba*, ese conjunto de supervivencias de los cultos africanos y prácticas mágicas de curanderismo en el vecino país<sup>28</sup>:

Para ahuyentar al mandinga,  
macumba macumbembé,  
hay que tirar una flecha  
y bailar en candombé.

(ILDEFONSO PEREDA VALDÉS, "La ronda catonga", *Ballagas*, pág. 239).

Se corresponde con el *mayombero* cubano<sup>29</sup>, miembro de la *mayomba*, secta de brujería africana<sup>30</sup>, y sumo responsable del culto *mayombé*<sup>31</sup>:

¡Mayombe-bombe-mayombé!

.....  
La culebra tiene los ojos de vidrio.

(NICOLÁS GUILLÉN, "Sensemayá. Canto para matar una culebra"  
*Sóngoro cosongo*, pág. 68).

La divinidad del culto vodú es la cobra sagrada: *Damballah*, la cobra ewe<sup>32</sup> del Dahomey (de donde procede el culto), que en Haití se identifica con San Patricio<sup>33</sup>. *Itonga*, entre los ofiolatras de Abisinia (Etiopía)<sup>34</sup>.

"El Gran Sacerdote de los angolo-congos, o *quimbanda* (ki-mbanda), pasó al Brasil con los nombres de *quimbanda* y sus derivados *umbanda*, *embanda* y *banda* (del mismo radical -mbanda), que significan unas veces hechicero o sacerdote, y otras, lugar donde se halla la *macumba* o proceso ritual"<sup>35</sup>. *Houngan* o *mabu* es el sacerdote de los cultos haitianos<sup>36</sup>, dispensador de la vida y de la muerte, y causante de los *zombies*, esas almas en pena, como los *zumbis* de los

<sup>27</sup> Ramos, pág. 351

<sup>28</sup> *Ibid.*, pág. 375.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pág. 351.

<sup>30</sup> *Ballagas*, pág. 309, s. v. "mayombero".

<sup>31</sup> Horacio Jorge Becco, *Lexicografía religiosa de los afroamericanos*, en BAAL, XX, 77 (1951), pág. 325, s. v. "majumbé".

<sup>32</sup> "Ewe: uno de los pueblos más característicos de los sudaneses del oeste de África. Habitaban en parte de la Costa de Esclavos, entre los ríos Benín y Volta, es decir, en el Dahomey y una pequeña parte de Nigeria. La cultura principal de la América francesa (Haití, Antillas francesas, Luisiana) era la ewe. Los ewe también influyeron, aunque en menor proporción que los yorubas, en la región de Bahía, Brasil. En Cuba, la influencia ewe ocupa el quinto lugar, junto con la tshi, por su importancia", Ramos, pág. 370, s. v.

<sup>33</sup> Ramos, pág. 367.

<sup>34</sup> *Ballagas*, pág. 308.

<sup>35</sup> Ramos, pág. 296.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pág. 158.

negros bantúes del Brasil, que vagan de un lugar a otro en espera de que les llegue la hora de volver a Dios<sup>37</sup>:

Negros descalzos frente al Champ de Mars,

negros no fundados aún,  
sombas, zombies,  
lentos fantasmas de la caña y el café.

(NICOLÁS GUILLÉN, "Elegía a Jacques Roumain", *Paloma*, pág. 129).

"Ya en Dahomey el culto de los [muertos y de los] antepasados era una institución, luego pasó a Haití"<sup>38</sup>.

Un elemento indispensable para que el hechicero pueda ejercer su influencia o hechizo, es el fetiche, talismán o amuleto, cuya eficacia depende, como se sabe, de la cantidad de potencia que esté encerrada en él. Entre los *mandingas*, senegaleses islamizados —muchos de los cuales tuvieron su parte de influencia en la "América morena", sobre todo en las Antillas y en Brasil<sup>39</sup>—, *mandingas* se llaman también los talismanes "consistentes, en su mayor parte, en fragmentos o versículos del Corán escritos en caracteres árabes, en pedazos de papel, pequeñas tablas o en otros objetos"<sup>40</sup>, lo que hace recordar de inmediato las "filacterias", esas "pequeñas cajas cuadradas hechas de pergamino [...], que contienen tiras de pergamino o vitela en la que están escritos textos de la Biblia, y que los judíos piadosos llevaban consigo en los tiempos del Nuevo Testamento"<sup>41</sup>. *Embó* es cualquier objeto material usado como sortilegio por el mayombero cubano, y su eficacia reside en el *birongo* o *bilongo* o poder sobrenatural que contiene. Se lo usa para producir la "salación" (maleficio) o para librar de ella a una persona, transmitiéndola a otra o a un animal u objeto, "porque el *embó* es como el vehículo del *bilongo* que origina la salación"<sup>42</sup>:

Toda en atizo de fogatas,  
bruja cazuela tropical,  
cuece la noche mayombero  
el negro embó de Obatalá<sup>43</sup>.

(LUIS PALÉS MATOS, "Numen", *Ballagas*, pág. 176).

<sup>37</sup> *Ibid.*, págs. 165 y 296.

<sup>38</sup> *Ibid.*, pág. 164.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pág. 142.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pág. 283.

<sup>41</sup> E. Royston Pike, *Diccionario de religiones* (México, Fondo de Cultura Económica, 1960),

s. v.

<sup>42</sup> Ramos, pág. 123.

<sup>43</sup> Deidad andrógina yoruba de la teología afrocubana, en sincretismo con la Virgen de las Mercedes, *Ballagas*, pág. 310, s. v.

*Uangas* se denominan los objetos-fetiché, hechos de madera o de cualquier otro material, manipulados por el "bocor" (el "medicine-man" de las masas populares de Haití) a base de magia imitativa y magia simpática. Hay *uangas* para el amor, el odio, la protección, la muerte, etc.<sup>44</sup>. Entre los jamaquinos, en cambio, el *amba* "es un fetiché que protege contra los espíritus de los muertos, mediante ceremonias funerarias especiales"<sup>45</sup>:

Oh, amba yu

E-do. oh-o, e-do, o-oh, amba yu.

(De un "John Canoe Song", Ramos, pág. 184).

1.2.5.2. Si el poder de la hechicería o magia reside en que el hechicero, brujo o mago dispone de unos ritos de eficacia automática, el poder de la religión está determinado por el hecho de que el sacerdote (o "chamán")<sup>46</sup> es un mediador entre los hombres y las divinidades de su "Olimpo:"<sup>47</sup>, las que en última instancia le confieren a este sacerdote su poder. Siendo los pueblos negros profundamente religiosos, no puede sorprendernos que su "Panteón" esté lleno de innumerables dioses y santos. Y una vez más abundan entre sus nombres los que contienen los sintagmas *mb* y *ng*. *Nyambé* es el Ser Supremo de los ba-rotsé, de Zambeze<sup>48</sup>; *Umbumbi*, el de los shonas, de Mashonaland<sup>49</sup>; *Mu-Umba*, es el de los swahilis, de Zanguebar, de *-mba* 'hacer, arreglar, modelar'<sup>50</sup>, por lo que Dios es concebido como el Supremo Hacedor; *Karunga*, el de los hereros, del sur de Counène<sup>51</sup>; *Mungu*, "en una cuarentena de idiomas de la costa oriental de África, desde Victoria Nyassa hasta el centro de Mozambique"<sup>52</sup>; *Nzambi* o *Njambi*, el de los ba-vilis de Loango<sup>53</sup>, y en general, de los grupos bantúes<sup>54</sup>, llamado también *Mulungu*<sup>55</sup>; *Zambi*, entre los negros guayano-holandeses<sup>56</sup>, y también *Ma-Bumba*: "en las ceremonias del culto, los negros cantan:

<sup>44</sup> Ramos, pág. 166.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pág. 184, N° 31.

<sup>46</sup> "M. Eliade defiende la tesis de que en el fondo del chamanismo yace el motivo del ascenso del alma, que un papel tan predominante asume luego en el gnosticismo; se trata, además, de un ascenso hacia el dios celeste", Franz König, *Diccionario de las religiones* (Barcelona, Herder, 1964), s. v. "chamanismo".

<sup>47</sup> *Ibid.*, s. v. "hechicero".

<sup>48</sup> Ramos, pág. 56.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pág. 57.

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> Meillet-Cohen, pág. 852.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Ramos, pág. 195.

.....

Bumba -e

Kere bumba -e,

lo cual revela claramente su origen bantú<sup>57</sup>; *Zambi-ampungu*, en el Congo<sup>58</sup>; *Calunga* (o *Karunga*), entre los brujos bantúes<sup>59</sup>, representado por el mar, entre los angolo-congos, y personificado en una estatuilla de madera. El vocablo tiene la raíz *-lunga* del quimbundo, que significa 'fabricar'<sup>60</sup>, por lo que Dios es concebido como el Gran Artífice, el Supremo Hacedor. En el "maracatú", fiesta religiosa entre los negros brasileños, y con ocasión del día de Nuestra Señora del Rosario, *Calunga* sale a relucir en forma de un muñeco<sup>61</sup>,

A-lé, a-lé

calunga, mussanga,

mussanga, é,

dice la letra de un canto de un candombe bonaerense<sup>62</sup>.

Pero el más popular de todos—junto con Obatalá y Ogún, posiblemente—es el hijo del incestuoso *Orunga* (u *Orungan*), el yoruba *Changó* (Shangó) o *Xangó* (en Brasil), no obstante ser una deidad secundaria ("orixá"). Dios del rayo y de la guerra, especie de Júpiter Tonante, se identifica en Cuba con Santa Bárbara macho:

En esta tierra, mulata

de africana y español

(Santa Bárbara de un lado,

del otro lado, Changó)

... hay títulos de Castilla

con parientes de Bondó.

(NICOLÁS GUILLÉN, "La canción del Bongó", *Sóngoro cosongo*, pág. 13).

1.2.6. Otro componente delineador de las culturas negras son sus fiestas, medio profanas, medio religiosas, pero siempre llenas de música, ritmo y color; la "música religiosa salió de los templos fetichistas y se esparció en toda la vida social del afrocubano"<sup>63</sup>, y afroamericano, en general. La fiesta

<sup>57</sup> *Ibid.*, págs. 195-196.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pág. 294.

<sup>59</sup> Meillet-Cohen, pág. 852. "Designa todo lo misterioso o terrible, las profundidades del océano como el mundo subterráneo, el reino de los muertos", E. Bastide, *Mitologías africanas*, en *Mitología de las estepas, de los bosques y de las islas*, 2 (París, Larousse, 1967), pág. 234.

<sup>60</sup> Ramos, pág. 57.

<sup>61</sup> *Ibid.*, págs. 296 y 365.

<sup>62</sup> *Ibid.*, pág. 217.

<sup>63</sup> *Ibid.*, pág. 125.

más popular de todas es sin duda el *candombé* (o *candombe*), traída a América por los esclavos congos, de origen *bantú*<sup>64</sup>, y que en su proceso de adaptación al nuevo "habitat" ha llegado a tomar diversos nombres: "a) por onomatopeya de los cánticos (*candombé*, *camambú*, mamá, cumandá, *yongo* [y *jongó*], *caxambú*, *zamba* [y *samba*]); b) por onomatopeya del sonido de los instrumentos (*tangó*, tantán, maracatú); c) por imitación de instituciones de los blancos (cabildos, reinados)"<sup>65</sup>. Pero éstos no son todos: en Brasil se denomina *quimbête*, *sarambêque*, *sarambú*, *sorongo*, nombres de claro origen bantú<sup>66</sup>. Consistía básicamente en un desfile de personas que danzaban al son de *tambores*, *marimbas* y *mazacallas* o *maracas* metálicas, "en que las figuras indispensables eran el rey y la reina"<sup>67</sup>. Por su coreografía un tanto complicada puede calificársela de "danza dramática" o "danza pantomímica", en que el príncipe, el escobero o "maestro de ceremonias" y el gramillero o curandero, eran otros tantos personajes<sup>68</sup>:

Atravesando inmensidades  
sobre el candombe su alma va  
al limbo oscuro donde impera  
la negra fórmula esencial.

(LUIS PALÉS MATOS, "Numen", *Ballagas*, pág. 177).

Fueron famosos los candombes celebrados en la banda oriental del Plata, para Año Nuevo, Navidad, Pascuas, San Benito y, especialmente, el día de Reyes. Todo rezumaba "africanidad": el canto llenaba el aire de interjecciones y de voces ininteligibles para el profano:

Oyé-yé  
Yun-ban-bé  
Hé-é-é  
Hé-é-é  
María y curumbamba  
María y curumbé<sup>69</sup>  
Hé-é-é  
Yum-bam-bé.

Y así, "la marcha candombera resonaba en la ciudad como algo lejano, pero firme. Como lejanía sorda de música reminiscente de selva; lejanía, difícil

<sup>64</sup> *Ibid.*, pág. 212.

<sup>65</sup> *Ibid.*, pág. 213, n. 9.

<sup>66</sup> *Ibid.*, pág. 306.

<sup>67</sup> *Ibid.*, pág. 213.

<sup>68</sup> Néstor Ortiz Oderigo, *Calunga, croquis del candombe* (B. Aires, Eudeba, 1969), pág. 23 (cit.: Ortiz).

<sup>69</sup> *Curumbé* o *gurumbé* es un baile muy popular entre los afrohispanos del siglo XVII, Ortiz, pág. 47.



de localizar, de los ruidos de la selva. Pero con la firmeza en el canto del guerrero negro que taladra sus misterios, coreando el ritmo de la marcha por el sendero. Lejanía sorda en tambores y marimbas; pero inmediato, localizable, el coro de voces humanas<sup>70</sup>.

A pesar de la similitud del nombre, otra cosa es el *candomblé* bahiano, institución religiosa, y no profana, y de origen sudanés (culto gêgê-nagô), y no bantú<sup>71</sup>; pero en él el baile también tiene un papel importantísimo, aunque ahora para rendir culto a los "orixá-santos", complicado sincretismo por el cual se identifica un "orisha" africano de Bahía con un santo cristiano<sup>72</sup>. Es "difícil separar [...] el carácter religioso, privado de carácter profano, en la música y el baile religiosos. Las fronteras entre uno y otro se confunden cada vez más"<sup>73</sup>, como ocurre, en general, con todas las formas culturales de los negros, inscritos siempre en el círculo mágico de lo mítico.

Un equivalente del *candomblé* es la *macumba*, de procedencia angolo-conga (bantú) y popular tanto en Río de Janeiro, como en Bahía<sup>74</sup>; lo mismo el *catimbo* y el *xangô*, en el noreste del Brasil<sup>75</sup>, y el *bembé* en las Antillas<sup>76</sup>.

1.2.7. Aparte de estas fiestas musicales, abundan en nuestra América de norte a sur, numerosos b a i l e s de evidente origen africano (aunque sus nombres no siempre lo sean; pero con los sintagmas fonemáticos señalados modificados con el tiempo por la transculturación a que dio lugar la esclavitud. Junto con la melodía de su mismo nombre, muchos se han extendido por el Nuevo y Viejo Mundo llevando consigo el sello inconfundible de la cultura que representan. Cuba ha hecho famosos, por ejemplo, la *conga*, el *mambo* pero sobre todo la *rumba*:

La negra baila la rumba  
toda frutal en el son.

(MIGUEL N. LIRA, "Rumba", *Ballagas*, pág. 67)

con el contoneo afrodisiaco de María Belén Chacón:

con tus nalgas en vaivén  
de Camagüey a Santiago, de Santiago a Camagüey.

(EMILIO BALLAGAS, "Elegía de María Belén Chacón", *Ballagas*, pág. 127)

<sup>70</sup> Ramos, pág. 217.

<sup>71</sup> *Ibid.*, págs. 212 y 213.

<sup>72</sup> *Ibid.*, pág. 366, s. v. "candomblé", y pág. 380, s. v. "orixá-santo".

<sup>73</sup> *Ibid.*, pág. 125.

<sup>74</sup> *Ibid.*, pág. 293.

<sup>75</sup> *Ibid.*, pág. 251.

<sup>76</sup> *Ibid.*, pág. 120.

y el recuerdo nostálgico de Papá Montero,  
 ñáñigo de bastón y canalla rumbero.

(ALFONSO REYES, "Golfo de México", *Ballagas*, pág. 63).

Si Santo Domingo tiene su *merengue*, Haití tiene su *méringue*, pero además una variada gama de otros bailes populares: el *mondongo*, el *congo*, la *limba*, la *bomba*..., reunidos con el nombre genérico de *bamboche*<sup>77</sup>. Santamaría<sup>78</sup> cita para México la *bamba*, antiguo baile popular veracruzano, especie de huapango, "hoy casi en desuso":

Para bailar la bamba  
 se necesita  
 una poca de gracia  
 y otra cosita.

¿Tiene alguna relación con la canción del mismo nombre que según García de Diego<sup>79</sup> se canta en Granada al columpiarse, de donde: *bambalearse*, *bambolearse*, *bamboleo*, *bambanear*, *bambonear*, y otras voces por el estilo?: "El andar bamboleante del marinero de los muelles de Nueva York", una "marca negra" de la conducta social del norteamericano<sup>80</sup>. Cualquiera sea su origen, lo cierto es que *bamba* es un nombre más con *mb*, y en consecuencia queda inscrito en el "campo asociativo" de las denominaciones africanas con este sintagma, y esto es lo que importa para mis consideraciones, no propiamente etimológicas, sino sicolingüísticas, tendientes a encontrar alguna explicación del particular efecto que el poema de Guillén me ha producido. Por lo demás, *bamba* es también el nombre de una lengua del grupo nilo-congolés<sup>81</sup>. La homonimia no puede dejar de contaminar, por una relación asociativa, el valor de un signo con el de otro signo por obra y magia de un "signo-clave".

Panamá cuenta, entre otros, con la *cumbia*:

Con queja de indio y grito de *chombo*<sup>82</sup>,  
 dentro la cantina de Pancha Manchá,  
 trasumando ambiente de *timba* y *quilombo*<sup>83</sup>  
 se oyó que la *cumbia* resonando está...

(DEMETRIO KORSI, "Incidente de cumbia", *Ballagas*, pág. 80.  
 El destacado es mío).

<sup>77</sup> *Ibid.*, pág. 168.

<sup>78</sup> Francisco J. Santamaría, *Diccionario general de americanismos* (t. México, P. Robredo, 1942), s. v. (cit.: Santamaría).

<sup>79</sup> Vicente García de Diego, *Diccionario de voces naturales* (Madrid, Aguilar, 1968), pág. 176 (cit.: García).

<sup>80</sup> Ramos, pág. 102.

<sup>81</sup> Meillet-Cohen, pág. 775.

<sup>82</sup> "Negro africano venido de Jamaica o la Martinica", Santamaría, s. v.

<sup>83</sup> Especie de choza de los negros brasileños, con clara influencia conga, Ramos, pág. 266.

Colombia, que también tiene una *cumbia*, posee además el *bambuco* ("quizá de *Bambuc*, región africana"<sup>84</sup>, o "probablemente por el balanceo", como *bamba*<sup>85</sup>) y la *cumbiamba*, en que los hombres llevan velas encendidas<sup>86</sup>. Uruguay luce su *semba*, de origen africano<sup>87</sup>. Argentina, el *malambo*, y por encima de todos, el *tango*. "Vocablo y tradición son [...] negros. En los *candombes*, los negros llamaban a la música de la orquesta: *tocá tango* (tocar tambor), habiendo surgido las expresiones ¡*tanga!* ¡*catanga!* y ¡*ronda!* ¡*catonga!* De las voces *tongo*, *tango*, *tonga*... vino el nombre del tango, que desde un principio se confundió con la *milonga*"<sup>88</sup>. Según Gobello<sup>89</sup>, "el tango se formó [en Buenos Aires] en el Barrio del Mondongo", ese barrio de negros a que ya aludí antes. Como danza de negros, se bailó en Cuba solamente en los tiempos de la esclavitud. y "tenía aproximadamente las mismas características de la rumba"<sup>90</sup>:

La negra María Belén  
dicen que fue seductora  
y sin cesar bailadora  
de tangos y de minués.

(Anónimo cubano, "Tipos de negras curras", *Ballagas*, pág. 90).

1.2.8. Íntimamente ligados a los bailes están por supuesto los *i n s t r u m e n t o s* que los acompañan, de modo que el nombre o el sonido característico de estos últimos puede muy fácilmente evocar el nombre, la coreografía u otras características de aquéllos.

1.2.8.1. Incluso es bastante común que baile e instrumento coincidan en la denominación, siendo por lo general y diacrónicamente la de éste la que luego pasa a la de aquél. Así, pues, no es un caso aislado que *tango* sea también el nombre de una de las numerosas variedades de membranófonos que, procedentes del África, amenizan las fiestas y bailes de la gente de color, ritman sus actos litúrgicos, alientan sus rituales mágicos y, en suma, vivifican todos y cada uno de los actos de su existencia.

Son igualmente denominaciones de alguna clase de tambor: *cadombe*<sup>91</sup> *conga*<sup>92</sup>, *bambulá* (al son del cual se baila la danza del mismo nombre en que

<sup>84</sup> Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 20ª ed. (Madrid, 1984), s. v. (cit. DRAE).

<sup>85</sup> García, pág. 176.

<sup>86</sup> Marcos Augusto Morínigo, *Diccionario de americanismos* (B. Aires, Muchnik Edit., 1966), s. v.

<sup>87</sup> Ramos, pág. 215.

<sup>88</sup> *Ibid.*, pág. 219.

<sup>89</sup> Gobello, pág. 9.

<sup>90</sup> Ramos, pág. 133.

<sup>91</sup> Ortiz, pág. 51.

<sup>92</sup> *Ibid.*, pág. 52.

se inspiró el "cake walk" norteamericano)<sup>93</sup>. La misma relación asociativa entre "instrumento" y "baile al son del cual éste se realiza", se observa más claramente en *tamborito*, nombre de uno de los bailes panameños más populares.

Aunque la música negra es rica en toda clase de instrumentos (como la *marimba*, *kalange* o *timbila*<sup>94</sup>; la *marímbula*<sup>95</sup>, la *simba*<sup>96</sup>, el *gongué*<sup>97</sup>, para no citar sino algunos cuyos nombres tienen *mb* o *ng*), no cabe la menor duda de que los que mejor la caracterizan son los de percusión, y entre éstos, la variadísima gama de *tambores*:

En el silencio de la selva  
está el tambor sacramental,  
y el negro baila poseído  
de la gran bestia original.

(LUIS PALÉS MATOS, "Numen", *Ballagas*, pág. 176).

"Como consecuencia directa de la trascendencia de los membranófonos en el arte sonoro del hombre de prosapia africana, tanto en la música africana como en la afrocubana, en la afrobrasileña o en la afroamericana en general, el ritmo es un componente fundamental [...]. Por eso, este ingrediente priva no sólo en los cantos de danza, en los de labor y en otras especies musicales que, por su índole, exigen un latido bien marcado, sino en las canciones de cuna, en las religiosas y aun en los cantos fúnebres, ritmados a fuerza de percusivos"<sup>98</sup>:

A su conjuro hierven  
las oscuras potencias;  
fetiches de la danza,  
tótemes de la guerra,  
y los mil y un demonios que pululan  
por el cielo sensual del alma negra.

(LUIS PALÉS MATOS, "Tambores", *Ballagas*, pág. 173).

Así, el *tambor* ha llegado a ser el símbolo vivo de toda una raza:

Esta mujer angélica de ojos septentrionales,  
que vive atenta al ritmo de su sangre europea,

<sup>93</sup> María Moliner, *Diccionario de uso del español* (Madrid, Gredos, 1966), s. v.

<sup>94</sup> Es de procedencia bantú y dio origen al xilófono, Ortiz, pág. 57.

<sup>95</sup> Semejante a la marimba, pero con tablillas heridas con las puntas de los dedos pulgares, Ramos, págs. 26 y 27.

<sup>96</sup> Marimba de los cafres, Ramos, pág. 127.

<sup>97</sup> Campanilla usada como instrumento musical por algunos negros del noroeste del Brasil. Ramos, pág. 255.

<sup>98</sup> Ortiz, pág. 50.

ignora que en lo hondo de ese ritmo golpea  
un negro el parche duro de roncós atabales.

(NICOLÁS GUILLÉN, "El abuelo", *Ballagas*, pág. 120)

Yo [...]  
que tengo la voz coronada de ásperas  
selvas milenarias,  
y el corazón trepidante de tambores...

(NICOLÁS GUILLÉN, "La voz esperanzada", *Sóngoro cosongo*  
págs. 111 y 112)

Pero no sólo *tambor* contiene la secuencia *mb*; también aparece en *tambor*  
("bombo o tambor grande")<sup>99</sup>:

Para funeral  
contrabajo, cornetín, tambora.

(ALEJO CARPENTIER, "Canción", *Ballagas*, pág. 143)

*tamboril*, *tamborín* ("cajón" carioca de las escuelas de *samba*)<sup>100</sup>, *tambú* (tambo  
brasileño)<sup>101</sup>, *tumba* (tambor cubano que para tocarlo se sostiene entre las  
piernas)<sup>102</sup>, *timbal*:

los cuerpos se descoyuntan en una furia demoníaca  
al impulso de los palitos y del timbal.

(FELIPE PICHARDO, "La comparsa", *Ballagas*, pág. 106)

*bombo*:

Y del pecho los globos palpitantes  
tiemblan y vibran como el parche herido,  
como el bombo oriental repercutido  
de la danza guerrera en el fragor.

(FRANCISCO MUÑOZ DEL MONTE, "La mulata", *Ballagas*,  
pág. 160)

*zambumbia* (tambor centroamericano)<sup>103</sup>, *ingomba* (tambor de origen bantú us

<sup>99</sup> DRAE, s. v.

<sup>100</sup> Ramos, pág. 126.

<sup>101</sup> Kurt Pahlen, *Síntesis del saber musical* (B. Aires, Emecé, 1949), pág. 173 (cit.: Pahlen).

<sup>102</sup> Ramos, pág. 120.

<sup>103</sup> Pahlen, pág. 174.



do en Pernambuco y otros estados del norte)<sup>104</sup>, *zambé* (tambor brasileño menor que el ingomba)<sup>105</sup>, *cucumbí* (otro tipo de tambor brasileño)<sup>106</sup>. Y con *ng: gongo*:

África de selvas húmedas  
y de gordos gongos sordos.

(NICOLÁS GUILLÉN, "Balada de los dos abuelos", *Ballagas*, pág. 123);

*bongó* (dos pequeños tambores gemelos unidos entre sí por un acoplo, y el virtuosismo inimitable de algunos *bongoseros*):

Bailadora de guaguancó<sup>107</sup>,  
piel negra,  
tersura de bongó.

(RAMÓN GUIRAO, "Bailadora de rumba", *Ballagas*, pág. 111).

1.2.8.2. Otro derrotero importante para explicarse el efecto estético del "Canto negro", siempre dentro del plano fónico, es el carácter altamente onomatopéico del mismo, "una de las manifestaciones del esfuerzo realizado por el hombre para abolir el carácter indirecto que el lenguaje comparte con otros instrumentos de la civilización"<sup>108</sup>, en una "apetencia de realidad concreta" que "entraña el deseo de retornar al contacto directo con lo real sensible"<sup>109</sup>.

Un análisis léxico del poema, excluyendo los elementos de relación, da los siguientes resultados:

|                                                  |                            |
|--------------------------------------------------|----------------------------|
| Onomatopeyas puras .....                         | 19 unidades <sup>110</sup> |
| Voces nocionales onomatopéyicas .....            | 5 unidades <sup>111</sup>  |
| Voces nocionales usadas onomatopéyicamente ..... | 3 unidades <sup>112</sup>  |
| Voces expresivas .....                           | 4 unidades <sup>113</sup>  |
| Voces nocionales "puras" .....                   | 17 unidades <sup>114</sup> |

<sup>104</sup> Ramos, pág. 305.

<sup>105</sup> *Ibid.*

<sup>106</sup> Pahlen, pág. 173.

<sup>107</sup> "Nombre de un danzón que se bailaba mucho en La Habana [...] a fines del siglo pasado",

*Santamaría*, s. v.

<sup>108</sup> K. Bühler, *La onomatopeya y la función representativa del lenguaje*, en H. Delacroix et al., *Psicología del lenguaje* (B. Aires, Paidós), 1952, pág. 74.

<sup>109</sup> *Ibid.*

<sup>110</sup> *yambambó* (1), *yambambé* (2), *solongo* (2), *yambó* (3), *mamatomba* (1), *serembe* (1), *cuserembá* (1), *acuememe* (1), *serembó* (1), *tamba* (5), *yamba* (1).

<sup>111</sup> *Repica* (2), *tumba* (3).

<sup>112</sup> *Congo* (2), *Songo* (1).

<sup>113</sup> *Áé* (2), *caramba* (2).

<sup>114</sup> *Negro* (8), *bien* (1), *baila* (1), *pie* (1), *canta* (3), *se ajuma* (2), *se va* (1).

Es decir, que de un total de 48 unidades léxicas consideradas, 27 (56,2 %) son de algún modo onomatopéyicas (ya sea en el sentido "pictórico" de Bühler, o en el del "fonetismo simbólico" de Jaberg o de la "Lautsymbolik" de Schuchardt). Por otra parte, como de las 48 sólo 17 (35,4 %) son nacionales "puras" (con todo lo que "puras" tiene de relativo), de las cuales, además, sólo 7 son diferentes, es fácil concluir que el efecto estético del poema reside fundamentalmente en la estructura acústica del mismo. Es un poema para ser escuchado como música impresionista, más que para ser inteligido. Importa más la "melodía" que la "letra". Golpea al oído, y a la fantasía, más que a la razón, en la cual confluyen otros factores, como veremos más adelante.

Consideremos primero otro hecho: son muchos los nombres de instrumentos de origen onomatopéyico; *tango* no es, otra vez, un caso aislado: *tang-* quiere imitar un tañido de tambor o de otro instrumento<sup>115</sup> como *gong-* en *gongo*:

Los gongos trepidan con profunda o.

(LUIS PALÉS MATOS, "Danza negra", *Ballagas*, pág. 170)

la misma o vibrante, grave y oscura que se alitera en

repica el congo solongo  
congo solongo del Songo

del poema de Guillén; como con *bomb-*, en *bombo*, se busca reproducir el sonido "retumbante" de este instrumento al golpe de la baqueta. Ya en griego βόμβη significa 'ruido sordo', como en latín *bombus*, para Lucrecio, 'ruido resonante' de aquí *rimbombar*, *rimbombante*, *bomba*<sup>116</sup>. En congolés *bumba* es 'batir'. *Tumb-* en *tumba*, es onomatopeya del sonido que produce el tambor, con una *u* grave profunda y oscura<sup>117</sup>, de donde *retumbar* y *retumbo*<sup>118</sup>; como *tumb-*, en *tumbas* es 'onomatopeya del estruendo de la caída' y 'onomatopeya del balanceo'<sup>119</sup> lo mismo que *tamb*<sup>120</sup>, de donde la espontánea asociación entre 'tambor', 'sonido de tambor', 'baile al son de ese tambor', 'balanceos de este baile' y 'ruido retumbante por la caída del bailarín':

Tamba, tamba, tamba, tamba,  
¡tamba del negro que tumba!

Es posible que un enfoque menos racionalista —no por ello menos racio-

<sup>115</sup> *García*, pág. 640.

<sup>116</sup> *Ibid.*, pág. 177.

<sup>117</sup> *Cp. ibid.*, pág. 16.

<sup>118</sup> *Ibid.*, pág. 636, s. v. "tumb".

<sup>119</sup> *Ibid.*

<sup>120</sup> *Ibid.*, pág. 635, s. v. "tamb".

nal—, como el que ha intentado valientemente Vicente García de Diego<sup>121</sup>, permita descubrir un mayor número de bases onomatopéyicas en los nombres de instrumentos, y muy especialmente en los de percusión cuando éstos contengan sobre todo los sintagmas *mb* y *ng*. Es el caso de la propia palabra *tambor*, en que, a pesar de la explicación de Corominas<sup>122</sup>, no queda excluida la posibilidad de que tanto esta forma como la francesa *tambour* y la árabe tengan su origen en el sonido que se produce al tañer el instrumento<sup>123</sup>. Obsérvese que la estructura *t-mb-* de *tambor*, está presente también en *timbal*, *tumba*, *timbila*, *retumbar*, y sin el “sonido blando” de la *b*, en las onomatopeyas más comunes del redoble del tambor: *tam-tam* o *tam-taratam-tamtam*:

Sordos tambores de Nirgua<sup>124</sup>  
sacuden penas y duelos  
con su bárbaro tam-tam  
sobre los ocios del viento.

(MANUEL F. RUGELES, “El romance del rey Miguel”, *Ballagas*, pág. 214).

La *t* se presta bien para imitar el ruido de una “percusión dura” (*t* es un sonido explosivo áfono); como la *b* (con la *g*), el ruido (o sonido) de una “percusión blanda” (*b*, *g* son sonidos explosivos sonoros después de nasal); la *m* (con la *n*), la resonancia fónica, y la *r* (con la *l*), el trémulo<sup>125</sup>. La oposición vocálica *a/o* —ambas vocales son graves— enriquece con dos notas más el conjunto, produciendo un singular efecto de claroscuro que hace que *tambor* difiera, por ejemplo, de *timbal* (*i* es aguda, y *a* grave, y ambas son “claras”) y de *bombo* (con dos *o* igualmente graves y “oscuras”, que confieren al conjunto una evidente “monotonía”, reforzando la que resulta de la iteración de *b*, muy en consonancia con la impresión acústica del sonido del instrumento). De esta manera, los signos lingüísticos, de meras etiquetas, y por lo mismo, de entes absolutamente arbitrarios y abstractos, pasan a ser descriptivos o “pictóricos”, relativamente arbitrarios, o, si se quiere, menos inmotivados y más concretos<sup>126</sup>. Es decir, que de simples signos han llegado a adquirir el valor de símbolos<sup>127</sup>, al menos para el lector —o auditor— sensible al polifuncionalismo del lenguaje. “No teniendo [el sistema de signos] existencia propia a causa de su abstracción,

<sup>121</sup> *Ibid.*

<sup>122</sup> “Del persa *tabir*, íd. S. x, pasando por el árabe, donde debió confundirse con *tanbúr*, S. xi, ‘especie de lira o bandurria hecha con una piel tendida sobre un cuerpo hueco’, palabra de origen diferente, pero también persa”, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, 2ª ed. (Madrid, Gredos, 1967), s. v.

<sup>123</sup> García, pág. 637, s. v. “tambr”.

<sup>124</sup> Nirgua “distrito que forma parte del Estado de Carabobo”, en Venezuela, *Santamaría*, s. v.

<sup>125</sup> García, págs. 16 y 17.

<sup>126</sup> Cp. Saussure, págs. 219 y sigs.

<sup>127</sup> Cp. *ibid.*, págs. 131 y sigs.

necesita mantenerse anclado de algún modo en la totalidad de la actividad mental. Este requerimiento personal corresponde al proceso de *concretización*, que trata incesantemente de imprimir a los signos escuetos y áridos un carácter simbólico que les dé vida"<sup>128</sup>.

La estructura *b-mb-*, con *b* inicial en vez de *t*, ocurre en *bamba*, otra onomatopeya de percusión:

La comparsa del farol  
(bamba uenibamba bó)  
pasa tocando el tambor.

(EMILIO BALLAGAS, "Comparsa habanera", *Ballagas*, pág. 136).

La estructura *y-mb-*, en que el primer sonido, por ser africado (oclusivo-fricativo), representa una percusión menos "dura" que la explosiva *t*, aparece en *yambó*:

Emaforibia yambó.  
Uenibamba uenigó.

.....  
La comparsa del farol  
ronca que roncando va.  
¡Ronca comparsa candonga  
que ronca en tambor se va!

(*ibid.*).

Ahora bien, como esta estructura *y-mb-* se encuentra ya en el primer verso del "Canto negro" dos veces, y cada vez reforzada por *mb*:

¡Yambambó, yambambé!,

se tiene la base para imaginar que el canto comienza con el sonido bronco del tambor, el que se continúa a lo largo del poema en todos los versos en que aparecen *mb* y *ng*, y muy particularmente en los últimos cinco, en que en un *crescendo* magistral se van fundiendo poco a poco la ejecución delirante del músico percutor con la danza vertiginosa y paroxística del bailarín hasta llegar a los espasmos eróticos del verso final:

Tamba, tamba, tamba, tamba,  
¡tamba del negro que tumba!  
tumba del negro, caramba,  
caramba, que el negro tumba:  
yamba, yambó, yambambé.

<sup>128</sup> *Stern*, pág. 277.

Un admirable contrapunto de *a* (clara) y *o, u* (oscuras) le da un efecto estroboscópico (sicodélico) a la escena y aumenta la sonoridad de la percusión.

No importa para el caso que las dos primeras palabras del poema: *yambambó, yambambé*, constituyan realmente el comienzo de un canto, como parecen señalarlo los dos versos siguientes:

Repica el congo solongo,  
repica el negro bien negro,

y como parece comprobarlo la coreografía del candombe, del cual el poema de Guillén puede ser la "pintura" de uno de sus momentos culminantes: "El canto marcaba el compás de la danza —describe un autor—. De vez en cuando el 'bastonero' gritaba: *Calungan-güé*, a lo que el corro reponía: *Oyé-ye-yumba*. Cuando convenía descansar, el bastonero daba la señal: *oyé yé*, que contestaba el coro: *yun-ban-bé*"<sup>129</sup>. Y digo que no importa, porque de todos modos la estructura fónica del primer verso hace que se asocien la imagen del canto con la del sonido del tambor que lo acompaña y que al mismo tiempo orienta los movimientos de la danza:

congo solongo del Songo  
baila yambó sobre un pie.

"Porque quizá una de las principales peculiaridades del idioma musical africano y afroamericano, de cualesquiera de sus facetas, radica en la estrecha, en la inseparable vinculación que existe entre la melodía y el acompañamiento rítmico"<sup>130</sup>. De aquí, por otra parte, el carácter eminentemente musical del "Canto negro" —que es canto y es negro, un "motivo de son"—, cuyo ritmo está marcado, a golpe de tambor, por la métrica del poema (poema polimétrico, con predominio de octosílabos) y muy particularmente por tres tipos de reiteraciones: 1) sonidos individuales, como la *o* en "Congo solongo del Songo", o la *a* en "tamba, tamba, tamba, tamba"; 2) secuencias fónicas asilábicas, como *yambamb-*, que aparece 2 veces en el primer verso del poema; *yamb-*, 3 veces en el último verso del mismo; *-ongo*, 3 veces en "congo solongo del Songo"; *seremb-* 2 veces en "serembe cuserembá"; 3) secuencias fónicas silábicas, como *ma* en "mamatomba" y *me* en "acuememe", conforme a una tendencia general en las onomatopeyas "a recalcar y destacar sus elementos fónicos más que las palabras de uso común, con un refuerzo o una duplicación"<sup>131</sup>, y 4) signos completos, como *tamba*, 4 veces en un mismo verso; y si no se tiene en cuenta el verso, sino el poema en su totalidad, se observa que *yambó* aparece 3 veces; *repica*, 2; *congo*, 2; *solongo*, 2; *negro*, 8; *canta*, 3; *se ajuma*, 2; *tamba*, 5; *tumba*, 3,

<sup>129</sup> Ramos, págs. 214 y 215.

<sup>130</sup> Ortiz, pág. 50.

<sup>131</sup> García, pág. 32.



y *caramba*, 2. La sonoridad, en cambio, está dada por un extraordinario predominio de fonemas sonoros (263 en un total de 302; es decir, un 87 %) sobre los áfonos (39, con un 13%) y la singular utilización del "potencial pictórico" de que dispone la voz humana, las propiedades acústicas de todos ellos, mediante una peculiar distribución de los mismos, utilización que hace que tanto las onomatopeyas —tan emparentadas en Guillén con las "jitanjáforas"<sup>132</sup> y las glosolalias o estoglosias<sup>133</sup>— como las voces usadas onomatopéyicamente, sean constituyentes poéticos altamente musicales.

"Ritmo y eufonía, gradación, repetición, pintura de sonidos, etc., son "formas verbales para suscitar ideas" y "se convierten en símbolos naturales de las intenciones del pensamiento"<sup>134</sup>. De aquí la tremenda potencia evocadora del poema, consecuencia de haber sabido su autor organizar y dibujar magistralmente en una apretada síntesis los elementos más relevantes de los cantos de los hombres de color: "Frasas descriptivas, figuras retóricas, facultad imaginativa, efectos onomatopéyicos, ciertas emociones dominantes, exclamaciones, ritmo, intensidad dramática y, a veces, un *pathos* de gran fuerza mística y pasional: todo eso se encuentra en los cantos negros de las plantaciones"<sup>135</sup>, y todo eso se encuentra también en el "Canto negro" de Nicolás Guillén; es decir, que el autor lo ha concebido dentro de la más pura tradición folklórica de su comunidad.

Canto, melodía, instrumentos musicales, baile, ritmo: todo un conjunto de elementos sensoriales imbricados, cuyos nombres configuran un campo semántico (cuyo sema común es "africanidad") por naturales relaciones asociativas y engarzados por un par de sintagmas fónicos (*mb*, que aparece 24 veces en el poema, y *ng*, 5 veces) que, en un contexto determinado por la magia de unas palabras-llave (*canto*, *negro* y *congo*), traen a la conciencia todo un universo étnico, geográfico y cultural: el de un África impenetrable y llena de conjuros, corroída por pantanos legamosos y amoniacales, donde hierve una vida prehistórica, zoológica y vegetal; un África donde "la noche es un criadero de tambores que croan en la selva"<sup>136</sup> y donde el negro vive, entre chamanes y hechiceros, el oscuro destino de su raza.

<sup>132</sup> Cp. Alfonso Reyes, *La experiencia literaria* (B. Aires, Losada, 1942), págs. 193-235.

<sup>133</sup> Cp. Rodolfo Senet, *Las estoglosias* (Madrid, Daniel Jorro edit. 1911). "A las glosolalias normales podemos considerarlas en el fondo como símbolos afectivo-emocionales", *ibid.*, pág. 45.

<sup>134</sup> Stern, pág. 278.

<sup>135</sup> Ramos, pág. 99.

<sup>136</sup> Luis Palés Matos, "Tambores", *Ballagas*, pág. 172.

# ANGURRIENTOS DE JUAN GODOY: ROTOS, INDETERMINACIÓN, SEXUALIDAD Y UN NUEVO VEROSÍMIL

Román Soto\*

"Somos una gran olla de bárbaros,  
indígenas, negros, rotos!  
Prefiramos lo incierto de nuestra propia vida  
a lo cierto de vidas extrañas, porque esa  
certeza es, para nosotros, sumisión y  
esclavitud!".

"Duros, largos, gordos, goterones de lluvia.  
Un olor de sexo exhalaba el cuerpo moreno de  
la tierra".

Juan Godoy, *Angurrientos*, págs. 116 y 121.

A partir de 1928 —con la publicación de *La niña de la prisión* de Luis Enrique Délano— y hasta mediados de la década del cuarenta, la narrativa chilena experimentó uno de sus momentos de mayor actividad y controversia. Agotada la polémica entre criollistas e imaginistas, un segundo índice de tal tensión se encuentra en 1935 —equidistante entre las fechas que marcan dos de las generaciones propuestas por Cedomil Goić (la de 1927 y la de 1942)— en el que se publican novelas tan disímiles en su factura e intención como *La última niebla* de María Luisa Bombal, *Tres inmensas novelas* de Vicente Huidobro, *Ayer y Miltín* de Juan Emar, por una parte, *La Fábrica* de Carlos Sepúlveda Leyton y *La mala estrella de Perucho González* de Luis Romero, por la otra. Más aún, la inmensa proliferación de diversos grupos literarios entre los que se cuentan el *Angurrientismo* propuesto por Juan Godoy, la *Mandrágora* dirigida por Braulio Arenas, el grupo dirigido por Eduardo Anguita identificable a través de su *Antología de la poesía chilena nueva* (1935), el de Miguel Serrano identificado en su *Antología del verdadero cuento en Chile* (1938), el grupo de los Poetas de la Claridad (1938), el de Los Inútiles de Rancagua organizado en torno a Oscar Castro y la antología *Nuevos cuentistas Chilenos* (1941) publicada por Nicomedes Guzmán, manifiesta también las tensiones contradictorias y antagónicas que caracterizan el marco en el que surge y se desenvuelve la llamada "generación proletaria de 1938" (Muñoz 1983 y 1984, Meyer-Minnemann 1990).

Las comillas sintetizan una cautela necesaria: aun hoy no se ha agotado la polémica (literaria-académica-política) en torno a tal denominación. Aunque numerosos estudios —como los de Lyon (1972, 1989), Pearson (1976) y Muñoz (1984)— han entregado convincentes criterios y antecedentes que permiten acotar las características y miembros de la generación, la controversia continua

\*Howard University.

fundada tanto en discrepancias metodológicas como en la tensión entre opuestas sensibilidades artísticas y prácticas ideológicas. La generación del 38 no se puede entender como tal si no se tienen en cuenta tanto factores exclusivamente literarios —además de las fechas de nacimiento de sus integrantes— como factores ideológicos y sociales. A partir de 1935, no sólo ocurre una superposición entre dos “generaciones” sucesivas de acuerdo al modelo goiciano (Promis 1977, pág. 99), sino que una de las reacciones frente al criollismo superficial de Mariano Latorre adquiere características más precisas y excluyentes al encontrar su punto de arranque en las profundas transformaciones sociales que culminan con el triunfo del Frente Popular que llevó a la presidencia a Pedro Aguirre Cerda (1938-1941) y, más específicamente, en la respuesta programática —a la vez estética, social y política— asumida por sus integrantes más representativos.

Esta particular respuesta al criollismo identificado con la producción de Mariano Latorre distinguida por su “interés... por dar categoría literaria a las luchas de emancipación política y económica de las clases trabajadoras” según Alegría (1962, pág. 116) y por su esfuerzo por insertar al personaje en la historia social del país permitiéndole su transformación al liberarlo de un determinismo naturalista según Lyon (1972), fue entendida como un *neocriollismo* por Ricardo Latcham (1956) y descrita como un “realismo popular” por Mario Ferrero (1959). Neorrealismo, realismo sociológico y realismo social o socialista, son otras de las denominaciones comúnmente usadas tanto por los mismos escritores como por la crítica (Oelker 1983). De cualquier modo, “neocriollismo”, “realismo popular”, “sociológico”, “social” o “socialista” y “neorrealismo”, son expresiones de un asombro. Todas indican una reacción frente a la presencia de algo similar, pero *diferente*. Utilizadas por sus partidarios, por sus simpatizantes o por sus adversarios, en diferentes contextos y con variadas entonaciones, manifiestan una respuesta que lo mismo puede ser laudatoria como peyorativa: “popular” o “socialista” son adjetivos —etiquetas— que bien pueden señalar una aprobación como también un rechazo. Todas ellas en conjunto sintomatizan el surgimiento y recepción de un nuevo *verosímil*, es decir, de un nuevo sistema de convenciones que modifica la estructura del género y, con ello, la imagen de la realidad —simulacro— conducida por las convenciones precedentes (Lotman 1977, Todorov 1978).

Una de las primeras novelas que motiva la acuñación de tales etiquetas es *Angurrientos* de Juan Godoy publicada en 1940, pero ampliamente conocida ya desde 1938 mientras circulaba en forma manuscrita. La primera ruptura que *Angurrientos* provoca en el “horizonte de expectativas” (Jauss 1982) del lector es su *desorden*: ausencia de un desarrollo cronológico —ausencia de todo desarrollo— y ausencia de una voz narrativa que jerarquice las múltiples voces participantes en el relato. *Angurrientos* parece contarse por sí misma: su desorden espacio-temporal, es decir, su negativa a seguir las convenciones de causalidad rompe un *verosímil* —criollo-realista— al mismo tiempo en que inaugura uno nuevo caracterizado por un orden desordenado, fragmentado e inconcluso. Se lee *Angurrientos* —o más bien se la escucha— como las voces

que se oyen en la calle o entre las mesas de un bar. La novela de Godoy es una novela callejera y de taberna: allí reside su ambivalencia. Une tanto la vitalidad, el movimiento, los aromas y las formas de la calle y la suciedad y colorido de los depósitos de vino clandestinos como su precario desamparo. *Angurrientos* es una novela sensual y —como *Hijo de ladrón* (1951) de Manuel Rojas— es también carnavalescamente grotesca. Apela constantemente a los sentidos: sus metáforas —*Angurrientos* es esencialmente metafórica: de ahí su simbolismo y viraje con respecto del realismo— construyen cuadros que integran diversas relaciones sinestésicas que unen lo visual con lo táctil, lo auditivo, lo olfatorio y el gusto: lo sexual. Su crudeza es anfibológica: el “fraile Horacio” devora *choros* crudos al mismo tiempo en que eyacula (*Angurrientos*, pág. 109-110).

*Angurrientos* se construye en torno a tensiones encontradas que nunca alcanzan a resolverse. Al terminar con su principal protagonista derribado en el suelo incapaz de sobreponerse a su propio eructo de borracho (*Angurrientos*, pág. 212), bien puede decirse que la novela culmina con el fracaso (Lyon 1972). Al mismo tiempo, sin embargo, no es menos cierto que el intenso diálogo polémico entre los numerosos personajes sin duda que avanza en la construcción de una contra-cultura que eventualmente los liberará de su angustia. Toda novela —en tanto simulacro y modelo reducido de una realidad— participa de la creación y de la afirmación de una determinada cultura: el sistema de evaluaciones y discriminaciones que permiten que una particular clase pueda identificarse y reconocerse en él al mismo tiempo en que define el orden frente al desorden, el buen gusto frente al mal gusto, a moralidad frente a la inmoralidad (Said 1983). En breve, en tanto reflexión activa en torno al saber social dominante, toda novela trabaja por la mantención o —si polémica— por la subversión de una particular doxa. En *Angurrientos* se trata de afirmar una contra-cultura toda vez que el conocimiento que propugna es un conocimiento necesariamente subversivo: uno que tenazmente versa sobre lo anteriormente marginado y excluido. Para ello, el diálogo polifónico en *Angurrientos* desarrolla al menos tres vertientes que permiten avanzar en el proceso de fundar el movimiento de la esencia chileno-cultural caracterizada por la “apetencia insaciable de estilo y de vida del *roto*” —angurrientismo— de acuerdo al proyecto social y literario propuesto por Godoy (1939, Muñoz 1981).

Casi no hay ciudad importante en Chile que no haya erigido una estatua al roto. Sin embargo, no hay nada más ambiguo en el lenguaje chileno que este vocablo y personaje. Tanto un modelo ejemplar como repelente, el roto ha sido sucesiva y contradictoriamente definido ya sea por su “abrupta naturaleza de inadaptado” (Edwards Bello 1920) como por su “vital deseo de vida” (Godoy 1939). Anónimo héroe nacional, obligado recurso retórico en una pluralidad de arengas políticas del más distinto tipo y “simpático” personaje de tira cómica, el roto ocupa un lugar extremadamente inestable en la mitología chilena. Al participar alternadamente de los atributos del héroe y de los del delincuente, el roto es el centro de una supuesta esencial chilenidad como también de una grotesca aberración siempre marcada por su exceso de mal

gusto y de inmoralidad: más que *pelao* o *gaucho* en México o en Argentina, *roto* es también uno de los insultos chilenos por antonomasia. Por ello, como sujeto de un mito contradictorio y de múltiples y antagónicas versiones, resulta inadecuado, si no inútil e imposible en el marco del presente trabajo, interrogar a la narrativa chilena con el fin de recuperar una supuesta *verdadera* esencia del roto —proyecto social en función de fundar una chilenidad— en lugar de indagar, en cambio, en la tensión polémica entre sus variadas construcciones narrativas: los diversos simulacros de realidad que lo han constituido como una entidad literaria.

Implícita e indirectamente *Angurrientos* se escribe en contra de *El roto* (1920) de Joaquín Edwards Bello. Mientras, condenado por una moral nostálgica por un optimista orden burgués pasado y ya perdido, del roto de Edwards Bello no quedan más que sus miserias, los *rotos* de Godoy se abren a una apetencia de vida donde sus flaquezas y vicios son, *al mismo tiempo*, también sus virtudes. Dando la espalda a una proverbial medida y moderación y en polémico contraste y oposición con la novela de Edwards Bello, la primera vertiente afirmada por *Angurrientos* es precisamente la valoración de una sensualidad angurrienta —afirmación del exceso— que les permite a los personajes el gozo incontrolado de una gastronomía afincada en la cocina popular y en la sexualidad mientras refuerzan sus vínculos de solidaridad. En seguida, la novela de Godoy afirma también una estética del trabajo manual que introduce la valoración del conocimiento de los materiales y herramientas: “combos, pinchotes, barrenos, martillos, macetas, brocas, pulidores dentados y acanalados” y de la nervadura sutil de las piedras, adoquines y soleras o de la belleza de la “palada de ripio o de tierra [que] describe la más linda curva... se reúne en un punto en el aire, en redonda caballera, para caer en la misma crestita del montón” (*Angurrientos*, págs. 111 y 115). Finalmente, *Angurrientos* introduce una ética y una embrionaria praxis política mediante la problematización del trabajo individual en oposición a un trabajo colectivo. Mientras el Pampino se enorgullece por no haber trabajado nunca en una fábrica porque a él le “gusta hacer la obra completa”, el Patas de Quillay le reprocha no comprender “... la belleza de la obra colectiva, creada por las juerzas [sic] de muchos trabajadores ... [que] dejan en ella una porción de sí mismos y ... a todos pertenece” (*Angurrientos*, pág. 114).

De este modo, mientras continúan las transformaciones introducidas por el naturalismo de Joaquín Edwards Bello, *Angurrientos* construye paulatinamente una *mathesis* anómala al situar en el primer plano de su exiguo relato una esfera de la realidad desconocida en el canon criollista vigente: un vocabulario y —primordialmente— una sintaxis menos interesada en la ordenada descripción del amueblado del salón de la tertulia o del prostíbulo santiaguino, por una parte, o del pintoresquismo campesino, por la otra, que en la afirmación de un discurso que rechaza la nostalgia adolorida por un pasado perdido —y acaso siempre inexistente— que caracteriza al autor de *El roto* en un momento en que ésta —como sus múltiples ediciones claramente lo demuestran— avanzaba rápidamente en su proceso de canonización. Ninguna



de estas vertientes es posible sin afirmar una cuarta tensión narrativa que tendería a liberar al roto de la angustia de su inseguridad marginal. *Angurrientos* sólo puede avanzar en la intuición de una esencia chileno-cultural al afirmar los modos de ser del roto como valores positivos al valorar un mundo nómada, incierto y *bárbaro* por sobre uno sedentario, protegido y *civilizado*, por una parte, y al desplegar un plurivalente, indeterminado y dinámico sistema de valores, por la otra. Si la novela que afirma un orden necesariamente descansa en un monologismo, el *desorden* de *Angurrientos* sólo es posible articulada como una novela polifónica.

Como toda metáfora, el ambiguo concepto bakhtiniano de polifonía y, por extensión, el de novela polifónica permanece abierto a una pluralidad de lecturas. Una acepción amplia del término identifica la novela polifónica con toda novela que integra la forma carnalesca de la sátira menipea (Kristeva 1980). Por otra parte, una acepción restringida del término precisa que no se trata de una forma ordinaria de dialogismo, sino de una caracterizada por un principio compositivo en el cual una pluralidad de voces no puede jamás ser reducida a un simple común denominador ideológico, ubicado jerárquicamente por encima de ellas. Lo que caracteriza a la polifonía es la situación en la que el diálogo no es un *medio* para alcanzar una única verdad, sino la condición misma de polifonía: la esencia de la polifonía de acuerdo a Bakhtin descansa precisamente en el hecho de que las voces participantes en el diálogo permanecen independientes e indeterminadas, la voluntad artística de la polifonía es una voluntad de combinar una pluralidad de voluntades, de proyectos, de percepciones irreducibles a un solo principio ordenador del mundo: cada personaje —incluido el narrador-autor— es un ideólogo (Bakhtin 1984, págs. 5-46).

El carácter inconcluso del diálogo —que sostiene los múltiples puntos de vista y opiniones de los participantes— es el procedimiento capital que hace de *Angurrientos* una novela polifónica. A diferencia de *El roto* de Edwards Bello en la que los protagonistas son reducidos a un tipo cuyas palabras reproducen una percepción de sí mismos y del mundo de antemano ya determinada de acuerdo al modelo naturalista, el roto en *Angurrientos* es plural e indeterminado. Mientras la novela de Edwards Bello imaginaba al roto inequívocamente sólo en función de su irremisible fracaso —abandonado por la clase que debería educarlo (Edwards, pág. 71)— la de Godoy rehúsa imaginarlo desde una moral externa a él, permitiendo así la presencia de una constante ambivalencia axiológica en la narración. Opuesto a la fuerte función directora de sentidos cumplida por el autor implícito en *El Roto*, el de *Angurrientos* se dispersa en una pluralidad de voces que menos interesada en señalar una única *verdad* externa al mundo del roto —enceguecido por “su radicalismo *inculto*” según Edwards (Edwards, pág. 70; el destacado es mío)— se esfuerza por mostrar múltiples aspectos de su *cultura* periférica y sólo ocasionalmente valoriza sus acciones y, cuando lo hace, es siempre desde una perspectiva interna desprovista de verdades absolutas. Con sus significados definitivamente determinados y concluidos, la novela de Edwards Bello se estructura como un texto cerrado, es decir,



el tipo de texto que obsesivamente intenta provocar una respuesta precisa —y de antemano *correcta*— en su lector (Eco 1979). *Angurrientos*, en cambio, desde el mismo carácter multifacético y desmembrado de sus capítulos, hasta la dominancia de un diálogo inconcluso —apenas interrumpido quizás, pero nunca terminado— es un texto abierto a una pluralidad de lecturas en la que —aun cuando de ningún modo infinitas— cada interpretación reverbera otras también igualmente posibles.

*Angurrientos* se despliega como una inmensa galería de voces y aunque Augusto el gallero, el sargento Ovalle, Wanda la canutita, Edmundo el estudiante y don Amaranto el cura-gallero, son sin duda los personajes núcleos que articulan el relato, más de 60 personajes participan en la novela. De la mayoría de ellos se dice muy poco. Casi no hay apellidos en la novela de Godoy y el principal atributo distintivo de sus personajes será su apelativo u oficio: Alejandro y Lucho, los hojalateros; Níco, el mozo carretonero; el huacho Arturo, el futre Matías, el Caballo Bayo, el Cara de Ángel, el Patas de Quillay, Juan Tres Dedos, el Boca de Bagre, la vieja Pistolas, la Chenda, Mika, el Cojín, la Pichanga, la Concha Fina, la Titina, No Caliche, Ño Floridor, el Chano, el fraile Horacio y el rey Humberto, el Pampino, Hermógenes, el finado Eulalio, el Primario. Cuando se conoce un apellido —deformado— a sido reducido a un único nombre con o sin apelativo: el negro Hormazábal, el guaso Moraga, Rojita el guatero, Trincado, Monardes, el alférez Anabalón. Una excepción significativa es la de don Encarnación Catalán: el amigo de los *futres*. Todos participan en el diálogo y —a diferencia también del dialogismo presente en *Hijo de ladrón*, por ejemplo— las historias y conversaciones en la novela de Godoy se mantienen en la ambivalencia y en la ambigüedad, toda vez que no existe una voz autorizada y externa que las sancione. No hay tampoco en *Angurrientos* un aprendizaje que pueda servir de modelo y guía de lectura. El dilema entre aceptar la “dependencia espiritual con lazos de seda” impuesta por la cultura europea y su proyecto de asumir “lo incierto de su propia vida [frente] a lo cierto de vidas extrañas” (*Angurrientos*, pág. 116) no alcanza a ser resuelto y la novela culmina, si no con el fracaso del roto, sí, al menos, con nuestra incertidumbre.

Sin embargo, se trata de una incertidumbre positiva: *Angurrientos* expulsa siempre el orden de una convicción absoluta. No podría ser de otra manera. si el primer rasgo positivo del roto será su misma marginalidad: una libertad que le permite un “día cualquiera [agarrar] sus monos y [caminar] por los cerros libres, donde la riqueza azuza la fantasía de los hombres” (*Angurrientos*, pág. 15). Así puede comprenderse la variación fundamental entre el roto propuesto en la novela de Edwards Bello y el propuesto en la novela de Godoy. Mientras para el primero, la posible emancipación del roto pasaría a través de su *acceso* a la cultura —abandonando su radicalismo inculto y aprendiendo a apreciar una moral que desprecia porque la considera una debilidad que no es de hombre (Edwards, 70)— para Godoy se trata de fundar una contra-cultura desde abajo. Más que de un acceso hacia lo alto, en el modelo propuesto por Godoy la esencia de la chilenidad se conseguiría en tanto se subviertan la

serie de valores impuesta desde una ley extraña y ajena toda vez que el roto "vive fuera de la ley ... [mientras que los] otros se hicieron su ley amparando bajo ella su mediocridad [y hacen] cumplir al pueblo algo que no conoce el pueblo, ajeno al pueblo, sin su deseo" (*Angurrientos*, pág. 105). Subversión, entonces, de un sistema de valores afincado en la certeza de un orden moderado y culto, que desde su mismo lenguaje propugna, en cambio, una estética y una ética del exceso: la comida y la bebida, las riñas de gallos de pelea y la sexualidad.

Desde "Extramuros" —el breve apartado con el que se abre la novela— la dominante, es decir, el componente focalizador que regula, determina y transforma a los demás (Jakobson 1987, pág. 41), es la sexualidad: una constante ansia por alcanzar un lenguaje poético embebido por un habla popular ávida por dar curso a su erotismo. Todas las demás líneas narrativas presentes en la novela quedan subordinadas, *sexualizadas*, por la tensión entre el sexo, el amor, la marginalidad y la muerte. Pero "Extramuros" es también un modelo reducido de la tensión que atraviesa a todo el texto. El título mismo remite de inmediato a una marginalidad, a lo periférico y exterior: se trata de un mundo que está fuera, más allá, del centro reconocido: "Apenas se deja el Cementerio Católico, y se sigue el callejón de Recoleta abajo, por donde se a va a Conchalí, ha ido creciendo el barrio más allá de la muerte" (*Angurrientos*, pág. 9). En seguida, una vez fijado el espacio de la novela, aprendemos que allí "entre los cipreses, nidos de presagios y guairaos, canturrean las sartenes su fritanga irremediable de los barrios pobres" donde las mujeres "gruesas y despeinadas soplan las brasas, las mejillas sollamadas y muestran la sierra gorda de sus senos pulposos" y que en el almacén "El hombre feliz" los trabajadores del cementerio beben su "litriao pa [sic] pasar la grasa de los muertos" (*Angurrientos*, pág. 9). Las parejas amor y muerte —eros y tánatos— que dominan la novela aparecen de inmediato: no sólo aprendemos que la gran fiesta del barrio es el Día de Todos los Santos, sino que también, en los días ordinarios, los liceanos "zurcen el paño de la vida sobre la propia tumba de los muertos... en un lugar riguroso de amor... Y el camino baja, y todo es una hondonada. Un pequeño rincón. Nada más" (*Angurrientos*, pág. 10).

Nada más, pero tampoco nada menos. *Angurrientos* recoge la introducción de la sexualidad en la narrativa chilena llevada a cabo por el Naturalismo de D'Halmar —el de *Juana Lucero*— y el de Joaquín Edwards Bello con una importante diferencia: si para los primeros, la sexualidad se definía fundamentalmente por su exceso vicioso, en la novela de Godoy —y seguramente la influencia de Neruda debe ser aquí decisiva— se transforma en un vehículo privilegiado que eventualmente le permitiría a los protagonistas alcanzar su plenitud: satisfacer su angurria, su hambre canina, vital. La sexualidad en *Angurrientos* es, así, parte central del doble proyecto de Godoy. Sin la dominancia de un narrador externo, la novela no sólo *transcribe* esa habla popular de acuerdo al procedimiento habitual del criollismo, sino que la asume para sí con lo que definitivamente impulsa ese movimiento de la "intuición de la esencia chileno-cultural" (angurrientismo) y de su apetencia vital de estilo: se

libera de ese pudor castellano recordado por Cortázar en *que sepa abrir la puerta para ir a jugar* (1983), abre la puerta, sale a jugar y se atreve a escribir *concha*.

Los ejemplos son múltiples: uno notable es la comilona de choros crudos en el capítulo "En las barrigas del vino" (*Angurrientos*, págs. 99-127), pero basta hojear el primero para encontrar descripciones como estas: [Augusto] "se le iba la medida, se le iban los ojos en la voluta de una nalga y de los pechos de las serranas" (*Angurrientos*, pág. 22), "las algas, viscosas como muslos, lo acogen como si se bañara en el sexo de las aguas" (*Angurrientos*, pág. 23), "sus muslos finos... le conducían, camino de musgo caliente, a la araña roja de su sexo, a la angustia de sí mismo" (*Angurrientos*, pág. 27) y, un poco más adelante, en un paroxismo de gula y de sexo, "... penetrado el cuerpo del molusco ... soltó las valvas herméticas, deshecho en aguas como un sexo ... y su manojito de pendejos, y luego aquí el clitoris, la carne papilosa ... sorbió el choro entero. Crujía la carne cruda. Crujía el ávido diente" (*Angurrientos*, pág. 109). Y, sin embargo, pocos gritos de júbilo que anticipen la felicidad lujuriosa de *Rayuela*: sólo el gallo del sargento Ovalle cuando Eulogio le "soltó la gallina Assel, la cogió en carrera frenética, lujuriosa, con escándalo de toda la gallera. Y remató el asalto con su canto potente, viril, relamiéndose en rueda en torno a la gallina que se sacudía cansada" (*Angurrientos*, pág. 21).

La sexualidad en *Angurrientos* —su discurso— es carnavalesca (Bakhtin 1984): una exaltación del cuerpo y de sus funciones transida por su lenguaje popular. Esta dimensión glorificadora del cuerpo en el roto de Godoy —ausente en el de Edwards— no alcanza, sin embargo, a convertirse en vehículo de su éxito: lo intuye, pero siempre se le escapa. Como en la pelea del "gallo bruto" (*Angurrientos*, págs. 71-74), los intentos y proyectos del roto son una arremetida que nunca puede sostenerse: su risa no alcanza a ser una risa *alegre* que sostenga inequívocamente una renovación vital: no alcanza a liberarlo de su angustia. El roto de Godoy come, bebe y ama en exceso, pero también muere en exceso: se autodestruye en exceso. A pesar de los esfuerzos de Edmundo, por ejemplo, se mantiene en una marginalidad que es a la vez deseada y temida, no alcanza a convertirse en una periferia contestataria manteniéndose en la hondonada de su pequeño rincón. De ahí que su sexualidad no alcance, tampoco, a ser una sexualidad feliz como lo será mucho más tarde en *Ardiente paciencia* (1985) de Antonio Skármeta, por ejemplo, una novela también embebida por un discurso sexual popular y del mercado. "Muerta la voluntad, muerto el deseo y el ansia de lucha" (*Angurrientos*, pág. 212) su éxito queda diferido hasta un incierto futuro en el que nuestro "país será grande cuando arroje sus cadenas... y cuando el roto empuje al guaso a sus designios" (*Angurrientos*, págs. 90-91). En el intertanto, el roto —como el gallo de pelea que en su jerga es lo mismo— debe violar, picar, romper, golpear, agredir.

Desde esta perspectiva es como se puede decir con Lyon que *Angurrientos* es la historia de un fracaso. Pero de uno muy distinto del imaginado en *El roto*. De partida, a pesar de su título, el roto de la estatua no es el objeto focalizador en la novela de Edwards Bello. No es tampoco, a pesar de su prólogo, una historia sobre "el minero, el guaso, el soldado, el bandido; lo

más interesante que tiene [su] tierra". Para ello hubiera sido necesario una serie de mediaciones que deberían haber resuelto el conflicto entre su irremisible fracaso y su carácter portador de "esa cosa fresca y exquisita que conserva la esperanza y da vigor al espíritu: la compasión humana" (Edwards, pág. 10). Paradojalmente, a pesar de las intenciones declaradas en el prólogo —desaparecido en ediciones posteriores— nada de ello permanece en la novela de Edwards Bello. Aunque en contados segmentos de la novela el "rotito chileno es curioso, vivo, deseoso de aprenderlo y de saberlo todo" (Edwards, pág. 76; el énfasis es mío), en definitiva los rotos de Edwards Bello —Fernando o Esmeraldo— se caracterizan por "un salvaje atavismo que les llama con fuerza ciega y abrumadora" por la que "desprecian su vida miserable ... [sin ser] dueños de sí mismos" (Edwards, págs. 20 y 55). De ahí la necesidad de una crítica polémica al modelo establecido por Edwards, en novelas como *Angurrientos*, *Rotos* (1945) de Lautaro Yankas y —explícitamente— en *Aguas estancadas* (1940) de Juan Modesto Castro.

En un artículo publicado originalmente en 1955. Mariano Latorre partía afirmando que no entendía lo que los críticos de Chile y América llamaban criollismo (Latorre 1971, pág. 46). Descontada la evidente ironía del autor, tal situación es apenas paradójica si se consideran las múltiples acepciones del término en la historiografía de la literatura chilena (Oelker 1983). Ocurre que —entendido como una constante histórica en las letras nacionales o como un movimiento iniciado a comienzos del siglo y que terminaría en la década del treinta— el término es impreciso, engañoso y reduccionista: oculta que desde la cuentística de Federico Gana, por una parte, y la de Baldomero Lillo, por la otra, se postulan dos proposiciones literarias antagónicas. Una con una percepción unitaria de la esencia de la "chilenidad" y que intenta su fijación a través de su énfasis en lo autóctono y en el paisaje en el que los personajes quedan "marcados por un determinismo que hace de ellos seres marginales y estáticos con respecto al devenir histórico" (Guerra 1987, pág. 103) y otra que a partir de Lillo encontrará en la generación del 38 una concepción materialística de la historia a través de la cual "lo nacional se concibe como un conflicto de clases sociales en el cual los sectores populares están pasando por un proceso de reivindicación" (Guerra, pág. 103).

El fracaso del roto en la novela de Godoy, es más uno de insuficiencia —histórica y social— que de un determinismo telúrico determinado de una vez y para siempre. Además de la pluralidad de personajes en *Angurrientos*, la diferencia radica precisamente en estas dos opuestas concepciones acerca de la posibilidad del cambio social: mientras en la novela de Edwards Bello pareciera apenas haber cabida para ello y, en todo caso —si la hay— será siempre desde un afuera del mundo del roto; en la de Godoy tal posibilidad queda abierta y es así como cobra sentido el proyecto de Edmundo el estudiante, quien se "había esforzado en sacar a esos borrachos de sus estúpidas vidas de bestias de carga, hincando en ellos la rebeldía, mostrándoles sus derechos, arrastrándolos a la lucha" (*Angurrientos*, pág. 43). Rebeldía, derechos y lucha, y no ya un acceso a la cultura dominante serían así otros tres valores que

vendrían a constituir los rasgos positivos del roto emancipado. El proyecto de encontrar la esencia de la chilenidad en la angurria del roto se entronca con un proyecto complementario fundado en la lucha de clases. Este segundo proyecto no alcanza un desarrollo en la novela de Godoy. Sin una acción que estructure al relato queda limitado a las someras reflexiones del narrador básico y, especialmente, a las discusiones y conversaciones —diálogo— entre los personajes.

De esta manera, polémica en relación al criollismo precedente, *Angurrientos* se inserta polémicamente también con respecto al núcleo central de la novelística de la generación del 38, representado por Reinaldo Lomboy y Nicomedes Guzmán. Un rasgo distintivo fundamental del verosímil propuesto en *Los hombres oscuros* (1939) y *La sangre y la esperanza* (1943) de Guzmán es la afirmación inequívoca de valores positivos: la reintroducción de la virtud en el conventillo, la positiva valoración de la sexualidad y la certidumbre de la vigencia de la lucha revolucionaria. Se trata fundamentalmente de la afirmación de un discurso asertivo que aspira a lograr inambiguamente la transmisión de un nuevo conocimiento, de un nuevo sistema de evaluaciones y de discriminaciones que sustentan una nueva totalidad. Estructuradas como novelas de tesis, las novelas de Guzmán constriñen sus posibles sentidos de modo de transmitir *certezas* inequívocas capaces de superar dudas y angustias e impulsar la transformación del mundo en el universo de la novela.

Como un claro síntoma de las encontradas tensiones que caracterizan a la narrativa chilena del período, la subversión del criollismo propuesta por *Angurrientos* emplea una estrategia radicalmente distinta. De partida, Godoy adelgaza la trama novelesca: no se trata de una *historia*, sino de una serie de situaciones dialógicas independientes. Cada uno de los capítulos y de las numerosas secciones en los que se divide la novela, más que hacer avanzar el relato, proyecta distintos fragmentos de una realidad siempre escurridiza, tumultuosa y confusa (Lyon 1972, pág. 48). Así, al romper la lógica causal del relato por medio de un orden desordenado, fragmentado, polifónico e inconcluso, *Angurrientos*, más que afirmar un nuevo conocimiento, lo erosiona postulando la radical precariedad de todo conocimiento. Su viraje hacia una escritura metafórica y poética por la que intenta aprehender una realidad no ya lineal y previsible, sino simultánea y compleja, es el mecanismo privilegiado por el cual subvierte el verosímil criollista anticipando con ello —además— la ironía, fragmentación, indeterminación y plurivalencia características de producciones posteriores. De este modo, a pesar de no haber recibido una adecuada atención por parte de la crítica, la narrativa de Juan Godoy —aun cuando sin duda *excéntrica*— constituye un hito capital en la novela chilena cuyo estudio no sólo contribuiría substancialmente al esclarecimiento de las características de la narrativa chilena de los treinta y de los cuarenta, sino que también la de su proyección tanto en autores como Manuel Rojas, primero, como José Donoso y Antonio Skármeta, después.



## BIBLIOGRAFÍA

- ALEGRIA, FERNANDO, *Las fronteras del realismo* (Santiago, Zig-Zag, 1962).
- BAKHTIN, MIKHAIL, *Rabelais and His World*. Bloomington (Indiana, University Press, 1984).
- , *Problems of Dostoevsky's Poetics*, trans. Caryl Emerson (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984).
- BAKHTIN, MIKHAIL, P.M. MEDVEDEV, *The Formal Method in Literary Scholarship*, trans. Albert J. Wehrle (Cambridge, Harvard University Press, 1985).
- CORTÁZAR, JULIO, *que sepa abrir la puerta para ir a jugar. Último round*, tomo II; 8ª ed. (México, Siglo XXI, 1983), págs. 58-85.
- ECO, UMBERTO, *The Role of the Reader* (Bloomington, Indiana University Press, 1979).
- EDWARDS BELLO, *El Roto, novela chilena* (Santiago, Editorial Chilena, 1920).
- FERRERO, MARIO, *La prosa chilena del medio siglo. Introducción*, en *Atenea* 385 (1959), págs. 97-124.
- GODOY, JUAN, *Angurrientos*, 2ª ed. (Santiago, Nascimento, 1959) [1940].
- , *Breve ensayo sobre el roto*, en *Atenea* 163 (1939), págs. 33-40.
- GOIC, CEDOMIL, *La novela chilena*, 4ª ed. (Santiago, Universitaria, 1976).
- , *Historia de la novela hispanoamericana* (Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1972).
- GUERRA CUNNINGHAM, LUCÍA, *Texto e ideología en la narrativa chilena* (Minneapolis, Institute for the Study of Ideologies and Literature, 1987).
- JAKOBSON, ROMAN, *Language in Literature*, Eds. Krystyna Pomorska and Stephen Rudy (Cambridge, Harvard University Press, 1987).
- JAUSS HANS ROBERT, *Towards an Aesthetic of Reception*, trans. Timothy Bahti (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982).
- KRISTEVA, JULIA, *Word, Dialogue, and Novel. Desire in Language*, trans. T. Gora, A. Jardine and L. S. Roudiez (New York, Columbia University Press, 1980).
- LATCHAM, RICARDO, *El Criollismo* (Santiago, Editorial Universitaria, 1956).
- LATORRE, MARIANO, *Algunas preguntas que no me han hecho sobre el criollismo. Memorias y otras confidencias*, Ed. Alfonso Calderón (Santiago, Andrés Bello, 1971).
- LOITMAN JURIJ, *The Structure of the Artistic Text*, trans. Gail Lenhoff and Ronald Vroon (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1977).
- LYON, THOMAS, *Juan Godoy*, (New York, Twayne Publishers Inc., 1972).
- , *Presentación de la generación chilena del 38: Una perspectiva de cincuenta años. Ibero-Amer. Archiv.*, vol. 15, núm. 1 (1989), págs. 19-31.
- MEYER-MINNEMANN, KLAUS y SERGIO VERGARA, *La revista Mandrágora: vanguardismo y contexto chileno en 1938. Acta literaria* 15 (1990), pág. 51-69.
- MUÑOZ, LUIS, *La Generación de 1938. Reseña histórico-literaria. Acta literaria* 9 (1984), págs. 93-108.
- , *El verdadero cuento en Chile. Hacia la determinación de una generación. Acta literaria* 8 (1983), págs. 53-65.
- , *El Angurrientismo. Acta literaria* 6 (1981), págs. 27-37.
- OELKER, DIETER, *El criollismo en Chile. Acta literaria* 8 (1983), págs. 37-51.
- PEARSON, LON, *Nicomedes Guzmán: Proletarian Author in Chile's Literary Generation of 1938* (Missouri, University of Missouri Press, 1976).
- PROMIS, JOSÉ, *La novela chilena actual* (Buenos Aires, Fernando García Cambeiro, 1977).
- SAID, EDWARD, *Secular Criticism. The World, the Text, and the Critic* (Cambridge, Harvard University Press, 1983).
- TODOROV, TZVETAN, *Les genres du discours* (París, Seuil, 1978).

## CÁBALA, FANTASÍA, IDEOLOGÍA: APOSTILLAS DIACRÍTICAS\*

Saúl Sosnowski \*\*

Toda búsqueda se inicia a partir de un sentido de carencia, de una vaga sospecha o de la certidumbre, de que el estado de plenitud —en sus múltiples acepciones y manifestaciones— aún no ha sido alcanzado. A esta ansia de encuentro aluden el amor y la devoción; una palabra afortunada y un verso esclarecedor; la imagen soñada de otro ser y la sed de poder; el anhelo de comprender y la imperiosa urgencia de crear o, tan siquiera, de reproducir. A estas, y a otras, motivaciones, responden las más altas expresiones de la literatura y las experiencias de aquellos que parten hacia un reencuentro con categorías esenciales. En planos más humildes, quizá, también responden a estas fuerzas algunos ejercicios de la crítica literaria.

Todo postulado crítico puede (¿debe?) ser inscrito en el rubro de las vindicaciones; es decir, debe justificar su propia práctica y régimen de interrogantes. La inscripción en este rubro sugiere que la lectura se inicie con preguntas básicas tendientes a resolver incógnitas fundamentales tales como, ¿por qué y para qué se enuncia?, y, junto a éstas, ¿qué es lo que se enuncia? Éstas constituirían una etapa previa a la formulación de interpretaciones cada vez más complejas sobre un texto. Sin reservar tal exigencia a elucubraciones teológicas, cabe suponer que la producción de los hombres también amerita que se interroge la causa primera de sus textos.

Es un despropósito leer "Borges" como si sus textos fueran poseedores de toda verdad y encubridores de los designios del universo; es un despropósito análogo no plantearse esa posibilidad literaria. Discusión recoge tres "vindificaciones": "Una vindicación de la cábala", "Una vindicación del falso Basílides" y, ya instalado en el predio netamente estético, el título más rotundo "Vindicación de 'Bouvard et Pécuchet'"<sup>1</sup>. La existencia misma de la "vindicación" presupone que nada puede ser casual o arbitrario y que tal sospecha sólo puede responder a que su función o sentido han sido vedados. A esta categoría también pertenecen las páginas de *El arte narrativo y la magia*. Dicho texto comienza: "El análisis de los procedimientos de la novela ha conocido

\* Este texto fue presentado en la jornadas realizadas sobre "El relato fantástico en España y en Hispanoamérica" que se llevaron a cabo en la Universidad Complutense (Madrid) en mayo de 1990.

\*\* University of Maryland at College Park.

<sup>1</sup> Buenos Aires, Emecé, 1957.

escasa publicidad. La causa histórica de esta continua reserva es la prioridad de otros géneros; la causa fundamental, la casi inextricable complejidad de los artificios novelescos, que es laborioso desprender de la trama" (pág. 81). Las páginas siguientes elaboran sus verificaciones y la larga repercusión de las palabras. Borges lee las ramificaciones de la causalidad, "problema central de la novelística", y considera que "la magia es la coronación o pesadilla de lo causal, no su contradicción. El milagro no es menos forastero en ese universo que en el de los astrónomos. Todas las leyes naturales lo rigen, y otras imaginarias" (pág. 89). Y así resume estas páginas de 1932, alarmadas por el vaticinio del *Ulises* de Joyce: "He distinguido dos procesos causales: el natural, que es el resultado incesante de incontables e infinitas operaciones; el mágico, donde profetizan los pormenores, lúcido y limitado. En la novela, pienso que la única honradez está con el segundo. Quede el primero para la simulación psicológica" (pág. 91).

Esta propuesta mantiene cierta semejanza con las páginas que Borges le dedica a la Cábala ya que éstas se proponen comprender los mecanismos que organizan un texto y aquellos otros que se filtran por sus intersticios en aras de un recóndito secreto. En ambos casos, creo, postula la riqueza de un universo lúcida y rigurosamente organizado, de un universo poblado, a la vez, por una sutil incitación al juego. Es evidente, como ya lo demostrara ampliamente en mi *Borges y la Cábala: La búsqueda del verbo*, que no propongo en modo alguno la equiparación de las propuestas cabalísticas con aventuras literarias, ni la equivalencia de los textos sobre la que operan ambos proyectos. Para una instancia en que se articula la veneración teológica con la desacralización literaria interesa, más bien, el sentido crítico que obliga a no desmerecer componente alguno de la economía del relato<sup>2</sup>.

Más que vindicar la doctrina, como reza en "Una vindicación de la Cábala", a Borges le intrigan "los procedimientos hermenéuticos o criptográficos que a ella conducen" (pág. 55). Más que defender a la teología —que considerara una rama de la literatura fantástica— le interesa amparar la estética. Así lo verifican sus *Tres versiones de Judas* y el deseo de Nils Runeberg de "vindicar" sus actos<sup>3</sup>. Junto a las páginas que le dedica a la Cábala, Borges ubica su vindicación paralela del falso Basílides. Las líneas finales sobre los "dos sujetos grotescos" de Flaubert ratifican la conocida estrategia de las cancelaciones mutuas. Dice: "Evidentemente, si la historia universal es la historia de Bouvard y de Pécuchet, todo lo que la integra es ridículo y deleznable" (pág. 143). Es decir, la clave que propone para estos personajes se opone doctrinalmente a la creencia en un Dios que no consentiría a la creación de un mundo ridículo y deleznable. Ni 'judaizante', entonces —riesgo que le acarrearía la muerte al autor del inconcluso drama *Los enemigos*—, ni seguidor ortodoxo de doctrinas cristianas; el imperio de la invención cabe bajo una amplia cobertura literaria.

<sup>2</sup> Buenos Aires, Pardés, 1986 (segunda edición revisada, primera edición, 1976).

<sup>3</sup> *Ficciones* (Buenos Aires, Emecé, 1956), págs. 169-176.

Por un lado, pronuncia que nada es fortuito en un mundo que emana de una inteligencia infinita, inteligencia que desconoce "el vago concepto de azar"; por otro, pondera la "admirable idea" que surge de las invenciones oscuras del falso Basílides: "el mundo imaginado como un proceso esencialmente fútil, como un reflejo lateral y perdido de viejos episodios celestes. La creación como hecho casual" (pág. 65).

En ambos casos el énfasis está puesto en el "imaginemos"; en la imposición de credos, ritos y exhaustivos mecanismos exegeticos y místicos que surgen del deseo de poseer y ser poseído por una fuerza superior; de venerar y aprehender un sentido para lo fortuito y pasajero. Deseo que en un pueblo letrado revierte sobre el texto absoluto conjugando un lenguaje que es a la vez artículo de fe y participación en lo divino —riesgosa oscilación, para otros, entre la devoción y el miedo, entre el deseo de ser y la infinita pena del ya-no-ser.

Es también en este espacio donde la duda comienza a definir el acceso a lo fantástico. Pero ya no sólo la oscilante duda del lector ante posibles interpretaciones de lo inaudito, como sugiere el tan citado Todorov<sup>4</sup>, sino el temblor existencial ante toda percepción y definición de lo real que prescinda de la comodidad racional. Reflexionando precisamente sobre la trinidad, Borges considera "que todo objeto cuyo fin ignoramos, es provisoriamente monstruoso. Esa observación general se ve agravada aquí por el misterio profesional del objeto" (págs. 56 y 57). Es decir, no es en sí monstruoso sino aquello a lo que aún no ha accedido el conocimiento, saber que no está restringido exclusivamente a pautas racionales. Más aún, cada objeto, aun el imaginado, tiene un propósito; sólo lo gratuito es inaudito. Por lo tanto, el mundo como texto (toda página al igual que el mundo), sólo requiere ser explorado para ceder su calidad de engendro y transformarse en un componente integral de lo inteligible. Este vaivén entre la razón y la magia, entre el goce de la sabiduría y la felicidad de otras aprehensiones organiza el mundo de Tzinacán en "La escritura del Dios"<sup>5</sup>. El sacerdote encarcelado se repliega sobre sí mismo habiendo decidido perecer en su maltrecha figura y no alterar el devenir histórico.

"El ejercicio de las letras —anuncian las primeras palabras de 'Nota sobre Walt Whitman'— puede promover la ambición de construir un libro absoluto, un libro de libros que incluya a todos como un arquetipo platónico, un objeto cuya virtud no aminoren los años"<sup>6</sup>. El cabalista, por supuesto, no comparte esa ambición. Su libro, la *Torah*, es el texto absoluto por siempre al margen de toda contingencia y voluntad humana, por siempre sometido a exhaustivas exégesis. Cabría parafrasear, sin embargo, que el desmenuzamiento y recomposición formulaica de sus letras ha promovido en algunos cabalistas la ambi-

<sup>4</sup> Tzvetan Todorov, *Introducción a la literatura fantástica* (Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1972).

<sup>5</sup> "¡Oh dicha de entender, mayor que la de imaginar o la de sentir!". Tzinacán en "La escritura del Dios", *El aleph* (Buenos Aires, Emecé, 1957), pág. 120.

<sup>6</sup> *Discusión*, pág. 121.

ción de participar en el acto mismo de la creación, como lo constatan algunas crónicas y lo recupera el poema "El golem" (1958)<sup>7</sup>. Si para los cultores de la razón, la carencia de sentido de ciertos actos y conductas promueve otras búsquedas, para el "cabalista" el interrogante se plantea en torno a los senderos que deberá seguir para alcanzar su objetivo. Utilizo el término genérico "cabalista" sin pasar a una elaboración más precisa sobre las diversas gamas que caben bajo la tradición mística judía. Sobre estos aspectos existe ya una vasta bibliografía en la que se destacan los doctos estudios pioneros de Gershom Scholem<sup>8</sup>.

El cabalista opera sobre un sistema de certidumbres; la empresa literaria, por otro lado, se inicia sobre el enunciado mismo de interrogantes e incertidumbres. Posteriormente la crítica tendrá a su cargo el diseño coherente de configuraciones literarias a partir de la organización de múltiples textos y tendencias. De este modo, se puede decir que el mapa literario se configura a partir de un viaje hacia el texto, mientras que la práctica mística se erige desde el texto. Si bien la crítica puede iniciar su tarea mediante la reducción de una página a sus estructuras básicas y luego trazar los lineamientos que pautan el objeto de análisis, en el recorrido de la Cábala, el texto es atomizado en sus componentes, como lo demuestran algunas prácticas hermenéuticas del Rabí Abraham Abulafia<sup>9</sup>. De tal modo que a mayor ininteligibilidad corresponde un mayor poder de acceso al espacio en que la razón cede su control a una fuerza más poderosa. Los polos de gravitación y distensión frente a la razón como ordenadora central de la escritura se desplazan conforme a múltiples factores. En la medida en que la literatura fantástica se propone como alternativa al predominio regidor de la lógica, la intervención mediadora será menor, pero jamás nula, ya que el propio ángulo de distanciamiento y la imperiosa necesidad de comunicar tales desvíos mediante un lenguaje compartido, impide una reducción total.

Ni la necesidad de compartir mundos ni la de ceñirse a los vestigios de la razón, son fundamentales para la experiencia cabalística. Ésta está restringida a un reducido número de iniciados; además, los procedimientos hermenéuticos exigen que los parámetros de la razón sean superados. La fascinación literaria que ejercen algunas variantes de la Cábala está en su postulación de otras

<sup>7</sup> En *El otro, el mismo*, incorporado a *Obra poética* (Buenos Aires, Emecé, 9ª ed., 1972), págs. 171-174.

<sup>8</sup> Sus estudios más conocidos e influyentes incluyen: *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York, Schocken, 1967) (1ª ed., 1941); *On the Kabbalah and its Symbolism* (New York, Schocken, 1969) (1ª ed., 1960); versión española *La cábala y su simbolismo*, José Antonio Pardo, trad. (Madrid, Siglo XXI, 1978); *Jewish Gnosticism, Merkavah Mysticism, and Talmudic Tradition* (New York); *The Jewish Theological Seminary of America*, 1965 (1ª ed., 1960), y su estudio general basado en las entradas correspondientes a la *Encyclopaedia Judaica*, titulado *Kabbalah* (New York); *Quadrangle/The New York Times Book Co.*, 1974. Cito fuentes adicionales y nuevos estudios sobre Borges y la Cábala en mi libro, *supra*.

<sup>9</sup> Ver en el excelente estudio de Moshe Idel, *Kabbalah. New Perspectives* (New Haven, Yale University Press, 1988) el capítulo dedicado a "Kabbalistic Hermeneutics", págs. 200-249.



dimensiones existenciales, en la posibilidad de acceder a ellas mediante un riguroso entrenamiento que presupone una fe absoluta y una creciente y exclusiva dedicación a la tradición, en la proyección del hombre hacia lo Divino. Y, al mismo tiempo, se plantea desde la paradoja de un mundo ignoto, pero rigurosamente organizado para articular ese tironeo cósmico al que está sometido todo aquél que anhela un mayor contacto con el Dios de la Creación.

Este planteo presupone un alejamiento de la filosofía racional —como bien lo notara Maimónides— pero dista de los argumentos laicos y literarios que reaccionan ante la ascendencia de la razón, esgrimiendo un manual de conducta y criaturas fantásticas para denotar otras alternativas ante las fisuras de una doctrina reductora o para retornar al placer del relato. En efecto, en la *Postdata* al prólogo de *Antología de la literatura fantástica*, Adolfo Bioy Casares la contrapone a una “literatura más grave, que traiga alguna respuesta a las perplejidades del hombre —no se detenga aquí mi pluma, estampe la prestigiosa palabra—: moderno”, alegando: “A un anhelo del hombre menos obsesivo, más permanente a lo largo de la vida y de la historia, corresponde el cuento fantástico: al inmarcesible anhelo de oír cuentos; lo satisface mejor que ninguno, porque es el cuento de cuentos, el de las colecciones orientales y antiguas y, como decía Palmerín de Inglaterra, el fruto de oro de la imaginación”<sup>10</sup>.

Salvando rigurosas distancias, este ansia de placer, de una estética de la satisfacción literaria, puede ser relacionado con proyectos cabalísticos sólo en la medida en que el acceso por los senderos de la sabiduría también convoca el íntimo goce del acercamiento a lo Divino. Dada la magnitud de lo ansiado, sin embargo, este goce posee, en (y por) principio, un signo mucho más perdurable y de mayor repercusión que el evocado por la imagen literaria. El cabalista se sabe parte de un vasto universo cuyo sentido está otorgado por la existencia misma del Dios creador que le concede la posibilidad de ascender hacia Su venerado estadio siempre que se muestre capaz de adquirir las claves de acceso ya prescritas por los maestros de la letra. Dichas claves incluyen, por supuesto, una meticulosa y fervorosa preparación religiosa y ejercicios de creciente complejidad que se fundan en el poder de las letras y los jamás minimizados signos diacríticos. Se conjuga, de tal modo, la fuerza de la tradición oral (es tal el riesgo que implica esta materia que frecuentemente sólo la voz toleraba la transmisión del secreto) con la recóndita energía transcrita en los selectos enunciados de la creación.

“Cábala” o “Kabbaláh” es una forma sustantivada del verbo que significa “recibir” y alude medularmente al concepto de “tradición”; es decir, se define por la transmisión generacional de una concepción de orden regido por normas primordiales. Si bien la diáspora del pueblo judío ha impuesto variantes sobre la expresión de este orden, ha sobrevivido un sistema básico inalterable definido

<sup>10</sup> Jorge Luis Borges, Silvina Ocampo y Adolfo Bioy Casares, comps., *Antología de la literatura fantástica* (Buenos Aires, Sudamericana, 1971), pág. 17.

por artículos de fe. Uno de estos principios, ya mencionado anteriormente remite a la omnisciencia del Dios creador. Dicho atributo implica un orden universal, si bien éste no siempre es esclarecido en términos accesibles a la sabiduría humana; como lo demuestran algunos de los argumentos esgrimidos por Isaías, Jeremías y Ezequiel —para nombrar sólo a los mayores— ni siquiera las requisitorias y prédicas de los profetas son privilegiadas con respuestas capaces de aplacar todos sus temores y amarguras. Ante la demanda ocasional de los Rabíes para comprender destinos aciagos, Dios exige obediencia ya que los designios del universo son inaccesibles al humano entendimiento. Se impone, pues, por sobre todo sufrimiento la seguridad de un orden y, para los elegidos, por lo tanto, la posibilidad de acceder a los secretos, de vislumbrar El Secreto. A lo cual se agregan varias garantías eternas. Éstas incluyen el pacto fundacional de Dios con los Patriarcas y la entrega de la *Torah*, cuya posesión es, para quien sabe leer, el portal que se abre hacia los infinitos.

El universo se justifica, pues, en una coherencia divina que los heresiarcas de Tlön intentaron construir reduciéndolo a una dimensión humana<sup>11</sup>. Borges también lo entendió así al justificar breves páginas para ponderar el poder de la imaginación y vindicar algunos de los procedimientos cabalísticos que se derivan de los atributos asignados a la *Torah*. Considera que “la sola concepción misma de ese documento un prodigio superior a cuantos registran sus páginas”, y concluye: “Un libro impenetrable a la contingencia, un mecanismo de infinitos propósitos, de variaciones infalibles, de revelaciones que acechan, de superposiciones de luz, ¿cómo no interrogarlo hasta lo absurdo, hasta lo prolijo numérico, según hizo la cábala?” (págs. 59-60). Es evidente que, dados ciertos axiomas, ni el universo ni su absoluta formulación verbal toleran el azar.

Pero son otros los presupuestos sobre los que se erigen las páginas literarias cuya ventura es horadar el asombro. La literatura fantástica reacciona contra el empobrecimiento literario ejercido por el canon realista ante una realidad que se percibe profundamente más rica. Define un nuevo estatuto para lo verosímil. Incorpora, asimismo, estratos vivenciales que desafían las restricciones de la lógica para responder a una visión de mundo que privilegia el dominio de la razón. De este modo, y participando del temor ante lo desconocido y lo insólito, también señala las fisuras de un sistema inadecuado y fallido. Ante el saber categórico y razonado de la lógica, la literatura fantástica propone el reino de la incertidumbre. Todorov afirma que “(L)o fantástico es la vacilación experimentada por un ser que no conoce sino las leyes naturales y se enfrenta, de pronto, con un acontecimiento de apariencia sobrenatural” (pág. 29). Más que la temporaria vacilación del lector que Todorov le exige a “lo fantástico”, para no caer en “lo extraño” o “lo maravilloso”, importaría destacar que la mera formulación de una propuesta de lo fantástico implica una reacción contra los encasillamientos, si bien quizá primaria, precisamente porque se

<sup>11</sup> Me refiero, es obvio, a ese proyecto “humanamente funcional” que Borges diseña en “Tlön. Uqbar, Orbis Tertius”, *Ficciones* (Buenos Aires, Emecé, 1956), págs. 13-34.

postula una permeabilidad de lo real que abarca a cada una de estas imprecisiones. El énfasis, entonces, está centrado en la reacción provocada por el relato. Por cierto, el asombro, la extrañeza, el estupor o el terror, como toda otra emoción, jamás dejarán de estar condicionados por cada registro individual. Es llamativo, sin embargo, que mientras se encara una renovada y más generosa versión de la realidad, al focalizar la recepción como categoría definitoria de un género o variante literaria, se reincide en una perspectiva antropocéntrica. En otras palabras, la categoría determinante "lector" es ineludiblemente subjetiva; es la que produce y renueva el texto con cada lectura, pues su mundo, en última instancia, está cifrado en la enunciación de lo ya propuesto.

Esta versión, inmortalizada por el *Quijote* de Pierre Menard, exalta al lector que desglosa y ordena las letras; poco dice del texto que pre-existe a la Creación y cuyo desciframiento sigue poblando las jornadas de los cabalistas. Si la vertiente literaria está arraigada en la duda, al igual que en la certidumbre de que lo apariencial es sólo una faceta recortada de lo real, la Cábala, por otro lado, se afianza en la convicción fundacional de que ya todo está dado y que a algunos hombres les atañe que El Secreto sea desentrañado —vocablo, éste, que remite a orígenes más inmediatos.

Estamos contemplando, obviamente, visiones de mundo y prácticas radicalmente diferentes, pero que, salvando las distancias, se tocan en algunos puntos que hacen a esta confluencia. No es insignificante la exaltación de un texto como clave de acceso, sea éste el acercamiento a lo Divino, o el resquemor ante lo apariencial; tampoco lo es que la búsqueda o mostración de otros niveles de realidad prescindan, o pretendan prescindir, de los rigores de la razón. En ambos casos la exégesis ronda los límites de la transgresión.

La literatura fantástica participa de cierto dejo utópico al ampliar el código de lo verosímil. Se aprecia como alternativa a una percepción unívoca y restringida de lo real, como recuperación de estratos reprimidos por exigencias sociales y sus correspondientes mediatizaciones culturales. Para inaugurar una franja más amplia de lo cotidiano, la literatura fantástica impone el diseño de lo supuestamente inverosímil; como lo explicitaran tanto textos de Julio Cortázar, se aleja de lo racionalmente normativo en aras de un enriquecimiento ontológico. En este sentido, la transgresión puede ser una recuperación de lo perdido, un retorno a un estado primigenio; también, como lo demuestran las páginas de Horacio Quiroga, la caída en el horror y el refugio en la locura.

La historia judía consigna las disputas filosóficas y teológicas entre las corrientes místicas de la Cábala y la ortodoxia que tenía a su cargo la escrupulosa preservación del canon. La formalidad rabínica tolera una amplia práctica exegética; es menos paciente, sin embargo, con audaces prácticas hermenéuticas como las que caracterizaron a ciertas corrientes cabalísticas. La vigilancia estaba sustentada, por un lado, por el temor teológico a interpretaciones heréticas por otro, a la necesidad de promover una cohesión espiritual en un pueblo que carecía de un territorio nacional y que estaba definido por una experiencia diaspórica. Quizá uno de los ejemplos más elocuentes de este

peligro se halla en prácticas antinómicas y en movimientos mesiánicos como el que iniciara Shabbetai Sevi en el siglo XVII en momentos de gravísimo peligro para un amplio sector de las comunidades judías<sup>12</sup>. Cuando el sustrato cultural y religioso constituye el único lazo comunitario de un pueblo disperso, la exaltación individual, aun cuando ésta estuviera motivada por el fervor místico, no deja de transformarse en motivo de aprehensión. Que la Cábala es materia de elegidos es un axioma que se verifica por la cautela con que su materia puede ser tratada y por las restricciones codificadas a su acceso. Ello sugiere que no se trata solamente de la protección del individuo frente a poderes Divinos, sino también de salvaguardar a la comunidad ante empresas místicas que pueden incitar a la escisión y a la pérdida de una fracción del pueblo.

Al incorporar la dimensión histórica al mundo de la Cábala, es decir, al no reducirlo a sus componentes más folklóricos, se vislumbran algunas de las líneas de fuerza que reflejan el campo ideológico. Quizá sea inmoderado ver manifestaciones cabalísticas, que cundieron con particular ahinco y en diferentes períodos en algunas ciudades de España y en Safed, por ejemplo, como expresiones de un movimiento de liberación. Por lo menos lo es si las interpretamos en una acepción social en vez de recortarlas a una expresión que, dada la materia que operan, debe ser indefectiblemente individual. Cabe recordar, sin embargo, que un núcleo selecto de cabalistas ejerció el liderazgo de sus seguidores.

El cumplimiento de los 613 mandamientos (*mitzvot*) que aparecen en la *Torah* están diseñados no sólo para cumplir con lo pactado inicialmente por Dios con los patriarcas, y corroborado en el monte Sinaí, sino primordialmente para servir como una constitución nacional que la *responsa* rabínica ha interpretado y ajustado con el correr de los siglos. La exégesis en sí es el cumplimiento de una de las obligaciones contraídas; el agotamiento interpretativo de los signos diacríticos y de cada uno de los rasgos que se diseñan sobre el pergamino, privilegio de seres elegidos y superiores. Nada hay en el universo que no se halle en el Texto, pues la *Torah*, así lo sostiene una antigua tradición. antecede al mundo y, aún más, su enunciado articuló la creación. Todos los futuros se encuentran en alguna de sus explícitas, pero recónditas formulaciones y aguarda, quizá, al lector apropiado que sabrá descifrarlos.

La asociación con *El aleph* no es casual, como no lo es que su posesión le fuera deparada al correcto versificador Carlos Argentino Daneri, ni que su fugaz descubridor agradeciera que "(N)uestra mente es porosa para el olvido" (pág. 169)<sup>13</sup>. Hay objetos y experiencias cuya acumulación excede la capacidad de aprehensión de la mayoría de los hombres; hay lenguajes cuya simultaneidad es intraducible a la sucesión; hay una letra, aleph, que significa "el En Soph. la ilimitada y pura divinidad" (pág. 168). Ante la inaudible letra se puede

<sup>12</sup> Gershom Scholem analizó este caso en su monumental *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah (1626-1676)* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1973). Ver también su *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality* (New York, Schocken, 1971).

<sup>13</sup> En *El Aleph* (Buenos Aires, Emecé, 1957), págs. 151-169.

iniciar el diseño de los mundos que señala o ansiar su traducción a las voces humanas que permiten ser oídas y seguir por el sendero de este mundo. La primera opción, creo, obliga al perseguidor místico a claudicar, tan siquiera durante sus etapas de preparación y acceso, a una máxima concentración en el yo y su proyección hacia el mundo superior. Tan sólo luego de vislumbrar ese reino podrá retornar para cumplir con ese mandato inherente a la búsqueda: el diálogo, el magisterio, la indoctrinación.

Si bien este proceso es transferible a otros actos de responsabilidad social que no atraviesan estadios teológicos, los destinos que se barajan en una y otra experiencia son radicalmente diferentes. Y, sin embargo, la sistematización cabalística y la obediencia a las leyes de un género, o su sorprendente alteración, se ejecutan sobre la base de una constante transformación. Todo enunciado es búsqueda de refugio, anhelo de encuentro —sea éste pronunciado con el rigor de lo sacro o convocado por sensaciones que la imposición racional ha reprimido. Son, evidentemente, prácticas distanciadas, pero que comparten la exaltación del individuo y su capacidad de extenderse fuera de los límites de su propio cuerpo. Sin explicitar programas políticos se percibe un énfasis rotundo en la liberación del individuo como etapa previa a todo otro accionar. La literatura fantástica postula el acceso a niveles de realidad posibles, si bien inicialmente inverosímiles, más que como evasión de una realidad restringida por la necesidad de obedecer a criterios positivistas. El tránsito del cabalista por el mundo es más afortunado, si bien esencialmente más arriesgado. Sus fórmulas no conciben la fuga sino la compenetración de un yo hacia los más recónditos escondrijos del acto mismo de la creación. Por ese ineludible sendero —como lo experimentaron los cuatro que entraron al Pardés/Paradiso— podrá hallar el ser y la sabiduría, el alejamiento, la locura o la muerte<sup>14</sup>.

No es disímil el camino de las letras cuando del juego y el goce inicial (¿iniciático?) se transita hacia las requisitorias, hacia la duda sistemática y los signos de interrogación como etapas que recuperan la inserción de expresiones estéticas en una de las tantas versiones de la realidad. La ampliación de lo perceptible puede darse por una máxima expansión del imaginario —y es allí donde se instala la literatura fantástica— o por la reducción de todas las fuerzas hacia la unificación del ser consigo mismo. Que las respuestas últimas son disímiles, es un axioma de toda comparación fortuita; que las búsquedas pueden llegar a ser paralelas, es un claro indicio que toda empresa que invoca y convoca a las letras estará supeditada a la experiencia —ese otro nombre del saber limitado— y al imaginario —ese otro nombre del saber que ansia ser poseído. Pues lo que resta de la fantasía no es sino mero material computable en realidades que aguardan otras lecturas.

<sup>14</sup>*Talmud, Hagigah, 14b.*



# BIOBIBLIOGRAFÍA DE JUAN RADRIGÁN

*Justo Alarcón R.  
Guillermo Fuenzalida M.*

La bibliografía literaria chilena muestra clara preferencia por la narrativa y la lírica. Son numerosos los trabajos de esta índole sobre poetas y narradores. En cambio, las bibliografías dedicadas al género dramático y a los dramaturgos son escasas. Este parece ser un fenómeno generalizado, que no sólo se produce en nuestro país y que podría deberse al carácter efímero que envuelve al teatro.

El acceso a los textos dramáticos es difícil y con mucha frecuencia se transforma en tarea imposible, porque suelen permanecer inéditos o circulan en copias dactilografiadas, mimeografiadas o fotocopiadas. Tampoco es fácil encontrar los comentarios que la crítica dedica a la representación de las obras teatrales. Actores, estudiantes e investigadores del teatro enfrentan constantemente este problema.

Por lo expuesto, nos ha parecido importante realizar la biobibliografía del dramaturgo Juan Radrigán, teniendo presente la repercusión que sus obras tienen en Santiago, en provincias y en centros universitarios de Estados Unidos, Alemania, Suecia, Francia y España. Su presencia permanente en festivales de América y Europa muestran una vigencia y actualidad que llevó a Grínor Rojo a calificarlo, en 1983, como "el gran descubrimiento del teatro chileno".

Compartimos plenamente la opinión vertida por Eric Pennington en la *Revista Iberoamericana*: "...estas piezas nos proporcionan amplio y fecundo terreno para investigar más a fondo la situación social del chileno y la función del arte y del artista. Un estudio de la trayectoria de este teatro da muestras de resultados importantes y de mérito (...). Ahora queda por analizarlo y llevarlo al escenario, porque la obra de Radrigán nos revela la realidad chilena actual, que no se debe ignorar, sobre todo en estos tiempos".

Justamente eso esperamos de este trabajo. Que sea una puerta de ingreso al mundo dramático de Radrigán y que se transforme en eficaz herramienta de trabajo para investigadores, profesores y estudiantes. Para realizarlo, se han revisado los fondos bibliográficos de las principales bibliotecas del país, los índices y colecciones completas de revistas especializadas y, sobre todo, se ha contado con la valiosa colaboración del propio Radrigán.

## ESTRUCTURA

El trabajo se encuentra dividido en tres partes:

### A) Cronología biográfica

Destinada a proporcionar una síntesis de los aspectos más relevantes de la vida y obra del autor: publicaciones, premios, fecha exacta y elenco del estreno oficial de cada uno de sus dramas, extracto de su contenido, principales versiones, giras y, en algunos casos, breves opiniones de los críticos.

### B) Bibliografía

Ordenada cronológicamente, consta de dos secciones:

1. *Publicaciones de Juan Radrigán*, la cual contiene toda su obra editada: cuentos, novelas, poesías y dramas.
2. *Referencias sobre Radrigán y su obra*, que a su vez hemos dividido en:
  - a) *Referencias en libros y memorias*.
  - b) *Referencias en publicaciones periódicas*, que recoge todos los artículos firmados, aparecidos en la prensa nacional y extranjera y una selección de los artículos anónimos más importantes, incluidas las entrevistas concedidas por el autor.

### C) Índices

Para facilitar la consulta de la bibliografía, se han elaborado dos índices:

1. Un *Índice de Títulos* equivalente a un índice de materias, pues agrupa en un solo ítem todas las menciones a una obra, incluyendo su ubicación en la Cronología biográfica.
2. Un *Índice Onomástico*, que contiene los nombres de todos los autores de prólogos, memorias, libros y artículos sobre Radrigán.

## A) CRONOLOGÍA BIOGRÁFICA

- 1937 Juan Radrigán Rojas nace en Antofagasta, el 23 de enero. Hijo de un mecánico y de una profesora que le enseña a leer. Prácticamente autodidacta, desempeña variadas actividades: cargador en la Vega Central, obrero textil, dirigente sindical, dueño de librerías de libros usados.
- 1961 Dirige *Cuadernos inéditos*, órgano oficial de publicaciones del Centro de Escritores Inéditos, desde el N° 2 (noviembre 1961) hasta el N° 5 (julio 1962).
- 1962 Junto a otros escritores, publica *4 autores y sus cuentos* (asiento 1), en que aparecen sus relatos "La felicidad de los García" y "El extraño camino hacia el polvo".

Ese mismo año, publica su primera obra individual, *Los vencidos no creen en Dios* (asiento 2), volumen de cuentos.

- 1964 En el mes de diciembre, obtiene la tercera mención honrosa en el Sexto Concurso Nacional de Cuentos del diario *El Sur* de Concepción. Su cuento se titula *El nacimiento del miedo* (asientos 4 y 5).
- 1968 Publica la novela *El vino de la cobardía* (asiento 6).
- 1969 Publica la novela *Queda estrictamente prohibido o la ronda de las manos ajenas* (asiento 7).
- 1970 En el mes de enero, su cuento *El asesino* (asiento 8) obtiene el primer premio en el Concurso de Cuentos organizado por la Central Única de Trabajadores, CUT, y la Universidad Técnica del Estado. Sobre este cuento, el crítico Mariano Aguirre afirmó: "...devela todo un mundo, donde la injusticia y la indiferencia parecen triunfar".
- 1975 Publica el poemario *El día de los muros* (asiento 9).
- 1979 El 24 de marzo, ingresa a la escena nacional, estrenando en Santiago su primer drama, *Testimonio sobre las muertes de Sabina*, obra que presenta a una pareja de ancianos vendedores de fruta en la Vega, que se ven enfrentados a un "parte" que pone en peligro su negocio. En su análisis de la obra, Wilfredo Mayorga expresó: "...al comenzar el segundo acto el dramaturgo que hay en Juan Radrigán asoma la cabeza y embiste con sus personajes sin dar tregua al espectador. Acto de buena factura dramática con valiosos contrastes que ayudan a pasar del drama a la comicidad contenida, proceso muy propio del sainete que presenta tipos y no caracteres". La primera versión la realiza el Teatro de Comediantes, con la dirección de Gustavo Meza y la actuación de Ana González y Arnaldo Berrios.
- Otras versiones:
- Teatro del Ancla, Antofagasta, 1980.
  - Teatro El Rostro, Concepción, 1983, que la lleva al Séptimo Festival Internacional de Teatro de Colombia, en 1985.
  - Teatro Fundechi, Ancud, 1983.
  - Grupo Latinoamericano "Sandino" de Estocolmo, 1984, que también la representa en Buenos Aires y Montevideo en 1985.
  - Teatro Experimental de Chillán, 1984.
  - Compañía Teatral "La Palometa", Santiago, 1987.
  - Grupo de Teatro Municipal "Temos", Osorno, 1990.
- 1980 El 28 de marzo, estrena *¡Viva Somoza!*, obra compuesta por tres piezas, dos de las cuales pertenecen a Gustavo Meza. La tercera, "Cuestión de ubicación" es de Radrigán, quien presenta en ella a una modesta familia que, aunque apenas dispone para comer, invierte su dinero en equipos electrónicos, incluido un televisor en colores. El absurdo comienza cuando no encuentran en la casa dónde ubicar el aparato, mientras la hija desnutrida clama por un pan. El estreno lo realiza el Teatro Imagen,

bajo la dirección de Gustavo Meza. El elenco lo componen Tennyson Ferrada, Jael Unger, Gonzalo Robles y Mónica Carrasco.

Otras versiones:

- Grupo Tiara de Rancagua, 1980.
- *Stat Toncelgroup Speelt* de Amsterdam, 1981.

El 3 de julio, estrena en Valdivia *El loco y la triste*, tierna historia de amor entre dos seres marginales, una prostituta coja y un vagabundo alcohólico, quienes deciden convivir en un sitio eriazó. La acción va delineando un fino y patético alegato en defensa del derecho a la dignidad de la persona.

La versión original corresponde al Teatro Bufo de Valdivia, bajo la dirección de Jorge Torres Ulloa y la actuación de Jorge Lillo y Etelvina Ruiz Campos.

Otras versiones:

- Teatro del Ancla, Antofagasta, 1983.
- En 1984, bajo la dirección de Raúl Osorio y con música de Patricio Solovera, representa a Chile en el Festival Internacional de Teatro de Manizales, Colombia.
- En 1985, se representa en el Festival de Teatro Latino de Nueva York y en el Festival Latinoamericano de Teatro de México.
- Grupo TAT, de Temuco, 1985.
- En 1989, se representa en el Primer Festival de Teatro por la Paz, en San José de Costa Rica, con la interpretación de Sara Astica y Marcelo Gaete. Esta versión es presentada en el espacio "Hispanoamérica y su teatro", de la televisión española.
- "Teatro Tuyo" de Temuco, 1990.
- Presentada en la XI Muestra Internacional de teatro de Valladolid de 1990, por el grupo noruego *Det Norske Hispanoamerikanske Verks-  
tedteater*. La pieza es grabada por un equipo de la Radio y la Televisión Española, RTE.

El 1 de agosto, estrena en Valparaíso *Las brutas*, obra basada en un hecho real, ocurrido en octubre de 1974 al interior de Copiapó. Presenta el drama de tres hermanas que viven solas en la precordillera. Abru-  
madas por la soledad, sacrifican a sus animales y se suicidan colgándose unidas por la misma cuerda. El estreno lo efectúa el Teatro El Farol, bajo la dirección de Arnaldo Berrios y un elenco integrado por Raquel Toledo, Isabel Núñez, María Angélica Arcos, Erika Olivares, Graciela Navarro y Fernando Berrios.

Otras versiones:

- Teatro El Rostro de Concepción, 1982.
- Compañía FREDER, Fundación Radio La Voz de la Costa de Osorno, 1983.

- Grupo Latino de Estocolmo, 1985.
- Grupo Mojiganga, de la Universidad Gabriela Mistral de Santiago, 1987.
- Academia "La Casa" de Santiago, 1990.

1981 El 6 de febrero, estrena en Valparaíso *Redoble fúnebre para lobos y corderos*, presentada en otras ocasiones con el título de *Réquiem para lobos y corderos*. La obra se compone de tres piezas: *Isabel desterrada en Isabel*, que muestra la absoluta soledad de una mujer marginal que dialoga con un tarro de basura; *El invitado*, en que un matrimonio experimenta una ruptura debido a la presencia de un visitante y *Sin motivo aparente*, donde a un hombre le matan, sin motivo, a su compadre y toma venganza matando a su vez a alguien que no conoce. Luego, vuelve al lugar del crimen para pedirle disculpas al muerto. La compañía del debut fue el Teatro El Telón, con la dirección de Nelson Brodt y la actuación de Myriam Pérez, Mariela Roi, Pepe Herrera y el propio Nelson Brodt.

Otras versiones:

- FREDER, Fundación Radio Escuela para el Desarrollo Rural de Osorno, 1983.
- Teatro El Ancla de Antofagasta, que la exhibió con el nombre de *La Sara y El Pedro*, 1985.

Los siguientes conjuntos han presentado individualmente *Isabel desterrada en Isabel*:

- Teatro de la Universidad de Magallanes, Punta Arenas, 1984.
- Grupo Latinoamericano "Sandino" de Suecia, 1984, que la representa en Buenos Aires y Montevideo en 1985.
- Grupo del Círculo de Bellas Artes de Concepción, 1985.
- *Troupe Theatre* de Sidney, Australia, 1987.
- Elenco teatral dirigido por Ericson Paredes, de Punta Arenas, 1989.

Asimismo, el Teatro Acento pone en escena *El invitado*, 1982, y el Teatro de la Universidad de Magallanes *Sin motivo aparente*, 1984.

El 26 de septiembre, estrena en Santiago *Hechos consumados*, en la cual un vagabundo rescata a una mujer de un canal y luego ambos se enfrentan a un cuidador que ha venido a echarlos. Fernando Josseau señaló en la oportunidad: "... nos encontramos ante un dramaturgo de elevadas aspiraciones, honesto, que escribe sobre personajes humildes, populares, desamparados, pero, al mismo tiempo, los trata con dignidad y profundidad humana, usando un lenguaje coloquial sin caer, no obstante, en la procacidad gratuita (...) no construye sus caracteres basándose en la fachada de éstos: él los trabaja desde el interior, desde el trasfondo de sus almas, de sus peculiaridades, de sus características más trascendentes y singulares y es por ello que nada en su pieza huele a concesión fácil al grueso público".



El estreno es realizado por el Teatro El Telón, con la dirección de Nelson Brodt y la actuación de José Herrera, Silvia Marín, Nelson Brodt y Jaime Wilson.

Otras versiones:

- Grupo de Teatro Fundechi, de Ancud.
- Grupo Tiara, del Sindicato Sewell y Mina, 1983.
- Teatro Cámara de Talca, 1983.
- Grabada en video en Estocolmo y Malmö.

*Hechos consumados* es elegida como la mejor obra del año 1981 por el Círculo de Críticos de Arte.

El cineasta chileno Luis Vera, residente en Suecia, realiza a fines de 1984 un largometraje de esta obra, sobre la base de un guión que él mismo escribiera. En los roles protagónicos actúan Nelson Brodt, Loreto Valenzuela y José Soza. La cinta participa en los festivales de cine de Cartagena, Biarritz y Cannes, obteniendo el premio especial del jurado a la mejor película en la Bienal de Colombia, en 1985.

- 1982 El 3 de septiembre, estrena en Santiago *El toro por las astas*, obra que se desarrolla en un prostíbulo pobre en el cual los personajes esperan la llegada de un "milagrero" que satisfará todos sus deseos. El "milagrero" llega finalmente, afirmando que los milagros no existen.

La compañía de teatro El Telón es la primera en ponerla en escena, con la dirección de Alejandro Castillo y la actuación de José Herrera, Nancy Ortiz, Mariela Roi, Winzlia Sepúlveda, Manuel Lattus y Carlos Alberto Muñoz.

Sobre esta obra Hans Ehrmann afirmó: "De tener parentescos en la dramaturgia contemporánea, habría que buscarlos en la obra de O'Neill. Sin embargo, lo importante no son las reflexiones de esta índole, sino la calidad que, sobre todo en el primer acto, alcanza la obra: su fuerza e intensidad, como asimismo el sentido poético que logra, le aseguran un muy respetable lugar dentro de la dramaturgia nacional".

Otras versiones:

- Grupo Tiara, del Sindicato Sewell y Mina, 1983.
- Grupo de Teatro Popular "La Barraca", de Montreal.
- Fue grabada en video en Estocolmo y Malmö, Suecia.

*El toro por las astas* obtiene el premio del Círculo de Críticos de Arte, como la mejor obra del año 1982.

- 1983 Junto a otros autores, publica el volumen titulado *Poesía Civil* (asiento 11)

El 4 de marzo, estrena en Concepción *Informe para indiferentes*, contrapunto entre dos personajes: un cuidador de estacionamientos de auto

y un gáster. La dirección corresponde a Ricardo Monserrat y la actuación a Jaime Wilson y Adolfo Assor. En junio, la representan en Santiago.

Otras versiones:

- Compañía de Teatro "Las máscaras", de Valparaíso, 1986.

En mayo, Radrigán obtiene el Premio Municipal de Literatura, mención Teatro, con *El toro por las astas*.

Ese mismo mes, junto al grupo teatral El Telón, inicia una gira por Europa, llevando las obras *Hechos consumados*, *El invitado* y *El toro por las astas*. Son invitados oficiales al Festival Internacional de Teatro de Nancy. La gira dura seis meses, con presentaciones en Holanda, Inglaterra, Suecia, Bélgica, Alemania, Luxemburgo, Dinamarca y España.

- 1984 El 26 de septiembre, estrena *Las voces de la ira*, enfrentamiento de dos personajes que representan el bien y el mal, Dios y el Diablo, el oprimido y el dictador, mostrados desde la problemática del exilio. Nuevamente el montaje lo realiza la Compañía El Telón, bajo la dirección de Jorge Gajardo y la actuación de José Herrera, Mariela Roi, Manuel Lattus, Jaime Wilson, Silvia Marín, Rebeca Garrido y Gregory Cohen.

Agustín Letelier se refiere así a esta obra: "...más que una obra dramática, es un oratorio que se beneficiaría con una más amplia integración a formas musicales. En ella Juan Radrigán cambia de estilo, se hace más explícito en su proposición. Tiene derecho a hacerlo, pero asume dos riesgos: incursiona en un género de exigencias muy distintas a las que ha manejado, y en sus proposiciones se aleja de la honda humanidad que había caracterizado en su obra anterior".

La Universidad de Minnesota y CENCA publican una primera antología teatral de Radrigán titulada *Teatro de Juan Radrigán (11 obras)* (asiento 12). Examinando el conjunto de las obras, Alfonso Calderón asevera: "...el autor desecha cabalmente la apropiación unívoca de una realidad social que nos va poniendo ante los ojos, prefiriendo evitar con ello la distorsión, el esquematismo, la metáfora afligente, y los proyectos que el naturalismo esbozara con miras a una proyección 'científica' de los hechos".

El 26 de noviembre, estrena *Made in Chile*, sátira de estructura episódica que se desenvuelve en una singular "oficina de quejas" por la cual desfilan los más desquiciados personajes. El estreno lo realiza también la Compañía El Telón, con la dirección de Jorge Cano y la actuación de Manuel Lattus, Rebeca Garrido, José Herrera, Mariela Roi, Jaime Wilson y Silvia Marín.

- 1985 Realiza una gira presentando *Hechos consumados*, *El toro por las astas* y *Made in Chile* en Lima y Trujillo (Perú) y en Guayaquil y Quito. Participa en el Festival de Teatro Latinoamericano de Ambato, Ecuador.

- 1986 El 23 de mayo, estrena *El pueblo de mal amor*, su primera superproducción, que presenta el drama de una población erradicada, con su eterno caminar en busca de hogar, situación semejante a la del pueblo judío durante el Éxodo. Surgen dos héroes: David, que propone tomarse un pueblo y Moisés, que busca la solución integral, basada en la dignidad de la persona. El estreno lo realiza el Teatro de la Universidad Católica de Chile, con la dirección de Raúl Osorio, música de Patricio Solovera y escenografía del escultor Mario Irarrázaval y un elenco integrado, entre otros actores, por: Arnaldo Berríos, Juan Arévalo, Rebeca Ghigliotto, Samuel Villarroel, Gabriela Medina, Cora Díaz, Brisolda Herrera, Patricio Strahovsky, Mireya Véliz y Rodolfo Bravo. Por su parte, Juan Andrés Piña escribió sobre esta obra: "Densa, compleja y difícil, esta nueva obra está esencialmente basada en la palabra como soporte expresivo, donde incluso la anécdota casi no existe: son las reflexiones y las polémicas de los personajes lo que más importa".

El 1 de agosto, estrena *Los borrachos de luna*, en la que una mujer, María, mantiene un negocio clandestino donde vende alcohol y baila para sus clientes. Su vecino, José, le ayuda. Ambos se debaten entre el temor y la desesperación, hasta que llega un afuerino que trae un mensaje de esperanza. Agustín Letelier afirmó de ella: "En *Borrachos de luna*, Radrigán asesta un nuevo y certero golpe a la conciencia. Es muy directo. El lenguaje poético no es para esfumar lo verdadero y desgarrador de la historia, sino para dar elevación al lenguaje. La puesta en escena es ascética, sin artificios teatrales; muestra una precariedad y falta de recursos que es coherente con el espíritu de las obras de Juan Radrigán". La versión original corresponde a la Compañía del Teatro Popular El Telón, dirigida por Tennyson Ferrada y un elenco integrado por Sergio Madrid, José Herrera, Rebeca Garrido y Mariela Roi.

- 1987 La editorial Ñuke Mapu publica un volumen integrado por *Pueblo de mal amor* y *Los borrachos de luna* (asiento 13) y la antología de poesía mapuche titulada *Nepegñe peñi nepegñe* (asiento 14).

En una revista uruguaya se publica *Isabel desterrada en Isabel* (asiento 15).

- 1988 El 10 de febrero, estrena en Zurich *La contienda humana*, presentada por la Compañía de Teatro Popular El Telón, bajo la dirección de Juan Edmundo González y la actuación de José Herrera y Hugo Medina. La historia se centra en Eladio, un escritor al que le arrestan la mujer y le matan el hijo, sin que él los hubiera defendido por temor, situación que se contradice con sus propios escritos que plantean que los ideales deben sostenerse aun a riesgo de la vida. Solo y encerrado, comienza a desarrollar fantasías que se transforman en sus acusadoras, hasta que una de sus creaturas, José, lo obliga a enfrentarse consigo mismo.

La obra emprende, con gran éxito, una gira de más de medio año, con 62 representaciones en Suiza, Alemania Federal, Italia, Suecia, Francia, Inglaterra, Escocia y Luxemburgo. Participa en el Festival de Teatro de Hamburgo. Entretanto, el Teatro Estatal de Dortmund (RFA) realiza otra versión, en alemán, bajo la dirección de Radrigán. Además, se efectúan actividades como conferencias, talleres teatrales, mesas redondas y lecturas dramatizadas, en una de las cuales participan los actores Max von Sydow y Bibi Anderson leyendo textos de Radrigán.

El estreno nacional de esta pieza se produce en el Instituto Chileno-Francés de Cultura de Concepción, el 1 de octubre y, en Santiago, en la Sala del Ángel, el 17 del mismo mes.

Wilfredo Mayorga comentó de *La contienda humana*: "El suceso teatral es subjetivo y el autor quiere construir en su obra un puente para que pasen las ideas de la fantasía a la realidad y por variados cauces van los pensamientos que tienen su síntesis en la amistad, la pobreza, la violencia, la libertad, la paz y la muerte. Acaso haya exceso de ideas, pero la síntesis teatral está bien concebida y realizada".

Una nueva versión es presentada por el Teatro El Litre, de Chillán, en 1990.

En Suecia se publica *Isabel desterrada en Isabel* (asiento 16).

- 1989 El 15 de abril, estrena en Munich *Balada de los condenados a soñar*, presentada simultáneamente en alemán y español por un elenco integrado por Otto Kukla, Wolfgang Kressnitzer y Crescentia Dünber y un elenco chileno compuesto por Hugo Medina, José Herrera y Silvia Marín, ambos bajo la dirección de Stephan Stroux, con escenografía y vestuario del austríaco Andreas Brait. El estreno en Chile se produce el 2 de agosto, integrándose al reparto Mario Bustos, Tennyson Ferrada y Carmen Pillissier. La obra presenta seis personas de distintas personalidades y origen, que se encuentran en un galpón abandonado en el desierto, esperando a "el encapuchado". Allí discuten y viven situaciones de terror y exceso de poder. Finalmente, los protagonistas buscan su liberación en un carnaval.

En el mes de octubre, trabaja junto al director francés Cristophe Rouxel en Concepción, preparando el montaje de *Como un río de leones*, obra destinada a representarse en los actos de conmemoración del bicentenario de la Revolución Francesa y que cuenta la historia de un actor que llega a una caleta de pescadores para montar una obra de teatro francesa, del siglo XVIII, relativa a Carlos IX. Sin embargo, *Como un río de leones* no fue estrenada.

En el mes de noviembre, participa en el Primer Festival Internacional de Teatro por la Paz en San José de Costa Rica, dictando conferencias y realizando talleres sobre su experiencia profesional.

Publica *Balada de los condenados a soñar, Tengo aparición de la verdad y La contienda humana* (asientos 17, 18 y 19).

- 1990 El 5 de octubre, se estrena en el Teatro Concepción de esa ciudad la obra *Piedra de escándalo*, que transcurre en una clínica de mala muerte, donde hay cinco locos enfermos de SIDA, en carácter de enfermos terminales. La obra enfatiza el desamparo de los personajes, su aislamiento y abandono. Incluso los cuidadores les arrojan la comida para no tener contacto con ellos. La obra le fue encargada por el Centro de Prevención de Salud Social, CEPSS, entidad de Concepción destinada, entre otros objetivos similares, a educar e informar sobre el SIDA, prevenir sus causas y apoyar a los afectados. Contó con el auspicio de los Ministerios de Salud y Educación. Para prepararla, Radrigán, el director y los actores realizaron una prolongada investigación en el Hospital Siquiátrico de Santiago.

La dirección estuvo a cargo de Juan Mateo Iribarren y el elenco fue integrado por Silvia Marín, Romana Satt, Javier Rojas, Claudio Lillo y José Herrera.

Sobre esta pieza Eduardo Guerrero opinó: "...el primer mérito del trabajo dramático de Juan Radrigán es el interesante tratamiento del tema, ya que, a través del entrecruzamiento de marginalidades, se exagera aún más la crítica implícita a los comportamientos sociales. Es como si una situación límite (la locura) involucrara a otra situación límite (la enfermedad del SIDA). Un segundo aspecto positivo de esta "piedra de escándalo" es el homogéneo trabajo actoral, ya que cada uno de los personajes en su doble papel (teatro en el teatro), es asumido acertadamente con las características inherentes a su condición".

- 1991 Junto al músico Patricio Solovera, se dedica a preparar una ópera popular chilena, basada en el mítico duelo sostenido a fines del siglo pasado por los payadores Don Javier de la Rosa (un español rico e ilustrado) y el mulato Taboada que, vencido y humillado, se cuelga con las cuerdas de su guitarra. Radrigán y Solovera realizan una investigación histórica, folklórica y sociológica para crear una obra que muestre el enfrentamiento de dos identidades culturales, destinada a ser montada en plazas y ferias artesanales.

## B) BIBLIOGRAFÍA

### 1. PUBLICACIONES DE JUAN RADRIGÁN

- 1.4 *autores y sus cuentos*, prólogo de Armando Méndez Carrasco (Santiago, Ediciones Parnaso, 1962), 122 págs.



- Contenido: *La felicidad de los García* y *El extraño camino hacia el polvo* (págs. 85-122). Los demás autores son Luis Silva Basoaldo, Renán Valdés von B. y Alejandro Solís Muñoz.
2. *Los vencidos no creen en Dios* [cuentos], prólogo de Hiram Cantillana (Santiago, Ed. Entrecerros, 1962), 107 págs. (Col. Sísifo, 2).  
Contenido: *La madre de Juan*, *El asesino*, *Crepúsculo*, *Difusa esperanza* y *Los vencidos no creen en Dios*.
  3. *La felicidad de los García* [cuento], *Cuadernos Inéditos*, año 1, N° 5 (Santiago, julio, 1962), págs. 17-21.
  4. *El nacimiento del miedo* [cuento], *El Sur*, (Concepción, 10 enero, 1965), págs. 1 y 3.
  5. *El nacimiento del miedo* [cuento], *Quilodrán*, N° 1 (Santiago, marzo, 1966), págs. 24-27.
  6. *El vino de la cobardía* [novela] (Santiago, Guerrero y Recabarren Ltda., 1968), 56 págs.
  7. *Queda estrictamente prohibido o la ronda de las manos ajenas* [novela] (Santiago, Ed. Sastem, 1970), 87 págs.
  8. *El asesino* [cuento], *Ahora*, N° 31 (Santiago, 16 noviembre 1971), págs. 1-8 (suplemento).
  9. *El día de los muros* [poesía], prólogo de Divel Mersán (Santiago, Impresora Bío-Bío, 1975), 31 págs.  
Contenido: "Cuatro muros", "Cuatro días", "La llegada de los asesinos", "Desafío", "Asido a ti...", "Por si esto se alarga, hijos...", "Viernes", "Regresa, grito, a tu grito", "Justamente en el único sitio que duele", "Aclaración" y "Trasunto inmemorial".
  10. *Hechos consumados* (Santiago, Ediciones Minga, S.A.), 142 págs.  
Contenido: "Hechos consumados", "Isabel desterrada en Isabel" y "El invitado". Reproduce crítica de Jorge Cánepa aparecida en *Mensaje*, N° 109 (junio, 1982).
  11. *Poesía civil. Poemas* (Santiago, Ediciones Aillantú, 1983), 61 págs.  
Contenido: Antología con poemas de Pepe Herrera, Manuel Lattus, Carlos Alberto Muñoz y Juan Radrigán. La sección de este último se denomina "Poesía intranquila" (págs. 51-61) y contiene los poemas "Tenemos, señores", "Isabel desterrada en Isabel", "Se impone una tregua a la rosa", "La noche cierra el mundo", "Palabras para un programa de teatro", "Manuscrito leído una noche de primavera en los ojos de un hombre que ya nadie volverá a ver", "Alegato" y "Tenemos la palabra".
  12. *Teatro de Juan Radrigán (11 obras)* (Santiago, CENCA-Universidad de Minnesota, 1984), 418 págs.  
Contenido: *Testimonio de las muertes de Sabina*, *Cuestión de ubicación*, *Las brutas*, *El loco y la triste*, *Redoble fúnebre para lobos y corderos* (que comprende dos monólogos: "Isabel desterrada en Isabel" y "Sin motivo aparente" y un diálogo, "El invitado"), *Hechos consumados*, *El toro por las astas*, *Informe para indiferentes* y *La felicidad de los García*. Además incluye dos estudios sobre el autor: *Los niveles de marginalidad en Radrigán*, de María de la Luz

Hurtado y Juan Andrés Piña, págs. 5-37 y *Juan Radrigán: Los límites de la imaginación dialógica*, de Hernán Vidal, págs. 39-61.

13. *Pueblo del mal amor. Los borrachos de luna* (Santiago, Ediciones Ñuke Mapu, 1987), 93 págs.
14. *Nepegñe peñi nepegñe*. Despierta hermano despierta. Poesía mapuche (Santiago, Ediciones Ñuke Mapu, 1987).
15. Isabel desterrada en Isabel. *La Revista del Sur*, N° 13 (Montevideo, 1987), págs. 35-40.
16. *Teatro de Juan Radrigán. Isabel desterrada en Isabel* (Malmö, Suecia, Ediciones Aura Latina, 1988).
17. *Balada de los condenados a soñar*. Versión de la presentación chileno-alemana (Santiago, 1989), 25 págs.
18. *Tengo aparición de la verdad* (Santiago, Ediciones Palabra Escrita, 1989), 30 págs. [El texto corresponde a *El toro por las astas*].

## 2. REFERENCIAS SOBRE JUAN RADRIGÁN Y SU OBRA

### a) Referencias en libros y memorias

19. ROMERO R., SILVIA et al., *Cuatro dramaturgos chilenos de la temporada teatral 1981*. Seminario para optar al título de profesor de Estado en castellano. Profesor guía: Sr. Agustín Letelier Z. (Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1982), 236 págs.  
Contenido: Análisis de *Hechos consumados*, realizado por Silvia Romero R., (págs. 5-46).
20. ALRUIZ ALRUIZ, GRACIELA y HELIO CLAUDIO PROFUMO FARIAS, *La obra dramática de Juan Radrigán*. Seminario para optar al título de profesor de Estado en castellano. Profesor guía: Sr. Agustín Letelier Zúñiga (Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Letras, 1983), 138 págs.  
Contenido: Análisis de *Hechos consumados*, *El toro por las astas* y *Las brutas*.
21. SILVIA FERADA, PAULINA, *Radrigán: Proposición abierta hacia una dramaturgia comprometida-trascendente*. Tesis, profesor guía: Giselle Munizaga (Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1983), 61 págs.  
Contenido: Análisis de las obras *Las brutas*, *Sin motivo aparente*, *Isabel desterrada en Isabel*, *El invitado*, *Informe para indiferentes* y *Hechos consumados*.
22. ACEVEDO ISAMIT, ROSARIO MALVINA et al., *Traducción y análisis dramático de la obra Hechos consumados de Juan Radrigán*. Seminario para optar al título de profesor de Estado en francés. Profesor guía: Mario Naudón de la Sotta (Valparaíso, Academia Superior de Ciencias Pedagógicas de Valparaíso, 1984), 140 págs.  
Contenido: Los demás seminaristas son Igor Darío Araya Torres, Mirella Verónica Caria Morchio, Erika Gladys Copman Berger, María Pamela

- Cruz Tapia, Ida Jeanette Figueroa Vargas, Angélica Gallardo Campaña, Rosa del Carmen Leiva Figueroa, Isabel Victoria Marchant Contreras y Carmen Gloria Tapia Moraga.
23. RIVERO, EDMUNDO, *Juan Radrigán o la dramaturgia del marginado* (Uppsats, Spanska DI, Stocholms Universitet, 1984), 44 págs.
  24. CÁNOVAS, RODRIGO, *Lihn, Zurita, Ictus, Radrigán: Literatura chilena y experiencia autoritaria*. (Santiago, FLACSO, 1986).  
Contenido: La sección pertinente se denomina "Presentación del dramaturgo Juan Radrigán", págs. 118-130.
  25. ACOSTA ARRIAGADA, SILVIA, *Ser mujer en el contexto dramático de las obras "El loco y la triste" e "Isabel desterrada en Isabel" de Juan Radrigán*. Tesina para optar al grado de licenciado en letras con mención en castellano. Profesor guía: Rodrigo Cánovas Emhart (Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Letras, 1987), 80 págs.
  26. CÉSPEDES, MARIO y LELIA GARREAUD, *Gran diccionario de Chile (Biográfico-cultural)* (Santiago, Colección Alfa Divulgación, 1988), págs. 626 y 627.
  27. BÓRQUEZ BÓRQUEZ, DIEGO E., *Análisis intrínseco de una obra del dramaturgo Juan Radrigán: "El loco y la triste"*. Tesis para optar al título de profesor de Estado en castellano. Profesor patrocinante: Luis Arán Faúndez (Valdivia, Universidad Austral de Chile, Fac. de Filosofía y Humanidades, 1989), 99 págs.

b) Referencias en publicaciones periódicas

31. VIRGIL, *El vino de la cobardía, La Tarde* (Santiago, 7 noviembre, 1968), pág. 4.
32. AGUIRRE, MARIANO, ficha, *Ahora*, N° 31 (Santiago, 16 noviembre, 1971), pág. 8 (suplemento).
33. SOLAR, HERNÁN DEL, *Poemas de Juan Radrigán, El Mercurio* (Santiago, 17 junio, 1973), pág. 5.
34. CONCHA, EDMUNDO, *La aventura y el orden en la poesía joven* ["El día de los muros"] *El Mercurio* (Santiago, 24 octubre, 1976), pág. III.
35. ULIBARRI, LUISA, *Las voces del librero* [entrevista], *Ercilla*, N° 2276 (Santiago, 14 marzo, 1979), págs. 36 y 37.
36. HAYES FRABASILE, BÁRBARA, *Un "Testimonio" que no se importa de Taiwán, Las Últimas Noticias* (Santiago, 21 marzo, 1979), pág. 3 (suplemento "Candilejas").
37. LAVADOS SILVA, ANGÉLICA, *Testimonio sobre las muertes de Sabina, El Cronista* (Santiago, 27 marzo, 1979), pág. 30.
38. DI DOMÉNICO, MARÍA EUGENIA, *Testimonio sobre las muertes de Sabina, La Segunda* (Santiago, 30 marzo, 1979), pág. 33.
39. MAYORGA, WILFREDO, *Testimonio sobre las muertes de Sabina, Las Últimas Noticias* (Santiago, 30 marzo, 1979), pág. 43.
40. GONZÁLEZ, MIRTA, *Testimonio sobre las muertes de Sabina, La bicicleta*, N° 3 (Santiago, abril-mayo, 1979), pág. 42.

41. P.V., *Testimonio sobre las muertes de Sabina*, *El Mercurio* (Santiago, 2 abril, 1979), pág. C15.
42. H.E., *El parte de la angustia* ["Testimonio sobre las muertes de Sabina"], *Ercilla*, N° 2279 (Santiago, 4 abril, 1979), pág. 40.
43. J.A.P., *Agonía en el escenario* ["Testimonio sobre las muertes de Sabina"], *Hoy*, N° 100 (Santiago, 25 abril, 1979), pág. 45.
44. SILVA A., JORGE, *El renacer del teatro chileno*, *La Tercera* (Santiago, 29 marzo, 1980), págs. 26 y 27 (suplemento "Estreno").
45. H.E., *Las "cuestiones" de Imagen* ["Viva Somoza"], *Ercilla*, N° 2332 (Santiago, 9 abril, 1980), pág. 45.
46. PIÑA, JUAN ANDRÉS, *Admiradores de Somoza*, *Hoy*, N° 142 (Santiago, 9 abril, 1980), págs. 41 y 42.
47. DEL PIANO, MARÍA OLGA, *Viva Somoza*, *El Mercurio* (Santiago, 11 abril, 1980), pág. D7.
48. LABRA, PEDRO, *Testimonio sobre las muertes de Sabina*, *Cosas*, N° 66 (Santiago, 12 abril, 1979), pág. 82.
49. DI DOMÉNICO, MARÍA EUGENIA, *Viva Somoza*, *La Segunda* (Santiago, 19 abril, 1980), pág. 46.
50. LABRA, PEDRO, *Viva Somoza*, *Cosas*, N° 93 (Santiago, 24 abril, 1980), pág. 82.
51. MAYORGA, WILFREDO, *¡Viva Somoza!*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 24 abril, 1980), pág. 38.
52. VERA, J.E., *¡Viva Somoza!*, *Bravo*, N74, año 5 (Santiago, mayo, 1980), pág. 106.
53. PIÑA, JUAN ANDRÉS, *Dos obra para el Chile de hoy*, *Mensaje*, N° 288 (Santiago, mayo, 1980), págs. 216 y 217.
54. GARCÍA, TERESA, *Testimonio del loco y la triste*, *El Correo de Valdivia* (Valdivia; 6 julio, 1980), pág. 2.
55. M.I.S., *Grupo Tiara estrenó exitosamente la obra "Viva Somoza"*, *Semanario El Teniente* (Rancagua, 5 septiembre, 1980), pág. 9.
56. PEÑA MUÑOZ, MANUEL, *Estrenos teatrales de interés educativo* ["Las brutas"], *Revista de Educación*, N° 82 (Santiago, octubre-noviembre, 1980), págs. 57 y 58.
57. CASTRO S., GABRIELA, *Las brutas*, *El Mercurio* (Valparaíso, 30 octubre, 1980), pág. 4.
58. ROJAS GONZÁLEZ, JUAN, *Las brutas, un drama como muchos. Las hermanas de la soledad*, *Revista de Educación y Cultura*, N° 7 (Valparaíso, diciembre, 1980), págs. 37 y 38.
59. *Grupo El Telón hacia un teatro popular* ["Hechos consumados"], *Solidaridad* N° 120 (Santiago, 2ª quincena septiembre, 1981), pág. 16.
60. LEIVA M., GLORIA, *Palco reservado* ["Hechos consumados"], *La Tercera* (Santiago, 9 octubre, 1981), pág. 28.
61. PIÑA, JUAN ANDRÉS, *Gente a la deriva* ["Hechos consumados"], *Hoy*, N° 221 (Santiago, 14 octubre, 1981), pág. 43.

62. JOSSEAU, FERNANDO, *Hechos consumados*, *El Mercurio* (Santiago, 18 octubre, 1981), pág. C13.
63. PALACIOS, SERGIO, *Estrenos críticos y autocríticos* ["Hechos consumados"], *Análisis*, N° 40 (Santiago, noviembre, 1981), págs. 42-44.
64. VERA, JORGE E., *Hechos consumados*, *Bravo*, N° 52 (Santiago, noviembre, 1981), pág. 106.
65. LABRA, PEDRO, *Hechos consumados*, *Cosas*, N° 133 (Santiago, 5 noviembre, 1981), pág. 82.
66. PEÑA MUÑOZ, MANUEL, *Últimos estrenos de 1981: Dos obras chilenas y un clásico* ["Hechos consumados"], *Revista de Educación*, N° 93 (Santiago, diciembre, 1981), págs. 64 y 65.
67. J.A.P., *Éxito en Amsterdam*, *Hoy*, N° 231 (Santiago 23 diciembre, 1981), pág. 44.
68. RUIZ, JIMENA, *Se alza El Telón* [entrevista], *Análisis*, N° 43 (Santiago, marzo, 1982), págs. 46 y 47.
69. ARAYA, REBECA, *Teatro popular El Telón: En la búsqueda de un arte para las mayorías*, *La Bicicleta*, N° 21 (Santiago, abril, 1982), pág. 34.
70. POLONIO, *Miradas sobre el teatro chileno* ["Hechos consumados"], *Economía y Sociedad*, N° 2 (Santiago, junio, 1982), pág. 25.
71. CÁNEPA, JORGE, *Juan Radrigán "Hechos consumados"*, *Mensaje*, N° 309 (junio, 1982), págs. 269-273.
72. FOXLEY, ANA MARÍA y CLAUDIA DONOSO, *Más allá de la protesta* ["Hechos consumados"], *Hoy*, N° 255 (Santiago, 9 junio, 1982), págs. 27 y 28.
73. PASSALACQUA C., ÍTALO, *La soledad de los pobres mira "Réquiem para lobos y corderos"*. *Interesante proyección*, *La Segunda* (Santiago, 25 junio, 1982), pág. 51.
74. BARRA, SARA JULIA, *"Hechos consumados": una obra que busca la dignidad humana*, *La Estrella* (Valparaíso, 10 julio, 1982), pág. 15.
75. LABRA, PEDRO, *Réquiem para lobos y corderos*, *Cosas*, N° 151 (Santiago, 15 julio, 1982), pág. 82.
76. CHEVROUX, RENÉE, *Radrigán entre lobos y corderos*, *La Bicicleta*, N° 25 (Santiago, agosto, 1982), pág. 34.
77. JUSTUS, *Estreno teatral de Juan Radrigán* [Las brutas], *El Sur* (Concepción, 8 agosto, 1982), pág. 3.
78. A:M: *Las brutas, un drama que fascina* [entrevista a Ricardo Monserrat], *El Sur* (Concepción, 8 agosto, 1982), pág. III.
79. A., *Las brutas tres mujeres que conmueven* [entrevista a las actrices], *El Sur* (Concepción, 8 agosto, 1982), pág. III.
80. JUSTUS, *Estreno teatral de Las brutas*, *El Sur* (Concepción, 12 agosto, 1982), pág. 3.
81. QUINTÍN QUINTAS, *Las brutas*, *El Sur* (Concepción, 16 agosto, 1982), pág. 3.
82. LABRA, PEDRO, *El invitado*, *Cosas*, N° 154 (Santiago, 26 agosto, 1982), pág. 86.



83. MAACK, A., *Juan Radrigán y su mensaje de esperanza* [entrevista], *El Sur* (Concepción, 29 agosto, 1982), pág. iii.
84. GUZMÁN BRAVO, ROSARIO, *Por culpa del Milagrero, nadie toma el toro por las astas*, *El Mercurio* (Santiago, 3 septiembre, 1982), pág. 6 (suplemento "Wiken").
85. CARVAJAL, RIGOBERTO, *Casi nadie quiere tomar "El toro por las astas"*, *El Mercurio* (Santiago, 12 septiembre, 1982), pág. C15.
86. H.E., *Un autor en plena madurez* [El toro por las astas], *Ercilla*, N° 2460 (Santiago, 22 septiembre, 1982), pág. 34.
87. A.M.F., *No hay milagros*, *Hoy*, N° 270 (Santiago, 22 septiembre, 1982), pág. 35.
88. MONTECINOS, YOLANDA, *El toro por las astas*, *La Tercera* (Santiago, 22 septiembre, 1982), pág. 42.
89. PASSALACQUA C., ÍTALO, *Una obra teatral muy interesante*, *La Segunda* (Santiago, 27 septiembre, 1982), pág. 31.
90. MAYORGA, WILFREDO, *El toro por las astas*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 22 septiembre, 1982), pág. 6.
91. LABRA, PEDRO, *El toro por las astas*, *Cosas*, N° 156 (Santiago, 23 septiembre, 1982), pág. 94.
92. PIÑA, JUAN ANDRÉS, *El toro por las astas*, *Mensaje*, N° 313 (Santiago, octubre, 1982), págs. 575 y 576.
93. RUISEÑOR, ÁLVARO, *El toro por las astas*, *El Rancagüino* (Rancagua, 4 octubre, 1982), pág. 15.
94. ACEVEDO, PATRICIO, *Juan Radrigán: "¡Detengan el circo...!"* [entrevista], *Análisis*, N° 51 (Santiago, noviembre, 1982), págs. 43-45.
95. FUENTE, ANTONIO DE LA, *Tomen el toro por las astas*, *La bicicleta*, N° 28 (Santiago, noviembre, 1982), págs 6-10.
96. PEÑA MUÑOZ, MANUEL, *Téatro chileno y "Teatro sobre teatro" en nuestros escenarios* ["El toro por las astas"], *Revista de Educación*, N° 102 (Santiago, noviembre, 1982), págs. 64-65.
97. VALJEAN, JEAN, *¡Tres obras en el mismo día!*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 5 diciembre, 1982), pág. 5 (suplemento "Mundo del Domingo").
98. MARCHANT LAZCANO, JORGE, *Juan Radrigán: Llegué al teatro casi sin darme cuenta* [entrevista], *Pluma y Pincel*, N° 1, segunda etapa (Santiago, 7 diciembre, 1982), pág. 23.
99. A.M.F., *La muerte al acecho* ["Las brutas"], *Hoy*, N° 282 (Santiago, 15 diciembre, 1982), pág. 35.
100. 1982, *Los testigos de Solidaridad*, *Juan Radrigán: Poco que hablar* [entrevista], *Solidaridad*, N° 148 (Santiago, 2ª quincena, diciembre, 1982), pág. 12.
101. LABRA, PEDRO, *Las brutas*, *Cosas* N° 162 (Santiago, 16 diciembre, 1982), pág. 86.
102. *"Las Brutas" conquistaron difícil escenario de Santiago*, *Crónica* (Concepción, 16 diciembre, 1982), pág. 19.
103. GUZMÁN B., ROSARIO, *Juan Radrigán: "Si hubiera estudiado sería analítico y*

- demagogo*", *El Mercurio* (Santiago, 24 diciembre, 1982), pág. 6 (suplemento "Wiken").
104. ROJO, GRINOR, *Teatro chileno bajo el fascismo, Araucaria de Chile*, N° 22 (Madrid, 1983), págs. 123-136 (especialmente, 134-136).
  105. MEZA B., MARÍA EUGENIA, *Juan Radrigán: el dramaturgo del año* [entrevista], *Las Últimas Noticias* (Santiago, 2 enero, 1983), pág. 48.
  106. CÁNEPA GUZMÁN, MARIO, *Juan Radrigán*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 3 enero, 1983), pág. 48.
  107. JUSTUS, *El toro por las astas*, *El Sur* (Concepción, 9 enero, 1983), pág. 3.
  108. CÁCERES GONZÁLEZ, OSVALDO, *Juan Radrigán y el teatro*, *La Tribuna* (Los Ángeles, 10 enero, 1983), pág. 2.
  109. PIÑA, JUAN ANDRÉS, *Juan Radrigán: teatro de poesía y dignidad* [entrevista], *Apsi*, N° 117 (Santiago, 25 enero, 1983), págs. 22 y 23.
  110. GIBSON, GRACE, *Una lección de dignidad* ["Hechos consumados"], *El Mercurio* (Valparaíso, 27 enero, 1983), pág. 17.
  111. TESPIS, *El fenómeno Radrigán: una producción "viable"*, *El Sur* (Concepción, 2 febrero, 1983), pág. 16.
  112. CÁCERES GONZÁLEZ, OSVALDO, "El rostro" *presenta en zona "Las brutas"*, *La Tribuna* (Los Ángeles, 7 febrero, 1983), págs. 8 y 10.
  113. MARTÍNEZ E., PACIÁN, *Acevedo Hernández y Radrigán*, *El Sur* (Concepción, 27 febrero, 1983), pág. 3.
  114. PALACIOS, SERGIO, *Tres obras de Radrigán*, *Análisis*, N° 55 (Santiago, marzo, 1983), págs. 51-53.
  115. A.M., *Estreno teatral* ["Informe para indiferentes"], *El Sur* (Concepción, 4 marzo, 1983), pág. 3.
  116. *El Informe de Juan Radrigán*, *El Sur* (Concepción, 6 marzo, 1983), pág. iv.
  117. JUSTUS, *Informe para indiferentes*, *El Sur* (Concepción, 7 marzo, 1983), pág. 3.
  118. A.M., *Radrigán y su búsqueda* ["Informe para indiferentes"], *El Sur* (Concepción, 13 marzo, 1983), pág. iv.
  119. *Epístola de Radrigán saca chispas*, *La Tercera* (Santiago, 25 marzo, 1983), pág. 5 (suplemento "Estreno").
  120. VIGORENA, ELIANA, *Hechos consumados del Grupo Tiara*, *El Rancagüino* (Rancagua, 29 marzo, 1983), pág. 15.
  121. GUZMÁN BRAVO, ROSARIO, *Grupo Acento enfrenta valiente a lobos y corderos de Radrigán*, *El Mercurio* (Santiago, 8 abril, 1983), pág. 6 (suplemento "Wiken").
  122. JUSTUS, *Obra y actor* ["Sin motivo aparente"], *El Sur* (Concepción, 18 abril, 1983), pág. 3.
  123. *Polémica carta de Radrigán a actores*, *El Mercurio* (Santiago, 21 marzo, 1983), pág. C10.
  124. CRONOS, *Juan Radrigán y su teatro*, *El Sur* (Concepción, 28 abril, 1983), pág. 2.
  125. R.G.B., *Lobos y cordero nada amables*, *El Mercurio* (Santiago, 30 abril, 1983), pág. C15.

126. MONTECINOS, YOLANDA, *Comentario de Yolanda Montecinos, La Tercera* (Santiago, 6 mayo, 1983), pág. 2. (suplemento "Estreno").
127. RADRIGÁN y "El Telón" viajaron a Europa a mostrar su mundo, *El Mercurio* (Santiago, 16 mayo, 1983), pág. 10.
- 127a. El Telón: *Faits accomplis de Juan Radrigán. 16 éme. Festival Mondial du Théâtre* (Nancy, 21 mayo-2 junio, 1983), págs. 20 y 21.
128. R.G.B., *Un "Informe" algo indiferente*, *El Mercurio* (Santiago, 14 junio, 1983), pág. C11,
129. EHRMANN, HANS, *Lope, Radrigán, Ictus, Ercilla*, N° 2499 (Santiago, 22 junio, 1983), págs. 36 y 37.
130. LABRA, PEDRO, *Informe para indiferentes, Cosas*, N° 176 (Santiago, 30 junio, 1983), pág. 86.
131. BERTOGLIA, FRANCISCA, *Radrigán no hace concesiones* ["Redoble fúnebre para lobos y corderos"], *Clan*, N° 46 (Santiago, julio, 1983), págs. 20 y 21.
132. A., *Una vez más, el teatro de Radrigán* ["Testimonio sobre las muertes de Sabina"], *El Sur* (Concepción, 10 julio, 1983), pág. iv.
133. JUSTUS, *Testimonio sobre las muertes de Sabina*, *El Sur* (Concepción, 21 julio, 1983), pág. 3.
134. BASCUÑÁN, ANDREA, *Algo más en torno a "Testimonio sobre las muertes de Sabina"*, *El Sur* (Concepción, 31 julio, 1983), pág. 2.
135. BRAVO-ELIZONDO, PEDRO, *El dramaturgo de Los olvidados, entrevista con Juan Radrigán*, *Latin American Theatre Review*, N° 17-1 (Kansas, USA, fall, 1983), págs. 61-63.
136. RADRIGÁN, *No miremos hacia Europa* [entrevista], *Las Últimas Noticias* (Santiago, 17 noviembre, 1983), pág. 47.
137. CARVAJAL RICOBERTO, *Radrigán: "Quienes montan obras añejas, traicionan al arte"* [entrevista], *El Mercurio* (Santiago, 20 noviembre, 1983), pág. C17.
138. F.R., *Hechos consumados, La Mañana* (Talca, 12 diciembre, 1983), pág. 3.
139. LÓPEZ, JUAN, *Juan Radrigán o la soledad de un autor de fondo* [entrevista], *Araucaria de Chile*, N° 25 (Madrid, 1984), págs. 206-208.
140. PÉREZ-LABORDE, ELGA, *El teatro que surgió del silencio. Pluma y Pincel*, N° 12 (Santiago, enero-febrero, 1984), págs. 34-36.
141. A.M.F., *Testimonios del conflicto, Hoy*, N° 340 (Santiago, 25 enero, 1984), pág. 59.
142. CRONOS, *Estío y arte*, *El Sur* (Concepción, 26 enero, 1984), pág. 2.
143. JOSÉ SOZA, *Juan Radrigán y El Telón: "Las voces de la ira"*, *El Mercurio* (Santiago, 3 febrero, 1984), pág. C12.
144. PALACIOS, SERGIO, *Un año que promete* ["Las voces de la ira"], *Análisis*, N° 75 (Santiago, 14 febrero, 1984), págs. 43 y 44.
145. MARCHANT, JORGE, *Teatro de Juan Radrigán, La Segunda* (Santiago, 24 febrero, 1984), pág. 32.
146. TATTAGLIA, BRUNO, *"Hechos consumados": Radrigán prolongaría éxito en el celuloide*, *El Diario Austral* (Temuco, 29 mayo, 1984), pág. 27.
147. TIOZZO, MARIELLA, *Las voces de la ira, Las Últimas Noticias* (Santiago, 29 mayo, 1984), pág. 4 (suplemento "Yo Mujer").

148. CARVAJAL, RIGOBERTO, *Juan Radrigán: "En teatro hay que avanzar, ya no basta con testimoniar"* ["El loco y la triste"], *El Mercurio* (Santiago, 29 junio, 1984), pág. 10 (suplemento "Wiken")
149. Teatro Latino Americano Sandino: *de Florencio Sánchez a Juan Radrigán* ["Testimonio de las muertes de Sabina" e "Isabel desterrada en Isabel"], *Conjunto*, N<sup>os</sup> 61 y 62 (La Habana, julio-diciembre, 1984), págs. 117-119.
150. LÓPEZ CARMONA, JUAN, *Juan Radrigán o la soledad de un autor de fondo*, *Conjunto* N<sup>os</sup> 61 y 62 (La Habana, julio-diciembre, 1984), págs. 120-122.
151. *Dramaturgo Juan Radrigán "No vendemos ilusiones"* [entrevista], *El Diario Austral* (Valdivia, 9 de julio, 1984), pág. 9.
152. M.Y., *El inconfundible sello de Juan Radrigán* ["El toro por las astas"], *Paula*, N<sup>o</sup> 432 (Santiago, 24 julio, 1984), pág. 12.
153. CARVAJAL, RIGOBERTO, *El loco y la triste: Otro acierto de Radrigán*, *El Mercurio* (Santiago, 29 julio, 1984), pág. 15.
154. MONTECINOS, YOLANDA, *El loco y la triste*, *La Nación* (Santiago, 30 julio, 1984), pág. 38.
155. ULIBARRI, LUISA, *El loco y la triste*, *Mundo*, N<sup>o</sup> 21 (Santiago, agosto, 1984), pág. 64.
156. MAYORGA, WILFREDO, *El loco y la triste*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 2 agosto, 1984), pág. 41.
157. CÁNEPA GUZMÁN, MARIO, *El teatro, su vida... su gente* ["Teatro de Juan Radrigán (11 obras)"], *Las Últimas Noticias* (Santiago, 6 agosto, 1984), pág. 58.
158. H.E., *Teatro para leer* ["El loco y la triste"], *Ercilla*, N<sup>o</sup> 2558 (Santiago, 8 agosto, 1984), pág. 35.
159. FOXLEY, ANA MARÍA, *Una vida con alas y raíces* ["El loco y la triste"], *Hoy*, N<sup>o</sup> 368 (Santiago, 8 agosto, 1984), págs. 58 y 59.
160. LABRA, PEDRO, *El loco y la triste*, *Cosas*, N<sup>o</sup> 205 (Santiago, 9 agosto, 1984), pág. 82.
161. LETELIER, AGUSTÍN, *Juan Radrigán: "El loco y la triste"*, *El Mercurio* (Santiago, 13 agosto, 1984), pág. C 9.
162. PALACIOS, SERGIO, *El optimismo trágico de Radrigán* ["El loco y la triste"], *Análisis*, N<sup>o</sup> 88 (Santiago, 14 agosto, 1984), pág. 55.
163. CALDERÓN, ALFONSO, *Dramaturgia límite* ["Teatro de Juan Radrigán (11 obras)"], *Apsi*, N<sup>o</sup> 152 (Santiago, 10 septiembre, 1984), pág. 63.
164. *Radrigán cambia de estilo* [entrevista], *El Mercurio* (Santiago, 26 septiembre, 1981), pág. 9.
165. NARANJO, RENÉ, *Las voces de la ira de Juan Radrigán*, *Cauce*, N<sup>o</sup> 27 (Santiago, 16 octubre, 1984), pág. 47.
166. A.M.F., *Juicio al poder* ["Las voces de la ira"], *Hoy*, N<sup>o</sup> 379 (Santiago, 22 octubre, 1984), pág. 49.
167. R.G.B., *Poco público para la obra de J. Radrigán* ["Las voces de la ira"], *El Mercurio* (Santiago, 29 octubre, 1984), pág. 9.
168. LETELIER, AGUSTÍN, *Juan Radrigán: "Las voces de la ira"*, *El Mercurio* (Santiago, 4 noviembre, 1984), pág. C 14.

169. MONTECINOS, YOLANDA, *Triángulo teatral: Rivano, Debasa y Radrigán, La Nación* (Santiago, 11 noviembre, 1984), págs. 11 y 12 (suplemento "Para todos").
170. FUENTEALBA, SERGIO RAMÓN, *Con obra de Radrigán debuta grupo teatral* ["Isabel desterrada en Isabel"], *El Sur* (Concepción, 11 noviembre, 1984), pág. III.
171. NIGRO, KIRSTEN F., *Teatro de Juan Radrigán, Hispania*, vol. 67, N° 4 (Worcester, diciembre, 1984), págs. 679 y 680.
172. VARAS, JOSÉ MIGUEL, *Juan Radrigán: teatro de la dignidad y de la marginalidad, Araucaria de Chile*, N° 31 (Madrid, 1985), págs. 153-163.
173. RADRIGÁN, JUAN, *Teatro* (fragmentos), *Araucaria de Chile*, N° 31 (Madrid, 1985), págs. 164-177.
174. BRAVO-ELIZONDO, PEDRO, *Teatro de Juan Radrigán, Caravelle*, N° 44 (Toulouse, 1985), págs. 209 y 210.
175. PONCE DE LEÓN G., SUSANA, *Juan Radrigán: 'Made in Chile' intenta coger la lógica del caos*, *El Mercurio* (Santiago, 4 enero, 1985), pág. 6 (suplemento "Wiken").
176. MERA O., CARMEN, *Divertimento negro "Made in Chile"*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 5 enero, 1985), pág. 34.
177. LABRA, PEDRO, *Made in Chile, Cosas*, N° 217 (Santiago, 24 enero, 1985), pág. 70.
178. VALENZUELA, TITO, *Shanty town theatre* [entrevista, traducida por John Lyons], *Index on Censorships*, vol. XIV (London, febrero, 1985), págs. 9 y 10.
179. ULIBARRI, LUISA, *"Made in Chile"*, *Mundo*, N° 27 (Santiago, febrero, 1985), pág. 68.
180. C., *"La Sara y el Pedro", drama de vida y soledad*, *El Mercurio* (Antofagasta-Calama, 24 febrero, 1985), pág. 27.
- 180a. ELMORE, PETER, *Juan Radrigán: Chile: Teatro de oposición, Jaque*, N° 6 (Lima, 30 junio, 1985), págs. 29-31.
181. *Radrigán quiere formar circuito teatral latino* [entrevista], *El Mercurio* (Santiago, 4 septiembre, 1985), pág. C12.
182. MAACK, ANAMARÍA, *El "fenómeno Radrigán". El extraño éxito de sus terribles tragedias*, *El Sur* [entrevista] (Concepción, 20 octubre, 1985), pág. v.
183. BOYLE, CATHERINE M., *Images of women in contemporary Chilean Theatre. Bulletin of Latin American Research*, vol. 5, N° 2 (Oxford, 1986), págs. 81-96.
184. KRETSCHMER, BETTY, *Juan Radrigán: "Mi dramaturgia es de violencia cristiana"* [entrevista] (Valparaíso, 3 enero, 1986), pág. 20.
185. *UC ensaya obra sobre un pueblo erradicado* [entrevista], *El Mercurio* (Santiago, 21 abril, 1986), pág. C10.
186. FOXLEY, ANA MARÍA, *El "fenómeno" Radrigán, Hoy*, N° 459 (Santiago, 5 mayo, 1986), págs. 35 y 36.
187. M.E.M., *Un viejo muro sube a escena, Ercilla*, N° 2650 (Santiago, 14 mayo, 1986), pág. 32.
188. CARVAJAL, RIGOBERTO, *Juan Radrigán: "Condensé mi obra, pero luego del*



- estreno la seguiré escribiendo*", *El Mercurio* (Santiago, 23 mayo, 1986), pág. 6 (suplemento "Wiken").
189. CARVAJAL, RIGOBERTO, *Teatro UC y El Trolley: Paradojal dúo de estrenos* ["El pueblo de mal amor"], *El Mercurio* (Santiago, 25 mayo, 1986), pág. C12.
  190. PIZARRO GREIBE, SERGIO, *Los personajes marginales ingresaron al Teatro de la Universidad Católica, La Tercera* (Santiago, 25 mayo, 1986), pág. 44 (suplemento "Espectáculos").
  191. PASSALACQUA, C., ÍTALO, *Obra "Pueblo del mal amor" se ahoga en sus palabras. La Segunda* (Santiago, 30 mayo, 1986), págs. 52 y 53.
  192. MEZA, MARÍA EUGENIA y LUZ MARÍA VARGAS, *Pueblo del mal amor: Rabiosa búsqueda de la dignidad, Paula*, N° 480 (Santiago, junio, 1986), págs. 37 y 38.
  193. PIÑA, JUAN ANDRÉS, *Acerca de muertos sin sepultura* ["El pueblo de mal amor"], *Apsi*, N° 180 (Santiago, 2 junio, 1986), págs. 45 y 46.
  194. MONTECINOS, YOLANDA, *Pueblo de mal amor, La Nación* (Santiago, 2 junio, 1986), pág. 25.
  195. PALACIOS, SERGIO, *Pueblo de mal amor, Análisis*, N° 145 (Santiago, 3 junio, 1986), pág. 31.
  196. EHRLMANN, HANS, *Un estreno contradictorio* ["Pueblo del mal amor"], *Ercilla*, N° 2653 (Santiago, 4 junio, 1986), págs. 38 y 39.
  197. LETELIER, AGUSTÍN, *Pueblo de mal amor, El Mercurio* (Santiago, 8 junio, 1986), pág. C13.
  198. SÁEZ, MARÍA INÉS, *"Pueblo de mal amor" revive entre recuerdos y fantasmas, Alternativa*, N° 9 (Santiago, 9 junio, 1986), pág. 46.
  199. MAYORGA, WILFREDO, *Un éxodo sin la Tierra Prometida* ["Pueblo de mal amor"], *Las Últimas Noticias* (Santiago, 9 junio, 1986), pág. 54.
  200. MONTECINOS, YOLANDA, *El mal amor de Juan Radrigán, Negro en el Blanco*, N° 2, año 1 (Santiago, 20 junio, 1986), pág. 8.
  201. CÁNOVAS, RODRIGO, *Literatura en dictadura, Análisis*, N° 148 (Santiago, 24 junio, 1986), págs. 31 y 32.
  202. ULIBARRI, LUISA, *Pueblo de mal amor, Munda*, N° 44 (Santiago, julio, 1986), pág. 84.
  203. LABRA, PEDRO, *Los borrachos de luna, Cosas*, N° 258 (Santiago, 21 julio, 1986), pág. 82.
  204. BRICEÑO, VÍCTOR, *Espectador y puesta en escena* ["El pueblo de mal amor"], *Cauce*, N° 85 (Santiago, 28 julio, 1986), pág. 36.
  205. DOMÍNGUEZ, OSVALDO, *Con protagonistas rotantes parte obra "Los borrachos de la luna", La Segunda* (Santiago, 30 julio, 1986), pág. 25.
  206. *Borrachera de luna para quedar limpios, El Mercurio* (Santiago, 1 agosto, 1986), pág. 4 (suplemento "Wiken").
  207. A.M.F., *Borrachos de luna, Hoy*, N° 473 (Santiago, 5 agosto, 1986), pág. 41.
  208. LETELIER, AGUSTÍN, *Los borrachos de luna de Juan Radrigán, El Mercurio* (Santiago, 17 agosto, 1986), pág. C13.

209. LABRA, PEDRO, *Los borrachos de la luna*, Cosas, N° 258 (Santiago, 21 agosto, 1986), pág. 82.
210. PALACIOS, SERGIO, *Dos estrenos de agosto* ["Los borrachos de luna"], *Análisis*, N° 155 (Santiago, 26 agosto, 1986), pág. 39.
211. CASTILLO, JAIME; PEDRAZA, IVÁN; LÓPEZ, SUSANA; MORENO, ENRIQUE; BARAHONA, JOSÉ LUIS y DONOSO, RICARDO, "No saber lo que está prohibido: es el colmo" *Juan Radrigán, El Contertulio*, N° 2 (Santiago, octubre, 1986), págs. 4-7.
212. PENNINGTON, ERIC, *Juan Radrigán: "El teatro de Juan Radrigán"*, *Revista Ibeoramericana*, N° 137 (Pittsburg, octubre-diciembre, 1986), págs. 1094-1096.
213. SILVA, MARIANO, *Hechos consumados, La Segunda* (Santiago, 24 noviembre, 1986), pág. 26.
214. H.E., *Hechos consumados, Ercilla*, N° 2678 (Santiago, 26 noviembre, 1986), págs. 43 y 44.
215. LABRA, PEDRO, *Hechos consumados, Cosas*, N° 265 (Santiago, 27 noviembre, 1986), pág. 114.
216. GUZMÁN BRAVO, ROSARIO, *Shakespeare entre Radrigán y Vera*, *El Mercurio* (Santiago, 28 noviembre, 1986), págs. 12 y 13 (suplemento "Wiken").
217. GAMBETTI DEL PINO, *Sala llena merecían los "Hechos consumados"*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 8 noviembre, 1986), pág. 7.
218. GAMBETTIDEL PINO, *Cartelera sepulta otra película chilena*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 28 noviembre, 1986), pág. 14 (suplemento "Candilejas").
219. MONTECINOS, YOLANDA, *Un filme víctima de los "Hechos consumados"*, *La Nación* (Santiago, 30 noviembre, 1986), pág. 39.
- 219a. MICHARVEGAS, MARTÍN, *Juan Radrigán, teatro de cara a la dictadura*, *La Revista del Sur*, N° 13, año III (Montevideo, 1987), págs. 32-34.
220. MAACK, ANAMARÍA, *La escritura crítica* ["Lihn, Zurita, Ictus, Radrigán, literatura chilena y experiencia autoritaria", de Rodrigo Cánovas], *El Sur* (Concepción, 25 enero, 1987), pág. v.
221. RODRÍGUEZ, E., *Hechos consumados en sala "Victoria"*, *El Mercurio* (Valparaíso, 6 febrero, 1987), pág. 20.
222. SÁNCHEZ LATORRE, LUIS, *Gonzalo Drago y "Hechos consumados"*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 22 marzo, 1987), pág. 32.
223. CÁNEPA GUZMÁN, MARIO, *Plagios*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 5 abril, 1987), pág. 33.
224. FILEBO, *Radrigán, en su tinta*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 5 abril, 1987), pág. 34.
225. SAÚL, ERNESTO, *Entrevista en un acto, Cauce*, N° 105 (Santiago, 27 abril, 1987), págs. 28 y 29.
226. PALACIOS, SERGIO, *El poder según Shepard y Radrigán* ["Testimonio sobre las muertes de Sabina"], *Análisis*, N° 189 (Santiago, 24 agosto, 1987), pág. 57.
227. HURTADO M., MARÍA DELA LUZ, *La búsqueda de la verdad en Radrigán* ["Pueblo

- del mal amor"], *Apuntes de Teatro*, N° 95 (Santiago, primavera, 1987), págs. 7-22.
228. OSORIO, RAÚL, *Apuntes sobre la puesta en escena de "Pueblo del mal amor"*, *Apuntes de Teatro*, N° 95 (Santiago, primavera, 1987), págs. 23-28.
229. VADELL, JAIME, *Carta a Raúl Osorio a propósito de "Pueblo del mal amor"*, *Apuntes de Teatro*, N° 95 (Santiago, primavera, 1987), págs. 29 y 30.
230. IRARRÁZABAL, MARIO, *Una escenografía para "El pueblo del mal amor"*, *Apuntes de teatro*, N° 95 (Santiago, primavera, 1987), págs. 33-36.
231. LÓPEZ C., RAMÓN, *Luz y sombra en "Pueblo del mal amor"*, *Apuntes de Teatro*, N° 95 (Santiago, primavera, 1987), págs. 37-40.
232. HURTADO, M.L. y MOREL, C., *Juan Radrigán: "El autor frente a la puesta en escena"* ["Pueblo del mal amor"], *Apuntes de Teatro*, N° 95 (Santiago, primavera, 1987), págs. 41-44.
233. MOREL, CONSUELO, *Pueblo del mal amor*, *Apuntes de Teatro*, N° 95 (Santiago, primavera, 1987), págs. 45-48.
234. MORANDÉ, PEDRO, *En busca de la experiencia de pertenecer* ["Pueblo del mal amor"], *Apuntes de Teatro*, N° 95 (Santiago, primavera, 1987), págs. 49-52.
235. SCHUSTER, IRENE, *Nicht mit Kulgen aus Zucker schiffen...*, *ika*, N° 32 (Hamburg, noviembre, 1987), págs. 14-16.
236. DETSINGER, LUTZ, *Das Podium der wahrheit*, *Theater Heute*, N° 10 (Dormund, 1988), págs. 18-21.
237. *Das Theater-Ein Gespräch von Mensch zu Mensch*, *GEMS* (marzo, 1988), Rielasingen Arlenstrasse, pág. 8.
- 237a. HEINRICH, GABRIELA, *Theater spiele um Leben und Tod*, *ila*, N° 113 (marzo, 1988), págs. 22-24.
238. *Theater gegen das schweigen* (en: Dies & Das), *Pavillon Notizen* (Hannover, marzo, 1988), pág. 5.
239. BRAUN, RAINER, *Keine stücke für das Regine*, *Die Wahrheit* (31 marzo, 1988), pág. 4.
240. *Theater Im Widerstand* [entrevista], *Theater Dortmund Magazin* 08 (Dortmund, junio-julio, 1988), págs. 14 y 15.
241. *Chilene Inszeniert die Schuld und den Zweifel*, *waz*, N° 151 (Freitag, 1 julio, 1988).
242. S.K., *Theaterabend "Grabenkämpfe" soll Chile näher heranrücken* ["La contienda humana"], *Dortmunder Zeitung* (1 julio, 1988).
243. WANZELIUS, VON RAINER, *Chile-Regisseur Juan Radrigán beendet seine "Grabenkämpfe"* ["La contienda humana"], *Westfälische Rundschau*, N° 151 (1 julio, 1988).
244. SCHAUB, BERHARD, *Not und Ohnmacht* ["La contienda humana"], *waz*, N° 153 (Montag, 4 julio, 1988).
245. SCHMIDT, KONRAD, *Radrigans kampf des Menschen: Spiel über Macht und Ohnmacht* ["La contienda humana"], *waz*, N° 153 (Montag, 4 julio, 1988).
246. KILLING, UWE, *Ungebrochener Widerstand* ["La contienda humana"], *Vorwärts*, N° 28 (9 julio, 1988).
247. WALDMANN, ANNETTE, *Keine zuckerkugeln Mehr* ["La contienda humana"],

- Hamburger Rundschau*, suplemento *Internationales Sommertheater Kampnagel* (15 julio-13 agosto, 1988), pág. 2.
248. 'El Telón, *La contienda humana*, *Internationales Sommer Theater Kampnagel* (Hamburg, 15 julio-13 agosto, 1988), pág. 26.
249. ROSSMANN, ANDREAS, *Shatten der schuld* ["La contienda humana"], *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, N° 163 (Samstag, 16 julio, 1988), pág. 25.
250. NEGHME ECHEVERRÍA, LIDIA, *La resistencia cultural en "El toro por las astas"*, *Latin American Theatre Review*, N° 22-1 (Kansas, Fall 1988), págs. 23-28.
251. OLATE, MYRIAM, *Juan Radrigán volcó su sentir en "La contienda humana"*, *La Época* (Santiago, 14 octubre, 1988), pág. 14.
252. R.B., *Arriba el telón*, entrevista, *Hoy*, N° 567 (Santiago, 17 octubre, 1988), págs. 35 y 36.
253. R.L., *Primero en Europa, después en Santiago. "La contienda humana"*, *El Mercurio* (Santiago, 18 octubre, 1988), pág. C11.
254. PASSALACQUA C., ÍTALO, *Discurso político "latero" es "La contienda humana"*, *La Segunda* (Santiago, 18 octubre, 1988), pág. 25.
255. LARRAÍN, ROSARIO, *"Todo lo que quiero es mostrar antecedentes humanos"*, entrevista, *El Mercurio* (Santiago, 21 octubre, 1988), pág. 6 (suplemento).
256. LETELIER, AGUSTÍN, *Radrigán y sus sombras "La contienda humana"*, *El Mercurio* (Santiago, 23 octubre, 1988), pág. C14.
257. ULIBARRI, LUISA, *La contienda humana*, *La Época* (Santiago, 25 octubre, 1988), pág. 28.
258. LABRA, PEDRO, *La contienda humana*, *Cosas*, N° 315 (Santiago, 27 octubre, 1988), pág. 98.
259. FOXLEY, ANA MARÍA, *Juan Radrigán: "Hay que dejar de creer en mitos y hacer cosas concretas"*, *La Época* (Santiago, 30 octubre, 1988), págs. 4 y 5 (suplemento).
260. VIDAL, VIRGINIA, *La contienda humana*, Diálogo con la conciencia y problemática actual, *Análisis*, N° 251 (Santiago, 31 octubre, 1988), pág. 44.
261. EHRMANN, HANS, *Monólogo para dos*, *Ercilla*, N° 2779 (Santiago, 2 noviembre, 1988), pág. 32.
262. MAYORGA, WILFREDO, *Radrigán y su "Contienda humana"*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 6 noviembre, 1988), pág. 36.
263. CELESTE, *La contienda humana*, *Junto al Cerro*, N° 4 (Santiago, noviembre, 1988), págs. 20 y 21.
264. MAYORGA, WILFREDO, *Radrigán y su "Contienda humana"*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 6 noviembre, 1988), pág. 36.
265. ANGELCOS, G., *Milagro para el tablero* ["Tengo aparición de la verdad"], *Cauce*, N° 208 (Santiago, 29 mayo, 1989), pág. 46.
266. GAMBETTI, RODOLFO, *Radrigán con mano alemana*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 26 julio, 1989), pág. 31.
267. MORENO, MARCO ANTONIO, *Temporal de arena y viento tendrá estreno de Radrigán*, *Fortín Mapocho* (Santiago, 27 julio, 1989), pág. 22.
268. EHRMANN, HANS, *Exportación precipitada* ["Balada de los condenados a soñar"], *Ercilla*, N° 2820 (Santiago, 16 agosto, 1989), pág. 31.

269. LABRA, PEDRO, *Balada de los condenados a soñar, Cosas*, N° 336 (Santiago, 17 agosto, 1989), pág. 114.
270. CALVERO, Pirandello y Radrigán, *dos visitas teatrales* ["Balada de los condenados a soñar"], *El Sur* (Concepción, 3 septiembre, 1989), pág. vii.
271. LETELIER, AGUSTÍN, *Radrigán, balada y desilución* ["Balada de los condenados a soñar"], *El Mercurio* (Santiago, 13 agosto, 1989), pág. C13.
272. LAVÍN A., AMPARO, *En un cementerio de trenes de Concepción preparan masivo montaje teatral* ["Como un río de leones"], *La Segunda* (Santiago, 17 octubre, 1989), pág. 29.
- 272a. *La Maestranza que pide contar su historial*, entrevista a Christopher Rouxel, *La Época* (Santiago, 29 octubre, 1989), pág. 50.
273. FERNÁNDEZ, VIOLETA y MORALES, CARLOS, *Hice de los explotados los protagonistas...* [entrevista], *Universidad* (San José, Costa Rica, noviembre, 1989), págs. 4 y 5.
274. TOBAR, MARÍA MICAELA, *La ingenuidad opositora subió al escenario* [entrevista], *Punto Final*, N° 189 (Santiago, 6 noviembre, 1989), págs. 24 y 25.
275. NÚÑEZ, CLAUDIO, *El loco y la triste*, *El Diario Austral* (Temuco, 19 enero, 1990), pág. A2.
276. FIERRO BUSTOS, JUAN MANUEL, *El loco y la triste*, *El Diario Austral* (Temuco, 20 enero, 1990), pág. A3.
277. ARRIAGADA CASTRO, BERNARDO, *Con "Las brutas" comenzó Encuentro Teatral del Sur*, *La Tercera* (Ed. de provincia, 22 enero, 1990), pág. 47.
278. ARTEAGA, RAÚL, *Obras teatrales: nuevo producto de exportación*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 11 febrero, 1990), págs. 2 y 3 (segundo cuerpo).
279. LARA CANCINO, JUAN, *Estrenan obra de Radrigán* ["Testimonio sobre las muertes de Sabina"], *La Tercera* (Ed. de provincia, 5 mayo, 1990), pág. 43.
280. OLATE, MYRIAM, *Cinco locos cuentan una historia sobre el SIDA* ["Piedra de escándalo"], *La Época* (Santiago, 26 agosto, 1990), pág. 13 (segundo cuerpo).
281. MERA O., CARMEN, *Con teatro "atacan" el SIDA*, *Las Últimas Noticias* (Santiago, 14 septiembre, 1990), pág. 5 (suplemento Primera Fila).
282. ARAVENA M., MARIO, *Nueva obra pondrá en tapete mal del SIDA*, *La Tercera* (Ed. de provincia, 16 septiembre, 1990), pág. 47.
283. SUAZO, HÉCTOR, *Chillanejos aplauden "La contienda humana"*, *La Tercera* (Ed. de provincia, 22 septiembre, 1990), pág. 39.
284. SILVA A., MÓNICA, *Piedra de escándalo. Ni reglas ni recetas morales*, entrevista, *El Sur* (Concepción, 30 septiembre, 1990), pág. vii.
285. JUSTUS, *Piedra de escándalo*, *El Sur* (Concepción, 7 octubre, 1990), pág. 3.
286. J.C.G.D., *En el psiquiátrico ensayan obra sobre los marginados por la locura y el SIDA* ["Piedra de escándalo"], *La Segunda* (Santiago, 7 noviembre, 1990), pág. 38.
287. RODRÍGUEZ, CARMEN, *La locura de la soledad terminal* ["Piedra de escándalo"], *La Época* (Santiago, 9 noviembre, 1990), págs. 20 y 21.



288. GUERRERO, EDUARDO, *La locura de la "peste negra"* ["Piedra de escándalo"], *La Época* (Santiago, 21 noviembre, 1990), pág. 35.
289. L.M., *El SIDA sube al escenario "Piedra de escándalo"*, *Punto Final*, N° 227 (Santiago, diciembre, 1990), pág. 24.

## C) ÍNDICES

### 1. DE TÍTULOS

- Balada de los condenados a soñar*  
Cronología, 1989  
17, 268, 269, 270, 271.
- Los borrachos de luna*  
Cronología, 1986.Q  
14, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 210.
- Las brutas*  
Cronología, 1980.  
12, 20, 21, 56, 57, 77, 78, 79, 80, 81, 99, 101, 102, 112, 277.
- Como un río de leones*  
Cronología, 1989.  
272, 272a.
- La contienda humana*  
Cronología, 1988.  
242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 253, 254, 256, 257, 258, 260, 262, 263, 264, 283.
- Cuestión de ubicación*  
Cronología, 1980.  
12, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 55.
- La felicidad de los García*  
12.
- Hechos consumados*  
Cronología, 1981.  
10, 12, 19, 20, 21, 22, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 70, 71, 72, 74, 110, 120, 138, 146, 213, 214, 215, 217, 219, 221, 222.
- Informe para indiferentes*  
Cronología, 1983.  
12, 21, 115, 116, 117, 118, 128, 130
- El invitado*  
Cronología, 1981.  
10, 12, 21, 82.
- Isabel desterrada en Isabel*  
Cronología, 1981.  
10, 12, 15, 16, 21, 25, 149, 170.
- El loco y la triste*  
Cronología, 1980.  
12, 25, 27, 54, 148, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 180, 275, 276.
- Made in Chile*  
Cronología, 1984.  
175, 176, 177, 179.
- Piedra de escándalo*  
Cronología, 1990.  
280, 281, 282, 284, 285, 286, 287, 288, 289.
- El pueblo de mal amor*  
Cronología, 1986.  
13, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 204, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234.
- Redoble o Réquiem fúnebre para lobos y corderos*  
Cronología, 1981.  
12, 73, 75, 76, 121, 125, 131.

NOTA: Los números correspondientes a los textos de las obras aparecen en cursivas.

*Sin motivo aparente*

Cronología, 1981.

12, 21, 122.

*Tengo aparición de la verdad*

Cronología, 1989.

18, 265.

*Testimonio sobre las muertes de Sabina*

Cronología, 1979.

12, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 48,

132, 133, 134, 149, 226, 279.

*El toro por las astas*

Cronología, 1982.

12, 20, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92,

93, 95, 96, 107, 152, 250.

*¡Viva Somoza!*

Véase: *Cuestión de ubicación.*

*Las voces de la ira.*

Cronología, 1984.

143, 144, 147, 165, 166, 167, 168.

## 2. ONOMÁSTICO

A. 79, 132.

A.M. 78, 115, 118. Véase además:

MAACK, ANAMARIA.

A.M.F. 87, 99, 141, 166, 207. Véase ade-

más: FOXLEY, ANA MARÍA.

ACEVEDO, PATRICIO. 94.

ACEVEDO ISAMIT, ROSARIO MALVINA. 22.

ACOSTA ARRIAGADA, SILVIA. 25.

AGUIRRE, MARIANO. 32.

ALRUIZ ALRUIZ, GRACIELA. 20.

ANGELCOS, G. 265.

ARAN FAÚNDEZ, LUIS. 27.

ARAVENA M., MARIO. 282.

ARAYA, REBECA. 69.

ARRIAGADA CASTRO, BERNARDO. 277.

ARTEAGA, RAÚL. 278.

BARAHONA, JOSÉ LUIS. 211.

BARRA, SARA JULIA. 74.

BASCUÑÁN, ANDREA. 134.

BERTOGLIA, FRANCISCA. 131.

BÓRQUEZ BÓRQUEZ, DIEGO E. 27.

BOYLE, CATHERINE M. 183.

BRAUN, RAINER. 239.

BRAVO-ELIZONDO, PEDRO. 135, 174.

BRICEÑO, VÍCTOR. 204.

C. 180.

CÁCERES GONZÁLEZ, OSVALDO. 180, 112.

CALDERÓN, ALFONSO. 163.

CALVERO. 270.

CÁNEPA, JORGE. 71.

CÁNEPA GUZMÁN, MARIO. 106, 157, 223.

CÁNOVAS, RODRIGO. 24, 25, 201.

CANTILLANA, HIRAM. 2.

CARVAJAL, RIGOBERTO. 85, 137, 148, 153,

188, 189.

CASTILLO, JAIME. 211.

CASTRO S., GABRIELA. 57.

CELESTE. 263.

CÉSPEDES, MARIO. 26.

CONCHA, EDMUNDO. 34.

CRONOS, 124, 142 (Seud. de CARLOS RENÉ

IBACACHE).

CHEVROUX, RENÉE. 76.

DEL PIANO, MARÍA OLGA. 47.

DETSINGER, LUTZ. 236.

DI DOMÉNICO, MARÍA EUGENIA. 38, 49.

DOMÍNGUEZ, OSVALDO. 205.

DONOSO, CLAUDIA. 72.

DONOSO, RICARDO. 211.

EHRMANN, HANS. 129, 196, 261, 268.

Véase además: H.E.

ELMORE, PETER. 180a.

F.R. 138.

FERNÁNDEZ, VIOLETA. 273.

FIERRO BUSTOS, JUAN MANUEL. 276.

FILEBO. 224.

Véase además: SÁNCHEZ LATORRE,

LUIS.

FOXLEY, ANA MARÍA. 72, 159, 186, 259.

Véase además: A.M.F.

FUENTE, ANTONIO DE LA. 95.

FUENTEALBA, SERGIO RAMÓN. 170.

- GAMBETTI DEL PINO, RODOLFO. 217, 218, 266.
- GARCÍA, TERESA. 54.
- GARREAU, LELIA. 26.
- GIBSON, GRACE. 110.
- GONZÁLEZ, MIRTA. 40.
- GUERRERO, EDUARDO. 288.
- GUZMÁN BRAVO, ROSARIO. 84, 103, 121, 216.
- H.E. 42, 45, 86, 158, 214. Véase además:  
EHRMANN, HANS.
- HAYES FRABASILE, BÁRBARA. 36.
- HEINRICH, GABRIELE. 237a.
- HURTADO M., MARÍA DE LA LUZ. 12, 227, 232.
- IBAGACHE, CARLOS RENÉ.  
Véase: CRONOS.
- IRARRÁZABAL, MARIO. 230.
- J.A.P. 43, 67.
- J.C.G.D. 286.
- JOSSEAU, FERNANDO. 62.
- JUSTUS. 77, 80, 107, 117, 122, 133, 285.  
Véase además: PIÑA, JUAN ANDRÉS.
- KILLING, UWE. 231, 246.
- KRETSCHMER, BETTY. 184.
- L.M. 289.
- LABRA, PEDRO. 48, 50, 65, 75, 82, 91, 101, 130, 160, 177, 203, 209, 215, 258, 269.
- LARA CANCINO, JUAN. 279.
- LARRAÍN, ROSARIO. 255.
- LAVADOS SILVA, ANGÉLICA. 37.
- LAVÍN A., AMPARO. 272.
- LEIVA M., GLORIA. 60.
- LETELIER, AGUSTÍN. 19, 20, 161, 168, 197, 208, 256, 271.
- LÓPEZ, SUSANA. 211.
- LÓPEZ C., RAMÓN. 231.
- LÓPEZ CARMONA, JUAN. 139, 150.
- M.E.M. 187.
- M.I.S. 55.
- MAACK, ANAMARÍA. 83, 182, 220.  
Véase además: A. M.
- MARCHANT LAZCANO, JORGE. 98, 145.
- MARTÍNEZ E., PACIÁN. 113.
- MAYORGA, WILFREDO. 39, 51, 90, 156, 199, 262, 264.
- MÉNDEZ CARRASCO, ARMANDO. 1.
- MERA O., CARMEN. 176, 281.
- MERSAN, DÍVEL. 9.
- MEZA B., MARÍA EUGENIA. 105, 192.
- MICHAIRVEGAS, MARTÍN. 219a.
- MONTECINOS, YOLANDA. 88, 126, 154, 169, 194, 200, 219.
- MORALES, CARLOS. 273.
- MORANDÉ, PEDRO. 234.
- MOREL, CONSUELO. 232, 233.
- MORENO, ENRIQUE. 211.
- MORENO, MARCO ANTONIO. 267.
- MUNIZAGA, GISELLE. 21.
- NARANJO, RENÉ. 165.
- NAUDON DE LA SOTTA, MARIO. 22.
- NEGhme ECHEVERRÍA, LIDIA. 250.
- NIGRO, KIRSTEN F. 171.
- NÚÑEZ, CLAUDIO. 275.
- OLATE, MYRIAM. 251, 280.
- OSORIO, RAÚL. 288.
- P.V. 41.
- PALACIOS, SERGIO. 63, 114, 144, 162, 195, 210, 226.
- PASSALACQUA C., ÍTALO. 73, 89, 191, 254.
- PEDRAZA, IVÁN. 211.
- PENNINGTON, ERIC. 212.
- PEÑA MUÑOZ, MANUEL. 56, 66, 96.
- PÉREZ-LABORDE, ELGA. 140.
- PIÑA, JUAN ANDRÉS. 12, 46, 53, 61, 92, 109, 193. Véase además: J.A.P.
- PIZARRO GREIBE, SERGIO. 190.
- POLONIA. 70.
- PONCE DE LEÓN G., SUSANA. 175.
- PROFUMO FARIAS, ELIO CLAUDIO. 20.
- QUINTÍN QUINTAS. 81.
- R.B. 252.
- R.G.B. 125, 128, 167.
- R.L. 253.
- RIVERO, EDMUNDO. 23.
- RODRÍGUEZ, CARMEN. 287.
- RODRÍGUEZ, E. 221.
- ROJAS GONZÁLEZ, JUAN. 58.
- ROJO, GRINOR. 104.
- ROMERO R., SILVIA. 19.
- ROSSMANN, ANDREAS. 249.

ROUXEL, CHRISTOPHER. 272a.

RUISEÑOR, ÁLVARO. 93.

RUIZ, JIMENA. 68.

S.K. 242.

SAEZ, MARÍA INÉS. 198.

SANCHEZ LATORRE, LUIS. 222.

Véase además: FILEBO.

SAÚL, ERNESTO. 225.

SCHAUB, BERHARD. 244.

SCHMIDT, KONRAD. 245.

SCHUSTER, IRENE. 235.

SILVA, MARIANO. 213.

SILVA A., JORGE. 44.

SILVA A., MÓNICA. 284.

SILVA FERRADA, PAULINA. 21.

SOLAR, HERNÁN DEL. 33.

SUAZO, HÉCTOR. 283.

TATTAGLIA, BRUNO. 146.

TESPIS. 111.

TIOZZO, MARIELLA. 147.

TOBAR, MARÍA MICAELA. 274.

ULIBARRI, LUISA. 35, 155, 179, 202, 257.

VADELL, JAIME. 229.

VALENZUELA, TITO. 178.

VALJEAN, JEAN. 97.

VARAS, JOSÉ MIGUEL. 172.

VARGAS, LUZ MARÍA. 192.

VERA, JORGE E. 52, 64.

VIDAL, HERNÁN. 12.

VIDAL, VIRGINIA. 260.

VIGORENA, ELIANA. 120.

VIRGIL. 31.

WALDMANN, ANNETTE. 247.

WANZELIUS, VON RAINER. 243.

Y.M. 152.

# CIENCIAS SOCIALES

En 1977, el 100%

de los estudiantes

de la Universidad de Chile

en

la carrera de Ciencias Sociales

se graduaron con el título de

Graduados en Ciencias Sociales

de la Universidad de Chile

en la carrera de Ciencias Sociales

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile

de la Universidad de Chile



# LA VISIÓN DEL NUEVO MUNDO EN LOS ENSAYOS DE MONTAIGNE

Pierre Soelke

El americano que primero descubrió a Colón,  
feo descubrimiento hizo

GEORG CHRISTOPH LICHTENBERG  
(1742-1799)

Existen pocos planteamientos tan desconcertantes como este aforismo del celebrado socarrón de Gotinga cuya trascendencia acaban de subrayar, por cierto, dos traducciones publicadas en el ámbito de lengua española<sup>1</sup> "borradores de observaciones variadas acerca de los tópicos más disímiles—según la definición de Eugenio Montejo— y que acaso posean, como los *Ensayos* de Montaigne, la autonomía de un género literario específico"<sup>2</sup>.

Lichtenberg postula una inversión del punto de vista que nos invita a adoptar la óptica del descubierto en el preciso momento en que deja de ser actuante para transformarse en el objeto colonizado.

Esta inversión, que obliga al lector a un análisis diametralmente opuesto al de la historiografía áulica, es precisamente la estrategia que Montaigne privilegia para sacudir mejor a su lector. Éste, al verse forzado a cuestionar sus opiniones recibidas, tiene que asumir la posición del Otro y al ponerse en su sitio, sus convicciones anteriores se desploman y se trastrueca su universo mental.

Por cuanto la primera traducción de los *Ensayos* al alemán es de 1753<sup>3</sup>, Lichtenberg, ciertamente, no puede no haber leído a Montaigne: la afinidad entre ambos espíritus es demasiado obvia.

Veamos ahora cómo presenta Montaigne sus reflexiones sobre el Nuevo Mundo, que constituyen el meollo de esta indagación. En la introducción ya se subrayó que la proporción de nuestro *corpus* dentro del conjunto de los *Ensayos* es relativamente modesta en términos cuantitativos: de un total de 107 subdivisiones, 18 tratan el tema seleccionado. Pero dentro del *corpus* global de los *Ensayos*, el Nuevo Mundo se encuentra presente desde el Libro I, cap. 3 hasta el Libro III, cap. 13, que viene siendo el último. Estamos, pues, frente a una inquietud recurrente de Montaigne, ya que las fechas de redacción co-

<sup>1</sup> Aforismos por G. Ch. Lichtenberg, trad. de Juan Villoro (México, FCE, 1989), & *id.*, por Juan del Solar (Madrid, EDHASA, 1990).

<sup>2</sup> En "Papel literario" de *El Nacional*, 17-11-91.

<sup>3</sup> Michaels Herrn von Montaigne *Versuche*, trad. por Johann Daniel Titius (Tietz), Leipzig (cit. por Lüthy, 1953, pág. 50).

rrespondientes a estos ensayos abarcan un lapso considerable que va desde 1576 hasta 1588, según la minuciosa documentación establecida por Pierre Villey<sup>4</sup>. Si a esto añadimos que varias observaciones pertenecen al estrato (c) de la escritura del autor —es decir, a las adiciones manuscritas hechas por Montaigne de 1588 a 1592 en el llamado ejemplar de Burdeos— bien podemos afirmar que con la temática de América, Montaigne ha descubierto una veta que no dejará de explotar mientras escriba.

La información que Montaigne procesa se encuentra estructurada en dos ejes o bloques: el capítulo "De los caníbales" (I, pág. 31) y el titulado "De los coches" (III, pág. 6). Mientras que el primero trata de la descripción de una sociedad primitiva y del fenómeno indefendible del canibalismo, el segundo describe el aniquilamiento de las dos sociedades más sofisticadas de la América precolombina, es decir, la azteca y la inca.

Recordemos unos datos: conforme reza el título del estudio de Géalde Nakam, los *Ensayos* pueden ser considerados como un "espejo" y "enjuiciamiento" de su época. Al proponer semejante autoexamen a sus coetáneos, Montaigne les exige unir el mundo y el yo, descubrimiento crucial del Renacimiento bajo la divisa socrática: *Congnois toy toy-mesme*<sup>5</sup>.

En la articulación de la obra, la segunda y última parte del estudio de Nakam se titula: *Un temps malade comme celluy-cy...* (Villey, 1978, III, 9 (b), pág. 993; PM, *ibid.*, pág. 252). Inscrito en ella se encuentra el capítulo v nombrado "Crueldades" que incluye a su vez la parte consagrada a la conquista del Nuevo Mundo (III). Montaigne la tilda simplemente de "carnicería universal" (Villey, 1978, III, 6 (b): pág. 913; PM, *ibid.*, pág. 159). Esta aguda conciencia de que le toca vivir en una "época enferma" (Cf. *supra*) vuelve a surgir en el penúltimo capítulo de la obra denominado "De la fisonomía" (Villey, 1978, III, 12, pág. 1.037; PM, *ibid.*, pág. 303): la acusación empleada aquí reza: "...en siglo tan débil".

Ya en una fecha bien anterior a la de los tres capítulos que acabamos de citar, Montaigne se arriesga a portar el siguiente juicio, que representa una condena y una constatación:

"Algunas naciones de las nuevas Indias (de nada sirve dar nombres, ya no existen; pues hasta la entera abolición de los nombres y el antiguo conocimiento de los lugares, ha llegado la desolación de esta conquista, ejemplo extraordinario e inaudito)..."

(PM, II, 18 (b) "Del mentir" [*sic*]: pág. 419)<sup>6</sup>

Villey asigna este capítulo al periodo 1578-1580, es decir, que su redacción

<sup>4</sup> Villey, 1978, t. I, págs. 196 y 197 y t. II, pág. 1.064.

<sup>5</sup> Conócese a ti mismo.

<sup>6</sup> Discrepamos aquí de la traducción casi siempre tan impecable de Picazo y Montojo, ya que el título original del ensayo reza en la edición crítica de Villey: *Du Démentir* (II, 18 (b), pág. 667). Subrayado nuestro.

sería prácticamente contemporánea al 1, 31 que Montaigne consagra a los caníbales cuyo *terminus a quo* corresponde a 1576 <sup>7</sup>. Sí, pero resulta que cuando el autor deplora la desaparición de estas "nuevas Indias" como algo consumado e irreparable, lo hace unos 9 años más tarde como nos lo indica la sigla (b), que designa la edición de 1588.

Al encabezar la parte III ("La conquista del Nuevo Mundo: una carnicería universal") de su capítulo V ("Crueldades") con la cita que acabamos de transcribir, Nakam nos da de entrada la tónica que le importa destacar:

"Resulta patético constatar que la idea del empeoramiento y de la decadencia, de tan evidente verdad para los europeos del siglo XVI, encontró en su tiempo su aplicación real en la destrucción de la América prehispánica. Habría que meditar detenidamente acerca de esta coincidencia. Familiarizados con la creencia, confirmada por tantas ideologías contemporáneas, en un proceso ineluctable de la civilización y de la humanidad, ¿no estaban preparados estos europeos del siglo XVI para aceptar esta destrucción en América, y más aún, a hacerse sus cómplices, a provocarla?"

(Nakam, 1984, pág. 329)

### EL ENSAYO "DE LOS CANÍBALES" (I. pág. 31)

Ha llegado el momento de analizar cómo Montaigne asimila y describe estos conocimientos que van a configurar el capítulo "De los caníbales"<sup>8</sup>, uno de los pilares de su descripción de las Américas. A él, le interesa resaltar cuáles son los rasgos característicos de una sociedad supuestamente **bárbara** y como ya apuntamos en el cap. III, concentra su atención en los aborígenes tupinambás de la región del actual Río de Janeiro con quienes tomaron contacto los expedicionarios de Villegagnon<sup>9</sup> y a los que describió tan minuciosamente Jean de Léry (1975, págs. 39-338).

Por una vez y con todo el respeto debido a su inmensa erudicción, nos parece difícil seguir a Villey cuando sostiene:

"A esta época, no faltaban las relaciones impresas sobre el país de los caníbales (en la costa del Brasil actual) donde había desembarcado la célebre expedición de Villegagnon. Sin embargo, para la primera redacción de su ensayo [1579], Montaigne no parece haber tomado nada ni de los cosmógrafos como Thevet... ni de los compañeros de Villegagnon (el mismo

<sup>7</sup> Es decir, la publicación de la *Historia del nuevo mundo* por Benzoni, traducida por U. Chauveton que Montaigne utilizará extensamente.

<sup>8</sup> De ahora en adelante nos referiremos a este texto por "Los caníbales" y el otro por "Los Coches", III, pág. 6.

<sup>9</sup> Por obvias razones sintácticas.

Thevet o Jean de Léry). Conforme a su afirmación, parece hablar de los caníbales únicamente en base a testimonios orales".

(Villey 1, 31, pág. 202)

Resulta, en efecto, que Léry publica en 1578 la primera edición del relato de su estadía en el Brasil de 1555-1558, de modo que Montaigne —dado su interés— bien puede haber tenido conocimiento de este texto fundamental. Es difícil que no haya tomado su enfoque como punto de partida y es altamente probable que se haya inspirado en esta descripción tan minuciosa como auténtica. Falta una prueba contundente, ya que Montaigne no nos entrega ninguna cita de Léry, mas esto no nos ha de sorprender: cuando de contemporáneos se trata, la apropiación es la regla y no prevalece el mismo respeto que frente a sus queridos autores de la Antigüedad.

Montaigne no nos ubica de entrada en su tema, una estrategia que privilegia con una afición incansable. Nos pone en guardia, en cambio, contra una utilización acrítica del término **bárbaro**. Como ejemplo de quien reacciona ante el estereotipo, muestra a generales griegos frente a ejércitos romanos. No es necesariamente **bárbaro** aquél de quien se afirma que lo es. El párrafo concluye con una de las ideas centrales del capítulo: "Ved por ello cómo hemos de guardarnos de aceptar las opiniones vulgares y cómo hemos de juzgarlas según la razón y no según la voz pública" (PM, 1, 31, pág. 263).

Aprendemos que Montaigne dispuso de un informante que tomó parte en la expedición de Villegagnon y "que había vivido diez o doce años en ese otro mundo descubierto en nuestro siglo" (PM, *ibid.*), lo cual es considerable si pensamos que el conato de colonización de este temible aventurero en lo que llamó la Francia antártica duró apenas de 1550 a 1560 (Plattard, 1947, pág. 9). Lo que nos permite conjeturar que su informante era un hombre del pueblo, un navegante, tal vez uno de estos marineros normandos (como los que utilizó Jean Léry en Cuanabara), y cuya calidad de testigo fidedigno Montaigne alaba en los siguientes términos:

"Este hombre que junto a mí estaba, era hombre sencillo y tosco, condición propia para dar testimonio verdadero; pues las gentes refinadas se fijan con más agudeza y mejor en las cosas, mas las glosan; y para hacer valer su interpretación y persuadir de ella, no pueden dejar de alterar algo la historia; jamás os describen las cosas en su estado puro, las tuercen y disfrazan según el aspecto que les han visto; (...) Es preciso un hombre muy fiel o tan sencillo que no tenga con qué construir o dar verosimilitud a falsos inventos y que con nada se haya casado [*sic*]<sup>10</sup>. El mío, así era, y además presentóme a menudo a varios marineros y mercaderes que había conocido durante aquel viaje. Por ello, me contento con esa información sin investigar lo que dicen los cosmógrafos.

<sup>10</sup> El texto original dice efectivamente *espouse*, i.e., que no haya hecho suyo ningún prejuicio.

Nos serían precisos topógrafos que hicieran su propia narración de los lugares donde han estado. Mas por tener sobre nosotros la ventaja de haber visto Palestina, quieren gozar del privilegio de contarnos noticias del resto del mundo".

(PM, *loc. cit.*, pág. 267)

La mención de los "cosmógrafos" así como de Palestina es una transparente alusión satírica a André Thevet quien, al igual que Léry, se unió al cuerpo expedicionario de Villegagnon, pero regresó ya en 1556 sin haber —por así decir— salido del islote de Guanabara en donde estaba ubicado el *Fort Coligny*. Este franciscano optó, pues, por permanecer prudentemente dentro de la plaza fuerte en vez de atreverse a incursionar en tierra firme como su rival protestante Léry. En cambio, logró publicar en cuanto regresó a Francia su relato *Les singularitez de la France antarctique autrement nommée Amérique* (1558). Thevet recibió una acogida triunfal y fue nombrado "Historiógrafo y cosmógrafo del Rey". Con anterioridad, había relatado sus viajes por el Cercano Oriente en su *Cosmographie du Levant* (1554), de ahí por supuesto la referencia a Palestina. Ahora bien, *Les singularitez...*, ubicados entre el relato de viaje y el tratado erudito, distan de carecer de interés por el caudal de informaciones valiosas y la amenidad del estilo.

Pero Montaigne se niega rotundamente a dar crédito a quien pretende discurrir con autoridad sobre este inmenso Nuevo Mundo en donde permaneció tan sólo tres escasos meses y sin establecer un contacto genuino, de modo que su información sólo puede ser de segunda mano.

Esto mismo bastante se lo echará en cara Léry en su polémica con Thevet. Pero no sólo le reprocha una información deficiente a Thevet: su ira se acrecienta con la publicación de la *Cosmographie universelle* de 1575, obra en la que este último no vacila en atribuir la desastrosa pérdida de la base francesa de *Fort Coligny* a los misioneros calvinistas. En vista de lo cual, la segunda edición del texto de Léry, que es de 1580, se convierte en un ajuste de cuentas con Thevet al que trata de inventor de "pamplinas", de "cerebro de viento" y cuya cosmografía no sería sino "impostura"<sup>11</sup>. Más adelante veremos qué ideas de Montaigne podrían posiblemente proceder de Léry.

Hemos destacado cómo Montaigne abre su ensayo haciéndonos reflexionar acerca del uso injustificado del término **bárbaro** para luego señalar las características que convierten a su informante en un testigo fidedigno.

Entre estos dos planteamientos nos entrega unas observaciones en un intento de ubicar al Nuevo Mundo: "Este descubrimiento de un país infinito parece ser considerable" (PM, I, 31, pág. 263). Descarta la idea según la cual se quería identificar al Nuevo Mundo con la inmensa y fabulosa Atlántida que menciona Platón. En cuanto al (...) "relato de Aristóteles" (...) que describe "una isla grande y fértil (...) muy alejada de cualquier tierra firme...", que los

<sup>11</sup> Léry, 1975, pág. XI y cap. VI, *pas.*



cartagineses hubieran descubierto y colonizado, "...tampoco concuerda con nuestras nuevas tierras" (PM, *loc. cit.*, pág. 266)<sup>12</sup>. Nótese el uso del posesivo. Habiendo desacreditado las opiniones de dos de los autores antiguos de mayor prestigio, Montaigne sigue conjeturando acerca de la configuración del Nuevo Mundo y para ello se basa en los viajes de exploración de su época:

"...aparte de que las modernas expediciones han descubierto ya casi que no es una isla, sino tierra firme, unida por un lado con las Indias orientales, y por otro, con las tierras que están bajo los dos polos; o que si está separada, lo está por un estrecho o intervalo tan pequeño que no merece por ello ser considerada como isla".

(PM, *loc. cit.*, pág. 264)

Vale decir que su concepción del Nuevo Mundo, por un lado, aún refleja la cosmovisión colombina ("unida por un lado con las Indias orientales") mientras que corresponde, por el otro, al estado de la cartografía de su época (Cf. el mapa de Sebastián Münster de 1567) que ya ha determinado la existencia de un continente autónomo, si bien sigue utilizando la errada terminología "Las nuevas islas...".

"Volviendo al tema anterior" nos dice Montaigne, es decir, a la noción de barbarie tocada fugazmente cuatro páginas atrás, "...nada **bárbaro** o salvaje hay en aquella nación (...) sino que cada cual considera bárbaro lo que no pertenece a sus costumbres" (PM, *loc. cit.*, pág. 267).

Por "aquella nación", hemos de entender a sus tupinambás, sin que Montaigne nos lo aclare en lo más mínimo. Los describe de la manera siguiente:

"Allí está siempre la religión perfecta, el gobierno perfecto, la práctica perfecta y acabada de todo. Tan salvajes son como los frutos a los que llamamos salvajes por haberlos producido la **naturaleza** por sí misma y en su normal evolución: cuando en verdad, mejor haríamos en llamar salvajes a los que hemos **alterado** con nuestras **artes**, desviándolos del orden común. En aquéllos están vivas y vigorosas las auténticas cualidades y propiedades más útiles y naturales, las cuales, en cambio, hemos envilecido en éstos, adaptándolas simplemente al placer de nuestro gusto corrompido".

(PM, *loc. cit.*, pág. 268, lo destacado es nuestro).

La triple anáfora subraya insistentemente la perfección de la sociedad del Otro. A la autenticidad de la naturaleza se opone la alteración a través del arte y, de hecho, la oposición entre estos dos conceptos constituye una dicotomía recurrente y por ende fundamental de los *Ensayos*, como también en Léry.

"Esas naciones parécenme por lo tanto **bárbaras** tan solo porque la mente humana las ha moldeado muy poco y están aún muy cerca de la inocencia

<sup>12</sup> Un tratado pseudoaristotélico, según Urbán Chauveton traductor y comentador de Benzoni cit. por Marcel (Bataillon, 1973).

original. Rígense todavía según las leyes naturales, apenas adulteradas por las nuestras...".

(PM, *ibid.*)

Y a continuación, surge la extraordinaria apóstrofe al filósofo:

"Es una nación, diríale yo a Platón, donde no existe ningún tipo de comercio, ningún conocimiento de las letras; ninguna ciencia de los números; ningún nombre de magistrado ni de cargo político; ninguna costumbre de vasallaje, de riqueza o de pobreza; ningún contrato; ninguna sucesión; ningún reparto; ninguna ocupación que no sea ociosa; ningún respeto de parentesco que no sea común; ninguna ropa; ninguna agricultura<sup>13</sup>; ningún metal; ningún uso del vino o del trigo. Incluso las palabras que significan mentira, traición, disimulo, avaricia, envidia, detracción, perdón, ¡son inauditas! ¡Cuán lejos de esta perfección apareceríase la república que imaginó!: *virí a diis recentes*<sup>14</sup>".

(PM, *loc. cit.*, pág. 269)

Ahora, la construcción anafórica impacta al lector como una avalancha y es de notar que en el texto original, el uso del vocablo *nul* (v.g. "...*nuls vêtements; nulle agriculture; nul metal; nul usage de vin ou de bled*". Villey, *loc. cit.*, pág. 206) tiende a imprimir, por su misma concisión de monosílabo, un ritmo extremadamente acelerado a esta enumeración.

Lo que nos debe llamar la atención en la descripción que nos entrega Montaigne acerca de la estructuración de esta sociedad primitiva es su insistencia en lo que ellos no poseen y por ende desconocen. Resulta que los rasgos cuya ausencia Montaigne destaca en este edificio social del Nuevo Mundo (comercio, magistratura, cargos políticos, vasallaje, desigualdad en la repartición de los bienes, contratos, sucesiones, etc...) constituyen, precisamente, las características cuya presencia define a las sociedades colonizadoras del Viejo Mundo en lo económico, lo jurídico y lo político. De la antinomia: ausencia por allá vs. presencia por acá se desprende un nítido juicio de valor, ya que Montaigne invita a su lector a reconocer que lo que se encuentra ausente en esas naciones corresponde a lo superfluo y dañino en el mundo supuestamente civilizado y, más concretamente, en su propio país. Estrategia favorita suya que consiste negar en apariencia lo que se quiere realzar de verdad y donde la acumulación de no presencias equivalentes, en cierto modo, a una doble negación con su valor de afirmación sutilmente implícita.

A nivel de lenguaje y de discurso, esta polarización se refleja con una fuerza aún mayor: al afirmar que por ignorar todas las costumbres, prácticas e instituciones arriba mencionadas, esa sociedad desconoce hasta los términos que designan los conceptos de "mentira, traición, disimulo, avaricia, envidia,

<sup>13</sup> Un obvio *lapsus* de Montaigne.

<sup>14</sup> "Hombres recién salidos de las manos de los Dioses" (Séneca, Ep., xc).

detracción..." (PM, *ibid.*). Montaigne nos obliga a admitir que nuestro modelo de sociedad occidental genera, por su misma esencia, toda una serie de conductas perversas y éticamente indefendibles. Así hemos logrado mostrar cómo Montaigne, a través de su utilización del léxico, de recursos estilísticos y de elementos temáticos, consigue hacer la apología de "esas naciones" por antífrasis, mientras critica duramente y de manera simultánea, pero siempre implícita y en una constante inversión de valores por medio del uso de la negación, la suya propia y la de Occidente en general.

Esta descripción de la sociedad del **Otro** que acabamos de comentar va a encontrar muy pronto una repercusión en la obra de Shakespeare. En 1603, John Florio entrega la primera traducción de los *Ensayos* al inglés<sup>15</sup> y en 1611 se representa *La Tempestad*, la más célebre de las comedias de Shakespeare y probablemente su última obra dramática. En la 1ª escena del acto II leemos no sin asombro lo que sigue:

"Gonzalo a Alonso —En mi república, yo haría todo al revés; no permitiría ningún tipo de comercio ni ninguna clase de título de magistrado; la gente no sabría leer; ni riqueza, ni pobreza, ni servidumbre; ni contrato, ni sucesión; ni lindero, ni cerca, nada de agricultura, ningún viñedo. Ningún uso de metal, de trigo, de vino ni de aceite; ninguna ocupación, todo el mundo ocioso, los hombres y las mujeres también, pero inocentes y puras. Ninguna soberanía".

...

"Gonzalo —Toda las cosas serían comunes y la naturaleza las produciría sin sudor ni esfuerzo. No toleraría traición, felonía, espada, pica, cuchillo, fusil ni habría necesidad de ninguna máquina de guerra. Pero la naturaleza produciría de por sí todo en cantidad y abundancia para alimentar mi pueblo inocente<sup>16</sup>".

Hemos aislado intencionalmente las réplicas de Gonzalo para dar así mayor relieve a la confrontación de los textos: Shakespeare no adapta, sino que retoma a Montaigne casi literalmente con notable desenfado, contentándose tan solo con añadir unos cuantos términos. Lo que en Montaigne se quiere descubrir, maravillado de un mundo "niño" y recién incorporado a la conciencia de Occidente, del cual constituye una crítica indirecta, pero mordaz, se torna construcción de utopía en Shakespeare y, ¿quién sabe?, en parodia de este último modelo de sociedad a juzgar por las réplicas de los interlocutores de Gonzalo que no paran de cuestionar su ideal de un modo socarrón. Escepticismo en cuanto a la posibilidad de formar y transformar al hombre por parte de alguien que como Shakespeare se sabe al borde de la tumba.

Sigamos la argumentación de Montaigne que nos ofrece una descripción etnológica de "sus" caníbales. Moran en una zona de clima templado y no se

<sup>15</sup> *The Essayes or Morall, Politike and Millitarie discourses of Lord Michaell de Montaigne* (London).

<sup>16</sup> Trad. literal de los vv. 141-158.

ven enfermos ni viejos "según me han dicho mis testigos" (PM, *ibid.*). Es constante la preocupación por garantizar una información auténtica y, lo que es más, Montaigne se empeña en reunir varios testimonios concordantes para su lector.

Evoca la configuración de su territorio y su dieta común, basada en la pesca y en la caza de animales "sin parecido alguno con los nuestros" (PM, *ibid.*), lo que concuerda con Léry<sup>17</sup>. Reseña el terror infundido por la aparición del primer caballo, incursión que causó la muerte del incauto jinete.

El hábitat de estos indígenas es objeto de una descripción minuciosa: no edifican viviendas unifamiliares sino colectivas para toda una comunidad, de modo que "sus construcciones son muy largas, con capacidad para doscientas o trescientas almas..." (PM, *loc. cit.*, pág. 270), es decir, muy parecidas al shapono yanomami tal y como lo describe Jacques Lizot<sup>18</sup>.

Entre los hábitos alimenticios de los tupís, Montaigne destaca la chicha: "Su brebaje está hecho con alguna raíz..." [el menioc] (PM, *ibid.*) que viene siendo el "Caou-in" de los "Tououpinambaoult" de Léry, el cual dedica un capítulo entero a la descripción de los ingredientes, la preparación, el sabor y los efectos de esta bebida (IX, págs. 116-133).

"En lugar de pan, usan cierta materia blanca parecida al cilantro confitado. Lo he probado: su sabor es suave y algo soso" (PM, *ibid.*). Henos aquí ante otra prueba de la curiosidad y apertura mental de Montaigne.

Nos esboza un cuadro de las actividades cotidianas: "Todo el día se lo pasan bailando" (PM, *ibid.*). Equivale esto a subrayar el valor que le conceden al ocio y a la alegría, frente al mundo de por allá, donde la norma la constituye no la fiesta, sino el esfuerzo y la seriedad. Evoca la división de las tareas según los sexos y las edades: mientras los hombres van a cazar, las mujeres se entregan a sazonar y a calentar la chicha, en tanto que un anciano les predica cada mañana tan sólo dos cosas: "valor contra los enemigos y amor a sus mujeres" (PM, *ibid.*).

Con la siguiente descripción, Montaigne logra verdaderamente asombrarnos:

"Pueden verse en algunos lugares y entre otros en mi casa, la forma de sus lechos [lo que Léry llama sus lechos de algodón, i.e., sus hamacas], de sus cuerdas, de sus espadas y brazaletes de madera con los que se cubren las muñecas en el combate y de sus largos cayados, abiertos por un extremo, con cuyo sonido llevan el ritmo de la danza".

(PM, *ibid.*, lo destacado es nuestro)

Tenemos, pues, que el interés despertado en Montaigne por esa sociedad de aborígenes brasileños fue tan vivo que encontró la manera de proporcio-

<sup>17</sup> "Advertiré que en cuanto a los animales de cuatro patas (...) no se halla uno solo en esta tierra del Brasil en América que se asemeje de un todo a los nuestros..." X, pág. 133.

<sup>18</sup> Los aborígenes de Venezuela, Walter Coppens y Bernarda Escalante Eds., vol. III, Etnología Contemporánea II (Caracas, Fundación La Salle/Monte Ávila, 1987), págs. 513 y 514.

narse una modesta, más auténtica colección de artefactos etnográficos de la sociedad tupinambá.

A continuación, nos hace partícipes de sus creencias trascendentales:

"Green que las almas son eternas y que, las que lo han merecido según los dioses, viven en el lugar del cielo por el que sale el sol; las malditas, del lado de Occidente".

(PM, *loc. cit.*, pág. 271)

Luego define las atribuciones de los shamanes. Estos "sacerdotes y profetas" llevan vida de ermitaños en la montaña. Cuando se acercan al poblado, hay una gran fiesta y el profeta exhorta a todos a la virtud y al deber, "...mas toda su ética contiene únicamente esos dos artículos anteriores de la firmeza en la guerra y del cariño a sus mujeres" (PM, *ibid.*, lo destacado es nuestro).

"También les pronostica el provenir y (...) los empuja o los desvía de la guerra: mas si falla en sus adivinaciones (...) lo despedazan en mil trozos si lo atrapan, condenándolo como falso profeta. Por este motivo, al que hierra [sic] (i.e., yerra) una vez, no se le vuelve a ver".

(PM, *loc. cit.*, pág. 271)

Sigue una breve digresión sobre los escitas que también acostumbraban a castigar a sus adivinos cuando fallaban, condenándolos a la hoguera. Frente a lo que para él es lo nuevo y lo exótico, Montaigne nos remite una vez más a lo que para él constituye lo familiar, es decir, el referente de la Antigüedad y su prototipo de **bárbaros** que desde Aristóteles fueron los escitas.

"A los que manejaban las cosas regidas por la inteligencia humana se les puede perdonar hacer sólo lo que pueden. Mas a esos otros que vienen jactándose de la infalibilidad de una facultad extraordinaria que está fuera de nuestro conocimiento, ¿acaso no se les ha de castigar por no cumplir sus promesas y por la temeridad de su impostura?"

(PM, *ibid.*)

El adivino, el shaman, tienen que legitimar la autenticidad de sus poderes sobrenaturales por el éxito.

Ahora Montaigne aborda un punto crucial de su indagación: ¿Cómo estos indígenas hacen sus guerras y cuál es ese canibalismo? Como armas, no poseen sino arcos y flechas, mazas, espadas y venablos, por supuesto en madera. Pelean desnudos y su única protección son unas rodillas o escudos en cuero de danta, el "tapiroussou" de Léry (vi, págs. 134 y 135). Maravilla la firmeza de sus combates: siempre corre la sangre y se pelean hasta la muerte, porque ignoran el miedo y desconocen la derrota. Cada uno regresa con la cabeza del enemigo muerto y la cuelga a la entrada de su choza. A sus prisioneros los tratan muy bien durante largo tiempo. Les dan la mejor comida para engordarlos y les proporcionan mujeres, a veces hasta sus propias hijas.



"Luego el amo [i.e., el que ha capturado al prisionero] convoca una gran asamblea con sus conocidos; ata una cuerda a un brazo de él y agarrando el extremo lo mantiene alejado de algunos pasos por miedo a que le ataque, y al más querido de sus amigos le da el otro brazo para que lo sujete de igual forma; y los dos, en presencia de toda la asamblea, lo matan a golpes de espada. Hecho esto lo asan y comen todos de él, enviando algunos trozos a los amigos que están ausentes. Esto no es, como podría creerse, para alimentarse, tal y como lo hacían los escitas; sino como símbolo de **extrema venganza**".

(PM, *loc. cit.*, pág. 272, lo destacado es nuestro).

Montaigne se da perfecta cuenta que no se trata de antropofagia ni de canibalismo alimentario, es decir, que no se comen a la víctima para saciar su hambre como lo hacían los consabidos escitas, según nos señala en otro de sus característicos paralelos históricos, sino de un **canibalismo ritual** que tenía una función sagrada en su sociedad y partía de un deseo de **venganza extrema**<sup>19</sup>.

"Estimo que hay mayor barbarie en el hecho de comer un hombre vivo que en comerlo muerto, en desgarrar con torturas y tormentos un cuerpo sensible aún, asarlo poco a poco, dárselo a los perros y a los cerdos para que lo muerdan y despedacen (cosa que no sólo hemos leído sino también visto recientemente, no entre viejos enemigos sino entre **vecinos y conciudadanos** y lo que es peor, **so pretexto de piedad y religión**), que asarlo y comerlo después de muerto".

(PM, *ibid.*, lo destacado es nuestro)

A más tardar, a partir de aquí, nos damos súbitamente cuenta que el enunciado de Montaigne exige un desciframiento a dos niveles: ya no se trata tan sólo de describir las costumbres del **Otro** de manera absoluta, por cuanto el discurso etnológico deja de funcionar como un inventario de lo meramente exótico. Hecho novedoso, el juicio de valor se infiltra subrepticamente a partir de la comparación entre lo que Léry nombra "nuestros salvajes" y "el mundo de por allá".

"No me apena que comprobemos el **bárbaro** horror de tal acción mas sí que nos ceguemos ante nuestras faltas sin dejar de juzgar las suyas" (PM, *ibid.*). El párrafo arriba citado presenta una estructura circular, pues se abre y se cierra con la misma idea que es una rápida evocación de la antropofagia. Y cierto es que debemos repudiar semejante enormidad que representa la "transgresión de un tabú tan fundamental como el del incesto al cual lo vincula por lo demás una relación de homología" (Lestringant, 1982, pág. 234)<sup>20</sup>. Pero hay barbarie "por allá" y barbarie "por acá", es decir, de ambos lados de la

<sup>19</sup> Canibalismo vs. antropología (Carneiro, 1991), págs. 12-14.

<sup>20</sup> Cf. también C. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage* (1962), págs. 139 y 142.

Mar Océana (por cierto que estamos invirtiendo la terminología de Léry que escribe desde el Brasil) y lo que Montaigne plantea en todo este párrafo es nada menos que la barbarie del Viejo Mundo supera con creces a la del Otro, recién descubierto. Es cierto, sostiene Montaigne, que estos indios son caníbales, pero sólo aquí, entre nosotros, ha habido quienes alcanzaron la monstruosidad de comerse un hombre vivo. Plattard, en su análisis del capítulo "De los caníbales" se proclama en desacuerdo con Montaigne y califica su afirmación de exagerada (Plattard, 1947, págs. 37 y 38). Pero el mismo Léry que presenció como testigo ocular el sitio de los protestantes por los católicos en la ciudad de Sancerre de 1572 a 1573 y nos dejó una crónica escalofriante, corrobora la acusación de Montaigne<sup>21</sup>.

En el párrafo de Montaigne que estamos analizando, sólo el principio y el final se refiere a los tupinambás, mientras que todo lo demás es una enumeración de las atrocidades cometidas durante las guerras de religión en Francia: alusión a la tortura (de la que Montaigne no cesará de proclamarse un adversario irreductible, a dos siglos de Voltaire, y como magistrado encargado de presenciar la ejecución de la justicia penal, hablaba en conocimiento de causa) y a la costumbre bestial de arrojar al adversario ideológico a los perros o cerdos.

Pero lo que hasta ahora no ha pasado de ser una mera alusión se convierte de repente en una acusación concreta en cuanto llegamos al paréntesis: lo descrito no es cosa de libros, mas los hemos presenciado aquí y hace poco: estos horrores de los que cualquiera de nuestros "vecinos y conciudadanos" pudo haber sido víctima ocurrieron no por motivos de enemistad, sino "so pretexto de piedad y religión".

Es al término de este paralelo que es casi una apología de los caníbales "de por allá" que Montaigne desenmascara al verdadero responsable de tan intolerables excesos "por acá": el fanatismo religioso. Que no tome partido a favor de ninguno de los dos bandos deriva menos de sus convicciones que de la prudencia que le obliga a adoptar su posición social. Montaigne se ubica en el campo católico mucho más por decisión pragmática y respeto ante la razón de estado que por una adhesión al dogma. Pero le repugnan tanto los excesos del duque Enrique de Guisa y de su Liga sostenida por España como los desmanes de los partidarios más enconados de Calvino. Mas el hecho de que ni siquiera se digne mencionar a ninguno de los dos ya es significativo de por sí. El monstruo es la intolerancia y se trata de combatir a sus engendros.

Ahora bien, en las líneas de "estimo que hay mayor barbarie..." hasta "...comerlo después de muerto" (v. *supra*, págs. 13 y 14) que han motivado este comentario, llama la atención el tono sobrio y comedido de Montaigne. Éste refleja perfectamente su convicción que importa combatir el fanatismo sin caer en sus excesos, vengan de donde vengan.

<sup>21</sup> Jean de Léry, *Histoire mémorable du siège de Sancerre en 1573* (Ed. de Géalde Nakam, 1975). *passim*.

Examinemos, en cambio, un fragmento del capítulo xv de Léry, cuyo título reza así: "Como los Americanos tratan a sus prisioneros de guerra & de las ceremonias que observan para matarlos y comerlos". El tema es idéntico, pues, y observamos la misma estructuración del texto en ambos autores: el canibalismo enfocado de manera comparativa:

"...si se trata de la acción brutal de masticar y comer realmente la carne humana, ¿no descubrimos por acá, e inclusive entre los cristianos (...) a quienes, no contentos de haber dado muerte cruel a sus enemigos, sólo lograron calmar su rabia, sino devorando su hígado y su corazón?, y sin ir más lejos, ¿qué pasó en Francia? (Yo soy francés y lo admito a disgusto). Durante la sangrienta tragedia que empezó en París el 24 de agosto de 1572<sup>22</sup> y de la cual no acuso a nadie que con ella no tenga que ver: entre otros crímenes horrendos de contar (...) ¿no se llegó a vender en subasta pública al mejor postor la grasa de los cuerpos humanos (de los que habían masacrado de manera más **bárbara** y cruel que los salvajes en la ciudad de Lyon...)? ¿No fueron comidos los hígados, corazones & otras partes de los cuerpos de algunos por los asesinos enfurecidos a quienes aborrecen los infiernos?

...Hay todavía millares de personas en vida que podrán dar testimonio de estas cosas nunca jamás antes oídas entre nación alguna & los libros que sobre esto están impresos desde tiempo ha, darán fe de aquello a la posteridad (...).

De ahí que ya no aborrezcamos tanto la crueldad de los salvajes antropófagos, ya que en medio de nosotros, los hay iguales y hasta más detestables & peores que aquéllos que, como vimos, sólo acometen contra las naciones enemigas, mientras que éstos se han manchado con la sangre de sus parientes, **vecinos y conciudadanos**, no hace falta ir a su país ni a América para ver cosas tan monstruosas..." (Léry, 1975, pág. 230, el destacado es nuestro).

Salta a la vista el tono apasionado de esta diatriba. El que esto escribe no quiere situarse en ningún momento por encima de los adversarios, sino que pretende dar testimonio de las atrocidades perpetradas por el bando contrario en contra del suyo. Léry no sólo es protestante, sino pastor de la Religión Reformada y escapó de milagro a la matanza descomunal de la San Bartolomeo. Ya vimos, además, que fue testigo ocular del sitio de la ciudad de Sancerre, cuyos inconcebibles horrores fijó para la posteridad (v. *supra*, pág. 19). Se trata, pues, de una posición militante, claramente comprometida y no, como en el caso de Montaigne, de un llamado mucho más sereno a la tolerancia.

Pero ambos autores recurren a los mismos argumentos: justifican el canibalismo de los tupinambás como un fenómeno ritual y por ende sagrado, es

<sup>22</sup> La masacre de los protestantes en la noche de San Bartolomeo en la que sucumbieron unos 10.000 en la capital y otros 20.000 en provincias.

decir, digno de respeto en su alteridad, lo cual no equivale a aprobarlo desde luego. Tanto para Léry como para Montaigne, el repudio incondicional se lo merece la barbarie inconmesurablemente mayor que surgió en el seno de su propia civilización a raíz de las guerras de religión.

En cuanto a la relación entre ambos textos, hay otro factor —aparte de las líneas de argumentación perfectamente comparable— que aboga a favor de una utilización de Léry por Montaigne: se trata del giro “vecinos y conciudadanos” que destacamos en la página precedente. Esta coincidencia textual difícilmente puede ser casualidad: a la enemistad tradicional y por ende comprensible y sana con el ajeno de por allá se opone la injustificable lucha fratricida por acá.

Retomando nuestro comentario de capítulo xxxi, vemos cómo Montaigne aduce ejemplos históricos sacados de la filosofía (Zenón) y de la literatura (César, Juvenal) donde el canibalismo aparece como algo lícito en casos de extrema necesidad, “...mas jamás existió idea tan absurda [preferimos: perversa, ya que el original dice: *desreglée*] que justificara la traición, la deslealtad, la tiranía, la crueldad, que son nuestras faltas ordinarias” (PM, *loc. cit.*, pág. 273).

Sigue otro desarrollo fundamental: Estos indígenas serán **bárbaros**, nos concede Montaigne, si les aplicamos criterios absolutos— lo que él llama: “las normas de la razón, mas no si nos consideramos a nosotros mismos que los superamos en toda clase de barbarie” (PM, *ibid.*). Vale decir, que si los juzgamos en términos relativos, el mundo del **Otro** lleva las de ganar. Vemos, pues, una vez más cómo Montaigne se erige en defensor de quien se encuentra acusado desde afuera por el hombre civilizado en virtud de normas que no son las suyas. Después de haber descrito cómo transcurren las guerras de estos tupinambás, Montaigne procura averiguar por qué se origina entre ellos un conflicto bélico:

“...la guerra para ellos no tiene otro fundamento que el solo celo por el valor. No combaten para conquistar nuevas tierras pues gozan todavía de esa felicidad natural que les abastece de todo lo necesario sin trabajo ni esfuerzo y en abundancia tal que no necesitan para aumentar sus límites. Aún están en ese mundo feliz en que sólo necesitan [el texto original habla de ‘desirer’] lo que sus necesidades naturales exigen; todo lo demás es superfluo”.

(PM, *loc. cit.*, pág. 273)

De ahí que formule el siguiente juicio de valor:

“Su guerra es absolutamente noble y generosa y tiene tanta justificación y belleza como esta enfermedad humana puede contener...”.

(PM, *ibid.*)

Montaigne dista de admitir la guerra en sí, como lo subraya el que la califique de “enfermedad” o mal inherente a la humanidad. Pero lo notamos

admirado y extrañado a la vez ante la manera de guerrear de estos indígenas. Su admiración se refleja en la valoración positiva que el comportamiento de ellos le merece en términos éticos y hasta estéticos. Parecería que, según Montaigne, el tupinambá asume la guerra de manera heroica, ya que su única motivación reside en lo que Picazo y Montoya traducen acertadamente por "el celo por el valor". Es, sin embargo, de interés remontarnos al término que emplea Montaigne, a saber *vertu* (Villey, 1978, t. 1, pág. 210). Lo utiliza, desde luego, en un sentido latinizante y renacentista, idéntico al que pueda tener su equivalente etimológico *virtù* para un Maquiavelo del que Montaigne era lector atento, cuando no siempre conforme.

Lo que deja atónito a Montaigne es todo lo que esta guerra no es por consiguiente, hecho subrayado a nivel estilístico por la profusión anafórica de negaciones: No se trata de conquistar nuevos territorios, ya que la naturaleza los provee de cuanto han menester y esto "sin trabajo ni esfuerzo". La sociedad que Montaigne evoca presenta, pues, rasgos primigenios y paradisíacos, pero nos advierte su transitoriedad: "...gozan **todavía** de esa felicidad natural..." (lo destacado es nuestro). Basta con este adverbio para que nos demos cuenta cuán amenazada ve Montaigne esta felicidad, idea reforzada por otro adverbio sinónimo (**aún**) que significativamente introduce la proposición siguiente. Se trata, pues, de la descripción de una economía de subsistencia cuya felicidad está basada en la abundancia de la naturaleza — Montaigne subraya esta idea al emplear no sólo este vocablo (*abondance*), sino también el de *uberté* donde nuestra traducción opta por "felicidad", sustituyendo así el efecto a la causa.

Nuevamente nos percatamos que la estrategia que persigue Montaigne permanece idéntica: al presentar la sociedad del **Otro** carente de propiedad y por ende de codicia y de herencia, al mostrarnos la sabia autolimitación de estos indígenas que viven en perfecta armonía ecológica con la naturaleza a la que le piden sólo lo indispensable que ésta les brinda con liberalidad, su discurso logra una doble finalidad: Evoca "ese mundo feliz" de "por allá" que participa del edén y de la utopía, consiguiendo incluso —¡tamaño proeza!— hacernos, cuando no aceptar, al menos entender a este canibalismo. Pero al mismo tiempo, Montaigne obliga a su lector a través de la confrontación entre dos sistemas sociales tan disímiles y su resuelta apología de los valores del **Otro** a cuestionar los suyos propios.

Como apunta Manuela Carneiro en su ensayo sobre la evolución del concepto del indígena en el Brasil del siglo xvi:

"Son estos caníbales que conocerán con Montaigne una consagración duradera. Se convierten en la mala conciencia de la civilización, en sus jueces morales, en la prueba que existe una sociedad igualitaria, fraternal, en que lo Mío no se distingue de lo Tuyo, ignorantes del lucro y del atesoramiento, en suma: la Edad de Oro".

(Carneiro, 1991, pág. 15)



E inmediatamente a continuación afirma la misma autora:

"Este resumen de las virtudes caníbales (...) constituye el advenimiento de una imagen perdurable, la del salvaje como testigo de cargo de una civilización corruptora y sanguinaria".

(*Id.*, *ibid.*, pág. 16)

Veamos cómo Montaigne describe las relaciones entre los cautivos y los que los tienen en su poder:

"No piden a sus prisioneros más pago que la confesión y el reconocimiento de haber sido vencidos; mas (...) no hay ninguno que no prefiera ser muerto y comido a pedir no serlo (...) les recuerdan regularmente con amenazas su futura muerte, las torturas que habrán de sufrir (...) el descuartizamiento de sus miembros y el festín que se hará a sus expensas. Todo esto se hace con el único fin de arrancar de su boca alguna palabra cobarde o baja, o de inspirarles deseos de huir para obtener el privilegio de haberlos atemorizado o de haber doblegado su firmeza".

(*PM*, *loc. cit.*, pág. 274)

Sigue una meditación sobre el auténtico valor y la esencia de la victoria y la derrota:

"El que cae firme en su valor (...) quien a pesar del peligro de una muerte cercana, no cede un punto en su temple; quien al entregar el alma mira aún a su enemigo con mirada decidida y desdeñosa, ése no ha sido vencido por nosotros sino por el destino; muerto es, mas no vencido".

(*PM*, *ibid.*, pág. 275)

Es evidente que para Montaigne (como desde luego para Léry) el comportamiento de los tupinambás así como de los margaias, sus enemigos hereditarios, en sus guerras merece ser llamado heroico y eso lo demuestra el que en otro de sus clásicos paralelos, no vacile en ponerlos a la altura de uno de los más preclaros guerreros de la Antigüedad, el Leonidas de las Termópilas (*PM*, *ibid.*).

Con un "Volviendo a nuestra historia..." termina Montaigne su digresión. contándonos cómo los prisioneros retan y desafían a sus guardianes "para que se apresuren a hacerles pasar por esa prueba". Seguidamente, nos entrega un documento etnográfico:

"Sé de una canción inventada por un prisionero en la que se halla esta bravata: que todos unidos osen ir a comer su cuerpo y comerán con él a sus padres y abuelos que le sirvieron de alimento y sustento. Estos músculos, decía, esta carne y estas venas, son las vuestras, pobres locos; no os percatáis de que la substancia de los miembros de vuestros antepasados permanecen aún en ellos: saboreadlos bien, notaréis el sabor de vuestra propia carne. Idea que en modo alguno se parece a la barbarie. Quienes describen su agonía y reproducen el momento de su muerte, pintan al prisionero escupiendo a la cara de aquéllos que le matan y haciéndoles muecas. Cier-

tamente, hasta el último suspiro no dejan de provocarles y desafiarles con sus palabras y actitud. Sin mentir, comparados con nosotros, he aquí a unos hombres bien salvajes; pues verdaderamente, o bien lo son ellos o bien lo somos nosotros; extraordinaria es la distancia que hay entre su comportamiento y el nuestro".

(PM, *ibid.*, pág. 276)

Esta canción ilustra y remata la argumentación de Montaigne con fuerza singular. Lamenta Jean Plattard que la procedencia de este documento no nos sea revelada. Nos parece, al contrario, cónsono con la actitud de Montaigne frente a los textos contemporáneos o, más aún, con todos aquéllos que no remontan a la antigüedad. Sin embargo, y según el mismo Plattard, el contenido de la canción que acabamos de transcribir concuerda con un canto de guerra que refiere Thevet en el capítulo XL de sus *Singularidades de la Francia antártica* (Plattard, 1947, pág. 46). Otro ejemplo que nos confirma lo que nos relata Montaigne nos lo suministra Léry (1975, xv, pág. 215) quien escenifica el diálogo entre un prisionero de la etnia margaias y el tupi que lo va a sacrificar: se manifiesta una idéntica situación de reto audaz y desdeñoso.

Si analizamos de más cerca la canción arriba transcrita, notamos que Montaigne la estructura así: Tras haber planteado el tema, refiere las palabras del prisionero en discurso indirecto ("que todos unidos osen ir..."). Luego, da la palabra al protagonista que se dirige a sus adversarios ("Estos músculos, decía (...), son las vuestras, pobres locos..."). De repente, habla el propio autor: "Idea que en modo alguno se parece a la barbarie". Volvemos al escenario, pero el soliloquio se convierte en relato. Y concluye Montaigne con una segunda opinión suya: "Sin mentir, comparados con nosotros...".

En su conclusión, Montaigne subraya la irreductible alteridad de la idiosincrasia del **Otro**, pero también insiste en la necesidad de compararnos con él y es cuando la disyuntiva se hace ineludible: "Sin mentir, comparados con nosotros, he aquí a unos hombres bien salvajes (...); o bien lo son ellos o bien lo somos nosotros" (PM, pág. 276). Pero como su planteamiento consistió en reconocerles toda la nobleza y generosidad, guardando para el europeo la crueldad, las atrocidades y todos los vicios, los "salvajes tienen que ser superiores por necesidad a quienes los descubrieron. Lo que se recorta con la apreciación de Manuela Carneiro que señalamos antes: "...el salvaje como testigo de cargo de una civilización corrupta" (v. *supra*, pág. 21).

Luego describe la estructura poligámica de la familia tupí: Cuanto mayor el valor del guerrero, mayor número de mujeres le concede la comunidad y eso con la anuencia de sus propias compañeras, pues les agrada saberse partícipe de la fama de su marido. Huelga decir que Montaigne —cuya escasa afición por el matrimonio era notoria— se siente llamado a comparar las costumbres de por acá con las de los tupinambás: "Es notable belleza de sus matrimonios que el mismo celo que tienen nuestras mujeres para impedirnos el amor y amistad con otras mujeres, tiénenlo las suyas para proporcionárselos" (PM, *ibid.*, pág. 276).

Montaigne cierra su retrato de los caníbales con dos testimonios de un interés excepcional. Lo hace con la intención de “alegar algunos rasgos de su inteligencia”, es decir, con evidente finalidad apologética, para defenderlos contra sus detractores. El primer documento que nos somete es el texto de otra canción, amorosa esta vez, que por cierto interesó sobremedida a Goethe que reza así:

“Culebra detente; detente, culebra [PM no respetan la disposición quiástica del original] Para que mi hermana saque del patrón de tus dibujos la forma y el diseño de un rico cordón que yo daré a mi amiga: que tu belleza y prestancia sean eternamente preferidas a la de todas las demás serpientes. Esta primera estrofa es el estribillo de la canción. Y es el caso que tengo bastante relación [el original emplea *commerce* por familiaridad, experiencia] con la poesía para opinar lo siguiente, que no sólo no hay barbarie alguna en esta creación, sino que además es del todo anacreónica. Su lenguaje por otra parte, es dulce y de agradable sonido, parecido a las terminaciones griegas”.

(PM, *loc. cit.*, pág. 277)

Montaigne tampoco nos indica la procedencia de este documento etnográfico, pero, sin lugar a dudas, la canción es hermosa y combina la sencillez con cierta sofisticación: el quiasmo inicial y palabras como “prestancia” o la alusión a la eternidad. Plattard sospecha que la canción ha sido arreglada o estilizada, pero desde luego, le es imposible aducir la menor prueba<sup>23</sup>.

En cuanto a “anacreónico”, es un término a la moda que remite a un Seudo-Anacreonte descubierto en la Francia de mediados del siglo xvi que fue traducido por los poetas de la *Pléiade* Ronsard y Belleau, para los que representaba la gracia y la voluptuosidad y es, desde luego, la primera calidad que detenta para Montaigne la poesía que nos ofrece aquí.

Ahora, lo que realmente constituye un misterio es la semejanza que Montaigne postula entre la lengua tupí y la griega y esto no a nivel de morfología ni de sintaxis —elementos que hubiera podido constatar en los textos— sino de sonido a los que no tenía el menor acceso. Aquí, de nuevo, la respuesta nos las proporciona Léry. Uno de los capítulos finales de su bello texto consigna un “Coloquio de la llegada en la tierra del Brasil, entre las gentes del país nombradas Tououpinambauouls & Toupinkens en lenguaje salvaje & Francés”. (xx, págs. 306-338)<sup>24</sup>. Este autor hace precisamente mención de una coincidencia entre ciertas voces del tupí y del griego, testimonio que difiere de las afirmaciones de Montaigne, pero sólo en los detalles, lo que da pie para conjeturar ante tan insólita comparación que estamos frente a otro préstamo que

<sup>23</sup> Plattard, 1947, pág. 49.

<sup>24</sup> Se ha destacado que Léry es el primer autor del s. xvi que da la palabra a un salvaje, transformándolo así en protagonista.

Montaigne le pidió a Léry, contrariamente a la tesis de Villey (v. *supra*, págs. 4 y 5).

Cierra el capítulo la relación que nos hace Montaigne de su entrevista con tres indígenas del Brasil que fueron presentados al rey Carlos IX en un desplazamiento de la corte a Ruán. Este encuentro remonta a 1562, es decir, que median 16 años entre la vivencia y la escritura. Del informante marinero de comienzos del capítulo, que era uno de estos truchimanes normandos aculturados que habían servido de intermediarios entre los navegantes franceses y los tupís desde principios del siglo, Montaigne pasa, pues, a documentarse directamente con los aborígenes. El Brasil de los tupinambás era la región que más impactaba al imaginario francés de todo el Nuevo Mundo: Primero en razón de la antigüedad de las navegaciones francesas en estas aguas —la expedición Gonnevillle tuvo lugar en 1505— y luego debido a la resonancia causada por la publicación de las ya mencionadas obras de Thevet y Léry.

De ahí que con cierta frecuencia se dieran estas fiestas brasileñas para regocijo de la corte y la nobleza como la que pudo presenciar Montaigne en 1562. Hemos de imaginarnos monos y guacamayas, frutas y plantas de por allá para servir de trasfondo a estos cortejos y danzas “brasileños”. Esta curiosidad apasionada hasta se repercute en la representación plástica: la iglesia de Santiago de Dieppe ostenta una cornisa adornada de indios y a su lado están las esculturas del Palacio del Brasil en Ruán (Nakam, 1984, pág. 334). He aquí la descripción que nos da Montaigne de su entrevista con los indios brasileños:

“Tres de ellos, ignorantes de lo que costará algún día a su tranquilidad y ventura, el conocer las corrupciones de acá y de que este trato les vendrá la ruina, la cual supongo se habrá iniciado ya, bien míseros por haberse dejado engañar por el deseo de la novedad y haber dejado la dulzura de su cielo para venir a ver el nuestro, fueron a Ruán...”.

(PM, *loc. cit.*, pág. 277)

Es de notar el empleo de la expresión “las corrupciones de acá” por Montaigne: para él, las costumbres del Viejo Mundo son corrompidas por cuanto se apartan de este estado natural que detecta en los aborígenes del Brasil y vaticina que no tendrán resistencia para enfrentarse a esta contaminación.

“El rey hablóles largo tiempo (...) Tras esto, alguien pidió su opinión, queriendo saber qué les había parecido más admirable (...); dijeron que en primer lugar hallaban muy extraño que tantos hombres grandes y fuertes, bárbados y armados (...) se sometieran y obedecieran a un niño, en lugar de elegir mejor a alguno de ellos para mandar; en segundo (tienen una manera de hablar tal que llaman a los hombres mitad unos de otros) que habían observado que había entre nosotros hombres ricos y colmados de toda suerte de comodidades mientras sus mitades mendigaban a sus puertas descarnados de hambre y pobreza; y que hallaban extraño que

esas mitades menesterosas pudieran sufrir tal injusticia sin acogotar a los otros o sin pegar fuego a sus casas".

(PM, *loc. cit.*, págs. 277 y 278)

Nunca sabemos de qué les habló tan largamente el Rey, pero como a la sazón, Carlos IX contaba apenas doce años, todo permite conjeturar que su discurso le fue más bien soplado por uno de los cortesanos de la regenta Catalina de Médicis. El que a continuación da la palabra a los exóticos visitantes permanece en el anonimato y vemos a Montaigne bastante mohino de verse traicionado por su memoria: "...respondieron tres cosas de las cuales he olvidado la tercera, lo que lamento profundamente..." (PM, *ibid.*), sinceridad que no deja de encantarnos. Pero al fin, han transcurrido 16 años (...).

Si bien aún necesita de un truchimán, Montaigne ya no tiene que contentarse de un mero relato como fue el caso con su marinero, sino que está cara a cara con los representantes del otro mundo: el **Otro** dialoga con él. Dos mensajes: Reivindicación de una jerarquía basada en valores reales y por ende, rechazo total de un poder derivado de atributos puramente simbólicos. Segundo, afirmación de un ideal comunitario a través de la admirable expresión "mi mitad" para designar al prójimo, que es una forma de solidarizarse con el otro, una búsqueda de justicia social. Henos aquí frente a otro ejemplo donde Montaigne aprovecha el planteamiento del **Otro** para criticar el comportamiento de "por acá" en una táctica que será muy parecida a la del Montequieu de las **Cartas persas** en 1721.

Ahora le toca a Montaigne entrevistar a los indios y se dirige al que parecía ser el cacique ("nuestro marineros llamábanle rey") no sin antes haber echado pestes contra el pésimo truchimán que le tocó con la mordacidad que lo caracteriza. Pero logra preguntarle a ese "capitán" qué ventaja deriva de su superioridad sobre los suyos. ¿La respuesta? Ser el primero que marcha a la guerra. Que sobre cuántos hombres manda. De cuatro a cinco mil.

"... a la pregunta de si fuera de la guerra expiraba toda su autoridad, contestó que le quedaba el hecho de que cuando visitaba los pueblos que de él dependían, habríanle sendero a través de la vegetación de sus bosques por donde pudiera pasar cómodamente".

(PM, *loc. cit.*, pág. 278)

Es, pues, la suya una autoridad limitada en el tiempo y supeditada a una función claramente circunscrita: dirigir la guerra. Una vez superada la emergencia, sólo conserva prerrogativas honoríficas. Montaigne nos transmite estas respuestas acerca de cómo el **Otro** ejerce el mando en la guerra sin comentario, pero percibimos una admiración implícita ante este poder que no corre el peligro de tornarse arbitrario ni dictatorial.

El capítulo cierra con una rápida pirueta de finísima ironía: "no está mal todo esto: mas, ¡qué decís!, ¡no llevan calzadas!" (PM, *ibid.*). Resulta difícil concluir con mayor concisión. Además, Montaigne nos disimula la articulación de su razonamiento según una costumbre bien suya.



Nos ha entregado un retrato minucioso y entusiasmado de esta sociedad irreductiblemente *otra* que de hecho constituye una apología de una capacidad de comprensión notable, pero que es también un inventario fruto de una aguda percepción que destaca los rasgos constitutivos de esta "nación". El análisis vuelve siempre a una comparación de la que la Francia de las guerras de religión sale bien mal parada. Al percatarse que el canibalismo —práctica por supuesto indefendible— es ritual y obedece a un imperativo guerrero de extrema venganza, Montaigne nos hace descubrir que estamos ante un fenómeno que presenta características sagradas y éticas, una exacerbación del pun-donor.

A lo largo del capítulo, la táctica de Montaigne ha consistido en subrayar la relatividad de las costumbres, leyes, tradiciones, en fin, de todos los valores. Como hemos visto, la otra estrategia a la que recurre con predilección es la inversión del concepto de barbarie.

Sin embargo, el zarpazo final desvanece cualquier esperanza: nos damos cuenta que Montaigne no alberga la menor ilusión en cuanto al éxito de su intento de persuasión: es más, pone la afirmación en boca del "civilizado" de "por acá" para el único criterio de humanidad es la presencia de indumentaria: hagan lo que hagan, van desnudos y nunca serán sino salvajes.

Que conste que el tema adánico de la desnudez inspira más de una reflexión a Montaigne. Recordemos la célebre "Advertencia al lector" de 1580:

"Que si yo hubiere estado en esas naciones de las que se dice viven todavía en la dulce libertad de las primeras leyes de la naturaleza, te aseguro que gustosamente me habría pintado por entero, y desnudo".

(PM, I, pág. 35)

Hay una obvia añoranza de lo primigenio y de lo exótico en Montaigne formulada además de manera ingenua y humorística. Al lado de esta actitud surge el deseo de entender la motivación de esta conducta:

"Pensaba, en esta fría estación [se interroga Montaigne en el ensayo *De la costumbre de vestir*], si la usanza de esas naciones últimamente descubiertas, de ir completamente desnudos, es usanza obligada por la cálida temperatura del aire, como decimos de los indios (...), o si es original en el hombre.

Por ello, sostengo que al igual que las plantas, los árboles, los animales y todo lo que vive, está equipado por la naturaleza con cobertura suficiente para defenderse de la inclemencia del tiempo (...), así estábamos nosotros mas como aquéllos que apagan la luz del día con luz artificial hemos apagado nuestros propios medios con medios prestados".

(PM, I, págs. 36 y 288)

Montaigne descarta más bien la hipótesis climatológica a favor de una posición entre las "leyes naturales y las adquiridas" o entre un estado original

y otro artificial, dicotomía que refleja el binomio naturaleza vs. arte, verdadero *leitmotiv* de los *Ensayos*.

Pero la desnudez no prevalece entre todos los habitantes del Nuevo Mundo, se entiende, sino que imperan grandes contrastes entre ellos, según se trate de indios de la selva o de representantes de las civilizaciones más avanzadas. A prueba de ello Montaigne concluye su ensayo con una referencia a los aztecas: "Sobre este tema del vestir diré que el rey de México cambiábase de atuendo cuatro veces al día sin repetirlo jamás, ..." (PM, *loc. cit.*, pág. 291). He aquí una primera y rápida alusión al ensayo aún lejano, pero fundamental "De los coches" (III, 6) que girará alrededor de los aztecas y los incas.

En el *maremagnum* que es la *Apología de Raimundo Sabunde*, esta obra dentro de la obra con sus más de 200 páginas cuyas características ya hemos señalado (v. *supra*, cap., I, págs. 23 y 24) surgen tres referencias de peso al Nuevo Mundo.

"Esas naciones que acabamos de descubrir, provistas con tanta abundancia de alimentos y bebidas **naturales** sin esfuerzo ni trabajo, vienen a enseñarnos que en modo alguno es el pan nuestro único alimento y que nuestra madre naturaleza nos había provisto sin arar y espontáneamente de todo lo necesario, incluso, como es verosímil, con mayor plenitud y riqueza de lo que ahora que hemos intervenido nosotros, lo hace [la traducción literal sería: ...aportando nuestro artificio]..."

(PM, II, pág. 156, lo destacado es nuestro)

De este fragmento se desprenden las ideas siguientes: el hecho que Montaigne se exprese en primera persona del plural y no diga "ellos" muestra que para él, Europa occidental toda ella está involucrada en este proceso y no solamente las potencias ibéricas. Luego, resalta el carácter edénico de este Nuevo Mundo a cuyos habitantes una naturaleza a la que no necesitan transformar brinda unos frutos que no modifican. A este *topos* de un mundo anterior a la caída se opone la civilización que ya no se contenta de los alimentos naturales, sino que todo lo trastueca con su arte y su artificio, añorando, sin embargo, aquella felicidad idílica en un pasado remoto: "...que nuestra madre naturaleza nos había provisto sin arar y espontáneamente de todo lo necesario..."

"Los que vuelven de ese mundo nuevo descubierto en los tiempos de nuestros padres por los españoles pueden dar testimonio de cómo esas naciones, sin magistrados ni leyes, viven más legítima y ordenadamente que las nuestras en las que hay más oficiales y leyes que otros hombres y actos".

(PM, II, pág. 207)

Lo que Montaigne acota aquí corresponde de hecho a una observación formulada desde los primeros tiempos del descubrimiento por el mismo Colón y retomada por la mayoría de los protagonistas, testigos y cronistas como

Fernández de Oviedo, López de Gómara, Benzoni, Thevet y Léry. Tan es así, que se ha convertido en un lugar común la afirmación que los aborígenes viven sin rey, sin ley y sin fe. De ahí la graciosa fórmula de Léry quien nos quiere hacer creer que la lengua tupinambá le faltan tres letras, es decir, las consonantes que encabezan las voces que designan los tres conceptos supuestamente ausentes...

Montaigne no menciona el aspecto religioso aquí y su razonamiento es otro. Lo que parece una carencia a primera vista, a saber: la ausencia de autoridades y normas legales, hecho que todos los autores arriba mencionados con la sola excepción de Léry critican como tal redundante en una ventaja. Lo que le permite emitir este juicio es la comparación entre los dos sistemas sociopolíticos. Si recurre a la paradoja (no tienen leyes, pero viven más legítimamente) es para contrastar el formalismo jurídico con el derecho natural y cierra criticando la hipertrofia de la justicia tanto a nivel de textos como de quienes los interpretan, un obvio eco de su vasta experiencia de magistrado. En su perspectiva de antropología comparada, le propone una vez más a su lector francés la sociedad indígena como modelo.

En el tercero y último desarrollo de la Apología que interesa en este contexto, Montaigne toma de testigo a Epicuro:

"[Dice este] que al mismo tiempo que las cosas son aquí como las vemos, son iguales y de la misma manera en otros mundos. Cosa que hubiera dicho con más seguridad si hubiera visto **las similitudes y los parecidos de ese nuevo mundo de las Indias occidentales** con el nuestro, presente y pasado, en tan extraños ejemplos".

(PM, II, págs. 303 y 304; lo destacado es nuestro)

Montaigne está a todas luces maravillado por las correspondencias que logra detectar entre estos mitos, creencias y costumbres así como por las reminiscencias de las Sagradas Escrituras. En una vertiginosa enumeración nos entrega un sinfín de ejemplos de los cuales sólo vamos a destacar los que evidencian una clara diferencia al Nuevo Mundo.

"Pues halláronse allí naciones que no habían tenido noticia alguna de nosotros, que se sepa, en las que la circuncisión estaba en uso, en las que había Estados y grandes sociedades mantenidas por mujeres, sin hombres [las Amazonas]..."

(PM, II, pág. 304)

"... el celibato de los sacerdotes... la costumbre de los sacerdotes de usar, al oficiar, una lengua particular y no vulgar... que los hombres fueron creados con todos los privilegios de los que se vieron luego privados a causa de su pecado [la caída]... que antaño fueron sumergidos por la inundación de las aguas celestes [el diluvio] que sólo se salvaron unas pocas familias (...) y encerraron allí dentro varias especies de animales [el arca de Noé]".

(PM, *Ibid.*)

"Hallóse en algún lugar la convicción del día del juicio, de forma que los indios se encolerizaban extraordinariamente contra los españoles que esparcían los huesos de los muertos al rebuscar las riquezas de las sepulturas, diciendo que esos separados no podrían reunirse fácilmente..."

(PM, *ibid.*, pág. 305)

Con su acostumbrado desenfado, Montaigne toma este desarrollo de Léry<sup>25</sup> quien en cambio señala la procedencia de su información, es decir, la prescripción de las "Calidades y costumbres del Cuzco" en la *Historia General de las Indias*<sup>26</sup>. Pero los tres autores concuerdan en poner de manifiesto su admiración ante la creencia de los indígenas en una resurrección de los cuerpos y por ende la inmortalidad del alma, idea ya expresada por Montaigne a propósito de los tupinambá (v. *supra*: v/12 y PM, I, pág. 271).

En el ensayo XXI del mismo Libro II, Montaigne exalta a los soberanos que no permiten que nadie gobierne por ellos ni los sustituya en el campo de batalla al frente de su ejército. Y al lado de los ejemplos de Roma que no faltan nunca, alude a su querido rey de Navarra, el futuro Enrique IV de Francia. Pero para asombro del lector destaca a varios sultanes de Constantinopla de esta "...raza otomana, la primera raza del mundo en fortuna guerrera" (PM, *loc. cit.*, pág. 249) y después de esta alabanza al infiel, prosigue; recalcando una vez más su aversión por los soberanos ibéricos:

"Y busquen otro adicto distinto a mí, aquellos que quieren poner a los reyes de Castilla y Portugal entre los más belicosos y grandes conquistadores por haberse adueñado de las Indias de una y otra parte, distantes de mil doscientas leguas de su ociosa morada, mediante la acción de sus enviados: de las cuales, a saber si ni siquiera tendrían el valor de ir a gozar en persona".

(PM, *ibid.*)

Con la razón, el ensayo lleva por título: "Contra la pereza"...

## DE LOS COCHES

Abordamos ahora el capítulo **De los coches** que pertenece al tercer y último libro de los *Ensayos*, publicado por vez primera —recordémoslo— en la edición de 1588. Encierra este libro tan sólo trece textos, pero de los más enjundiosos de toda la obra y de la mayor madurez.

Si el título del ensayo "De los caníbales" era explícito, éste dista de serlo y con toda la intención. A lo largo de sus *Ensayos*, Montaigne recurre con un malicioso placer a inventar títulos que prometen lo que no entregan o anuncian

<sup>25</sup> Léry, 1975, xvi, pág. 237.

<sup>26</sup> Gómara, 1979a, cxxiv, pág. 184.

lo que no vendrá. El Libro III contiene dos ejemplos bien significativos del caso: el ensayo 5 pretende darnos una disertación **Sobre unos versos de Virgilio**, cuando contiene en realidad un análisis de la voluptuosidad y del acto amoroso en términos harto atrevidos. Cuando arremeta con toda la fuerza de su indignación contra los tetricos procesos de brujería, el texto se llamará **De los cojos** (III, 11).

¿Cuál es la finalidad de este proceder? Conseguir un efecto de sorpresa, a menudo humorístico en el lector; pero también ocultar, disfrazar el propósito auténtico para un censor apresurado. A tema controversial, título anodino. Estrategia de comprensible prudencia al fin por parte de quien se enfrenta con los tópicos más osados o como lo formuló Etienne:

"Contrariamente a su leyenda, Montaigne se lanzó [*s'engagea*" es el término original de donde surgiría la literatura comprometida tan popularizada por el Existencialismo de un Sartre] (...) y muy valientemente participó en todos los grandes debates de su época. Los archivos secretos del Parlamento de Burdeos nos han revelado que con motivo de una visita del Rey, el señor d'Eyquem fue el único entre todos sus colegas que tuvo la audacia de criticar los abusos de la justicia. Fue, pues, valiente; sí, más demasiado astuto como para tener vocación de mártir".

(Etienne, 1962, pág. 273)

En el caso del ensayo III, 6, la situación es más compleja. Primero, porque este texto se compone de dos partes bien distintas que en apariencia carecen de relación orgánica: la primera, se refiere toda ella al Viejo Mundo (PM, págs. 139-152), pero en un amplio enfoque que abarca desde la Persia de Ciro hasta la Francia de la época de Montaigne, mientras la segunda, se concentra exclusivamente en la conquista de los imperios azteca e inca por Cortés y Pizarro (PM, págs. 153-161).

Por razones obvias, no pretendemos dar un análisis detallado de la parte inicial de "Los coches", ya que nuestro propósito nos prescribe privilegiar la segunda parte: sólo se tratará de determinar la relación entre título y texto y el vínculo entre la primera y la segunda mitad del ensayo.

Aquí sí surgen coches, sean como herramientas de guerra, sean en forma de carros profesionales extrañamente ataviados de ciertos emperadores romanos, cuya "pompa y magnificencia" (PM, pág. 160) eran símbolo de ostentación y despilfarro. Por contraste, afirma Montaigne: "Los reyes de nuestra primera dinastía recorrían el país en carro tirado por cuatro bueyes" (PM, pág. 142). Pero con la evolución de la historia, los soberanos de su país han caído en los mismos abusos que los de la Antigüedad. Y por cuanto la primera parte del texto representa una dura crítica de una política errada por parte de varios monarcas franceses claramente identificables, Montaigne utiliza estos pintorescos coches que aparecen una y otra vez cual *leitmotiv* como una estrategia bastante comparable a la que hemos analizado en los ensayos III, 5 y III, 11: quieren dificultar al lector el acceso a su propósito verdadero. En su ambigüedad y polivalencia, el título posee una función tanto metafórica como emble-



mática: primero designa la evolución de algo sencillo y utilitario (los coches de guerra) hacia un derroche indefendible. Y luego los coches son un emblema que representa "... la intrusión del desconocido en América, los carros de Europa lanzados al asalto de los pueblos desnudos y de las civilizaciones sin ruedas"<sup>27</sup>.

En cuanto al vínculo entre ambas partes del ensayo, lo proporcionan los mismos coches. Pero mientras hemos visto que esta imagen emblemática atraviesa la primera mitad de par en par, Montaigne la menciona tan sólo fugazmente al comienzo del último párrafo de la segunda parte: "Volvamos a nuestros coches" (PM, pág. 161). La función de esta vocación es doble: dar por concluida una de sus digresiones tan frecuentes que poseen valor de elemento estructurante del ensayo para luego negar de inmediato lo que acaba de afirmar: los coches no existen en el Nuevo Mundo: "En lugar de usar éstos o cualquier otro vehículo, hacíanse llevar por hombres y a hombros" (PM, pág. 161).

Entre las numerosas adiciones de la edición de 1588(b) descuella el final del ensayo titulado "De la moderación" (I, 30) que hemos dejado intencionalmente de lado, ya que es un documento que se refiere específicamente a la sociedad azteca y cuya fuente es López de Gómara (1979 b, págs. 350-356). Es como si este ensayo fuese nombrado por antifrasis, ya que de moderación no muestra nada. Montaigne alude a: "Esta creencia (...) antigua, de creer satisfacer al cielo y a la naturaleza con nuestro crimen y masacre, que fue abrazada por todas las religiones" (PM, págs. 261 y 262) A esta crítica general del sacrificio humano, como un ritmo propiciatorio inadmisibles, sigue la descripción de las formas paroxísticas que esta práctica había alcanzado en México a la llegada de Cortés:

"Y en esas nuevas tierras descubiertas en nuestra época, todavía puras y vírgenes en comparación con las nuestras, está extendida esa costumbre por todas partes; todos sus ídolos se abravan de sangre humana sin que falten ejemplos de horrible crueldad. Los queman vivos y cuando están medios asados, los retiran de la hoguera para arrancarles el corazón y las entrañas; a otros, incluso a las mujeres, los despellejan vivos y con su piel ensangrentadas cubren y enmascaran a otros".

(PM, pág. 262)

En su crudo realismo, esta cita evidencia que Montaigne no se propone minimizar la ferocidad de los sanguinarios ritos aztecas y su documentación revela que está al tanto de la existencia de este ritual singular que constituyen las llamadas "guerras floridas":

"Los embajadores del rey de Méjico (...) dicen que alimentaba la guerra con ciertos grandes pueblos vecinos, no sólo para ejercitar a la juventud

<sup>27</sup> Nakam, 1984, pág. 344.

de su país sino principalmente para tener prisioneros de guerra con que abastecer los sacrificios".

(PM, *ibid.*)

He aquí ahora el comienzo del desarrollo de "Los coches" que nos interesa:

"Nuestro mundo acaba de descubrir otro (...) no menos grande, pleno y fornido que él, y sin embargo tan nuevo y tan niño que aún le están enseñando el abecedario; no hace cincuenta años, no conocía las letras, ni pesos, ni medidas, ni ropas, ni trigos, ni viñas".

(PM, III, 6, pág. 153)

Contraste y paralelo: un contraste marcado con la primera parte del ensayo: igual ahí el discurso nos había impactado por su andar sinuoso y una polifonía marcadamente heterogénea, nos encontramos ahora ante un ritmo acelerado cuya dinámica queda acentuada por la brevedad de los sintagmas y la insistente reiteración anafórica de la negación. La otra característica resalante de este párrafo la constituye la humanización de este Nuevo Mundo equivalente en extensión y vitalidad, pero "niño" al fin.

Si bien no faltan algunas de las reflexiones personales características del género, son mucho menos frecuentes que en la primera parte y prevalece un discurso más narrativo que ensayístico que fluye sin disgresiones, sin citas ni referencias a autoridad alguna: Montaigne deja hablar a los acontecimientos y nos relata la conquista de México y del Perú por las huestes hispánicas. Lo que le confiere, además, su notable homogeneidad a este texto, es la ausencia de interpolaciones: salvo dos aportes insignificantes del estrato (c), toda la estructura pertenece a la etapa de 1588.

Paralelo: entre "Los caníbales" y "Los coches", piedras angulares de argumentación de Montaigne, se establece como una especie de contrapunteo y ambos textos se responden a manera de eco hasta en sus construcciones sintácticas. Basta referirnos al uso repetido, obsesionante casi, de la negación con carácter de aseveración positiva que acabamos de destacar en "Los coches" que retoma la apóstrofe a Platón de "Los caníbales" y cuya reutilización por Shakespeare de relieve en nuestro comentario de este ensayo (v. *supra*, págs. v, 8 y 10).

"Inmensa, hermosa, múltiple, habitada en su costa oriental por los pueblos más felices y más dulces y en su costa occidental por las naciones más magníficas, esta América del Sur es cara a Montaigne. La compara, allá con los valores de la Roma republicana y aquí con las realizaciones colosales y los triunfos del Imperio. Este extraño continente desarrolla ante sus ojos la marcha de la historia. En el Brasil, tenemos a Roma joven bajo la república. En México y en el Perú, el brillo, la decadencia y la caída del imperio (...). Así se responden "Los caníbales" y "Los coches".

(Nakam, 1984, pág. 334)

Prosigue Montaigne es una tónica que corresponde —casi término por término— a la profecía anotada por él una década antes en “Los canibales” al recordar su entrevista con los tres tupinambás en Ruán en 1562. Veamos: “Las corrupciones de acá”, escribía en aquel entonces, les harán trocar “su tranquilidad y ventura” por la “ruina”, mientras que en 1586 y 1587 (fecha de redacción estimada por Villey para “Los coches”), Montaigne opina que el “contagio” del Viejo Mundo habrá precipitado la “decadencia” y “ruina” de quienes está describiendo en este momento, a saber: los indígenas de México y del Perú. Vale decir, qué el contacto y subsiguiente choque cultural, lo equipara en un morbosos y tanto “las corrupciones de acá” como “nuestro contagio” con portadores de “decadencia” y “ruina” para quienes son expuestos a ellos.

“Bien creo que (...) le habremos vendido muy caras nuestras ideas y nuestras artes” (PM, pág. 153). Nótese siempre la acepción despectiva de “artes” en el sentido de artificios. Al engañoso trueque de oro por barajitas de la época colombina se ha sustituido la transacción comercial —si bien en sentido metafórico, por supuesto— pero Montaigne tiene perfecta conciencia de la desigualdad de las fuerzas y del carácter indefenso de las sociedades aborígenes. Difícilmente cabría diagnóstico más lúcido a la vez que severo a sólo medio siglo de la conquista del Perú. Tenemos que admitir por fin la celeridad con que se informa Montaigne: Urbain Chauveton traduce a Benzoni en 1579 y la *Historia General de las Indias* de Gómara se publica tan sólo en 1584 en la versión de Fumée. Pues bien, he ahí las fuentes principales para “Los coches” (al lado de Las Casas, se entiende), un texto que empezará a gestarse apenas dos años después: el planteamiento de Montaigne es de absoluta actualidad.

¿Cómo se ha efectuado la conquista según Montaigne?: Ni por “nuestro valor” ni por “nuestras fuerzas naturales” ni por “nuestra bondad y justicia” ni tampoco por “nuestra magnanimidad” (PM, pág. 153). Es decir, que la victoria no fue debida a una superioridad ética y es más: el **Otro** “nada tenía que envidiarnos en cuanto a claridad de juicio y a pertinencia” (PM, *ibid.*).

Lo que llama la atención de este planteamiento es que Montaigne asume una responsabilidad global y colectiva de Occidente.

Sigue la descripción de las dos metrópolis imperiales—El Cuzco y México—por cuyo esplendor Montaigne se proclama impactado hasta el asombro, al calificar su magnificencia de *espouventable* (Villey, II, pág. 909). Hace surgir ante el lector este microcosmo labrado en oro que es el jardín de Montezuma como para hacernos presentir el aciago fin de este monarca. Posee conocimiento del acabado singular de su joyería magistral, de los refinados mosaicos de pluma y de sus tejidos sutiles, realizaciones que “...muestran que nada nos debían tampoco en su industria” (PM, pág. 153).

Una vez más, Montaigne recurre a la paradoja: si el invasor logra la conquista no es gracias a las virtudes de debería ostentar, sino precisamente por carecer de esta “bondad y justicia”, de esta “magnanimidad”: el **Otro** pierde la batalla por poseer estas y otras cualidades en demasía.

"Mas en cuanto a devoción, obediencia de las leyes, bondad, liberalidad, lealtad, franqueza, nos ha servido de mucho no tener tanto como ellos; hanse perdido por estas cualidades, y vendido y traicionado ellos mismos".

(PM, *ibid.*)

Podría tratarse de una alusión a la enigmática falta de resistencia de Montezuma causada por los famosos agüeros, presagios y profecías. Estos vaticinaban que en efecto *Quetzalcoatl* —dios civilizador del panteón azteca misteriosamente desaparecido en mar rumbo a Oriente— regresaría de ahí mismo en el año *ce-acatl*, es decir, "Una Caña" al cabo de un ciclo de cincuenta y dos años. Y quiso la coincidencia nefasta que 1519, año en que Cortés tocó tierra en México, correspondiera precisamente a un año *ce-acatl* y, por supuesto, los misteriosos seres blancos y barbudos procedían de Oriente.

Por increíble que parezca, en el Perú, el también dios civilizador *Viracocha* se desvaneció en el mar de Occidente, caminando sobre las olas y rezaba la profecía que el imperio Inca se extinguiría bajo el reino del duodécimo emperador. Ahí, los españoles llegaron por Occidente y el reinado de Atahualpa (o el de su hermano rival Huáscar) resultaba ser el duodécimo de la dinastía.

En cuanto al área maya, el carácter divino de los invasores no llegó a ser tan generalmente admitido, al menos en Yucatán, corazón de la cultura para aquel entonces, donde se les tildó despectivamente de *dzules*, i.e. foráneos. Esto se explica por el simple hecho que los contactos se establecieron muy pronto a raíz del naufragio de Valdivia en 1511, de la expedición de Córdoba en 1517, la de Grijalva en 1518 y de la escala del mismo Cortés en 1519<sup>28</sup>.

Pero volvamos a nuestros coches como diría Montaigne:

"En cuanto a osadía y valor, en cuanto a constancia, firmeza y resolución contra los dolores y el hambre y la muerte, no temería oponer los ejemplos que encontrare entre ellos a los más famosos ejemplos antiguos que tenemos en las memorias de nuestro mundo de acá".

(PM, pág. 154)

Vemos, pues, que Montaigne no vacila a integrar a estos indígenas recién aparecidos en el campo de mira de Occidente a su jerarquía absoluta, la de los cánones de la Antigüedad clásica.

"Pues, en cuanto a aquellos que los subyugaron, supriman las astucias y tretas que usaron para engañarlo y el justo asombro que provocaba en

<sup>28</sup> Sabido es que el primer hecho revistió una trascendencia singular desde punto de vista lingüístico. De los dos naufragos sobrevivientes (los demás habían sucumbido bajo el puñal de obsidiana), Gonzalo Guerrero prefirió quedarse —convirtiéndose así en el primer ejemplo de un europeo aculturado— mientras Gerónimo de Aguilar se puso a la orden de Cortés. Fue sólo así y con la ayuda de la fatídica "Malinche" o doña Marina, la amante del conquistador (una azteca vendida como esclava a los mayas) que éste fue capaz de comunicarse con Montezuma (para todo este desarrollo hemos seguido de cerca a Nathan Wachtel en su hermoso estudio *La vision des vaincus*, 1971, págs. 42-48).

aquellas naciones el ver llegar tan inopinadamente a hombres barbudos, distintos por su lengua, por su religión, por su aspecto y actitud, de un lugar del mundo tan alejado (...) montados sobre grandes monstruos desconocidos (...) cubiertos con una piel reluciente y dura y provistos de un arma cortante y resplandeciente contra unos que por el prodigio del brillo de un espejo o de un cuchillo cambiaban grandes riquezas de oro y perlas (...) añadid a estos los rayos y truenos de nuestras piezas y arcabuces (...) contra unos pueblos desnudos (...) pueblos sorprendidos so pretexto de amistad y de buena fe (...) contad, digo, con esta desigualdad en los conquistadores y les privaréis de toda ocasión para tantas victorias”.

(PM, *ibid.*)

Amistad y buena fe de un lado, astucias y tretas del otro: las armas son decididamente desiguales y priva el asombro, el terror infundido por estos temibles hombres barbudos venidos de la nada: Montaigne logra comunicarnos el espanto causado por estos seres incomprensibles, parecidos a los dioses desaparecidos.

“Cuando considero —dice Montaigne— (...) aquella generosa obstinación por sufrir todas las extremidades y dificultades, y la muerte, antes que someterse a la dominación de aquellos que tan vergonzosamente los habían engañado, y algunos escogiendo dejarse desfallecer por el hambre y el ayuno, una vez hechos prisioneros, antes que aceptar víveres de manos de sus enemigos tan vilmente victoriosos, preveo que para quien los hubiese atacado en las mismas condiciones en cuanto a armas, experiencia y número, habría sido tanto o más peligroso que en cualquier otra guerra de las que vemos”.

(PM, págs. 154 y 155)

La dominación es adquirida mediante un engaño vergonzoso, la victoria resulta vil y los vencidos prefieren dejarse morir: Montaigne evoca el genocidio perpetrado por el invasor.

A continuación, asqueado por los rasgos del conquistador, se refugia en lo imaginario y vislumbra lo que hubiese sido la misma acción llevada a cabo por un Alejandro o por “aquellos antiguos griegos y romanos”:

“¡Cuánta reparación y enmienda a toda aquella violencia hubiera sido que los primeros ejemplos y actos nuestros que se realizaron allá, hubiesen empujado a aquellos pueblos a la admiración y a la imitación de la virtud. y hubiesen creado entre ellos y nosotros una fraternal sociedad y un fraternal entendimiento! ¡Cuán fácil habría sido sacar provecho de almas tan nuevas, tan sedientas de aprender, la mayor parte con tan hermosos principios naturales!”.

(PM, pág. 155)

Presenciamos atónitos este auténtico arranque lírico de Montaigne. Él, que ciertamente nunca careció de un sólido instinto realista, parece haber dejado



atrás la fase pirrónica de su evolución intelectual. Nos parece más bien como lector de Tomás Moro y creemos oír el eco de los esfuerzos lascasianos en la Vera Paz a la vez que nos recuerda el intento de Vasco de Quiroga para poner en práctica su modelo social en *Michoacán*.

Pero la realidad es otra:

“Por el contrario, nos hemos servido de su ignorancia e inexperiencia, para inclinarlas más fácilmente a la traición, a la lujuria, a la avaricia y a toda suerte de inhumanidad y crueldad, a ejemplo y modelo de nuestras costumbres. ¿Quién pagó algunas vez tan alto precio por el servicio del comercio y del tráfico? ¡Tantas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas, tantos millones de pueblos pasados a cuchillo y la parte más rica y hermosa del mundo trastocada por el negocio de las perlas y de la pimienta! Mezquinas victorias. Jamás la ambición ni las enemistades públicas empujaron a los hombres unos contra otros a tan horribles hostilidades y a tan miserables calamidades”.

(PM, *ibid.*)

¿De qué se trata, si no de una sistemática y páfida empresa de perversión del Otro en opinión a Montaigne? En su apasionada requisatoria, nos arroja una sarta de vicios de la que los cardinales no se encuentran ausentes y que culmina con el reproche de “inhumanidad”. Imposible no recordar al *Un-mensch*, término comúnmente aplicado al monstruo engendrado por el totalitarismo nazi. Ahora resulta que en traducción literal, esta bestia vendría siendo el “no-hombre”, pero también se propone el sinónimo de “bárbaro”. Henos aquí, pues ante otra inversión del término, una táctica empleada con tanta insistencia en “Los caníbales”.

Importa interrogarnos, además, quién pervierte a quién en esta labor tristemente exitosa. El “...ejemplo y modelo [lo constituyen] nuestras costumbres”. Así lo acabamos de leer. España ha sido incriminada antes en este ensayo y lo volverá a ser a continuación cuando Montaigne nos confronte con el horrendo relato de las torturas infligidas a Montezuma y Atahualpa, pero aquí es nuevamente Occidente entero que se encuentra acusado. Nos percatamos que Montaigne asume y hasta reivindica una suerte de culpa y de responsabilidad colectiva que trasciende bien claramente a la potencia conquistadora. Importa recalcar que en este desarrollo, no recurra a la tercera, sino a la primera persona del plural. No dice “ellos”, sino “nosotros” y, ¿qué mejor manera hay para expresar el deseo de solidarizarse, de dar a entendernos que él, Michel de Montaigne, se siente implicado?

Por lo demás, toda esta influencia, esta nefasta acción ejercida sobre el Otro se asemeja a un contagio: la imagen de la enfermedad, de lo morbo que G. Nakam tan brillantemente analiza en su tesis no cesa de aflorar en las formulaciones de nuestro autor. Bastaría con poca imaginación, de paso, para evocar las epidemias (gripe, viruela, e.o.) traídas e internacionalmente propagadas con toda la perfidia por el invasor. Como los indígenas de América habían vivido aislados del resto de la humanidad durante milenios, no poseían

la menor inmunidad contra estos flagelos desconocidos que iban a constituir la primera causa de despoblación, tanto en las islas del Caribe como en México desde el comienzo y poco después también en el Perú<sup>29</sup>.

“¿Quién pagó alguna vez tan alto precio por el servicio del comercio y del tráfico? [Montaigne habla de *mercadence*, un término con sufijo despectivo; en cuanto a *trafique*, ya posee la connotación peyorativa que le conocemos hoy (Villey, II, pág. 910)]. ¡Tantas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas, tantos millones de pueblos pasados a cuchillo y la parte más rica y hermosa del mundo trastocada por el negocio de las perlas y de la pimienta! Mezquinas victorias. [*mechaniques* leemos en el texto original con el sentido de viles (Villey, *ibid.*)].

(PM, pág. 155)

Sentimos la indignación de Montaigne ante la desproporción entre lo buscado por la codicia del invasor y el exorbitante precio que el aborigen tiene que pagar por ello. Conviene meditar lo que en la formulación de Montaigne puede parecer exagerado a la luz de los recientes estimados de demografía histórica de la escuela de Berkeley. En el caso de México, S. F. Cook y W. Borah avanzan la cifra de 25.000.000 para 1519, en vísperas de la Conquista. En 1605, queda una población de 1.075. Sobra cualquier comentario ante una caída tan vertiginosa<sup>30</sup>.

Seguidamente, Montaigne nos da su versión del Requerimiento, esta insólita declaración redactada en 1513 por Juan López de Palacios Rubios, un abogado al servicio de la corona. Cada conquistador debía llevar este documento encima y estaba en la obligación de leerlo a los indígenas antes de poder atacarlos. Para ello se inspira en el episodio del Cenú, protagonizado por Enciso y Hojeda tal como lo relata López de Gómara (1979 a, pág. 106).

Estos españoles que Montaigne pone en escena para su lector desembarcan en busca de sus minas:

“...e hicieron a aquel pueblo sus observaciones acostumbradas: Que eran gente de paz llegadas de lejanas tierras, enviadas de parte del rey de Castilla, el príncipe más grande de toda la tierra habitable, al que el Papa, representante de Dios en la tierra, había concedido el principado de todas las Indias; que si querían ser sus tributarios, serían tratados muy benévolamente; pedíanle víveres para alimentarse y oro que necesitaban como medicina; predicábanles por lo demás la creencia de un solo Dios y la verdad de nuestra [*sic*] religión, la cual aconsejábanles aceptar, añadiendo para ello algunas amenazas”.

(PM, pág. 156)

<sup>29</sup> Wachtel, 1971, págs. 145-149.

<sup>30</sup> Cit. por N. Wachtel, 1971, pág. 137.

Montaigne sigue a Gómara de cerca, imitándolo hasta en la construcción sintáctica del discurso indirecto, pero se esfuerza por ser más conciso en su transcripción de este planteamiento cuyas fórmulas (la referencia al soberano, la mención del Papa y la alusión a la Bula de donación) eran por lo demás rituales. Al referirse al oro como medicina, Montaigne nos recuerda una célebre réplica de Cortés transmitida por su historiógrafo Gómara. El conquistador le pide a Teudilli, el embajador de Montezuma: "...mándenme oro, dice, pues padecemos, mis compañeros y yo, de una enfermedad del corazón que el oro cura"<sup>31</sup>. Otra alusión a la noción de codicia.

La réplica es de una firmeza tajante: lejos de mostrarse intimidados, los aborígenes rechazan las afirmaciones, pretensiones y exigencias de los intrusos y Montaigne subraya cada una de las categóricas refutaciones de la argumentación contenida en el requerimiento por un martillero anafórico:

"Esta fue la respuesta: Que, en cuanto a gentes de paz, no lo parecían, si lo eran; en cuanto a su rey, debía de estar en la indigencia y la necesidad puesto que pedía; y aquel que había hecho aquel reparto, hombre amante de las disensiones, pues había dado a un tercero algo que no era suyo, para ponerlo a mal con los primitivos poseedores (...); en cuanto a las amenazas (...) que se apresuraran a abandonar sus tierras, pues no acostumbraban a hacer caso de las palabras y amonestaciones de gentes armadas y extranjeras; que si no, harían con ellos lo que con aquellos otros, mostrándoles las cabezas de algunos hombres alrededor de su ciudad. He aquí un ejemplo de los balbuceos de aquella infancia".

(PM, pág. 156)

Como nos cuenta Enciso y Gómara después de él, el encuentro del Cenú entre ambos mundos se torna un encontronazo y termina en matanza. Pero Montaigne prefiere atribuirles la victoria a sus indios después de haber puesto en su boca este contundente discurso imaginario antes de concluir con una punta llena de ironía. Luego cierra la siguiente oración de una manera que nos muestra cuán grande es su cariño por el Otro: "...prueba de ello, mis canibales" (PM, pág. 157). Los toma a testigo y se los apropia en otro ejemplo de este contrapunteo entre ambos textos.

<sup>31</sup> Cit. por M. Bataillon, 1973, pág. 46.

## EL HISTORIADOR Y SU TIEMPO\*

*Carlos Bascuñán E.*

Para mí es, sin duda, un gran honor y una enorme satisfacción el participar en la sesión inaugural de la IX Jornada de Historia de Chile, organizada por la Universidad de La Serena, y en este acto en que se le rinde un merecido homenaje a nuestro Premio Nacional de Historia, don Álvaro Jara.

Es también un honor inmerecido, pues reconozco con sinceridad que en esta sala muchos colegas tienen méritos de sobra para reemplazarme en este sitio.

También es una gran satisfacción, pues es una gran oportunidad para reencontrarme con mis colegas, mis amigos y mi vocación.

Alejado en cierta medida de mi profesión, cuando Hernán Cortés me invitó a participar, no dudé en hacerlo, ya que consideré importante transmitirles una vivencia que ha surgido con fuerza a medida que pasa el tiempo y desempeño las funciones que ejerzo.

Desde el lugar en que me encuentro la historia adquiere una dimensión diferente, se transforma en un conocimiento y en una disciplina llena de urgencia y actualidad; pierde esa cosa añeja que algunos ven en ella y se transforma en un conocimiento dinámico. Por esto, mi trabajo es una reflexión sobre el historiador y su tiempo. Es una mezcla entre una vivencia personal y una necesidad respecto a la forma de entender y de hacer historia.

Tradicionalmente se ha definido a la historia como la ciencia del pasado. El historiador desde el hoy mira el ayer y su tarea consiste en comprender qué acontecimientos, factores o procesos se han encadenado para dar fisonomía al mundo en que vive. El objetivo de la historia, por tanto, no es conocer el pasado por el pasado, sino procurar que esa comprensión explique el presente y permita visualizar las líneas más profundas del futuro. Sólo en esa perspectiva el quehacer del historiador adquiere un real sentido.

No es, pues, un mero afán de erudición lo que mueve al estudioso del pasado. La cuidadosa búsqueda de documentos, la paciente confrontación de fuentes, la elaboración de una interpretación o el tratamiento de un problema adquieren todo su valor sólo en la medida en que nos permiten comprender mejor el presente.

Sobre este punto, existen diversos enfoques entre los historiadores y los filósofos. La historia como genealogía del presente tiene su contraparte en

\*Versión de la conferencia pronunciada en la inauguración de los IX Jornadas de Historia de Chile. La Serena, 1991.

visiones como la del filósofo Walter Benjamin, que para iluminar lo que hay de artificial o de deliberado en las conclusiones de los historiadores recurre a la siguiente imagen:

"Hay un cuadro de Klee que se titula *Angelus Novus*. Se ve en él un ángel al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos desencajados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su cara está vuelta hacia el pasado. En lo que para nosotros aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única, que acumula sin cesar ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero una tormenta desciende del Paraíso y se arremolina en sus alas y es tan fuerte que el ángel no puede plegarlas. Esta tempestad lo arrastra irremisiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas sube ante él hacia el cielo. Tal tempestad es lo que llamamos progreso"<sup>1</sup>.

El historiador se adentra en el pasado con objetivos determinados, con hipótesis básicas, con un conocimiento previo de la época (sólo conociendo los problemas pueden formularse hipótesis fecundas para el trabajo de investigación); acude a las fuentes, selecciona lo relevante, desecha informaciones que no son pertinentes para lo que se ha propuesto tratar, define las variables sobre las que basará su interpretación y escribe, finalmente, su texto, "mientras el cúmulo de ruinas sube hacia el cielo".

Ese y no otro es el desafío del historiador: extraer de ese pasado un sentido, un orden, una sucesión de hechos concatenados en términos de causas y efectos y concluir así en una génesis del presente que posibilite moverse con perspectiva, sentido de las proporciones y capacidad de análisis frente a los hechos y procesos de que se compone el vertiginoso devenir histórico en que estamos inmersos.

El historiador cubano Manuel Moreno Friginals, que enfrenta la práctica de la historia desde la perspectiva del materialismo histórico entendiéndolo como la suprema verdad científica, tiene, no obstante, agudas intuiciones sobre la tarea del historiador.

En *La historia como arma*, un breve ensayo apasionado y combativo, Moreno describe al historiador tradicional como "alejado de la realidad, trabajando exclusivamente sobre el pasado, recopilando documentos muertos, cuya misión más trascendente es este acumular de datos, este escarbar de fuentes, para escribir sus obras. Pacientes trabajadores de la humedad, el polvo y las polillas: dicho sea todo esto con el mayor respeto"<sup>2</sup>.

Moreno, desde la perspectiva de la revolución, exige algunas características

<sup>1</sup> Walter Benjamin, *Tesis de Filosofía de la Historia*, en *Angelus Novus* (Barcelona, Editorial Edhasa, colección La Goya Ciencia, 1971), pág. 45.

<sup>2</sup> Manuel Moreno Friginals, *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones* (Barcelona, Editorial Crítica, 1983), pág. 15.



al historiador, partiendo, desde luego, por la conciencia del deber moral de entregarlo todo por la Revolución. Pero hay otro rasgo señalado por Moreno Fragnals que sí queremos rescatar, pues es válido con total independencia de las opciones ideológicas: "Quien no sienta la alegría infinita de estar aquí en este mundo revuelto y cambiante, peligroso y bello, doloroso y sangriento como un parto, pero como él creador de nueva vida, está incapacitado para escribir historia"<sup>3</sup>.

El historiador que no tiene interés en su propia época, o que, como decía Braudel, sólo "se interesa por el presente para mejor desprenderse de él", está destinado a darle la razón a Moreno Fragnals haciendo del polvo, la humedad y las polillas la justificación última de su quehacer histórico<sup>4</sup>.

Es que la ampliación del horizonte histórico y la consiguiente acumulación de saberes, cuando de la historia se trata, no se justifica en nombre de una respetable, pero a menudo estéril erudición, sino en cuanto permite comprender eficazmente el presente y coopera a que la discusión de él se sustente sobre bases sólidas.

Ello no significa que esté propiciando un punto de vista único, una verdad oficial, una sola historia. Todo lo contrario. La confrontación y la discusión en torno a cómo se ha gestado el hoy es una condición natural de la historia, y es ella, precisamente, la que más contribuye a enriquecer y fortalecer la conciencia del hombre y de la sociedad sobre su propio devenir.

Así como el mundo ha cambiado vertiginosamente en las últimas décadas, la ciencia histórica se ha enriquecido y ha evolucionado a gran velocidad: nuevas metodologías, renovados campos temáticos, herramientas tomadas de otras ciencias sociales han ampliado considerablemente los alcances de una disciplina cuya deformada imagen escolar la considera como muy poco más que una odiosa acumulación de fechas, nombres, batallas y lugares.

Desgraciadamente, esa imagen no está lo suficientemente lejana de lo que ha sido la práctica de la historia en nuestro país. Un cierto academicismo y el apego a los métodos y a la concepción positivista que tantos frutos dieran durante el siglo XIX son un pesado lastre que afecta la labor de los historiadores chilenos de este siglo.

Como lo ha señalado Sergio Villalobos en la introducción a su *Historia del pueblo chileno*, "la mentalidad positivista ha conducido a la adoración del dato por el dato, a la erudición por la erudición, carentes de sentido y de proyección, pero que se cultivan porque ha sido la costumbre y deparan la pequeña gloria de rectificar o agregar algo"<sup>5</sup>.

La mirada histórica se caracteriza, precisamente, por la capacidad de establecer las grandes tendencias, las perspectivas de fondo en el acontecer

<sup>3</sup> Moreno Fragnals, *op. cit.*, págs. 22 y 23.

<sup>4</sup> Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales* (Madrid, Alianza Editorial, 1989) (1ª ed. en español, 1968), pág. 186.

<sup>5</sup> Sergio Villalobos, *Historia del pueblo chileno*, 2ª ed., tomo I (Santiago, Empresa Editora Zig-Zag, 1983), pág. 43.

temporal. El acontecimiento, base y estructura de la historiografía tradicional, ha sido reemplazado, en las nuevas concepciones metodológicas, por las líneas maestras de un proceso. Más que los presidentes, los generales, los emperadores y los caudillos, la nueva mirada se interesa por los grupos —los campesinos, los burgueses, los nobles—, por las actividades del hombre —la agricultura, la guerra— o por las variables mayores que dan forma a una civilización: la economía, la cultura, las costumbres, las instituciones. Ciencias como la demografía y la estadística han resultado extraordinarias herramientas auxiliares para la historia.

A través de estos cortes, que no pasan mayormente por los grandes hitos históricos, que no se detienen en la biografía de los hombres notables, que incorporan a la historia a todos aquellos grupos que estaban ausentes, un nuevo panorama va tomando forma ante el hombre contemporáneo, y nuevos desafíos se plantean para el historiador.

En nuestro país, en los últimos años, merced a una oportuna, aunque tardía renovación en las concepciones, los criterios y las metodologías empleadas, la historia se ha ido ganando un lugar entre las ciencias del hombre que es necesario tomar en consideración a la hora de enfrentar los desafíos del presente. Ese desafío incluye el hecho de que el historiador fije su mirada en un objeto distinto del tradicional: su propio tiempo.

La tradicional y asentada definición de la historia como ciencia del pasado entra en contradicción con la tendencia emergente en la historiografía, que se propone como objeto de estudio la época actual, el mundo en el que el historiador está inserto, la historia en la que ha participado como protagonista.

La frecuente objeción respecto de estos estudios es que el investigador carece de la necesaria perspectiva para encarar desapasionadamente su objeto de análisis. Hay muchas maneras de impugnar esa objeción. La primera y más obvia es que tal ausencia de pasión no existe respecto de ninguna época. Desde el momento en que el historiador aborda un objeto de estudio, pone en él toda su formación, su ideología, sus valores y, en definitiva, su propio tiempo. En palabras de Pierre Nora, el historiador "hace surgir inconscientemente el presente en el pasado"<sup>6</sup>.

Habría que preguntarse qué tan inconsciente es aquella operación, pero igualmente la frase apunta a que cada época hace sus propias preguntas al pasado y así hace surgir un nuevo pasado ante los ojos. Qué factores intervienen en esa nueva lectura —más información, fuentes desconocidas, otro sistema para agrupar e interpretar los datos— o hasta qué punto una lectura es más válida que la anterior, no es relevante para lo que queremos demostrar: que ni el historiador ni sus textos están libres de las determinantes de su propia época, sea cual sea el objeto de su estudio.

Entonces, si en el análisis del pasado intervienen con tanta fuerza todas esas condicionantes, ¿por qué no habría de ser legítimo el estudio del presente

<sup>6</sup> Nora, *op. cit.*, pág. 237.

con las herramientas del historiador? Los historiadores Jacques Le Goff y Pierre Nora, en la introducción a los tres volúmenes de *Hacer la historia*, una vasta recopilación de las nuevas tendencias y los nuevos problemas de la historiografía, han escrito que "la provocación más grande infligida a la historia tradicional es, sin duda, la bosquejada por la nueva concepción de una historia contemporánea, en busca de sí misma a través de las nociones de historia inmediata o de historia del presente, que, negándose a reducir el presente a un pasado incoativo, pone en tela de juicio la definición bien consolidada de la historia como ciencia del pasado"<sup>7</sup>.

Ciertamente para las capillas tradicionales de la historia, abordar el presente como objeto de estudio suena a herejía. Y, naturalmente, las polémicas que se suscitan son hartó más virulentas y encarnizadas que las que pueden levantarse a propósito, por ejemplo, de la relación entre el feudalismo y el capitalismo, uno de los debates históricos más fecundos de las décadas del cincuenta y del sesenta.

Un buen ejemplo de esto lo constituye la ya famosa "Polémica de los historiadores" en Alemania, levantada a propósito de la obra de Ernst Nolte, quien sostiene la controvertida tesis de que "sin la colaboración de gendarmes franceses, italianos, belgas o rumanos el Holocausto no habría sido posible: los judíos han sido víctimas del antisemitismo europeo en general"<sup>8</sup>. Nolte agrega que "el nazismo no sería otra cosa que la forma alemana de un fenómeno más general, la ideología fascista de su tiempo"<sup>9</sup>. Así pretende reducir a su justa dimensión la responsabilidad colectiva de los alemanes frente a los crímenes contra la humanidad, perpetrados en las campos de concentración. Más aún, atribuye al francés Charles Maurras la autoría intelectual de la ideología fascista.

Jürgen Habermas y otros filósofos e historiadores han acusado a Nolte de sumarse a los revisionistas que, simplemente, niegan el genocidio, niegan la acusación de crímenes contra la humanidad con el falaz razonamiento de que "se dice que hubo seis millones de muertos en los campos de concentración. Nadie ha contado los cadáveres. Pudieron ser sólo cinco millones y medio. Como no se puede probar esas muertes, esas muertes, sencillamente, no ocurrieron". Las furibundas réplicas a las tesis de Nolte han contribuido a encender más el debate; e, independientemente de quien tenga la razón en esta polémica, no cabe duda de que ha llevado a los alemanes a reflexionar y a apreciar históricamente el que ha sido quizá el episodio más negro y conflictivo de su vida como nación, a pensar colectivamente sobre su responsabilidad nacional y personal en la tragedia de la Segunda Guerra Mundial.

<sup>7</sup> Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Hacer la historia, volumen 1, nuevos problemas* (Barcelona, Editorial Laia, 1985) (1ª ed. española, 1978; ed. original francesa, 1974). "Presentación", págs. 9 y 10.

<sup>8</sup> Guy Sorman, *Los verdaderos pensadores del siglo xx*. Entrevista a Ernst Nolte contenida en el capítulo "La guerra inconclusa" (Buenos Aires, Editorial Atlántida, 1991), pág. 151.

<sup>9</sup> Sorman, *op. cit.*, pág. 153.

Otro punto que se le cuestiona a Nolte —y éste sí que presenta más dificultades a quien pretende estudiar el presente— es la voluntad de “historiar” el Tercer Reich y el Holocausto. Historiar en el sentido de poner en un horizonte remoto y aséptico hechos tan recientes y tan terribles; historiar en el sentido de sustraer la ideología nazi y sus consecuencias del nivel de las fuerzas actuantes y operantes en el presente momento de la historia.

Los análisis de Nolte cruzan comunismo, fascismo y nazismo, atribuyendo a estos dos últimos un carácter reactivo y absolviéndolos, por tanto, de parte de la culpa: en la medida en que los nazis asesinaron a los judíos obedeciendo a movimientos históricos que los rebasan y a causas más extendidas y profundas que el simple y rabioso antisemitismo de un líder loco y carismático, la responsabilidad nacional y personal se diluye ante la fuerza determinante de los imperativos de la historia.

Decimos que es comprometedor para el historiador del presente pensando en la historia reciente de nuestro país. No hay que abundar mucho en el tema para concluir que cualquier juicio histórico sobre la Unidad Popular o sobre el régimen militar distará mucho de ser desapasionado. Tal como han sido reseñadas brevemente aquí, las tesis de Nolte podrían ser aplicadas a la historia del golpe militar: así como, según este historiador, el fascismo fue una respuesta al comunismo, y los campos de concentración una réplica del Gulag soviético (al exterminio ideológico del Gulag sucedió el exterminio racial de Auschwitz), así podría sostenerse que los militares chilenos actuaron movidos por fuerzas históricas que los superaban, que se trató de la inevitable reacción ante el peligro de una dictadura de corte marxista, y que las violaciones a los derechos humanos —que no alcanzan, de todas maneras, la categoría del genocidio— fueron las también inevitables consecuencias de un conflicto que supera a sus actores.

Del mismo modo, una lectura desde la izquierda dirá, gruesamente, que, ante el riesgo de que la clase proletaria tomara definitivamente el poder, las fuerzas del capitalismo desencadenaron una violenta y sanguinaria reacción que torció el rumbo de la historia y reinstaló a la burguesía en su posición dominante, procediendo, de paso, a descabezar a la clase proletaria por la vía del asesinato, la desaparición, el amedrentamiento, la cárcel y el exilio de sus principales líderes.

Ambas tesis, extremas en sus puntos de vista, son ilustradoras de lo conflictivo que puede ser el acercamiento histórico a nuestro pasado más reciente.

Pero es indudable que la historia como disciplina tiene una aporte real que hacer en este campo. No sólo la sociología o la ciencia política tienen voz autorizada para el análisis de los comportamientos actuales de la sociedad chilena. La historia, con sus propias armas, con su dominio de las fuentes, con sus herramientas de trabajo probadas en épocas sobre las que hay mucho menor documentación y más interpretaciones encontradas, tiene mucho que aportar en la proposición de lecturas sobre nuestro pasado inmediato.

Con pasión, comprometidamente, pero también con honestidad. Que los puntos de vista personales, que la propia formación y otros factores influyan

en el texto final del historiador no implica la lectura insidiosa y parcial de las fuentes, la omisión de información, la tergiversación de los testimonios, la construcción deliberada de una tesis que resulte funcional al propio proyecto político.

Podría también sostenerse que, ante la diversidad de puntos de vista, la discusión es estéril, y cada cual tomará en consideración la versión que más cerca esté de sus posiciones personales. En ello hay, ciertamente, un peligro real y una amenaza de esterilidad respecto de estos estudios. Pero no es suficiente para desalentar el abordaje histórico de los tiempos más recientes. Más aún, para sanar verdaderamente las heridas, para arribar a una correcta y justa comprensión de la historia, bienvenido sea el debate, bienvenida sea la discusión abierta, franca, apasionada y esclarecedora.

En un mundo saturado de información, en donde el desacreditado "acontecimiento" toma por asalto el escritorio del historiador y, de la mano de los medios masivos de comunicación, se erige por sí mismo en hito histórico, el historiador del presente está obligado a realizar la operación inversa de aquélla a la que estaba acostumbrado.

Desde su posición de privilegio, desde su situación de dominio de una época, el historiador del pasado es quien determina los hechos relevantes, quien puede pesquisar las corrientes subterráneas que emergen bruscamente para desatar el torrente de lo históricamente significativo. En cambio, el historiador del presente está inmerso en ese torrente, asaltado por hechos tales como la caída del Muro de Berlín o el frustrado golpe de Estado en la Unión Soviética. Nadie puede dudar de que estos hechos, y tantos otros que sería interminable citar, tienen un lugar asegurado en la historia nacional o universal. Pero, ¿dónde radica su origen, dónde están las causas, qué fue lo que llevó a un desarrollo y no a otro?

Ahí debe centrar su tarea el historiador, aprovechando su formación profesional y su conocimiento privilegiado de la historia para ubicar en su preciso eje a los acontecimientos que saltan desde la pantalla de televisión y se imponen como significativos ante los ojos de todos.

En la trama de la historia, una enorme variedad de factores interviene en la gestación del acontecimiento que da forma a una época. El historiador del pasado rescata del documento ese hecho, lo interpreta y lo inserta en su interpretación de la época. Pero es mucho lo que ocurre alrededor del acontecimiento que no queda registrado, que no deja huella.

Quien estudie, por ejemplo, la historia de Chile en los comienzos del siglo pasado, podrá fundar su estudio en decretos gubernamentales, obras históricas, los incipientes periódicos, crónicas de la época y un sinfín de registros documentales que le permitirán formarse una visión del período y proponer una interpretación. Sin embargo, hay otra clase de registros que son de enorme utilidad para su trabajo. Nos referimos a las crónicas de los viajeros. Aparte de su valor literario, adquieren real importancia para el historiador en cuanto registran los datos de la cotidianidad y las peculiaridades de una sociedad en un determinado momento. Lo que a ojos de los contemporáneos puede haber



parecido lo más natural o acostumbrado y que, por lo tanto, no merecía registrarse, pues era patrimonio de todos, el viajero lo anota como rasgo característico del país que está visitando. Con ese tipo de registros puede rodearse el acontecimiento y situarlo en otro contexto, en una perspectiva más humana y más vinculada a cómo efectivamente se toman las decisiones y ocurren los hechos más significativos en la historia.

Similar tarea debe asumir el historiador del presente, realizando un ejercicio de abstracción que le permita contemplar su entorno con los ojos de un extranjero. Así estará atento a los detalles que se dan por evidentes y que constituyen uno de los factores importantes para explicar o entender mejor un determinado proceso.

El historiador del presente no debe limitarse a recoger la crónica de la época. En épocas anteriores, la labor del cronista resultó fundamental para la memoria colectiva y constituye un material precioso para el historiador. Pero, en un mundo saturado de información, es redundante o, a lo más, útil para establecer un orden o una base de datos a la cual recurrir para ir más allá.

El historiador del presente tiene, además, una oportunidad única para acercarse al acontecimiento en su misma gestación. Cuando la historia está limitada al documento, resulta difícil captar el clima en que se da un hecho histórico, aprehender las múltiples variables que influyen en que una determinada decisión sea la que fue y no otra. Esa es la gran ventaja de quien se acerca a su tiempo con los ojos y los propósitos del historiador. No sólo está entrenado para discernir, en una gran masa documental, lo importante de lo accesorio; también debe estar atento a las señales que se generan desde otros ámbitos, materiales más efímeros y, si se quiere, "perecibles", destinados a desaparecer en las grandes panorámicas sobre una determinada época, pero utilísimos para captar la génesis del acontecimiento y la real dimensión de sus efectos.

La historia, hoy en día, creemos que adquiere sentido no sólo en cuanto estudio de un pasado lejano, sino que, sobre la base de su metodología, nos permite conocer un presente inmediato, para el cual el pasado, lleno de tradiciones, matices e información, es base fundamental para entender nuestro diario acontecer.

Éste, a su vez, es un hecho histórico —en el que participan personas, tendencias, sentimientos, empatías, antipatías, etc.— que requiere ser estudiado y comprendido como un hecho histórico, en consecuencia, debe ser estudiado como tal.

Cuando los hechos de la historia aparecen en la pantalla del televisor, el historiador debe mirarlos con detención, no sólo por el saludable afán de mantenerse informado, cuestión importante para todo ciudadano consciente y con mayor razón para un intelectual o para un docente, sino también para buscar en las imágenes aquello que rodea al acontecimiento, aquello que no es noticia ni crónica, sino la efímera materia sobre la que se asienta el espíritu más profundo de una época.

# EL NACIONALSOCIALISMO CHILENO DE LOS AÑOS TREINTA\*

Mario Sznajder\*\*

La versión chilena del nacionalsocialismo —el MNS (Movimiento Nacional Socialista de Chile)— se desarrolló entre 1932 y 1938, culminando su actividad política en el intento de golpe de Estado del 5 de septiembre de 1938. Este trabajo versará acerca de este período de la historia política de Chile y sobre el papel que le correspondió al nacionalsocialismo chileno. A través de un análisis de la ideología del MNS, de su desarrollo político y estructura organizativa intentaremos definir su vinculación con los distintos tipos de fascismo europeo y su grado de originalidad.

En la primera parte de este trabajo nos referiremos a la evolución política del MNS y su relación con el restablecimiento de la democracia en Chile. Seguido por un análisis de los componentes ideológicos del nazismo chileno —escrito con una "c", al igual como lo hacía el MNS a fin de enfatizar el carácter criollo del movimiento, diferenciándose del nazismo alemán. Luego, trataremos la estructura organizativa del MNS y su relación con la ideología y práctica política a la luz del *putsch* del 5 de septiembre de 1938 y sus consecuencias. Por último, en la conclusión, trataremos de definir hasta qué punto el MNS imitó a sus congéneres europeos, además de describir sus características que lo hacen original como movimiento fascista.

## I

El Movimiento Nacional Socialista de Chile fue fundado en Santiago el 5 de abril de 1932, en una reunión celebrada en las oficinas de "El Jefe", Jorge González von Marées, el líder del nazismo chileno<sup>1</sup>. González von Marées manifestó en dicha reunión su intención de liderar el movimiento. Incluso más, el MNS se fundó al día siguiente de su cumpleaños N° 32. Abogado, nacido

\* Traducción de Alfredo Jocelyn-Holt L.

\*\* La Universidad Hebrea de Jerusalem.

<sup>1</sup> Los cofundadores del MNS fueron Gustavo Vargas, Carlos Keller, Felipe Laso, Eduardo Undurraga, Emilio Aldunate, Francisco Infante, Mauricio Mena y Raúl Valdivieso. Dos de los cofundadores —González von Marées y Keller— y posteriormente varios miembros y simpatizantes del MNS eran de extracción alemana. Cfr. Mauricio Mena, *Génesis y desarrollo del nazismo, en Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, págs. 80-81. Una versión posterior acerca de la fundación del movimiento lo sitúa en la residencia de González von Marées. Cfr. Carlos Keller, *El 5 de abril de 1932, Trabajo*, suplemento, 5.4.1938.

en Chile, de origen alemán, durante sus años universitarios había organizado una escuela vespertina para trabajadores y había sido elegido como Presidente de La Liga en Pro de Educación Popular "Rafael Sotomayor"<sup>2</sup>. González comenzó su carrera pública en la Municipalidad de Ñuñoa, luego de graduarse de la Facultad de Derecho en 1923. En 1932 fue designado alcalde de Ñuñoa, pero después de unos meses fue removido de su cargo a causa del golpe de Estado socialista dirigido por Marmaduke Grove en junio de 1932. De ahí en adelante "El Jefe" dedicaría todo su tiempo y energías al MNS.

1932 fue un año de profundas crisis en Chile. La depresión económica mundial tuvo un tremendo impacto en la capacidad exportadora del país, especialmente en lo que dice relación con salitre y cobre, pero también respecto a productos agrícolas. En 1931, los ingresos chilenos por exportación en dólares habían disminuido a un tercio del nivel alcanzado antes de 1929. Una caída en la producción, un aumento en el desempleo, un severo incremento en el déficit fiscal y la migración interna desde las áreas más afectadas en el norte del país hacia Santiago y otros centros urbanos, caracterizaron el período anterior a la aparición del MNS en la escena política chilena. Según el *World Economic Survey 1923-1933* de la Liga de las Naciones, Chile fue el país más afectado por la depresión económica mundial de 1929<sup>3</sup>. El consiguiente malestar político conduciría a la renuncia y exilio de Carlos Ibáñez del Campo, cuyo gobierno autoritario fue percibido por muchos como una dictadura. Ibáñez traspasó la frontera con Argentina el 27 de julio de 1931, dejando a Chile en un estado de turbulencia política que se prolongaría durante los próximos quince meses<sup>4</sup>. En este período, nueve gobiernos diferentes se sucedieron fracasando todos en su intento de resolver las graves y sucesivas crisis económicas y políticas que tuvieron lugar. Duras medidas económicas decretadas en agosto de 1931 causaron una revuelta de suboficiales y marinos de la Armada de Chile, a causa de la reducción de salarios ordenadas por el gobierno. La rebelión de la Armada fue sofocada por el Ejército, leal al gobierno civil, 11 días después. El 4 de junio de 1932 tuvo lugar un golpe de Estado que habría de instaurar una república socialista que duró un mes y cuatro

<sup>2</sup> Detalles biográficos sobre Jorge González von Marées en inglés, se encuentran en George F. W. Young, *Jorge González von Marées: Chief of Chilean Nacism*, in *Jahrbuch Fur Geschichte Von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* (Band 11, 1974), págs. 311-314. En castellano, cfr. Rodrigo Allende González, *El Jefe. La vida de Jorge González von Marées* (Santiago, Ediciones Los Castaños, 1990). Rafael Sotomayor fue un famoso político chileno quien, siendo Ministro de Guerra, coordinó exitosamente la campaña en contra del Perú, durante la Guerra del Pacífico, y murió a causa del exceso de trabajo en vísperas de la batalla de Tacna, el 20 de mayo de 1880. Sobre Rafael Sotomayor, cfr. Jordi Fuentes, Lía Cortés, Fernando Castillo Infante y Arturo Valdés Phillips, *Diccionario histórico de Chile* (Santiago, Zig-Zag, 1984), pág. 568. Es probable que el nacionalismo y patriotismo representado por la figura de Sotomayor haya atraído la atención de Jorge González.

<sup>3</sup> Federico G. Gil, *The Political System of Chile* (Boston, Houghton Mifflin Company, 1966), pág. 61.

<sup>4</sup> Cfr. Luis Correa Prieto, *El presidente Ibáñez. La política y los políticos* (Santiago, Editorial Orbe), págs. 151-155.

días. Como resultado de las divisiones internas entre sus líderes, esta república fue gobernada por cuatro sucesivas juntas cívico-militares. En septiembre, el Presidente de la Corte Suprema, en su calidad de Presidente interino del país, convocó a una elección presidencial en la cual sería reelegido Arturo Alessandri Palma, quien ya había gobernado Chile entre 1920 y 1925<sup>5</sup>. Alessandri asumió la primera magistratura el 24 de diciembre de 1932, retornando así a un período de democracia liberal —período en que el Movimiento Nacional Socialista de Chile devino en un pequeño pero importante actor en la evolución política del país.

El nacismo chileno creció rápidamente. Al grupo original de nueve miembros, que fundó el movimiento en abril de 1932, se sumarían otros treinta en los primeros dos meses de su existencia. En octubre de 1932 el MNS participó en las elecciones generales y obtuvo cerca de mil votos en la suscripción electoral de Santiago, y estuvo a punto de elegir a uno de sus candidatos al Congreso. Esto se logró mediante una campaña de reclutamiento y gracias a una actividad publicitaria intensa. En julio de 1932, el MNS empezó a editar una página semanal en *El Imparcial* y en abril de 1933 ya editaba un periódico semanal, *Trabajo*, que comenzó a aparecer dos veces por semana en abril de 1935, transformándose en un diario en abril de 1936<sup>6</sup>.

En 1933, las Tropas Nacistas de Asalto —TNA— hicieron su aparición en enfrentamientos con comunistas y socialistas. Esto tuvo lugar en dos concentraciones públicas del MNS en agosto de 1933, la primera, en el Teatro Providencia y la segunda, en el Teatro Iris. De ahí en adelante, la presencia de milicianos uniformados del MNS se hizo sentir, no sólo en virtud de su carácter paramilitar sino también por su creciente uso de violencia política. Las milicias partidistas fueron un fenómeno frecuente en Chile durante esta época. La más numerosa fue la Milicia Republicana, carente de ideología política pero dedicada a defender la democracia liberal. En 1935 este grupo que tenía alrededor de casi cincuenta mil miembros se autodisolvió, aduciendo que la república estaba ya suficientemente asegurada. A fines de ese mismo año el gobierno prohibió el uso de uniformes de la TNA; sin embargo, la violencia política aumentaría no obstante esta medida. Hacia 1933, el MNS había expandido sus actividades fuera de Santiago. En octubre de 1933 efectuaría una asamblea en Chillán y el 8 y 9 de diciembre de 1934 el MNS celebraría su Convención Nacional en Concepción. Más de un millar de miembros uniformados del MNS, provenientes de diferentes lugares del país, pero principalmente de Santiago, participaron en esta convocatoria. Dicha ampliación de las

<sup>5</sup> Acerca del período julio 1931 a diciembre 1932 en la historia de Chile, cfr. Gil, *op. cit.*, págs. 61-65. En Fuentes *et al.*, *op. cit.*, se pueden consultar sobre Juan Esteban Montero, págs. 366-367; sobre las juntas de la república socialista, págs. 293-294; sobre Carlos Dávila Espinoza, pág. 172; sobre Bartolomé Blanche, pág. 84 y sobre Abraham Oyanedel Urrutia, págs. 404-405.

<sup>6</sup> Un corto relato del MNS escrito por uno de sus fundadores se encuentra en Mauricio Mena Mena, *Génesis y desarrollo del nacismo*, *loc. cit.*, págs. 80-89, y también en Fuentes *et al. op. cit.*, págs. 331-335.

actividades del MNS a través de todo el país, se vio reflejada en los resultados de las elecciones municipales de mayo de 1935. En Santiago, la lista del MNS obtuvo más de 2.300 votos, sin que por ello pudiera elegir a ninguno de sus miembros para la Municipalidad. En Temuco y Angol, sin embargo, el MNS pudo elegir a uno de sus candidatos para el consejo municipal local en cada una de las ciudades<sup>7</sup>. En las elecciones municipales de 1935, los Nacional Socialistas recaudaron 6.000 votos a nivel nacional. En las elecciones parlamentarias de marzo de 1934, un total de 14.235 personas apoyaron al MNS, y tres Nacional Socialistas lograron escaños en el Congreso chileno. Jorge González von Marées fue elegido por Santiago, Fernando Guarello Fitz-Henry por Valparaíso y Gustavo Vargas Molinare por Temuco<sup>8</sup>. Conjuntamente, estos tres congresales alcanzaron un 3.5% del total de votos mientras que en esa misma elección el Partido Comunista obtendría 17.162 votos, 4,2% del total<sup>9</sup>.

En las elecciones municipales de abril de 1938, las últimas en las cuales el MNS participaría antes de intentar derrocar violentamente al gobierno el 5 de septiembre de 1938, los nacistas obtuvieron un 4,6% del total de votos, equivalentes a cerca de 22.500 votos de un universo nacional de 488.904. Esto significó la elección de 29 regidores nacistas, de un total de 1.485, en diferentes lugares del país, pero especialmente en las principales ciudades, en donde la fuerza electoral del MNS estaba concentrada<sup>10</sup>. En seis años, el nacionalsocialismo chileno se había transformado en una fuerza política digna de ser tomada en cuenta, no sólo por su competitividad electoral sino, además, a causa de su activismo y violencia similares a los de los partidos fascistas europeos. El MNS simultáneamente funcionaba dentro del juego parlamentario democrático a la vez que recurría a la acción directa y a métodos extraparlamentarios, ayudando a crear de esa manera un sentido de inestabilidad que podía hacer avanzar sus ambiciones políticas. Siendo un movimiento altamente autoritario y disciplinado, dispuesto a usar fuerza, podía afirmar que era el único grupo capaz de imponer orden.

Las acciones violentas del MNS no sólo se proyectaron a través de las acciones de su milicia y de sus tendencias militaristas. El lenguaje usado por sus líderes y los títulos y contenidos de muchos de sus artículos publicados en *Trabajo y Acción Chilena* —la publicación ideológica editada por Carlos Keller, uno de los cofundadores del MNS y su principal ideólogo y figura intelectual— no sólo revelaban un rechazo a admitir acuerdos necesarios para el diálogo político sino que además manifestaban una doctrina de total sacrificio y culto a lo heroico, que servirían como fundamento del intento de golpe de septiembre de 1938.

El más notorio de los incidentes violentos que involucrara a los nacistas

<sup>7</sup> Mena, *op. cit.*, pág. 88.

<sup>8</sup> Fuentes *et al.*, *op. cit.*, pág. 334.

<sup>9</sup> Erwin Robertson, *El naciismo chileno* (Santiago, Ediciones Nuestramérica, s.f.), pág. 8.

<sup>10</sup> Young, *op. cit.*, pág. 321.



chilenos tuvo lugar el 15 de noviembre de 1936 en la estación de trenes de Rancagua. En esa ocasión, el grupo MNS, que viajaba por tren, respondió a una hostil manifestación en su contra disparando armas de fuego hacia la turba. Este acto de violencia trajo consigo una fuerte reacción parlamentaria, a causa de lo cual el Congreso aprobó la "Ley de Seguridad Interior del Estado" y prohibió la circulación de *Trabajo*. La Ley N° 6.026 promulgada el 12 de enero de 1937 prohibió los partidos políticos que pretendían implantar una ideología antidemocrática a través del uso de la fuerza. La larga lista de prohibiciones mencionada en la Ley de Seguridad Interior del Estado incluía el uso de uniformes, banderas y símbolos que implicaran un carácter revolucionario, publicaciones que incitaran en contra del orden público, la importación y distribución de armas y explosivos, insultos en contra y desobediencia hacia funcionarios públicos, y la propagación de ideas cuya finalidad fuera la destrucción de la estructura legal del Estado<sup>11</sup>. Con estas medidas, el gobierno democrático liberal de Chile sería capaz de operar en cualquier momento en contra de lo que visualizaba como pequeños grupos marginales antidemocráticos, el MNS y el Partido Comunista. Mediante esta reducción del espacio político dentro del cual el naciismo chileno necesariamente debía funcionar, el gobierno de Alessandri logró el doble efecto de forzarlo hacia un futuro parlamentario incierto, en el cual la contradicción básica entre una ideología de acción directa y la representación parlamentaria obstaculizarían sus actividades, a la vez que lo conducirían a la decisión difícil de adoptar una solución unilateral violenta que pudiera cambiar el destino del país<sup>12</sup>.

En la sesión inaugural del Congreso el 21 de mayo de 1938, un miembro del MNS lanzó una bomba que explotó en el jardín del edificio del Congreso. Posteriormente, durante el tumulto suscitado por parlamentarios izquierdistas que se oponían a la presencia del presidente Alessandri en la ceremonia inaugural, González von Marées fue insultado, junto con sus colegas, por diputados de izquierda, al salir del lugar protestando en contra de la presencia de Alessandri. A pesar de autodeclararse como movimiento político de izquierda, opuesto al liberalismo capitalista, el MNS veía a su propio socialismo spengleriano y nacional en total oposición a las otras izquierdas, también opuestas a Alessandri. Provocado por sus enemigos políticos, González desenfundó su revólver y disparó una vez, acto que no tenía precedente parlamentario alguno, y que

<sup>11</sup> Sobre este punto, cfr. Mario Sznajder, *El Movimiento Nacional Socialista: Naciismo a la chilena*, en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 1 (1) (enero-junio 1990), pág. 45 y Ricardo Donoso, *Alessandri, agitador y demoleador. Cincuenta años de historia política de Chile* (Buenos Aires-México, Fondo de Cultura Económica, 1954), vol. II, págs. 198-201.

<sup>12</sup> Para reforzar este punto, cabe señalar que la experiencia comparativa europea demuestra que es un fenómeno recurrente el que una derecha tradicional fuerte rescate a un régimen democrático, cerrando el espacio político que de otro modo permitiría a un movimiento fascista provocar una guerra civil agitada por medios activistas y una actitud general de no transacción. El punto es enfatizado en Juan J. Linz, *Some Notes Towards a Comparative Study of Fascism in Sociological Historical Perspective*, in *Fascism. A Readers Guide*, Walter Laqueur ed. (Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1976), pág. 101.

le significaría arresto y una condena de un año y medio de cárcel. La posterior apelación de "El Jefe" sería aceptada a fines de agosto de 1938<sup>13</sup>. En síntesis, la violencia tanto física como verbal fue una característica propia del MNS no sólo en teoría sino también en la práctica.

## II

El carácter general del MNS queda revelado en tres aspectos fundamentales: 1) un nacionalismo antiliberal y anticomunista; 2) la primacía de lo político reflejado en un deseo de cambiar las estructuras políticas; 3) la intención de mejorar el sistema socioeconómico<sup>14</sup>. Estos aspectos fueron transformados, dentro del contexto ideológico del MNS, en fines que le darían al movimiento su carácter fascista. La ideología del MNS, simultáneamente con rechazar a la izquierda y derecha, adoptó una "tercera vía" característica de los fascismos europeos. El rechazo paralelo de valores liberales y comunistas era señal de la naturaleza antimaterialista del MNS, especialmente si se le añade su preferencia por lo político más que lo económico como medio de obtención de un cambio real en cualquier sociedad. El tercer aspecto, vincula al MNS a una especial versión del socialismo, que lo distanciaba aún más de los ideales de la visión democrática-liberal, un socialismo de tipo antimarxista en el cual una nueva estructura política de corte autoritario corporativo proveería las necesidades de las masas.

La revolución que el nacismo chileno pretendió llevar a cabo en Chile durante la década de 1930 fue una revolución moral antimaterialista y antirracionalista, similar a aquéllas intentadas por fascistas europeos. Al igual que sus congéneres europeos, el MNS rechazó los principios políticos establecidos a partir de la Revolución Francesa como parámetros orientadores de las estructuras políticas modernas. El MNS se opuso tanto al liberalismo como al marxismo, proponiendo un nuevo tipo de socialismo para Chile: un nacionalsocialismo. "Mientras el marxismo es una prolongación *ad absurdo* del racionalismo y del materialismo liberal, el socialismo, de acuerdo a la nueva concepción que de él se impone hoy en el mundo, constituye, en su ausencia, una rehabilitación de los valores espirituales permanentes de la humanidad"<sup>15</sup>. En dicho contexto, González von Marées mencionaba las más altas fuerzas del espíritu no condicionadas por realidades económicas, pero capaces de dominarlas. El individuo, según él, no es sujeto de la Historia, y por tanto el bienestar individual no es el principal objetivo de la humanidad. De acuerdo al nacismo chileno, es el grupo social el que tiene central importancia, un todo orgánico cuya mejoría moral y material debiera constituir el fin de todo auténtico socialista. El sujeto

<sup>13</sup> Young, *op. cit.*, pág. 324.

<sup>14</sup> *El Movimiento Nacional Socialista de Chile* (Santiago, s.e., 1932), págs. 5, 8 y 9.

<sup>15</sup> Jorge González von Marées, *El mal de Chile (Sus causas y remedios)* (Santiago, Talleres Gráficos Portales, 1940), pág. 82.

histórico es la nación, que sirve como estructura cultural, moral y socioeconómica del grupo social; no son nunca el individuo o las clases sociales los que son vistas por los ideólogos del MNS como sujetos artificiales provistos de un mero carácter materialista y racionalista, apartados de la realidad. En Chile, al igual que en otros lugares, la alternativa nacionalsocialista respecto al socialismo marxista debería ser "...la colaboración de los grupos sociales en oposición absoluta a la teórica, odiosa y nefasta 'lucha de clases' propagada por el marxismo internacional"<sup>16</sup>.

Carlos Keller, el ideólogo del MNS, ubicaba al marxismo en un mismo plano que el liberalismo: "Ambas (corrientes) son esencialmente materialistas, para ambas el único problema que debe preocupar al individuo es su situación económica, ambas son amorales y ambas niegan —práctica o doctrinariamente— los valores esenciales en que se basa la civilización occidental: la religión, la familia, la patria y la propiedad"<sup>17</sup>. El naciismo deseaba reemplazar los valores materialistas de sus odiados opositores con "la nueva concepción de la vida, que exalta los valores heroicos...", "...una doctrina para los fuertes, los sanos, los viriles y (que) repudia toda debilidad y feminismo"<sup>18</sup>.

El modelo ideológico del MNS redefiniría la relación entre el individuo y la sociedad de acuerdo a concepciones fascistas. A su vez, los criterios individualistas asociados con la tradición filosófica y política de la Revolución Francesa serían rechazados.

La adopción del apelativo socialista por el naciismo chileno hay que entenderla como un criterio de diferenciación entre lo bueno y lo malo en cuanto a la función social. De ahí que el MNS intentara superar el conflicto de intereses entre el individuo y la sociedad sin que ello significara eliminar la propiedad privada, la que debería continuar existiendo en la medida que beneficiara a la sociedad como un todo. Las distintas formas de propiedad que debían ser adoptadas —ya sea de orden privado o público— dependerían, por tanto, del grado de beneficio social que cada una de ellas reportaran. De esta manera, criterios de servicio social reemplazarían criterios de utilidad o lucro personal, sin cuestionar la propiedad privada. Según el MNS, el objetivo debía ser reducir el dominio de una clase y promover "...la elevación material y moral de todo un pueblo... El individuo, junto con laborar para sí, debe laborar para la colectividad, y en la lucha de sus intereses personales con el interés general, debe predominar éste sobre aquéllos"<sup>19</sup>. Keller, además, deseaba disminuir la autoridad del Congreso, favoreciendo a cambio la representación política de lo que él percibía como los sectores productivos de la sociedad. "Es muy probable que sea necesario limitar los votos a aquellos que tengan alguna

<sup>16</sup> Trabajo, 5.5.1933, pág. 2.

<sup>17</sup> Carlos Keller, *Ideología y programa nacistas*, en *Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, pág. 96.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ideario naciista* (Santiago, Cóndor, 1932), pág. 5. Este artículo es parte de la antología publicada en *El Imparcial*. El artículo citado se titula *¿Qué es el naciismo?*, *El Imparcial*, 12.7.1932, en la página del MNS.

responsabilidad para con la sociedad y adoptar un sistema que permita dar una representación genuina a aquellos que laboran nuestra riqueza"<sup>20</sup>. En el fondo, estas aproximaciones ideológicas conducían a una propuesta de reorganización de la sociedad de acuerdo a criterios sectoriales-productivos, asignándole al Estado un nuevo sistema de doble representación. En este sistema, los distintos sectores productivos estarían representados en una estructura parlamentaria corporativa que funcionaría paralelamente al ente representativo político<sup>21</sup>.

Este esquema requería un modelo productivo que reuniría consigo a todas las fuerzas económicas positivas del país —tal como las concebía el MNS— en un modelo político corporativo bajo la tuición de un Estado poderoso<sup>22</sup>. En la ideología del naciismo chileno, al Estado se le atribuía un papel central en virtud del cual ejercería una función reguladora socioeconómica, dirigiendo la iniciativa privada a fin de hacerla funcionar con un máximo de eficiencia para el beneficio de la sociedad<sup>23</sup>. Este tipo de modelo económico-productivo pretendía cobijar todas las fuerzas productivas para el beneficio de la nación, liderada por un gobierno autoritario, altamente centralizado y basado en la movilización social, otra de las características fascistas del MNS.

El tipo de modelo político-económico visualizado por el nacionalsocialismo chileno también requería un alto grado de disciplina, solidaridad social y una jerarquía específica definitiva liderada por la figura de "El Jefe". La centralidad del líder fue expresada por Keller al referirse al tema de cómo se deberían solucionar los problemas de Chile. "Como siempre la solución dependerá de que se encuentre una personalidad fuerte y consciente de su misión, un verdadero endemoniado que logre reunir un grupo de individuos de selección, con cuya ayuda pueda realizar una labor eficiente"<sup>24</sup>. Ideológicamente hablando, el líder debería estar dispuesto a comprometerse personal y totalmente con la causa y hacer los sacrificios personales necesarios a fin de promover los ideales del MNS y luego ponerlos en práctica. En el Estado ideal, según el MNS, se requería una identificación total entre éste y "El Jefe". Keller afirma que "la grandeza del Estado no deriva para nosotros de la perfección teórica de las constituciones y leyes, sino de la intensidad con que la idea de Estado se llegue a encarnar en el Jefe, debiendo llegar esta mutua compenetración de la idea y la persona a tal extremo que ya no sea posible separación alguna entre ellos"<sup>25</sup>. "El Jefe" debía ser una persona capaz de imponer su voluntad, con un alto sentido moral, conocedor de la realidad y poseedor de una visión

<sup>20</sup> Carlos Keller, *Un país al garete. Contribución a la seismología de Chile* (Santiago, Nascimento, 1932), pág. 31.

<sup>21</sup> La estructura política corporativa concebida por el MNS se encuentra descrita en González, *El Mal de Chile...*, op. cit., págs. 216-233.

<sup>22</sup> Plan de acción, en *Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, pág. 110.

<sup>23</sup> ¿Qué es el naciismo?, op. cit., pág. 5.

<sup>24</sup> Keller, *Un país al garete...*, op. cit., pág. 29.

<sup>25</sup> *Idem.*, *El Jefe*, en *Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, pág. 76.

clara del futuro —todas estas, cualidades que los nacistas chilenos le atribuían a González von Marées<sup>26</sup>. Más aún, el *Führerprinzip* fue claramente expresado en los estatutos del movimiento al postularse que "El Jefe es el único responsable de las orientaciones económicas, sociales y espirituales del MNS. En consecuencia, su acción de mando sobre el Movimiento la ejerce en forma absolutamente unipersonal"<sup>27</sup>.

González von Marées y Keller pretendían establecer en Chile un sistema gubernamental basado en el modelo político que Diego Portales había creado en la constitución de 1833. Este ideal y la admiración que el MNS profesaba por líderes nacionales del siglo pasado, tales como Portales mismo, Manuel Montt y José Manuel Balmaceda, demostraba las raíces nacionales del nacismo chileno.

Según la ideología del MNS, la estructura política ideal debía ser la de una república presidencialista autoritaria. Configurada en una entidad neutra y abstracta, ésta debía encarnarse en la figura del Presidente de la República. El gobierno debía ser fuerte y estar por encima de divisiones políticas y consideraciones de prestigio personal, bajo la égida de un Presidente, líder del país. Esta fórmula, de acuerdo al MNS, había hecho de Chile una nación fuerte y próspera durante buena parte del siglo XIX. Posteriormente, había sido abandonada a favor de una república parlamentarista dominada por una oligarquía y por partidos políticos, luego de la derrota del presidente Balmaceda en la batalla de Placilla, en agosto de 1891. A juicio del MNS ésta sería la causa de la decadencia de Chile. La ideología del nacismo chileno estaba lejos de ser reaccionaria. Sus líderes no deseaban que Chile retornara a prácticas decimonónicas sino adaptar el espíritu del modelo que había asegurado grandeza a Chile durante el siglo anterior y aplicarlo a las realidades socioeconómicas del siglo XX. Eran admiradores del espíritu público, austeridad, voluntad combativa y heroísmo de los fundadores y líderes de la República Autoritaria y deseaban reimplantarlos en la vida pública chilena. A fin de lograrlo, influencias parlamentaristas y el poder de los partidos políticos debían ser constreñidos, el

<sup>26</sup> Sobre la personalidad de González von Marées, cfr. Young, *op. cit.* Es interesante la acotación que hace Young respecto a la posibilidad que la conducta de "El Jefe" se podría interpretar a la luz de la enfermedad mental, producto de un tumor cerebral, que le causó eventualmente su muerte en 1962. Dado el carácter anacrónico de la explicación, Young la rechaza, al discutir el intento de toma del poder por parte del MNS en septiembre de 1938; a cambio de la anterior sostiene una hipótesis que enfatiza más bien el fracaso político como fomentador de la violencia. Otra obra que puede servir para interpretar a González von Marées y las órdenes impartidas a sus subordinados para intentar el golpe suicida es la novela *La Locura de Juan Bernales* (Santiago, Sociedad de Amigos del Libro, 1949), escrita por Carlos Keller. Esta obra ficticia describe la historia de un movimiento político de extrema derecha que pretende asumir el poder mediante un *coup d'état*. Este movimiento es dirigido por un líder absolutista que sufre de una enfermedad mental que lo hace propenso a la violencia. Keller insistió que esto no era más que una ficción, no obstante, cualquiera analogía que pudiera tener con la historia del MNS en Chile, durante los años treinta.

<sup>27</sup> *¿Qué es el nacismo?*, en *Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, pág. 113.



gobierno debía centralizarse y un mayor grado de autoridad debía ser asignado al Presidente. Facultades legislativas deberían ser asignadas al Ejecutivo al igual que el control de la designación de jueces y del jefe de gobierno. El jefe de gobierno sería responsable políticamente del funcionamiento del gobierno pudiendo ser removido de su cargo por el Presidente.

La concentración de casi todas las funciones legislativas en el Ejecutivo, y la facultad de designar la judicatura, harían del Presidente el líder del país tanto en el nivel simbólico como de hecho. La disminución del poder parlamentario era una idea acorde con el *slogan* del nazismo chileno: "¡Chileno a la Acción!", que daba a entender que el diálogo político —encarnado en las instituciones parlamentarias— debía ser reemplazado por la acción directa, configurada en el modelo gubernamental del MNS por un Ejecutivo fuerte, casi ilimitado en sus atribuciones. El parlamentarismo era considerado anacrónico, a la vez que el principio de asambleas deliberantes contrario a una autoridad basada en una jerarquía selectiva y disciplinada capaz de terminar con el oportunismo político; los asuntos públicos debían recaer en manos de los más competentes<sup>28</sup>. Fundamentalmente, la estructura política propuesta por el MNS requería un régimen de tipo autoritario, capaz de intervenir directamente en cada aspecto de la vida si fuese necesario, atribuyéndole, de este modo, tendencias parcialmente totalitarias. La visión de Estado postulada por los nacionalsocialistas chilenos incluía una dimensión corporativista a realizar bajo la guía del Estado<sup>29</sup>.

Otros aspectos de este modelo, presentes en el programa político del MNS, eran el fortalecimiento y mantenimiento del valor de la moneda nacional, la nacionalización del cobre, salitre y petróleo, el estímulo de las tasas de natalidad, un plan nacional dirigido a mejorar los niveles de salubridad ("cruzada sanitaria") y la creación, bajo la tuición del Ejército, de un Servicio Laboral obligatorio para la juventud. Esto último, pretendía educar a los jóvenes chilenos "...en un espíritu de disciplina y de dignificación del trabajo manual, y de realizar, al mismo tiempo, obras públicas y sociales de gran aliento, que, dado su excesivo costo, no pueden ser ejecutadas por iniciativa fiscal o privada, como ser, desmontes y limpieas de terrenos incultivados, plantación forestal, construcción de represas, caminos y canales de regadío, construcción de habitaciones para obreros e inquilinos, saneamiento de poblaciones y barrios, etc."<sup>30</sup>.

El papel central del líder en relación al movimiento, la visión elitista, jerárquica, orgánica y la visión disciplinada de la sociedad, su postura anticomunista, antiliberal y el modelo corporativista de Estado en combinación con un estatismo autoritario, un estilo político violentista, el principio de acción

<sup>28</sup> *El Movimiento Nacional-Socialista de Chile*, N° 1 (Santiago, Imprenta "La Tracción", 1932) pág. 8.

<sup>29</sup> *Plan de acción*, en *Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, pág. 110.

<sup>30</sup> *Ibid.*, págs. 110-112.

directa, el uso de milicias políticas y la consiguiente militarización del movimiento, las tendencias totalitarias y en general su ideología, todos ellos son factores que nos inducen a la conclusión de que el MNS pretendió imponer una solución fascista, desarrollada en Europa en cuanto teoría y práctica, a fin de resolver los problemas de Chile. "El Jefe" propuso poner en ejecución las ideas del nacismo chileno creando "... una mística de sacrificio y solidaridad por la causa del resurgimiento nacional...", mística que reemplazaría apetitos individuales al igual que la "...deformación materialística del espíritu... provocada en las capas superiores de la actividad por la acción corruptora del capitalismo y en las masas proletarias, por la prédica envilecedora del marxismo"<sup>31</sup>.

El carácter nacionalsocialista del MNS es uno de los dos elementos que permiten definir a este movimiento como fascista. El otro es una versión nacionalista moderna y radical, la que en combinación con el socialismo anti-marxista predicado por el MNS vino a crear un modelo fascista similar a aquellos que anticiparon el fascismo chileno en Europa<sup>32</sup>.

En la cosmovisión del nacismo chileno, la nación era una entidad superior que determina los límites sociales. De ahí que el movimiento actuara únicamente dentro de esos límites declarándose a sí mismo por tanto nacionalista. Para el MNS, la nación, como entidad natural, era la unidad dentro de la cual los problemas socioeconómicos serían discutidos y resueltos. Ningún elemento foráneo tendría el derecho de interferir en este proceso. Sin embargo, la insistencia del nacismo chileno en la nación no impedía reconocer la existencia de una entidad occidental cultural superior o de una visión y comunidad de intereses iberoamericanos o la posibilidad de convivir con otras naciones<sup>33</sup>.

Dentro de este marco, el nacismo no se oponía tampoco al Cristianismo. Por el contrario, lo concebía como una de las bases de la cultura Occidental, cuya restauración constituía uno de los principales objetivos del MNS<sup>34</sup>. Este punto marca una importante diferencia entre el MNS chileno y el nacionalsocialismo alemán. El MNS rechazó los ideales paganos nazis e incluso la posibilidad de reemplazar al Cristianismo con una religión moderna política. En este sentido, el MNS se aproxima más a la Falange española de José Antonio Primo de Rivera que al Partido Nazi de Alemania<sup>35</sup>.

Los nazistas chilenos, en efecto, afirmaron que el liberalismo y el comunismo, sus principales enemigos, eran también los más grandes enemigos de

<sup>31</sup> González von Marées, *El mal de Chile...*, op. cit., págs. 89 y 90.

<sup>32</sup> El desarrollo teórico de este modelo ha sido descrito en Zeev Sternhell, *Fascist Ideology*, in *Fascism. A Readers Guide*, Walter Lacqueur (ed. Middlesex, Penguin Books, 1982), págs. 325-406, y especialmente págs. 338 y siguientes (1ª ed. por California University Press, 1976, como lo indica el artículo de Linz). En el mismo volumen, una pequeña referencia al MNS puede encontrarse en Alistair Hennesy, *Fascism and Populism in Latin America*, op. cit., págs. 287 y 288.

<sup>33</sup> Carlos Keller, *Ideología y programa nacistas*, op. cit., pág. 99.

<sup>34</sup> *Nacismo y civilización*, Trabajo, 6.7.1933.

<sup>35</sup> Sobre este punto véase Stanley Payne, *Fascism. Comparison and Definition* (Madison, The University of Wisconsin Press, 1980), pág. 149.

la religión<sup>36</sup>. Otros denominadores comunes entre el naciismo chileno y el Cristianismo eran la defensa de la familia como institución social esencial y la defensa de la propiedad privada. Dado que la mayoría de los chilenos eran católicos, la Iglesia, desde el punto de vista del MNS, jugaba un papel unificador sumamente positivo, puesto que sus actividades, como institución de alto calibre moral, contribuían a la solidaridad social y por tanto a la solidaridad nacional, otro objetivo del MNS. Lo único que el naciismo chileno objetaba era el hecho de que la Iglesia fuera cercana a los sectores políticos conservadores, los que constitutían la principal corriente de la oligarquía del país; ello los motivó a exigir la disociación de la Iglesia del conservadurismo político<sup>37</sup>.

Jorge González von Marées ve en el *risorgimento* fascista-nacionalista la expresión del alma de la raza. De acuerdo a esta visión, lo que se trataba de hacer era, a final de cuentas, liberar el espíritu de la tiranía del materialismo a través de una revaloración de las virtudes heroicas del pueblo. Instituciones como la Patria, Religión y Familia —instituciones en las cuales según el MNS descansaba la cultura Occidental— debían jugar un papel esencial y debían ser fortalecidas. "Chile no podía quedar al margen de este proceso de reconstrucción espiritual. Su pasado heroico y austero, las centenarias virtudes nacionales, no podían morir sepultados bajo la ola materialista"<sup>38</sup>.

El nacionalismo del MNS estaba impregnado con el pesimismo de Oswald Spengler y su obra *La decadencia de Occidente*. González von Marées y Keller consideraban a Spengler casi como un profeta en lo que dice relación con el destino de Occidente. Percibían en los regímenes fascistas europeos y de otros lugares muestras positivas de la profunda verdad contenida en los escritos de Oswald Spengler<sup>39</sup>. De Spengler aprendieron a distinguir entre cultura y civilización, asociando alma y espíritu al primer concepto y considerando el segundo término como el estado más exterior y artificial que la raza humana puede alcanzar. Este estado de cosas vendría a culminar con el materialismo, lo que implicaría la pérdida del alma y del espíritu en los cuales la cultura se basa<sup>40</sup>. Influido por teorías intelectuales de este tipo, el naciismo chileno declaraba que: "Basar la política y la vida en el materialismo histórico judaico es

<sup>36</sup> Diego Lira, *Naciismo y religión*, en *Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, pág. 122.

<sup>37</sup> *Ibid.*, pág. 27.

<sup>38</sup> Jorge González von Marées, *El Alma de la Raza*, en *Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, pág. 74.

<sup>39</sup> *Idem*, *Spengler, filósofo del fascismo*, Trabajo, 25.1.1934.

<sup>40</sup> Sobre este punto cfr. George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich* (N. Y., Schocken Books, 1984), págs. 6, 283; y también H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society. The Reorientation of European Social Thought 1890-1930* (Sussex, The Harvester Press, 1986), págs. 375-378. George F. W. Young enfatiza el hecho de que González von Marées había leído *La decadencia de Occidente* de Spengler en alemán. Ver Young, *Jorge González von Marées... op. cit.*, págs. 314 y 315. En el mismo texto señala que Carlos Keller fue educado en Alemania entre los años 1914 y 1921, justo a tiempo como para haber sabido de la publicación del primer volumen del libro de Spengler de mediados de 1918, que le significó a su autor una inmediata fama entre el público general aun cuando no entre historiadores profesionales y filósofos.

reconocer desde luego la ruina de nuestra civilización, cuyo formidable pedestal es el espíritu"<sup>41</sup>. El pensamiento spengleriano había influido no sólo al liderazgo del MNS sino también a los principales intelectuales en Chile de las décadas de los años veinte y treinta como Alberto Edwards y Francisco Encina, cuyo revisionismo histórico tenía varios puntos de contacto con el desarrollado por el MNS en ideología política<sup>42</sup>.

No sólo la interpretación histórica le conferirían originalidad al naciismo chileno; otros tres puntos característicos distinguirían al MNS del nacionalismo decimonónico. Nos referimos a las actitudes hacia el antisemitismo, imperalismo e iberoamericanismo.

El antisemitismo del MNS no era ni podía haber sido de un carácter racial biológico dada la naturaleza de la sociedad chilena, producto de un conglomerado de diferentes olas de inmigración de diverso origen que se habían ido mezclando con la población local y entre ellas mismas. Sin embargo, el naciismo chileno asimiló otros elementos del nacionalsocialismo alemán, y fue influido fuertemente por la visión spengleriana de la historia. A los ojos del liderazgo del MNS "el judío" encarnaba lo esencial del materialismo presente en el liberalismo al igual que en el comunismo. Partiendo de este punto, era relativamente fácil relacionar los problemas de Chile con una conspiración mundial judía. De ahí que el MNS pensara que la nación chilena estaba siendo simultáneamente atacada por judíos comunistas desde la izquierda y judíos capitalistas desde la derecha. A los ojos del naciismo chileno, el comunismo soviético estaba controlado totalmente por judíos. "Claramente se observa que el comunismo es lisa y llanamente obra del malévolo y corruptor judaísmo internacional"<sup>43</sup>. El comunismo soviético, ideología que —según el MNS— se imponía a través de las actividades imperialísticas del COMINTERN, había que enfrentarlo no sólo porque presentaba un peligro de contaminación ideológica, dado su esencia materialística y amoral, sino además porque constituía una amenaza directa a la integridad de la nación chilena<sup>44</sup>.

Desde el punto de vista del MNS, el imperialismo comunista judío representaba un peligro inminente, pero el imperialismo capitalista judío ya había penetrado Chile y dominado parte de la riqueza del país. Esto "... ha transformado a Chile en un apéndice del sistema económico norteamericano...",

<sup>41</sup> *Naciismo y civilización*, op. cit., 6.7.1933.

<sup>42</sup> El interés por Spengler fue común entre estos intelectuales. Carlos Keller en 1927 ofreció una conferencia sobre Spengler y la situación político-cultural en América Latina, hecho que es citado en Erwin Robertson, *Las ideas nacionalsocialistas en Chile 1932-1938*, en *Dimensión histórica de Chile*, N° 1, 1984, págs. 92 y 93, especialmente nota 7. El mismo autor menciona la influencia de Spengler sobre Francisco Encina, especialmente en su obra sobre Portales, muy admirada, además, por Keller. Alberto Edwards, el autor de *La fronda aristocrática en Chile* (Santiago, Imprenta Nacional, 1928), había publicado en *Atenea* en 1925 un artículo sobre la obra de Spengler bajo el título *La sociología de Oswald Spengler*.

<sup>43</sup> *Trabajo*, 20.4.1933, pág. 7.

<sup>44</sup> Sobre este tema, cfr., Mario Sznajder, *El movimiento nacionalsocialista: Antisemitismo y movilización política en Chile en la década del treinta*, *Coloquio*, N° 21, 1989, págs. 61-70.

incrementando los niveles actualmente existentes de dependencia y contribuyendo al deterioro de la situación económica en el país<sup>45</sup>. El argumento se basaba en un supuesto control financiero judío internacional de la industria salitrera, la cual "... agoniza bajo las garras del judaísmo internacional", refiriéndose en este caso al control ejercido hacia entonces por la familia Gugenheim sobre los aspectos financieros de esta industria<sup>46</sup>.

De esta manera, antisemitismo y antiimperialismo se unían en el nazismo chileno en un mito social movilizador, para usar la terminología de Sorel y Pareto. En este caso, el antisemitismo servía como un concepto puente entre la realidad cotidiana, en que judíos aparecían actuando, por lo menos en las principales ciudades del país, y un imperialismo internacional menos inmediato en que el "judío" se encontraba presente míticamente. Las descripciones y fantasías acerca de la presencia amenazadora judía, en esferas fuera del alcance de la mayoría de la gente, tenían como objeto despertar a las masas emocionalmente y hacerlas volcar su apoyo al MNS. Pero la campaña de prensa antisemítica de los primeros años del MNS tuvo muy poco efecto en Chile, a raíz de un cúmulo de factores, el más importante de ellos, el hecho de que los judíos locales eran pocos en número y ejercían una influencia limitada. La idea detrás del mito movilizador era consistente con el antiintelectualismo y antipositivismo, característico de los distintos fascismos y del nazismo chileno también. Su propósito mayor era la creación de un mito a fin de superar diferencias de clases, divisiones sociales e intereses en conflicto<sup>47</sup>. El judío, en su dimensión capitalista, era responsabilizado de la pobreza de la clase trabajadora y por la miseria, mientras que en su aspecto comunista el judío era presentado como el artífice de la revolución que destruía las bases de una sociedad tranquila y caracterizada por la armonía entre las clases<sup>48</sup>.

El imperialismo no era tan solo un problema o amenaza teórica; era analizado por el MNS en relación a la principal fuente de ingreso extranjero en Chile, la explotación de los depósitos cupríferos y salitreros en el norte del país. Si bien el problema que presentaba el imperialismo comunista tenía connotaciones teóricas, ideológicas e incluso político-prácticas respecto a la confrontación con el Partido Comunista de Chile, el problema envuelto en el imperialismo económico era percibido por el MNS como urgente y vital para la sobrevivencia de Chile como nación. Keller acusaba "... la alianza todopoderosa entre el capitalismo yanqui (salitre, cobre, hierro) y nuestra oligarquía terrateniente"<sup>49</sup>. La solución se encontraba en la organización de las fuerzas económicas nacionales y en la nacionalización de las principales fuentes de

<sup>45</sup> Carlos Keller, *Un país al garete...*, op. cit., pág. 39.

<sup>46</sup> *Trabajo*, 27.7.1933, pág. 1.

<sup>47</sup> Cfr., la descripción del judío como personaje que encarna "la maldad mítica en Francia" en Zeev Sternhell, *Maurice Barrès et le nationalisme français* (Bruxelles, Editions du Complexe, 1985) pág. 243.

<sup>48</sup> *Ibid.*, pág. 241.

<sup>49</sup> Keller, *Un país al garete...*, op. cit., pág. 147.



riqueza de acuerdo al principio anteriormente mencionado de la funcionalidad social.

El problema de la unidad cultural de América hizo que el MNS discutiera la tesis iberoamericanista del APRA peruano. El naciismo chileno afirmaba que esta tesis no era aplicable a Chile, dada la falta de tradición indígena cultural en este país. El "roto" chileno —el hombre de pueblo— no podía ser considerado un indígena, y respecto a estos últimos, el MNS señalaba: "Podremos conservar un recuerdo respetuoso y romántico de nuestros antepasados araucanos, pero, desde el punto de vista de las instituciones sociales y de los hábitos de vida, no nos liga con ellos ningún lazo"<sup>50</sup>. El MNS veía en la pretensión de crear una unidad continental sobre la base de una cultura autóctona, una idea fantasiosa imposible de llevar a cabo. Cada nación debía crear un modelo socioeconómico sobre la base de sus características particulares. En el caso de Chile, según el autor, la sociedad había sido moldeada casi enteramente de acuerdo a padrones culturales occidentales. Por tanto, "nuestra realidad chilena nos dice que el problema colectivo que en estos momentos debemos resolver en Chile tiene mucha mayor similitud con análogos problemas surgidos en los pueblos de Europa, que con los que preocupan a otras naciones de América"<sup>51</sup>. Esta visión no excluía la creación de un frente común de naciones latinoamericanas en contra del imperialismo económico y político yanqui o cualquier otro imperialismo, y aceptaba la posibilidad de que se estableciera una unión económica y espiritual entre los distintos pueblos del continente, siempre y cuando cada nación precediera este proceso con un esfuerzo serio por resolver sus problemas internos.

El particularismo histórico chileno estaba relacionado indudablemente con los escritos del nacionalista chileno Nicolás Palacios. La visión étnica que Palacios expusiera en su libro, *La raza chilena*, describía la mezcla entre dos razas guerreras, la de los conquistadores españoles, provenientes del norte de España, de origen gótico-germano y forjado después del largo proceso de Reconquista en contra de los árabes, y los araucanos, los indios guerreros que habían enfrentado a los españoles durante la Conquista y hasta mucho después atravesando incluso todo el período colonial<sup>52</sup>. Sin incorporar la totalidad de la teoría de Palacios, el naciismo chileno adoptó una posición que enfatizó el particularismo cultural y social que habría de dirigirlo hacia cierta diferenciación y concentración en su propio nacionalismo. Según González von Marées, en Chile "... ese antagonismo racial y cultural, que indudablemente también

<sup>50</sup> Civis, *Naciismo y americanismo*, en *Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, pág. 142.

<sup>51</sup> *Ibid.*, pág. 144.

<sup>52</sup> Nicolás Palacios, *La raza chilena* (Santiago, Editorial Chilena, 1918) (1ª ed. 1904). Influido por Gustave Le Bon y otros pensadores europeos positivistas, Palacios ataca a las doctrinas utilitaristas y materialistas que, según él, llegaron a Chile también gracias a una inmigración no restringida. Cfr. Nicolás Palacios, *Decadencia del espíritu de la nacionalidad*, en *Pensamiento Nacionalista*, Enrique Campos Menéndez, editor (Santiago, Editorial Nacional Gabriela Mistral Ltda., 1974), pág. 164.

existió en los primeros tiempos, fue desapareciendo con el correr de los siglos hasta fusionarse en una sola entidad racial mestiza, con predominio neto de la sangre europea". Esta combinación racial respaldaría el desarrollo de una estructura impersonal relativamente estable en lo político en Chile y en Argentina, diferenciando a estas dos naciones del resto de las repúblicas americanas<sup>53</sup>. De ahí que, desde el punto de vista del "Jefe" sólo la autodefinición y resolución de los problemas particulares de las distintas naciones latinoamericanas podrían crear una base común tendiente a una comprensión mutua<sup>54</sup>.

Este tipo de nacionalismo fue el segundo elemento que articuló las afirmaciones ideológicas y políticas del MNS en Chile durante la década de los años treinta. Sin ser racista en términos biológicos, este nacionalismo comprendía la lógica de la diferenciación étnica como base para un tipo específico de desarrollo económico. Definiéndose a sí mismo como producto de la cultura occidental, vio numerosas afinidades entre los problemas de Chile y los de Europa —afinidades que legitimaban la presencia del fascismo, ideología que se había originado en Europa, pero con validez universal, de acuerdo al MNS, y que podía ser adaptada a la realidad particular proporcionando una profunda comprensión de los parámetros y límites de la situación local tal cual era presentada por el movimiento nacional fascista. De esta manera, el nacionismo chileno empleó técnicas fascistas y teorizó en términos fascistas, como lo revela el uso del mito movilizador y la violencia política y la elaboración de soluciones corporativistas socioeconómicas o al avocar por un Estado fuertemente monístico en su búsqueda de ideales antiimperialistas.

### III

La organización del MNS como movimiento político fue muy similar a la de sus congéneres en Europa y Brasil. Las estructuras fascistas prototípicas derivaban directamente de los principios ideológicos de jerarquía, disciplina, solidaridad, centralismo absoluto de autoridad y obediencia. En este tipo de modelo político "El Jefe" —en este caso Jorge González von Marées— no sólo se transformaba en el líder absoluto del movimiento sino también en su eje principal. Su poder sobre el MNS fue total y asumió la total responsabilidad de las "...orientaciones económicas, sociales y espirituales del MNS"<sup>55</sup>. Los poderes ejecutivos del movimiento estaban absolutamente subordinados al líder y conformaban seis departamentos, cada uno de ellos presidido por un Director de Departamento directamente responsable al "Jefe". Los distintos departamentos eran: a) el Departamento de Preparación (PR), a cargo de los problemas doctrinarios y responsable de proponer soluciones en conjunción con el Departamento de

<sup>53</sup> Jorge González von Marées, *El porvenir de nuestra América*, en *Acción chilena*, vol. IV, N.º 2, 1935, pág. 148.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pág. 157.

<sup>55</sup> *Organización nacistica*, op. cit., pág. 113.

Propaganda; b) el Departamento de Provincias (P), que dirigía los distintos grupos del partido nacistas en todo el país; c) el Departamento de Propaganda (PRO), que emitía publicaciones y proveía información acerca del MNS, además de organizar conferencias y mítines; d) el Departamento de Administración (A), que se encargaba fundamentalmente de las finanzas del MNS; e) el Departamento a cargo de las Tropas de Asalto Nacistas (TNA) que dirigía las milicias del movimiento y f) el Departamento de la Juventud Nacista (JNS), que organizaba a todos los simpatizantes que aún no habían alcanzado la edad necesaria para integrar el movimiento como miembros plenamente activos. El líder se reservó el control directo de *Trabajo*, el periódico del MNS, al igual que el control del Grupo Nacista Universitario, uno de los sectores más activos del movimiento, además del control de las seccionales MNS de la ciudad y provincia de Santiago<sup>56</sup>. Paralela a esta estructura ejecutiva nacional del MNS que operaba horizontalmente, existía, además, una estructura vertical de comando que organizaba y dividía territorialmente al movimiento. Esta estructura era análoga a la división administrativa del país y estaba constituida por comisariatos para las provincias, departamentos y comunas. La división territorial estaba estrictamente subordinada al líder del MNS; cada comisario —cabeza de un núcleo nacistas— se encontraba directamente bajo el mando de “El Jefe”, nombrado personalmente por él, y así hasta llegar a los niveles más bajos o de departamento, mientras que los líderes nacistas a nivel de comuna eran nombrados por el comisario provincial o departamental<sup>57</sup>. Por último, existía un Consejo Nacista, consejo asesor, al cual eran designados cada año diez miembros, todos los cuales podían ser renovados en sus puestos o bien marginados por “El Jefe” de acuerdo a su mero arbitrio.

La estructura organizativa del MNS impedía cualquier posibilidad de deliberación, concentrándose todo el proceso de decisión y toda la autoridad en una persona, Jorge González von Marées, el fundador y líder del movimiento. Esto hizo que el MNS fuera una organización de tipo burocrático más que de carácter político para la mayoría de sus miembros. La combinación de una autoridad absoluta, disciplina estricta y una rígida jerarquía controlada desde arriba, estimuló el tipo de conducta totalitaria que caracterizó al fascismo en otros lugares, ya sea dentro del movimiento o bien dentro de aquellos países en donde lograron exitosamente tomarse el gobierno<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> *Ibid.*, págs. 113 y 114.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pág. 115.

<sup>58</sup> Una interesante comparación se puede hacer entre la estructura organizativa del MNS en Chile, el NSDAP en Alemania, el PNF en Italia y la Acao Integralista Brasileira. Encontramos que si bien el número de departamentos ejecutivos y el número de divisiones territoriales difiere de acuerdo a las particularidades de cada país y al carácter diverso de los principales líderes e ideólogos, el principio básico de una estructura totalitaria-burocrática, política y movilizadora de masas es común a todos ellos. Indudablemente, esto es una consecuencia de los principios ideológicos comunes a todos los fascismos, más allá de sus diferencias nacionales. Una sección o departamento está obviamente ausente del MNS —también por razones ideológicas— el departamento de movilización de emigrantes. Esto se debe no por falta de emigración chilena —históri-

Hasta cierto punto, las características organizativas estructurales del MNS y su subestructura ideológica nos permiten comprender la naturaleza del *coup* violento llevado a cabo por una parte del naciismo chileno bajo las instrucciones directas de Jorge González von Marées el 5 de septiembre de 1938.

El golpe de Estado efectuado por el naciismo chileno fue la culminación de las actividades del MNS, no habiendo renunciado nunca a la violencia como un medio de acción. Las TNA —las milicias políticas de los nacistas chilenos— fueron utilizadas desde casi la fundación del movimiento en manifestaciones públicas, a fin de defender a los miembros y combatir a congéneres milicianos socialistas y comunistas<sup>59</sup>.

En 1938, el MNS se sumó a la campaña presidencial de Carlos Ibáñez del Campo, el ex Presidente autoritario y militar (entre los años 1927 y 1931), quien en el entretanto había retornado a Chile desde el exilio. El General contaba con un heterogéneo grupo de seguidores compuesto por la Organización Ibañista, la Unión Socialista y el MNS. Los que apoyaban a Ibáñez se agruparían en la Alianza Popular Libertadora, constituyendo así una tercera fuerza, compitiendo en contra del candidato de la derecha liberal y del gobierno, Gustavo Ross Santa María y el candidato izquierdista del Frente Popular, el principal opositor del gobierno de Arturo Alessandri, Pedro Aguirre Cerda. Indudablemente, la presencia de un tercer candidato, con una plataforma autoritaria populista y el apoyo del MNS era una alternativa electoral en contra de la izquierda digna de tenerse en cuenta, como se refleja en las caricaturas políticas de la época. El 4 de septiembre de 1938, tuvo lugar en Santiago una manifestación pública de la Alianza Popular Libertadora, en la cual se proclamó la candidatura de Ibáñez, y contó con la participación organizada del MNS y de muchos otros seguidores del General, quienes habían llegado, para dicha ocasión, desde las más cercanas a las más lejanas provincias del país<sup>60</sup>. Es probable que el éxito de este mitin hizo decidir a González von Marées de llevar a cabo un *putsch* en contra del gobierno programado para el día siguiente. El golpe del MNS, limitado en cuanto a alcance a una pequeña zona de la capital, tenía como objetivo suscitar un levantamiento militar más amplio que involucraría al regimiento Buin y a la Escuela de Infantería del Ejército, ambos ubicados cerca de Santiago.

camente existen grandes núcleos de emigrantes chilenos en Argentina, un país mucho más rico en ese periodo, y capaz de proveer trabajo para parte de la fuerza laboral desempleada de sus vecinos— sino más bien por el carácter antiimperialista del naciismo chileno. Sobre la organización del NSDAP, cfr., Karl Dietrich Bracher, *The German Dictatorship* (Middlesex, Penguin, 1985), págs. 178-183; sobre el PNF, cfr., Alberto Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario* (Torino, Einaudi, 1978), vol. II, págs. 315-329, y la nueva monografía de Emilio Gentile, *Storia del Partito Fascista. 1919-1922. Movimento e Milizia* (Roma-Bari, Laterza, 1989), vol. I, págs. 25-37; y sobre la Acao Integralista Brasileira (AIB), cfr., Héglio Trindade, *Integralismo. O fascismo brasileiro na década de 30* (São Paulo-Rio de Janeiro, DIFEL, 1979), págs. 164-188.

<sup>59</sup> Mauricio Mena, *Génesis y desarrollo del naciismo*, op. cit., pág. 84.

<sup>60</sup> Ricardo Donoso, *Alessandri. Agitador y demoleedor...*, op. cit., págs. 256 y 257.

El atentado violento del MNS, que provocaría la intervención del Ejército en contra del gobierno democrático, fue llevado a cabo por un grupo selecto de milicianos disciplinados de las TNA, ciegamente obedientes a las órdenes de "El Jefe". Los grupos operativos estaban dirigidos por el líder del MNS universitario estudiantil, César Parada, quien se tomaría la Casa Central de la Universidad de Chile ese mediodía. El comandante de las TNS de Santiago, Ricardo White, dirigió a los nacistas que ocuparon el edificio del Seguro Obrero, ubicado a un paso de La Moneda, ocupación que significó la muerte de un carabinero y la toma de rehenes de entre varios de los empleados públicos que allí se encontraban<sup>61</sup>. Posteriormente, miembros de las TNA, liderados por Orlando Latorre, dinamitarían dos torres de tensión eléctrica en Pataguillas y La Florida, completando así los planes operacionales del golpe.

La reacción del gobierno fue rápida y severa. Los edificios ocupados por las TNA fueron recuperados por Carabineros. En primer lugar, el edificio central de la Universidad de Chile fue rescatado luego que dos rondas de cañón fueron disparadas hacia las puertas principales por un batallón del Tacna. Seis miembros de las TNA murieron a causa de disparos hechos por carabineros. El resto, se rindieron y fueron arrestados por la policía. Los prisioneros fueron llevados al edificio del Seguro Obrero en donde la policía seguía disparando en contra del segundo grupo nacist, el cual se defendía de igual manera. Ante las órdenes del comandante de Carabineros de Chile, el general Humberto Arriagada Valdivieso, todos los miembros de la TNA detenidos que se habían rendido en la Casa Central de la Universidad, fueron ejecutados sumariamente por la policía, junto con sus camaradas que se habían entregado previamente. Seis nacistas ya habían muerto en el sitio de la Universidad, otro, de la misma forma, en el Seguro Obrero. Unos 54 restantes fueron muertos sumariamente, en lo que se ha venido a denominar la "Matanza del Seguro Obrero"<sup>62</sup>.

El intento de *putsch* fue posible gracias a las mismas características que definían al MNS como un movimiento fascista. La total subordinación a la autoridad del líder y una ciega obediencia hizo que las TNA acataran sin mayor cuestionamiento las órdenes de González von Marées. La jerarquía política del MNS no fue consultada, incluso más, no fue informada acerca del golpe. El uso

<sup>61</sup> *Nazi insurrection put down in Chile after 4-hours fight*, in *The New York Times* (September 6, 1938), págs. 1 y 12.

<sup>62</sup> La descripción más completa del episodio se encuentra en Donoso, Alessandri..., *op. cit.*, págs. 258-268. Una lista parcial de los 'nacistas' muertos fue publicada en *La Senda del Sacrificio*, 5 de septiembre 1938 (Santiago, Nascimento, 1940), págs. 191 y 192. La lista contiene 58 nombres, incluyendo tres pares de hermanos. Una versión muy detallada del golpe, que vincula al general Ibáñez, se encuentra en Rodrigo Alliende González, *El Jefe...*, *op. cit.*, capítulo IX. El autor, sobrino de Jorge González von Marées, ha escrito este trabajo en el que explica y defiende las actitudes de "El Jefe" en diversas ocasiones. A pesar de lo apologético que resulta su lectura, la riqueza de las fuentes, muchas de las cuales provienen de archivos de familia, y la seriedad con que aborda el tema hacen de este trabajo una monografía obligada para aquellos que están interesados en el tema de González von Marées y el MNS.



de violencia con fines políticos —en este caso con pretensiones de desatar un golpe militar a fin de imponer a Ibáñez como Presidente, dejando a un lado el detestado proceso liberal electoral— fue percibido como plenamente legítimo por aquellos que en la TNA fomentaron el *coup*. La visión heroica de la vida como guerra y la creencia de que estaban actuando a favor de “ideales superiores” facilitó la decisión de participar en esta temeraria aventura. De modo que, una combinación de ideales fascistas bélicos y una estructura política completamente vertical, la cual requería una obediencia total que rechazaba el principio de deliberación y acuerdo, posibilitó el golpe, alterando así el curso de la historia política de Chile.

Las consecuencias fueron inmediatas. El naciismo liquidó sus chances futuras cometiendo un suicidio. Los actos de violencia asociados al golpe hicieron que Ibáñez retirara su candidatura a la presidencia, bipolarizando el proceso electoral de 1938. La severa represión del golpe del MNS ordenada por Alessandri, operó en contra de su candidato presidencial, Gustavo Ross Santa María, puesto que la opinión pública chilena no aceptó el hecho de que la respuesta a la violencia del MNS fuese de un carácter aún más violento, culminando en una masacre de nacistas chilenos.

Otra consecuencia extraordinaria de los eventos del 5 de septiembre fue que los votos del MNS ayudaron a elegir al candidato del Frente Popular en las elecciones presidenciales del 25 de octubre de 1938. Jorge González von Marées, todavía el indisputado líder del MNS, días antes de la elección ordenó a sus seguidores y a las distintas ramas del partido naciista a través de todo el país que votaran por Pedro Aguirre Cerda, el abanderado del Frente Popular. Si tomamos en cuenta que entre los 222.790 votos recaudados por Pedro Aguirre Cerda y los 218.609 votos a favor de Gustavo Ross Santa María, existía una mera diferencia de sólo 4.181 sufragios, y el hecho de que el MNS había obtenido alrededor de 22.500 votos un año antes, en las elecciones municipales, no es exagerado concluir que el voto naciista llevó al poder al candidato del Frente Popular<sup>63</sup>.

González von Marées tuvo que elegir entre dos enemigos, pero fue su odio hacia la derecha liberal de Chile que lo llevó a cooperar con la izquierda. Circunstancias históricas hicieron que un mayor peso se hiciera sentir sobre el bando antioligárquico del MNS que sobre el ala nacionalista antimarxista. Existían precedentes al respecto. En 1937, cuando tres parlamentarios del MNS fueron elegidos al Congreso Nacional, “El Jefe” explicó su adhesión a la oposición al declarar que debiendo alinearse con una de las dos corrientes, no podía sino darse cuenta que la izquierda perseguía un ideal que era el mismo que el del MNS, esto es: el logro para el pueblo de la justicia social que el régimen le negaba<sup>64</sup>. “El Jefe” explicaría el triunfo del Frente Popular no como una victoria de una combinación táctica de partidos políticos, manifes-

<sup>63</sup> Resultados electorales en Jordi Fuentes *et al.*, *Diccionario político de Chile*, *op. cit.*, pág. 202.

<sup>64</sup> González von Marées en el Congreso, citado por Donoso, Alessandri..., *op. cit.*, pág. 211.

tando así la influencia de la COMINTERN en la política nacional, sino que como el triunfo del pueblo chileno. "Si éste (el Frente Popular, ms), a pesar de todo se impuso, fue porque en la hora undécima y gracias al sacrificio de los mártires del Seguro, otra mística netamente chilena, extraída de cada una de las páginas de la historia nacional, logró imponerse sobre la mística importada y antinacional del frentismo"<sup>65</sup>.

González von Marées fue perdonado por Pedro Aguirre Cerda cuando este último asumió la presidencia de la república, a fines de 1938. El perdón presidencial fue una retribución por el apoyo político brindado por el MNS a Aguirre en las elecciones. Esto permitió que González von Marées continuara como líder del MNS, que posteriormente devino en Vanguardia Popular Socialista. En las elecciones parlamentarias de 1941 González von Marées fue nuevamente elegido Diputado, pero la fuerza política y el potencial del nacional-socialismo en Chile ya hacia ese entonces se habían agotado<sup>66</sup>.

Curiosamente, el culto que hizo de la violencia el MNS promovió la causa de la democracia liberal en Chile durante la década de los años treinta. El tipo de visión política que el MNS trató de imponer hizo derivar una legislación restrictiva cuyo propósito fue proteger al Estado en contra de la marginalidad política antidemocrática, tal como lo hemos explicado anteriormente. Dentro de la estructura competitiva electoral de 1938, el *putsch* del MNS provocó una represión violenta de parte del Gobierno que, en términos democrático-liberales, ayuda a deslegitimar a su candidato, Ross Santa María. Cuando el sistema devino bipolar una vez que Ibáñez retiró su candidatura, el Frente Popular ganó las elecciones. Esta victoria de la legitimidad, en términos de soberanía popular reflejada en las urnas, movió a la hasta entonces izquierda antisistema más cerca del centro del poder, proveyendo así al sistema político liberal-democrático chileno con una base amplia y una mayor estabilidad. Los sectores marginales todavía peligrosos no desaparecieron del todo, pero constituyeron una amenaza menor que antes y el sistema político chileno fue capaz de llevar a cabo un proceso democrático pacífico y pluralista en virtud del cual la oposición, parcialmente antisistema hasta ese momento, se transformó en Gobierno y las fuerzas que apoyaban al Gobierno se pasaron a la oposición. De acuerdo a la terminología de Sartori, Chile se movió desde un pluralismo polarizado a un pluralismo moderado pluripartidista<sup>67</sup>.

#### IV

Preguntarse acerca de si el MNS constituye una mera imitación de los movimientos fascistas europeos o bien si fue original, vinculando la respuesta a la capacidad del naciismo chileno de transformarse en un movimiento de masas,

<sup>65</sup> Jorge González von Marées, *El mal de Chile...*, op. cit., págs. 56 y 57.

<sup>66</sup> Fuentes et al., *Diccionario político de Chile*, op. cit., pág. 219.

<sup>67</sup> Giovanni Sartori, *Parties and Party Systems. A Framework of Analysis* (London-New York-Cambridge, Cambridge University Press, 1976) vol. 1, págs. 131 y sigtes.

es engañoso, porque confunde dos elementos distintos o por lo menos contiene el implícito escondido que sólo una ideología política original puede servir de base para la creación de un movimiento de masas o que sólo los movimientos de masas se cimentan en fundamentos ideológicos originales. Esta presunción puede que no sea necesariamente verdadera, especialmente si consideramos, al igual que Linz, que el fascismo como problema es más bien tardío, llega tarde a un espacio político donde se puede desarrollar y operar<sup>68</sup>. En Chile, al igual que en Europa, en esa misma época, amplios segmentos de la población ya se habían identificado a sí mismos, de una u otra manera, con partidos políticos previamente existentes, incluidos los comunistas, los cuales a la fecha de la creación del MNS llevaban operando en el país por veinte años primero, bajo el nombre de Partido Obrero Socialista y, luego, después de 1922, como Partido Comunista. Más aún, el Partido Socialista de Chile, fundado en 1933 sobre la base de diversos grupos socialistas previamente existentes, ideológicamente marxista, pero opuesto al COMINTERN, competía no sólo con los comunistas sino también con el MNS como partido movilizador de la izquierda, el que durante las campañas políticas no sólo predicaba el marxismo sino además una cierta versión de nacionalismo populista<sup>69</sup>. La derecha tradicional estaba dividida entre conservadores y liberales, quienes colaboraron en la segunda administración Alessandri (1932-1938). De modo que es comprensible que el MNS haya obtenido un porcentaje relativamente bajo del apoyo electoral entre 1932 y 1938, aun cuando la curva de crecimiento puede resultar bastante impresionante.

Si examinamos al MNS de acuerdo a la descripción tipológica genérica que hace Payne del fascismo, llegaremos a la conclusión de que el nacismo chileno posee la mayoría, pero no todas las características de un movimiento fascista<sup>70</sup>. El MNS fue ciertamente antiliberal, anticomunista y estaba dispuesto a negociar con grupos derechistas y transar ciertos temas o posiciones ideológicas. Su anticonservadurismo es dudoso, no sólo por su idealización de Diego Portales como estadista y de la República Autoritaria de 1833, sino también por su aceptación de la familia y de la Iglesia como pilares fundamentales de Occidente. El MNS pretendía crear un nuevo Estado autoritario nacionalista no sólo

<sup>68</sup> Juan J. Linz, *Political Space and Fascism as a Late-Comer: Conditions Conducive to the Success or Failure of Fascism as a Class Movement in Inter-War Europe*, in *Who Were the Fascists, Social Roots of European Fascism*, Stein Ugelvik Larsen, Bernt Hagtvet, Jan Petter Myklebust editores (Bergen-Oslo-Tromsø, Universitetsforlaget, 1980) págs. 153-156.

<sup>69</sup> Sobre el Partido Socialista, cfr. Paul W. Drake, *Socialism and Populism in Chile 1932-1952* (Urbana-Chicago-London, University of Illinois Press, 1978), págs. 140 y sigtes. Cfr., especialmente las referencias al grupo Nueva Acción Pública liderado por Eugenio Matte y Marmaduke Grove, uno de los principales grupos socialistas, que proponía una doctrina de renovación espiritual y un mayor control de los principales medios de producción por parte del Estado sin abolir la propiedad privada, prefiriendo la solidaridad social al conflicto social y visualizando un régimen funcional corporativo. *Ibid.*

<sup>70</sup> Stanley G. Payne, *The Concept of Fascism*, in *Who Were the Fascists...*, Stein Ugelvik Larsen, Bernt Hagtvet, Jan Petter Myklebust editores, *op.cit.*, págs. 20 y 21.

cimentado en principios o modelos tradicionales, sin embargo, éstos todavía juegan un papel mítico esencial en su ideología. La estructura socioeconómica concebida por el naciismo chileno era nacional-corporativista, dirigida a transformar relaciones socioeconómicas existentes, calzando, de este modo, con la tipificación de Payne. El credo idealista voluntarista también se encuentra presente, sin descartar el valor básico de la cultura católica. El estilo y organización del MNS calza perfectamente con la tipología antedicha, incluidos los elementos simbólicos, que enfatizaban el carácter mítico del Naciismo, el intento de movilizar masivamente vía la militarización de las relaciones políticas dentro del movimiento y la creación de una milicia política. La violencia era vista como un medio político legítimo y fue utilizado en la práctica, aun cuando el MNS afirmaría que esto se hacía en mera autodefensa. El violento golpe de 1938 es el ejemplo más claro de que el naciismo tenía una posición positiva respecto a la funcionalidad política de la violencia. Organicismo social y machismo eran atributos aceptados y propios de la ideología del MNS, al igual que el culto a la juventud aun cuando no se enfatizara el conflicto generacional, probablemente debido a la aceptación de valores católicos y de familia. La preferencia del MNS por un liderazgo carismático es suficientemente claro y se refleja en el principio no electoral que le permitió a González von Marées autodesignarse como "El Jefe".

En la mayoría de sus aspectos, el MNS calza con la tipología que Payne diseñó sobre la base de las sugerencias de Linz respecto a la diferenciación entre: a) las negaciones fascistas o sus actitudes "anti", b) la ideología fascista y sus metas y c) los atributos comunes de estilo y organización política.

El naciismo chileno, consciente del problema de la artificialidad y originalidad, manifestó su punto de vista acerca de las similitudes entre su ideología, estilo y organización y las de los fascismos europeos. Javier Cox, el autor de un artículo sobre este tema, sostuvo que el naciismo chileno no era una imitación del fascismo de Mussolini o del hitlerismo alemán, pero que los tres eran "... tres diversas expresiones de una misma idea"<sup>71</sup>. Cox argumentó que el fascismo era una idea política universal que servía de base para un movimiento político nacional similar, diferenciado por los particularismos históricos y los problemas de cada sociedad. Dado que era una idea, nadie podía adjudicarse la propiedad de ella salvo aquellos que las ponían en práctica. El naciismo chileno afirmaba que el fascismo podía encontrarse como una idea latente entre todos los pueblos de cultura occidental, porque representaba la posibilidad de frenar lo que el MNS veía como decadencia materialista encarnada en la derecha tradicional al igual que en la izquierda marxista. Fuera de estos elementos comunes de los diferentes fascismos, se señaló que la unidad nacional, como prerrequisito de cualquiera ejecución de cualquier tipo de fascismo, debía fundarse en elementos positivos. Estos se debían encontrar en las distintas

<sup>71</sup> Javier Cox, *Naciismo, fascismo e hitlerismo. Semejanzas y diferencias*, en *Acción chilena*, vol. IV, N° 2, 1935, pág. 138.

características raciales, culturales e históricas de los diversos pueblos, produciendo así las diferentes versiones del fascismo. El término fascismo, adoptado por el movimiento en Italia, devino genéricamente, dado que el fascismo italiano fue el primero de estos movimientos que obtuvo el poder. Cox argumentaba que si uno quisiera conferirle a estos movimientos un nombre científico "... no podía ser otro que el de nacionalsocialismo"<sup>72</sup>.

El naciismo chileno se situaba entre el fascismo y la extrema derecha. Esta evaluación se basa fundamentalmente en el hecho de que el respeto que se tiene a los valores católicos, la familia y la visión que se tenía del modelo político portaliano como precursor decimonónico del naciismo no se concilian fácilmente con la concepción totalitaria fascista de la relación existente entre el Estado y la sociedad civil<sup>73</sup>.

Otro aspecto que distingue al MNS de los movimientos fascistas europeos es su antiimperialismo. Esto se deriva del análisis de la situación socioeconómica de Chile. A pesar del relativamente alto nivel de desarrollo político y la existencia de una cultura política similar a sus congéneres europeos contemporáneos, Chile sufría agudos niveles de pobreza, agravada por el impacto de la crisis económica mundial y era un país subdesarrollado, dependiente de la inversión y comercio extranjeros. La conciencia de estos problemas junto con la ideología nacionalista, característica del fascismo, hizo posible una posición antiimperialista en el naciismo chileno. Los problemas de pobreza y subdesarrollo también influyeron respecto a las metas del MNS en cuanto a justicia social, inclinándolo al movimiento más hacia la izquierda que a la derecha, con resultados ideológicos y prácticos compartidos<sup>74</sup>.

Es indudable que el MNS forma parte de la corriente antiparlamentarista existente en Chile en esa época, como lo ha puntualizado Hugh Bicheno<sup>75</sup>. Pero el MNS no fue antipolítico o extraño al sistema político. Al contrario, a pesar de su estilo y organización fascista y de su ideología antisistema, jugó de acuerdo a las reglas de la democracia liberal participando en elecciones, editando publicaciones políticas y organizando manifestaciones públicas, sin recurrir al tipo de organización subterránea o a prácticas terroristas que lo habrían tipificado como fuerza antipolítica<sup>76</sup>.

Si bien las condiciones socioeconómicas y políticas que favorecieron la

<sup>72</sup> *Ibid.*, pág. 141.

<sup>73</sup> Aquí nos estamos refiriendo a la clasificación hecha por Stanley G. Payne, *Fascism...*, op. cit., págs. 14-18.

<sup>74</sup> Tanto Keller como González von Marées enfatizaron los problemas de pobreza y subdesarrollo. La tesis de licenciado en derecho de "El Jefe" se tituló *El problema obrero en Chile* (Santiago. Imprenta Universidad, 1923), cfr., Alliende González, *El Jefe...*, op. cit., pág. 214. Cfr., también Jorge González von Marées, *El problema del hambre (Sus causas y solución)* (Santiago, Ediciones Ercilla, 1937).

<sup>75</sup> Hugh E. Bicheno, *Anti-Parliamentary Themes in Chilean History*, in *Government and Opposition*, 7 (3), 1972, págs. 373 y 374.

<sup>76</sup> La tesis acerca de la naturaleza antipolítica del MNS fue presentada por Michael Potashnik. *Nacismo: National Socialism in Chile 1932-1938*, Ph. D. dissertation (University of California. Los



aparición del fascismo en Europa no eran claramente las mismas que las de Chile a principios de la década de 1930, la terminología política, sin embargo, era muy similar. Un Frente Popular fue formado en contra del fascismo y de la guerra, a pesar del hecho de que su principal enemigo político era la derecha tradicional, siendo ésta ni fascista ni belicosa. La aplicación de conceptos políticos europeos a Chile no hizo que el MNS fuera ni más ni menos auténticamente fascista o más original en su ideología y práctica. Es interesante notar que si bien un alto porcentaje de los activistas del MNS eran de extracción alemana, el movimiento se basó en un nacionalismo de corte chileno y tomó distancia del NSDAP germano que operaba dentro de la comunidad alemana en Chile, dirigido por Karl Hubner, el representante local de Goebbels, Ministro de Propaganda del Tercer Reich<sup>77</sup>. Básicamente, como Javier Cox lo expresaría, a inspiración venía de Europa, pero la adaptación era chilena<sup>78</sup>.

El MNS es más interesante en relación al impacto que tuvo en la vida política chilena durante los años treinta que en su contribución a la teoría política fascista o a su tamaño. La acción violenta que protagonizara el MNS en septiembre de 1938 tuvo el mismo efecto en el sistema político de Chile que los desordenes fascistas de febrero 1934 en el sistema político francés o el intento del Movimiento Lapua de tomarse el poder en Finlandia en 1932<sup>79</sup>. En estos tres casos, el sistema político del país respectivo fue capaz de superar el intento fascista de desestabilización. En el caso particular de Chile, el MNS, sin querer e indirectamente, contribuyó a fortalecer al sistema liberal democrático, el cual disfrutaría por varias décadas más de estabilidad.

Ángeles, 1974), sin publicar, pág. 55. Este trabajo, de gran alcance descriptivo, rico en fuentes primarias, subraya el aspecto movilizador del MNS, pero no trata la relación entre el naciismo chileno y los fascismos europeos desde una perspectiva teórica.

<sup>77</sup> Cfr., el artículo sobre las consecuencias del golpe del MNS, *South America Snubs Fascism*, in *The New York Times* (September 11th, 1938), sección 4, pág. 5.

<sup>78</sup> Ernst Halperin en su *Nationalism and Communism in Chile* (Cambridge, M.I.T. Press, 1965), pág. 44, señala la confusión en cuanto a terminología política causada por la extrapolación de términos políticos europeos y su aplicación a una realidad diferente como la chilena. Erwin Robertson en su *Las ideas nacionalsocialistas en Chile 1932-1938*, op. cit., trata de enfatizar la originalidad de la ideología del naciismo chileno en su interpretación de la historia de Chile y en cuanto a las soluciones a los males socioeconómicos y políticos que afectaban al país durante la década de los treinta. La hipótesis de Robertson es claramente apologética, hecho comprobado no sólo por los contenidos de sus escritos sino también por la posición política e ideológica del autor actualmente. Cuando Erwin Robertson fue preguntado: "¿Desde cuándo es usted nazi?", respondió: "Algunas ideas, una cierta visión del mundo es siempre profesada, incluso antes de ser formulada racionalmente". Cfr., *Erwin Robertson: Nazi 'desde siempre'*, en *Análisis*, 23, 11.1987, pág. 34.

<sup>79</sup> Sobre la segunda y tercera generación de fascistas franceses, cfr., Zeev Sternhell, *Strands of French Fascism*, in *Who Were the Fascists...*, Stein Ugelvik Larsen, Bernt Hagtvet, Jan Petter Myklebust editores, op. cit., págs. 489-492. Sobre la disolución del Movimiento Lapua como resultado del intento de rebelión de Mantsala en 1932 y la fundación del IKL en Finlandia, cfr., Reijo H. Heinonen, *From People's Movement to Minor Party: The people's Patriotic Movement (IKL) in Finland 1932-1944*, in *Who Were the Fascists...*, Stein Ugelvik Larsen, Bernt Hagtvet, Jan Petter Myklebust editores, op. cit., especialmente págs. 689-692.

## UNIVERSIDAD Y CREATIVIDAD\*

*Pablo Oyarzún R.*

Yo mismo me he puesto en un pie forzado al despachar —como en ademán de salir de un aprieto— el título “Universidad y creatividad” para este ensayo. Si se tratase de justificarlo de buenas a primeras, hablaría de la ocasión, del sitio y del contexto: la conjunción que enuncia ese título debe significarles algo a quienes tienen la vocación y la tarea de la inventiva en el diseño y la proyección. Pero sería engañoso ese justificativo. Llevado por la circunstancia, apelé a ese título sin pensar, o casi. En consecuencia, me veo obligado a pensar qué puede haber en él, hasta qué punto va en él envuelto un sentido y —quizás, también— un problema, en qué medida nos da algo que pensar. Un título como éste, por ejemplo, ¿nos da a pensar la Universidad?

Nadie se sienta amenazado: no se va a iniciar aquí una disquisición sobre el consabido tema, ¿qué es la Universidad?, que ya probablemente a casi todos podrá antojárseles como el fósil de una inquietud que fuera acaso antaño significativa. La cuestión del título no equivale a esta otra, y ésta —que sea la Universidad— no habrá de ocuparme aquí principalmente, aunque al cabo quizás a más de alguien pueda parecerle todo lo contrario. La soslayaré en cierto modo, y no porque carezca de objeto revisar las respuestas que esa pregunta ha recibido, las respuestas esenciales a la pregunta por la esencia de la Universidad y examinar el modo extremadamente complejo en que tales respuestas se entrelazan con las grandes formas históricas en que ha sido acuñada la institución de la Universidad. Todo esto me parece decisivo, literalmente fundamental: creo, en verdad, que una consideración histórica acerca de las filosofías de la Universidad —y particularmente una reflexión filosófica sobre su historia— proporciona, no sólo un formato reconocible, sino, más aún, el único modo fructífero de abordar esa pregunta —por la esencia de la Universidad— hoy por hoy<sup>1</sup>.

\* Este ensayo es versión revisada y aumentada de una conferencia en la Facultad de Arquitectura, Arte y Diseño de la Universidad Católica —el 7 de junio de 1990—, inscrita en un ciclo de reflexión sobre la Universidad, organizado por el Centro de Alumnos, y que incluyó también la participación del sociólogo Pedro Morandé, Prorrector de la Universidad y del arquitecto Cristián Fernández. Los cambios que experimenta el texto primitivo fueron estimulados por la intensa discusión que siguió a su lectura.

<sup>1</sup> Quiero mencionar aquí el trabajo abarcador y riguroso sobre el problema de la Universidad moderna que tiene en curso Williams Thayer M., y al cual debo sugerencias valiosas. Mucho deseo que algunos resultados de ese trabajo —que conozco bajo el título *Universidad, lengua y*

Ya lo decía, pues: no es ésta la razón por la que busco rodear tal pregunta, sino otra. Puede que esta otra razón mereciera ser presentada como un asunto de principio; en todo caso, aquí me limito no más a anteponerla a manera de lema.

El momento en que se hace posible delimitar la esencia de algo, el momento en que algo se vuelve definible, es también el instante en que esa cosa ha comenzado a debilitarse, a perder la fuerza que le permite ser. Este lema es en verdad la paráfrasis —tal vez un poco voluntariosa— de una idea de Baruch Spinoza, un judío-holandés del siglo XVII cuya familia procedía de Portugal, y aun antes de España, tráfuga hereditario, filósofo de vocación, divorciado por fuerza de las instituciones de saber de su época. Ya Platón —el fundador de la Academia— conocía bien esa idea, y uno también podría acudir a Friedrich Nietzsche, que hace poco más de un siglo dijo algunas cosas determinantes sobre la Universidad<sup>2</sup>.

Sería bueno tener en mente este reparo, este lema —concederle al menos el crédito de la verosimilitud— cada vez que se busca decir y decidir (todavía) qué sea la Universidad, y particularmente, quizás, cuando se quiere recordar qué ha sido ella —qué ha sido de ella. Esto se hace tal vez más imperioso cuando se propone el vínculo de Universidad y creatividad —aunque sea como por descuido, como me ha ocurrido a mí—, porque esta última noción, la de creatividad, alude a una fuerza y no a una cualquiera, sino a una fuerza original, originaria y originante, y, por eso mismo, a la originalidad de la fuerza. Sé bien que se podría desatar al punto la crítica, la denuncia y la demistificación de la creatividad como valencia y acentuación ideológicas, tributarias en general de la mitología de los orígenes, que a veces puede ser espúrea, oscura y sórdida; y no necesito decir que lo mismo vale para la mitología de la fuerza. Pero no me voy a detener en esto aquí —y habría que hacerlo sin falta en otros contextos—, porque pienso que aquella alusión a una fuerza original sigue siendo vigente más allá de la denuncia o, mejor dicho, en ella misma, puesto que la propia denuncia y la demistificación requieren de la originalidad de una fuerza —de la fuerza crítica.

Lo que me interesa, pues, es marcar ese punto en que la Universidad es referida a una fuerza, marcarlo como aquello que en el título sobrepuesto a

---

*universales*— aparezcan pronto. Y es preciso que evoque también a este propósito algunas conversaciones de tiempo atrás con mi amigo —nuestro amigo— Patricio Marchant, que pensó el problema de la Universidad aguda y persistentemente; v., suyo, *Sobre árboles y madres* (cap. 1. Cuestiones de estilo), a lo que se debería sumar una serie de textos inéditos.

<sup>2</sup> Pienso peculiarmente en un pasaje de la obra fundamental de Spinoza, la *Ethica more geometrico demonstrata*. De Nietzsche, v. *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten* (Del porvenir de nuestras instituciones educativas), "seis conferencias públicas dadas en Basilea por encargo de la 'Sociedad Académica'", entre el 16 de enero y el 23 de marzo de 1872 (en el tercer volumen de la edición Schlechta de las *Obras*). Tengo principalmente presente la quinta, de que se ocupa Jacques Derrida en su ensayo *Nietzsche: Políticas del nombre propio*, incluido en *La filosofía como institución* (Barcelona, Juan Granica Eds., 1984).

este discurso se ofrece para ser pensado. Sería tal vez ése el punto ambiguo en que se hace visible la esencia de la Universidad —punto débil—, y donde simultáneamente se hace exigible —como quien echa de menos— una fuerza que pudiese replantear el problema, sacudir a la Universidad para arrojarla fuera del balance de la esencia en que ha venido —tal vez— a quedar en vilo y cuarentena. Con ello, no me refiero únicamente a la situación particular de la Universidad entre nosotros, sino a aquella otra, general, que caracteriza el *status* contemporáneo de la Universidad. Las urgencias que nos acucian a propósito de lo nuestro, creo, tienen que ser referidas también a ese contexto más amplio, a cuya red y sistema pertenecen nuestras instituciones.

Hoy en día —lo decía más atrás— parece apresable, enunciable la esencia de la Universidad. Ocurre incluso como si cada vez se hiciera más factible decir qué es la Universidad. Esto, sin embargo, no significa que veamos proliferar declaraciones en pugna acerca de la esencia de la Universidad. Al contrario, esa especie de efecto de transparencia a que me estoy refiriendo tiene que ver centralmente con la obsolescencia de tales declaraciones y de esa pugna, con un cierto hastío que nos invade apenas alguien hace ademán de endilgarnos algunos asertos sobre lo que a él se le ocurre que pueda ser la Universidad (de eso, de ese posible hastío hablaba al principio). El efecto de transparencia implica la superfluidad de la pregunta —de la que ya nadie se ocupa propositiva, afirmativamente— y el desinterés por su respuesta eventual, que ya sólo se enarbola —cuando se lo hace— como una ajada corona retórica para decorar pronunciamientos oficiales. Por lo demás, en éstos se espía por debajo de esa corona para coger lo que —según se dice— realmente cuenta: las ordenanzas económicas, políticas, administrativas, los programas tecnoacadémicos, etc. Es ese hastío, ese desinterés —confieso que lo experimento en mí mismo— lo que me sugiere la idea de una cierta debilidad, lo que me ha incitado a evocar aquel lema que apunté, según el cual la esencia de algo, en cuanto evidenciada, tendría que ver esencialmente con su debilidad.

Esta debilidad, sin embargo, no es un dato ni un principio, es un acontecimiento: se inscribe en una historia y como historia. Hablo de la historia de la Universidad y, al mismo tiempo, de la relación profunda que liga a la Universidad con la historia: de las comunidades, de los pueblos y naciones, del Estado, del saber y del poder. Porque precisamente en este sentido se nos hace cada vez más transparente la esencia de la Universidad: lo que percibimos a este respecto es, creo, ante todo, que esa esencia es histórica, advertimos que lo esencial de tal esencia es su remisión a la historia. Y esto en un triple sentido: 1) La esencia misma de la Universidad —que es un producto histórico— ha debido ser históricamente producida o, más exactamente, fundada; la fundación de las universidades (y en este plural se retrata la índole histórica también) no es la decantación secular de una esencia eterna ni la refracción de una identidad incólume, sino, primeramente, la fundación de esa propia esencia. 2) En cuanto histórica, esa esencia cambia; así, por ejemplo, la de la Universidad prusiana de la primera mitad del siglo XIX no es la misma que aquélla de la Universidad positivista de mediados de ese siglo y de su segunda mitad, modelo

tan importante para nosotros; cambia, digo, y ese cambio tiene el carácter de una refundación. 3) Y, por ser histórica, esa esencia es finita, podemos presumir en ella un límite para su despliegue, límite a partir del cual la Universidad misma empieza a exhibir el cariz de un objeto pretérito: podría ser éste el sello de nuestro presente.

Pues bien; en esa esencia, referida así a la historia como a su sede, su espacio de despliegue y su horizonte, adivinamos una fuerza; una fuerza que ha regido en esa historia, que ha abierto la relación entre la historia y la esencia de la Universidad, de tal modo que éstas mismas —la Universidad y su esencia— han llegado a ser posibles; una fuerza que opera como el pivote de esa esencia, de su fundación y de su cambio, y quizás también como su límite. Doy un nombre a esa fuerza, de la que ya he hablado mucho sin atribuirle un perfil: en un cierto sentido (que habrá de asomar más tarde) es un nombre convencional, contractual: sería esa fuerza la producción, la productividad de saber. En primera aproximación, la fuerza peculiar que vendría implicada en la gestación de la Universidad, aquélla a que se debería ésta y que se haría viable en su esencia histórica, que se extenuaría, quizás, en su esencia historizada, sería la productividad del saber, la fuerza del saber —o, acaso más honda, más decisivamente, el saber como fuerza.

Sé que no estoy siendo suficientemente explícito ni transparente en el uso de estas nociones. Pero si ciertamente hay opacidad en lo que digo, si no se alcanza a advertir qué puede significar la diferencia entre, por una parte, la productividad de saber —la fuerza de su producción— y, por otra, la productividad del saber, es decir, la fuerza generatriz —o, si Uds. prefieren, genitiva— que es inherente a éste en cuanto saber, ello responde también a una necesidad primaria: la de reconocer el nudo de saber y fuerza, el momento de su indiscernibilidad. No estamos acostumbrados a registrarlo, sucede más bien al contrario: estamos formados en la imposición de pensar y practicar su separación, inculcados en la destreza de soltar el nudo, lo cual, por cierto, asegura que nos mantengamos sólidamente atados al sistema social y político de esa separación, como quiera que lo nombremos; y, sin duda, no tardaremos en avistar en los perfiles de la Universidad —y no aludo únicamente a los actuales, sino a los de su historia entera— una instancia esencial de ese sistema. Ya tendremos ocasión de volver sobre este problema. Permítanme retomar ahora el curso de mi argumento; concederé privilegio en él, por ahora, a la primera torsión del nudo, es decir, a la idea de una fuerza y un poder de producción del saber.

El punto débil —del nudo— a que me refería antes, aquél en que contemporáneamente se haría visible y enunciable la esencia de la Universidad, consistiría, entonces, en un primer hecho crucial: la emigración de la fuerza productiva de saber fuera de la Universidad. No creo necesario abundar en las constataciones que vendrían a respaldar este hecho, pero me parece conveniente señalar al menos estos tres aspectos suyos, principales: la constitución de disciplinas y centros de investigación (y también de transmisión del saber) ajenos al espacio universitario y a su control y administración, impulsados por



el poder del Estado, por poderes transestatales (militares, por ejemplo) o de capitales nacionales y transnacionales; la inserción de la Universidad en la red de información e informatización global de la sociedad, que necesariamente descentra a la Universidad respecto de su sitio y su función tutelar sobre el saber, sobre su producción, su validación, su reproducción y transmisión y, en tercer término, el notorio quiebre de la noción de la universalidad del saber (método, ciencia, enciclopedia, biblioteca, etc.), y de la unidad del sujeto del saber (el espíritu, la humanidad, la clase, por ejemplo), con la cual ha entablado vínculos sustantivos e indisolubles la entidad de lo universitario.

Si es admisible mi hipótesis, según la cual la producción de saber ya no pasa por la Universidad como por su eje céntrico, habría que determinar cuál es entonces la función que ella cumple contemporáneamente. Y me parece que ésta es una que desde un comienzo ha ido unida a aquella otra, una que históricamente ha mantenido con ella un equilibrio frágil y tenso. Junto a la productividad de saber, la Universidad ha buscado resolver desde siempre el problema de su legitimación, su acreditación, su puesta en forma; en un cierto sentido, hasta podría decirse que el concepto mismo de Universidad es el concepto de esta forma. Es quizás en esto que se concentra hoy la función de la Universidad: ser un agente de legitimación del conocimiento, un aparato administrador y contralor de los paradigmas correspondientes. Una función de forma: creo poder imaginarme que tal cosa es lo que a veces denominamos, con un tono un poco exasperado, la sanción de la academia, el acto autorizado y frecuentemente autoritario por el cual hace valer ésta sus fueros funcionarios. Se exaspera ese tono, porque suele no advertir en el ejercicio de esos fueros más que una expresión de poder real, crudo, que es a la vez el signo de un escepticismo de fondo, asimismo real, sin el cual se haría probablemente inviable la eficacia administrativa y reproductora de dicha sanción. En este sentido, bien puede uno inferir que, cuando a la Universidad se le vuelve evidente que su tarea esencial se remite a la ejecutoria de la sanción, los académicos pueden ya asumir teóricamente —si lo desean— el escepticismo que han venido practicando en los hechos.

Cada cual podría considerar su propia situación a propósito de estas cuestiones. Los alumnos llegan a la Universidad a apropiarse de un saber: a apropiarse legítimamente de un saber legítimo, cuyos títulos, ínfulas y diplomas puedan ser exhibidos como argumentos relevantes en el ejercicio social. Esto no sólo vale acerca de las profesiones, como se podría creer a primera vista; se ha insistido mucho en la política profesionalizante que gobierna —y es tan obvio— la dinámica de nuestras universidades, pero me temo que ella es sólo aspecto parcial de una estructura y una característica de dimensiones cabalmente abarcadoras. Nuestro propio comportamiento, las expectativas que cada uno de nosotros se hace con respecto a su inserción en la Universidad, parecen confirmar que la misión prioritaria de ésta se restringe a la legitimación. Es cierto que en tales expectativas y pretensiones han alojado algo así como un efecto marginal: la aspiración a una cosa a la cual se ha dado clásicamente el nombre de verdad, y de acuerdo con lo cual la Universidad misma, clásicamente

también, ha sido premeditada como el lugar, la sede (virtual) de la verdad<sup>3</sup>. Pero no podríamos desconocer que las universidades tienen hoy el poder de controlar esas aspiraciones, de reducirlas e invertirlas en su propio proceso. La Universidad actual quizás ya sólo reconoce a la verdad —en los hechos— no más que como un concepto enfático, una acentuación de la legitimidad del saber, una suerte de alarde compensatorio en el rendimiento de la certificación académica. En suma, como un tipo útil de sanción del conocimiento que sólo es operativa dentro del proceso de este mismo. La verdad, en este sentido, primeramente confinada a no ser otra cosa que un valor —el valor de verdad—, aparece cada vez más nítidamente sustituida (y esto quiere decir, a un tiempo: realizada) por el valor de la eficacia, que ciertamente es todavía una forma de la verdad, si bien lo es en cuanto que a la verdad ya sólo se la piensa como forma. Y si se pregunta de dónde surge el requerimiento de esta legitimación del saber, que todavía mantiene en pie el añoso espejismo de la verdad —lo llamo así a tenor de cómplice— y concede aún sentido a la presencia de la Universidad en su fisonomía evocadora, bien podría decirse que esto no es sino una fase a la vez terminal y transitoria. Terminal, porque en ella concluiría irremisiblemente esa fisonomía. Transitoria, porque sería el paso a una distinta situación y determinación del saber. En ésta, el proceso del conocimiento —atomizado y articulado, e ilimitadamente articulable en quanta de información, y, por cierto, de información actuable— habría alcanzado ya el nivel de su total operatividad, de su auto-operatividad, volviendo, de ese modo, superflua —suntuaria— toda acreditación expresa.

La manifiesta esencia de la Universidad, entendida esa manifestación como el momento crucial de su debilidad, sería su reducción al aparato de legitimación del saber. Pero antes decía que esta función legitimante ha ido siempre de la mano con la fuerza productiva. Ésta es una razón primordial en virtud de la cual la Universidad ha poseído siempre el carácter de una institución. ha entrañado constitutivamente una cuestión de derecho. Éste se entiende, sin duda, como un derecho al saber y un derecho del saber, independientemente de cómo se lo amplíe o se lo restrinja. La Universidad misma es, precisamente, una respuesta a esta cuestión y una articulación tensa de ambos derechos. Pero en un nivel todavía más hondo que ése en que se define esta articulación, la citada cuestión de derecho ha de entenderse como el sentido mismo de la legitimación del saber: significaría, ésta, el sometimiento del saber a la ley; ley que ante todo dicta la separación del saber respecto de su operación (a esto nos referiremos más adelante). Este sometimiento es, propiamente, la matriz histórica de la esencia de la Universidad y es, en tal alcance, la ley de esta esencia. Todo esto hace que el saber nunca aparezca meramente como desnuda fuerza, sino como facultad. La noción de facultad, entonces, implicaría

<sup>3</sup> La marginalidad de este efecto no se restringe a la verdad, a la expectativa de la verdad: alcanza también, de modos ramificatorios más o menos complejos según el caso y la época, a los intereses de lo moral y a los juegos del deseo y del placer.

una resolución del problema que propone una fuerza de saber que debe comparecer legitimada. En este sentido, es un compromiso: aquél que se trama entre una determinada fuerza de saber y una facultación social, política y económica para el ejercicio de esa fuerza.

Desde este punto de vista, pienso que se podría aventurar la idea de que la Universidad misma se constituye como una solución de compromiso entre una fuerza de saber "suelta" —la creatividad, de la que hablaré después— y un poder sociopolítico-económico. Habría en el fundamento de toda Universidad algo así como un contrato social del saber, suscrito —el término es, obviamente, metafórico, pues este contrato carece de instrumento, y es él mismo el que recién viene a crearlo— por fuerzas que están virtualmente en pugna. Esta pugna antecede a todo "conflicto de las facultades" (Kant), aun cuando a la vez es representada por éste. Podemos imaginar que ese contrato admite formas y procedimientos diversos, que aquí enfatiza estos contenidos y allá los otros, que define y refleja a las fuerzas en pugna de maneras diversas. En lo que concierne a lo nuestro, valdría que recordásemos lo que fue la última definición explícita (discursivamente explícita) de la Universidad entre nosotros, la de la Universidad de la reforma, veinte años atrás: la "conciencia crítica de la sociedad", que pensaba y ejecutaba de un cierto modo el contrato en cuestión<sup>4</sup>. Pero el problema que éste implica se vuelve insoslayable cuando el poder sociopolítico-económico (Estado o empresa) exige —como ocurre— para su propia constitución y reproducción un proceso inherente de conocimiento, que ya no puede ser delegado (por ejemplo, debido a razones de seguridad en una institución como la universitaria, que sigue siendo determinada por la estructura moderna —clásicamente moderna— de la publicidad, del interés público y del bien común<sup>5</sup>. Entonces, ese poder le quita a ella su fianza, y el modelo mismo del contrato entra en crisis o al menos la forma general en que hasta hoy ha sido comprendido éste<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> En todo caso, me parece que la cuestión de la Universidad de la reforma debe examinarse en el contexto de los discursos y proyectos sobre el desarrollo, y, por lo tanto, a partir de una marca primariamente económica, económico-social. Esta marca determina también la idea de la "conciencia crítica", de tal suerte que ésta no debería entenderse llanamente como caracterización de la esencia de la Universidad, sino como un complemento, un suplemento de esa esencia. O, dicho de otro modo, si podía atribuírsele a esa idea la misión de determinar la esencia de la Universidad, ésta ya no era experimentada ni pensada sino como un suplemento. Como quiera que se la entienda —sea la conciencia crítica un suplemento respecto de la esencia o bien un suplemento de esencia, una esencia suplementaria—, en ella se buscó cifrar la cuestión de la fuerza, que se debatió prioritariamente en términos políticos partidistas.

<sup>5</sup> Estas "razones de seguridad" no constituyen, por cierto, "secretos" en el sentido convencional de la palabra: motivos impresentables. Si hay en esto un secreto, es la relación profunda que liga razón y seguridad, y el sello de poder que solda ese ligamen. De hecho, la seguridad puede considerarse como el carácter y el destino esencial de la razón moderna y contemporánea, y ya Bacon y Descartes aportaron muy tempranamente no sólo sus primicias, sino que sus pautas.

<sup>6</sup> Pido en préstamo este término a Gonzalo Catalán, que lo ha empleado a propósito de Descartes; sobre éste hablaremos dentro de poco.

Según lo dicho, pareciera que si la cuestión que encara actualmente la Universidad es la de replantear su índole y su sentido en un contexto donde la producción de saber no encuentra en ella su lugar centralizado, la tarea consistiría en recuperar la fuerza productiva de saber que ha emigrado de ella. Sin embargo, inferir esto no sólo nos conduciría a una desazón y un escepticismo y un hastío aún mayores que aquéllos en que ya nos debatimos —sería cabalmente imposible esta tentativa en las condiciones imperantes—, sino que revelaría una mala interpretación del problema mismo que es, según me parece, mucho más complejo.

Complejo, porque la productividad de saber, y sobre todo la productividad del saber, es decir, el saber como fuerza, nunca ha sido el patrimonio inmanente de la Universidad: con ello alcanzamos la segunda torsión del nudo, que es en verdad su desatadura. La fuerza de saber, y el saber como fuerza, existen esencialmente fuera de la Universidad, primordialmente fuera de toda reglamentación institucional, sueltos en la sociedad, en individuos y grupos, en localidades, transiciones y coyunturas, y sueltos de tal modo que el despliegue de lo social —la acuñación y proliferación y diversificación de sus formas— no sería posible sin el juego y la movilidad aleatoria de esa soltura. Si hubiese que enseñar un ejemplo histórico de estos asertos creo que dirigiría la vista al caso de Descartes, que es, por lo demás, tan decisivo para la determinación consistente y permanente de la estructura profunda y el sentido de la Universidad moderna. Porque Descartes marca un momento perfectamente liminar, en que el saber es concentrado abruptamente sobre su fuerza como sobre su posibilidad radical, y ello, sin duda, en conflicto más o menos abierto con las instituciones de saber de la época. No es un gesto único ni exclusivo: se lo podrá advertir nítidamente en momentos ulteriores y aun —de distinto modo— en otros precedentes. En Descartes, es lo que podríamos llamar el hiperbólico instante de la locura<sup>7</sup>. Pero inmediatamente —y esta inmediatez de que hablo es de tal índole y perentoriedad que sería posible suponer que ella se hace ya presente y que dirige el momento de la concentración referida— el saber y la fuerza son subrepticamente separados, no, por cierto, para extenuar al saber, sino, por el contrario, para organizarlo y potenciarlo: para disponer el sistema de su instrumentación —a partir del cual el saber mismo se hará en adelante posible—, de acuerdo a una cierta interpretación, una cierta experiencia de la fuerza. Con ello queda abierto, metafísicamente fundado el espacio de la técnica moderna. Precisamente en este espacio, y a partir de su fundación metafísica, germina la esencia de la Universidad, determinada constitutivamente por la separación entre el

<sup>7</sup> Segan enseña la primera de las *Meditaciones de prima philosophia*, una doble locura (la de los locos a secas, cuyo caso despacha Descartes con expedición, y la del experimento de la incerteza radical, signado por el *genius malignus*), o bien una misma locura en que ya ha acontecido —esto sería lo propiamente hiperbólico— la interna dehiscencia de un hiato, una diferencia, una separación estrictamente liminar y de borde, de la cual hablaremos en seguida.



saber y su operación<sup>8</sup>. Sin esta separación, lo que conocemos bajo el nombre de técnica no habría sido posible, y tampoco la Universidad: la estructura y el sentido de ésta, modernamente, son metafísico-técnicos<sup>9</sup>.

Sería, pues, erróneo suponer que la Universidad es la fuerza misma del saber. A prevenir esto, en parte, iba encaminada también la caracterización que hacía de ella en términos de contrato. Desde el punto de vista de lo que sugiere esta noción, habría que decir, en complemento de lo anterior, que la Universidad ha existido siempre en una tensión vivida con su "exterior", es decir, con el poder establecido —por ejemplo, el Estado nacional, para el formato clásico de la Universidad a partir de fines del siglo XVIII—, y asimismo con la fuerza de saber "suelta" en la sociedad. Me parece que todo lo que pueda decirse sobre la autonomía de la Universidad, sobre la autonomía como principio supremo de la existencia de la Universidad tiene que ver muy principalmente con la capacidad que la Universidad tenga y desarrolle para administrar esa tensión, pero sobre todo y antes que nada para permitir que ella, imprimiéndole su marca, la constituya. La productividad de la Universidad como tal, en este sentido, se ha medido históricamente por su fuerza para recibir y canalizar, y también resistir, no sólo inquietudes y demandas y exigencias, sino también proyectos, producciones y conatos de saber, como asimismo pugnas de poder, que vienen de su "exterior". La "interioridad" misma de la Universidad —que es en parte lo que solemos llamar el claustro— se configura como una ficción, necesaria únicamente en la medida en que es operativa, y mientras designa la localidad virtual de un reconocimiento y de unas tareas, pero que corre el peligro de ser hipostasiada, con lo cual también se sume en confusión el concepto de la autonomía. Acerca de esa ficción, la fuerza de la Universidad consiste en creerla en tanto que se la sabe como

<sup>8</sup> El lugar supremo en la modernidad donde esta separación ha quedado, a un tiempo, reflexionada, sancionada, fundada y delimitada es el texto de Kant *Der Streit der Fakultäten* (*El conflicto de las facultades*), publicado en 1798. Digo supremo, porque se trata de un lugar soberano, configurado como afirmación irrestricta de la soberanía del saber —como filosofía, es decir, como autonomía de la razón—, siendo aquélla, sin embargo, una soberanía estéril. La facultad de filosofía —que Kant define como facultad inferior, en oposición a las superiores, de teología, derecho y medicina— debe poseer libertad ilimitada para investigar y enseñar, para interrogar y someter a su juicio —reflexionante, por cierto— todos los enunciados que circulen en las otras en lo que toca a su pretensión de verdad. Sin embargo, le está vedada toda aplicación pública (y aquí la aplicación misma es pensada siempre como pública) de su saber, de manera que su libertad es exclusivamente interna. La facultad de filosofía es el principio de la interioridad de lo universitario y, por ello mismo, el principio de la Universidad sin más. En tal principio quedan anudadas, además de la interioridad, la autonomía y la separación entre el saber y su operación, anudadas y legalizadas en dicho nudo: constreñidas, todas ellas, a la ley del nudo. Sobre esta obra de Kant, v. el ensayo de Derrida *Kant: El conflicto de las facultades*, en *La filosofía como institución*, op. cit., págs. 19-58.

<sup>9</sup> Esta última perspectiva es, por supuesto, la de la mirada de Heidegger en la esencia de la Universidad moderna, que me parece decisiva, sin perjuicio de que se pueda y se deba abrir el dossier muy complejo de las relaciones que aquél establece con ésta y que obviamente no se reduce a la célebre *Rektoratsrede* de 1933. Pero eso tendríamos que abordarlo en otro sitio.



ficción. Este sería el modo en que la Universidad ha asumido, produciéndolo como saber —como política del saber—, el vínculo entre el saber y la ley, la forma conforme a la cual ha vinculado la ley del poder y la ley del saber, es decir, el modo en que ha compatibilizado el poder de la ley con el saber de la ley.

La productividad del saber nunca ha sido la propiedad inmanente de la Universidad. Es esto mismo lo que explica cómo ha podido emigrar aquella fuera de la Universidad. Para decirlo un poco elípticamente —pero en cierto modo se puede decir que el movimiento de que se trata aquí tiene, precisamente, la forma de una elipse—, la Universidad puede ser desplazada de su centro —es decir, como centro del saber—, porque nunca estuvo propiamente en el centro o porque su centralidad nunca fue sino, en sentido estricto, un resultado y un efecto, un efecto de centro, fundado en lo que llamaba yo antes el “contrato”: ese contrato del saber cuyo texto esencial es metafísico-técnico, y desde el cual han de decidirse las múltiples correlaciones posibles entre el saber y el poder y entre el saber y su operación.

Pero si la fuerza del saber no ha sido jamás patrimonio universitario, y si la Universidad misma, según lo que hemos dicho, no tendría otra consistencia que la ficción de un contrato —y la de una contrato de ficción—, ¿no diluimos irrecuperablemente con ello, ya no sólo la esencia, sino también la mera concreción de la Universidad? O, de otro modo: ¿no desmentiría de manera flagrante esta misma concreción, la evidencia material del poder de la Universidad —poder todavía vigente—, las conclusiones que nos hemos apresurado a extraer? Pero vale la pena recordar aquí que una ficción no necesita ser impotente; ocurre más bien lo contrario. Y aun si se cree que el poder que le sea atribuible tiene su sede en otro sitio —cosa que me parece discutible—, ha debido ser delegado en ella.

¿Hay una fuerza específica de la Universidad? ¿Qué podría ser la Universidad como operación? Avancemos esta conjetura, hartamente sugerida ya por lo que precede: la Universidad sería una política de la producción del saber. Es desde aquí que puede cobrar sentido la pregunta que antes desechábamos, acerca de la posible recuperación de la fuerza de saber para la Universidad.

Si la Universidad ha venido a concentrarse contemporáneamente en torno a su función de legitimadora del saber, la recuperación de la fuerza —que en verdad no puede ser sino la invención de la fuerza— debe consistir en una estrategia de deslegitimación radical, como apertura de la Universidad a la producción de saberes no acreditados y, más decisivamente, de saberes inacreditables. Digo apertura en un sentido que no es meramente retórico: pues, se trata de abrir la Universidad a su exterior, es decir, de hacer explícita, en la práctica y el discurso de sus miembros, la exterioridad que la constituye y compromete.

Abocar la Universidad a la deslegitimación suena a paradoja, cuando no a una utopía espectral (en que muchos verían, menos que un desiderátum, la imagen misma de lo indeseable). La impresión de la paradoja se debe, sin embargo, a que seguimos cautivos del hechizo de la esencia y, por lo tanto, de

la debilidad, que se ha convertido hoy por hoy en la única y mediocre ley bajo la cual pareciera hacérsenos pensable y habitable —mediocrementemente— la Universidad. En cuanto a la utopía, yo no pretendo hablar aquí de lo que me parece simplemente practicable, y que a estas alturas no es sino lo que resulta negociable bajo las condiciones y los términos de un contrato que ya no puede seguir sosteniéndose. La utopía literalmente dicha, la utopía llana, como el defecto de lugar y localización del saber, como su eriaz, es precisamente el estatuto contemporáneo de la Universidad.

Se requiere, pues, una reinención de la Universidad. Esta reinención no puede sino asumir las condiciones, la determinación vigente de lo universitario. Si éste no puede ya seguir siendo concebido ni construido como sitio céntrico del saber y como balance contractual de las relaciones de saber y de poder, la Universidad que habría de ser premeditada, propuesta, desplegada, sería una Universidad sin centro. Esta excentricidad, sin embargo, no sólo implica el establecimiento y desarrollo de las muy debatidas y consabidas relaciones interdisciplinarias o aun de las transdisciplinarias. Tal desarrollo —visiblemente en lo que concierne a las primeras, de manera más solapada cuando se trata de las últimas— no suele producir más que una sobredeterminación y, por eso mismo, un cierto —y en cada caso preciso— encubrimiento del centro que aún se quisiera aferrar, en la medida en que la noción misma de lo disciplinario permanece cautiva de la lógica y la política de la legitimación. Al hablar de lo extradisciplinario, quiero llamar la atención sobre un punto que me parece de importancia principal: y es que la reinención de la Universidad exige una redefinición del estatuto general del saber, en el contexto de las sociedades contemporáneas —como quiera que se defina el rasgo de su contemporaneidad, que en todo caso es complejo—, pero también, al mismo tiempo, fuera de ese contexto; esto quiere decir que es necesario elaborar y configurar la determinación del saber, en la multiplicidad de sus rendimientos, en el sentido de ese “fuera”, precisamente porque tenemos indicios suficientes como para sospechar que la ley que impera —que se expande imperialmente, a la vez que se difunde subrepticamente— en las relaciones entre el saber, el hacer, el poder y lo social no es otra que la ley del contexto, y que ésta es una ley esencialmente técnica<sup>10</sup>.

De aquí tendrían que seguirse algunas consecuencias para definir, no sólo

<sup>10</sup> En otro contexto —pues así debo referirlo— he incurrido en algunas consideraciones sobre el problema del contexto. En lo que atañe directamente a lo que señalo ahora, hablaba allá en los siguientes términos: “La técnica como sistema de fuerzas que generaliza todo contexto, que resitúa todo contexto específico en contextos siempre mayores, de modo que nada esté —no obstante, los ademanes extractivos— fuera de contexto, que para cada cosa *puede* designarse, exhibirse siempre la totalidad de los factores de contexto que la sitúan, la disponen, la traman, la hacen ser lo que es y, aún más, todo lo que podría ser. La técnica, entonces, como potencia de saturación de contexto”. Cf. *Todo fuera de contexto* —título que es una errata decidora, el artículo se llamaba en verdad *Fuera de contexto*—, en G. Galaz y M. Ivelic, *Chile: Arte actual*, Sección Documentos, 2.8. (Valparaíso, Ediciones de la U. Católica de Valparaíso, 1988), págs. 56-58. Se

nuestros modos de pensar y entender lo universitario, sino también de disponer su instalación. Así, por ejemplo, en una Universidad excéntrica, las unidades académicas, que soportan regularmente el peso de las delimitaciones y distribuciones disciplinarias, tendrían que constituirse eminente —aunque no exclusivamente— en términos de relaciones que no sólo serían, como decía arriba, inter o transdisciplinarias, sino también (y sobre todo) extradisciplinarias. Esto significa que sería imprescindible incorporar a sus políticas, planes y currícula, y no meramente a título de complemento, ornato o extensión, trabajos de indagación y de ejecución emprendidos en conjunto con grupos sociales determinados, que aporten la especificidad de sus saberes a partir de sus peculiares experiencias (cotidianas, históricas).

Pero mi interés no es proponer un modelo de Universidad al que pudiésemos llamar “alternativo”; la lógica de lo “alternativo” —parecida a la de lo “marginal”— no es otra lógica que la de aquello respecto de lo cual ése ha de ser “alterno”, sino que es meramente la lógica de una alteridad que ya de antemano podemos suponer controlada y reducida, reproductiva de “lo mismo”. Y dicha lógica, que gobierna por igual lo mismo y lo alterno, es particularmente tenaz cuando se le intenta oponer un producto o, más aún, una producción, que tenga como condición suya el conocimiento y la crítica consecuente de esa misma lógica. En el tiempo presente, me parece que las universidades harían mucho ya —y esto sólo quiere decir: el mínimo suficiente— si tolerasen el despliegue, en sus espacios y a partir de sus recursos, de lo que en general podríamos denominar los saberes y las prácticas —las prácticas de saber— de la deslegitimación. Se abriría así la Universidad a la incertidumbre de una exterioridad rigurosamente incalculable, la de su “afuera” histórico, venidero, en lugar de enclaustrarse en unos fueros desvencijados o de plegarse indiscerniblemente al proceso ilimitado de la información y de la circulación de un poder que es, a fin de cuentas, tan inasible como comprometente.

Imagino que el sentido de esta recomendación, de esta exigencia que tiene cara de hereje —pues en tal precariedad ha debido, quizás necesariamente, rematar lo que el aprieto me ha hecho decir— puede verse con claridad: si la índole misma del contrato en que ha consistido la Universidad es la separación del saber respecto de su fuerza —separación que se expresa positivamente en la cuestión de la legitimación del saber—, la clave de la reinención de la Universidad sería, entonces, la unión de saber y operación, o más precisamente, una cierta unión. Y esta unión no podría ser pensada meramente como sutura o remiendo de las partes de un todo que antes —presuntamente— estuvo

---

trataba de lo que llamaba allí mismo la “transnacional del arte”, *Rauschenberg Overseas Cultural Interchange*, su muestra en el Museo Nacional de Bellas Artes en 1985. “Otro contexto”, sin duda: el del arte, se diría; pero se trataría de reconocer en ese otro presunto justamente el mismo: no sólo porque tenga también el arte una inscripción universitaria —cuyo sentido dista de estar claro—, sino porque lo que se podría denominar la totalización tecnológica de las artes, me parece que va indisolublemente unida a la configuración contemporánea del saber en general.

íntegro. En ella, asumida por lo pronto como signo de lo venidero —de lo posible—, se anunciaría asimismo una distinta experiencia del saber y también de la fuerza, una distinta experiencia de la fuerza del saber; de tal experiencia tenemos a veces, en virtud de los placeres y desazones del hallazgo, de los juegos imprevisibles de la ocurrencia, de las paradojas del entendimiento y la tergiversación, una noticia tan entrecortada como dichosa.

# CONQUISTA, TRADUCCIÓN Y LENGUAJE MISIONERO EN EL SIGLO XVI\*

Ricardo Salas Astrain

## I. INTRODUCCIÓN

El análisis del lenguaje misionero del siglo XVI es relevante, porque permite dar cuenta de trastornos, interferencias e innovaciones semánticas que surgen en el marco del contacto entre religiones y que es fundamental para comprender una parte del proceso histórico que nace en la actividad de los religiosos católicos en América. Para profundizar este complejo proceso histórico que se denomina "la cristianización de América" hemos preferido centrarnos en una discusión más específica, que nos parece adecuada y susceptible de ser explorada, con cierta profundidad, en una corta investigación. Tomaremos como punto de partida el estudio de la traducción de ciertas palabras y enunciados de gran importancia en el lenguaje religioso cristiano, en los que aparecen palabras tales como: 'Dios', 'pecado', 'espíritu' entre otras; las analizaremos tal como aparecen en ciertos escritos de algunos cronistas coloniales y en algunas obras de misioneros del siglo XVI. Este privilegio del primer período de evangelización nos parece justificado, pues se trata de aprehender la traducción de ciertos vocablos y enunciados religiosos desde sus inicios, de captar el proceso en todo su dinamismo: se trata, entonces, de detectar las vacilaciones, las confusiones que se buscan evitar con cada versión. Hasta cierto punto, se podría decir que nuestra empresa es una búsqueda de los supuestos histórico-lingüísticos de la traducción de las palabras y enunciados cristianos codificados en la literatura religiosa y que pueden ser de gran utilidad para pensar el complejo dinamismo de la conquista 'espiritual' de América.

El tema que nos ocupa ha sido tratado principalmente por estudiosos de las misiones en América, y, en especial, por aquéllos que se han ocupado de los métodos de evangelización<sup>1</sup>. Son bien conocidos los trabajos respecto de

\* Ponencia presentada en el III Congreso Internacional de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe (SOLAR), realizado en Santiago de Chile entre el 19 y 22 de noviembre de 1991.

<sup>1</sup> Cf. R. Ricard, *La Conquista espiritual de México* (París, 1933); Specker J., *Die Missionsmethode in Spanish-Amerika im 16 Jahrhundert* (Schöneck-Beckenried, 1953); P. Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 1960); A. Rosenblat, *La hispanización de América. El castellano y las lenguas indígenas desde 1492*, en *Arbor* 55 (1963), págs. 37-123; B. Meliá, *La création d'un langage chrétien dans les réductions des Guaraní au Paraguay*, Tesis de doctorado, Facultad de Teología (Université de Strasbourg, 1969).



los métodos misionales de México, Perú, Paraguay y otras zonas de América; los minuciosos análisis que estos historiadores de las misiones realizan nos importan en el sentido preciso que apuntan a nuestro problema específico acerca del lenguaje utilizado por los misioneros en su empresa de adoctrinar a los nativos.

Una de las primeras constataciones surgidas al estudiar el lenguaje de los evangelizadores en el Nuevo Mundo es el gigantesco esfuerzo lingüístico de las primeras generaciones de misioneros; esfuerzo que los impulsó no sólo a utilizar las lenguas vernaculares, sino, sobre todo, a llevar a cabo una primera tentativa por codificarlas, por hacer de ellas lenguas de escritura. Los distintos decretos de la Corona, planteando la necesidad de enseñar la fe de los indígenas en sus lenguas, muestra la importancia de este problema en la época que nos ocupa<sup>2</sup>. Es indudable, que tal esfuerzo está lleno de desaciertos, de ambigüedades, en no pocos casos se obligó a la mayor parte de estas lenguas a seguir el modelo de la lengua latina, la alfabetización de algunos dialectos garantizó la supervivencia de algunos en desmedro de otros, sin contar con una serie de copias serviles del castellano que desdibujaron la sintaxis primitiva. Sin embargo, a pesar de estos aspectos negativos se produjo un proceso lingüístico de proporciones enormes que caracterizará el contacto entre lenguas en Iberoamérica.

Los misioneros se convencieron en pocos años de las dificultades de evangelizar pueblos que admitían una extraordinaria diversidad de lenguas, dialectos y subdialectos<sup>3</sup>. Esto les llevó a convencerse de la imposibilidad de crear centros de evangelización para cada dialecto o subdialecto. El criterio seguido, en la mayor parte de los casos, fue privilegiar las lenguas de mayor extensión, las que gozaban de un carácter de *lingua franca*, por ejemplo, el nahuatl, el runasami (quechua), el guaraní, entre otros. La mayor parte de las gramáticas, confesionarios, "artes" y devocionarios, bilingües o en lengua vernacular que se poseen hoy día, no cubren más que un número muy limitado de las lenguas habladas al comienzo de la conquista y colonización de América. Pero, como lo hemos indicado al comienzo, este criterio de traducción selectivo, así como otros aspectos del proyecto de propagación de la fe, no estuvieron exentos de intereses vinculados a los esfuerzos de la administración colonial por cimentar una homogénea organización socioeconómica conforme a los intereses de la Corona.

A esta dificultad, vinculada a la situación política en el marco de la Con-

<sup>2</sup> R. Oroz, *La evangelización de Chile, sus problemas lingüísticos y la política idiomática de la Corona en el siglo XVI*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* 66 (1962), págs. 5-28.

<sup>3</sup> Los especialistas suponen que a la llegada de los europeos a América no había menos de 1.000 lenguas vernaculares. Cf. Antonio Hovais, *La pluralidad lingüística, en América Latina en su literatura* (Coor. C. Fernández) (México, Siglo XXI-UNESCO, 1972), pág. 43. Al respecto, véase algunas de las quejas de los misioneros: Cf. Bernabé Cobo, *La historia del Nuevo Mundo*, BAE N° 92 (Madrid, Ed. Atlas, 1956), t. II, pág. 28; Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, BAE, N° 117 (Madrid, Ed. Atlas, 1959), t. I, pág. 203.

quista, debe agregarse otra que tiene que ver con la empresa misionera misma: existen, sin duda, una serie de trabas que nacen de sensibilidades distintas respecto de la evangelización: dichas tendencias no sólo diferencian a las distintas congregaciones y al clero encargado de evangelizar, sino que se expresan también al interior de las propias congregaciones. En este punto no estamos del todo convencidos de la veracidad de ciertas apologías de la cristianización, que sobrevalorizan el conocimiento de los misioneros en las lenguas vernaculares; en este plano, cabe sostener que el esfuerzo lingüístico no preocupó siempre del mismo modo a toda la Iglesia misionera en el siglo XVI, en este sentido Ricard y Borges<sup>4</sup> entregan datos bien precisos como el trabajo de traducción que se concentró en los inicios, mientras que a fines del siglo se produjo un general "entibiamiento" que llevó a muchos a quejarse ante los superiores y a las autoridades de la Corona. Pero, no se trata sólo de causas que afectan la vitalidad del proceso misionero en la conquista de América, sino de formas distintas de pensar la pertinencia de utilizar el lenguaje nativo como lengua del catecismo.

Nosotros, no tenemos hoy día más que los textos de los misioneros más destacados en esta labor y es difícil saber exactamente el tipo de lenguaje religioso utilizado por los frailes y clérigos que conocían deficientemente las lenguas nativas. Nuestra idea se apoya en que las instrucciones y consejos de algunos de los brillantes misioneros-lingüistas insisten, permanentemente, en sus cartas a sus superiores, sobre la utilidad del aprendizaje de la lengua, las dificultades de su aprendizaje y la perseverancia necesaria para alcanzar su correcto uso<sup>5</sup>. El dominio de idioma indígena tiene una gran importancia en la misión ya que él condicionó una parte importante de la sensibilidad y reconocimiento de la religiosidad y cultura nativas. Conocer y dominar el idioma indígena es el único medio de penetrar en los pliegues íntimos del alma indígena; es la condición que se requiere para practicar una exitosa y exhaustiva "extirpación de las idolatrías". En este sentido, se debe afirmar que la exigencia del manejo del idioma aborígen es solicitado no sólo por el misionero que cree posible eventuales convergencias con la religiosidad y la cultura indígenas, sino también por el que cree que tales convergencias muchas veces son engañosas.

El lenguaje utilizado por los misioneros en la conquista de América ha sido frecuentemente asociado, en las investigaciones de algunos etnohistoriadores, a un tipo de cristianización brutal y "etnocida" de los pueblos indígenas

<sup>4</sup> Borges, *Métodos misionales*, págs. 544 y sigtes.

<sup>5</sup> Porejemplo, *El Tercer Concilio Limense* (Lima, Publicaciones de la Facultad Pontificia y Civil de Teología, 1982), se vio en la obligación de legislar al respecto: el catecismo debe enseñarse en las dos lenguas principales de Nueva Castilla, y debe estimularse la traducción en otras lenguas 2, 3; se prohíbe que los indios sean obligados a aprender las oraciones en latín 2,6; y prescribe claramente: "Que los curas de indios aprendan con cuidado su lengua, y para esto sean inducidos por los obispos por amor y también por rigor", sumario 2, 3 (pág. 156). Cf. Duverger, *La conversion des Indiens de Nouvelle Espagne* (Paris, Ed. Du Seuil, 1987), pág. 177.

americanos. Nuestra idea, para decirla claramente desde el comienzo, quiere mostrar que esta asociación es una generalización que no da cuenta exactamente de lo que muestra un análisis particular de cada región misionera. En términos más precisos, nuestra hipótesis se ubica en el marco del proceso misionero y atendiendo preferentemente a los datos lingüísticos que se encuentran en los propios textos, así nos planteamos la complejidad del problema de la traducción en el siglo xvi; en forma más explícita, ella se ubica en el terreno preciso de la traducción del lenguaje cristiano y desde ahí busca mostrar que el lenguaje de los misioneros en América estuvo desde un comienzo, aunque con contradicciones y vacilaciones, a una convergencia religiosa y cultural. Mostramos, a lo largo del trabajo, algunos ejemplos tomados de catecismos, brevarios, "artes" para aprender las lenguas nativas y confesionarios de distintas épocas el complejo proceso vivido por los misioneros en la conquista de las Indias Occidentales. El aporte de ciertos escritos y códices que escriben ciertos indígenas en proceso de aculturización completará el marco en que cobra pertinencia nuestra hipótesis.

Una investigación que analice los diferentes casos que se plantearon a los misioneros en el siglo xvi probablemente llegará a una conclusión parecida a la que propone Mounin, retomando los grandes avances de la lingüística actual: "la traducción no siempre es posible. No lo es más que en cierta medida, y dentro de ciertos límites —pero en lugar de establecer esa medida como eterna y absoluta— es preciso determinarla en cada caso, describir exactamente esos límites; es preciso hacer la estadística de los fracasos de traducción de un texto dado, para una pareja de lenguas dadas"<sup>6</sup>. En este sentido nuestro trabajo es un pequeño avance en esta materia: el proceso de traducción del lenguaje cristiano es un hecho complejo que desgraciadamente no se ha estudiado en forma específica en todos los casos.

## 2. TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN DEL LENGUAJE MISIONERO

La propuesta de una lectura, análisis e interpretación de los textos de los misioneros del siglo xvi admite varias dificultades. Una de las más complejas podría reducirse a la siguiente pregunta: ¿aislar el estudio de la evangelización a los textos escritos de los evangelizadores no implica de cierto modo negarse a comprender la cristianización americana que no es de ninguna manera algo que se reduzca a una mera traducción de palabras y enunciados? Es obvio que las palabras y frases traducidas no son más que elementos del léxico, de la sintaxis y de la gramática; consecuentemente, un análisis exhaustivo no sólo debiera darnos cuenta de ellas, sino también de un conjunto de otras creencias.

<sup>6</sup> G. Mounin, *Los problemas teóricos de la traducción* (Madrid, Gredos, 1971), pág. 312.

acciones y rituales que le están asociadas de una manera profunda. Esta objeción es un reproche muy serio; ya que difícilmente se podría sostener que un análisis de palabras y frases permita definir apropiadamente el lenguaje de los misioneros ni menos aún el proceso histórico en que se enmarca; este lenguaje no consta sólo de palabras o enunciados, sino de un conjunto de actitudes y conductas que implican la vida integral del creyente: hay una dimensión "sacramental" que se expresa en el rito, y que se plasma en la vida aquí y ahora del creyente. Esto implica que una separación del orden de las palabras del orden "sacramental", ritual y testimonial, no puede sino reducir la especificidad del lenguaje de los misioneros. Nuestra investigación tiene esta limitación particular que reduce, en términos metódicos, la cristianización a sus aspectos lingüísticos.

En nuestra óptica, el lenguaje misionero del siglo xvi en el cual se articula la experiencia cristiana del conquistador ofrece límites, contornos y moldea de un modo concreto los contenidos propios de la fe; de modo que, si no todo se reduce al lenguaje, éste le otorga una especificidad histórica y cultural. Al ofrecerle un determinado tipo de estructuras sintácticas y lexicales, la experiencia misionera se plasma a partir de una modelación precisa de ciertos contenidos religiosos, que adquieren matices y sentidos que toda la traducción posterior debe asegurar, pero que nunca podrán ser agotados plenamente. Este es uno de los problemas capitales de toda la traducción de los textos, rezos y creencias sagradas de las grandes religiones. Tales traducciones tienen un aspecto lingüístico y un aspecto religioso: el aspecto lingüístico asegura que toda la traducción debe establecerse a partir del conocimiento de las estructuras sintácticas y lexicales del lenguaje en cuestión, pero es también una empresa religiosa que, como lo mostrarán los ejemplos estudiados, aspira a comunicar una experiencia de lo sagrado y que en tanto experiencia religiosa verdadera busca asegurarse que la comunicación conduzca de cierto modo a un mantenimiento de la experiencia original.

La categoría de traducción es pertinente para una investigación como la que nos interesa en tanto ella nos permite pensar de una manera precisa el paso de un sentido, enmarcado en una determinada matriz lingüística, a otra diferente, en otras palabras, la traducción se plantea cada vez que estamos frente a un contacto de lenguas. Sin embargo, el problema específico de los misioneros no sólo es cómo hacerse entender por sus fieles, lo que implica la utilización de la *lingua franca* o de los dialécticos que utilizan las comunidades indígenas que se buscan catequizar, sino una cuestión más fundamental: ¿es posible traspasar la experiencia cristiana a través de las palabras castellanas o portuguesas?, ¿qué sentido puede tener para un indígena —que se busca cristianizar— y que conoce imperfectamente, en el mejor de los casos, la lengua del conquistador utilizar palabras que no tienen significación en su propia cultura?, ¿es posible acaso encontrar algunas soluciones que resuelvan este difícil problema de traducción del léxico religioso?

Es interesante en este plano referirse a los diferentes aspectos que comporta lo que tradicionalmente se considera traducción. Nos apoyaremos en una teoría

actual de Ladmiral para exponer los tipos de solución a las dificultades que plantea toda traducción. Este autor las reduce a siete<sup>7</sup>.

a) El *préstamo*: es el recurso del traductor, quien pide a la lengua de origen la laguna lexical (se pide prestado el significante y el significado), por ejemplo, mantener las palabras castellanas 'fe', 'cruz', 'ángel', 'virginidad', 'matrimonio', 'espíritu', 'pecado', 'Espíritu Santo' en el lenguaje nativo en que cristianiza el misionero<sup>8</sup>.

b) El *calco*: se toma el significado sin el significante, por ejemplo, tomar la palabra *Tupan* como equivalente de "Dios"<sup>9</sup>.

c) *Palabra por palabra*: la traducción tiende a confundirse con la transcodificación; es lo que se denomina *traducción literal*: por ejemplo, traducir *Manaallicac runacona mana diospa camachiscanta huñicon, ña guañupic ucupachaman cupaypa guaciman ringa* = los malos hombres que no de dios los mandamientos guardan, ya cuando muere abaxo dela tierra del diablo a la casa<sup>10</sup>.

Estas tres soluciones son a juicio del Ladmiral directas y nosotros las encontraremos en varios ejemplos que se pueden considerar en distintas latitudes de la América misionera. De acuerdo a este autor, estas tres formas no cabría denominarlas propiamente traducciones; desde un punto de vista histórico, no es posible aplicarle un criterio tan riguroso: nosotros pensamos que, en el caso particular que nos ocupa, estos tres tipos de soluciones corresponden a algunos tipos de traducción empleados por parte de la mayoría de los misioneros en los primeros años de la Conquista.

Las otras cuatro soluciones que Ladmiral considera propiamente como "soluciones" también se pueden encontrar en los textos coloniales y son los tipos que plantean más dificultades. A través de algunos ejemplos se puede entender más claramente el desafío que tiene el misionero lingüista del siglo xvi por delante. Las otras cuatro formas son:

d) La *transposición*: reemplaza una parte del discurso por otra; por ejemplo, la traducción del fragmento del Credo en quechua: *Caymi Spiritu Sanctomanla runatu curcan* = que fue concebido por el Espíritu Santo<sup>11</sup>.

e) La *modulación*: implica el desvío por una paráfrasis sinonímica, por ejemplo, la fórmula creada por los franciscanos en México para designar el

<sup>7</sup> Nosotros indicaremos ciertos ejemplos aproximativos para que el lector se dé cuenta del tipo de problemas que se enfrenta. Hay ejemplos que son ciertamente discutibles y que dependen de los supuestos teóricos que se utilicen. Cf. J. R. Ladmiral, *Traduire; théorèmes pour la traduction* (Paris, Payot, 1979), págs. 19 y 20. Se puede consultar también: Cf. Eugene Nida, *Linguistics and ethnology in traslation problems in Word* 2 (1953), págs. 194-208 y Nida & Taber, *The Theory and Practice of Translation* (Leiden, J. Brill, 1969).

<sup>8</sup> Cf. Acosta, *De Procuranda Indorum Salute* (Madrid, csic, 1984), iv, 9, 1.

<sup>9</sup> Cf. Uno de los primeros jesuitas fue el P. Manuel de Nóbrega, en Meliá, *La création*, pág. 39.

<sup>10</sup> Fray Domingo De Santo Tomás, *Grammatica o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Perú* (Valladolid, 1560).

<sup>11</sup> Cf. La explicación del traductor en *Concilio Limense* (Lima, 1584), f. 75.



sacramento de la "confirmación": *teoyotica techicaualiztli* = el fortalecimiento espiritual<sup>12</sup>.

f) La *equivalencia*: considera la proposición de origen como un todo y trata de proponer un equivalente en la lengua nativa correspondiente a la misma situación referencial, por ejemplo, un trozo de la traducción de Alonso de Molina de 1546 del fragmento del *Padre nuestro* en que se indica que la voluntad de Dios se haga en la tierra como en el cielo: *Ma chiualo in tlalicipac in ticmonc-quiltia in iuh chiualo in ilhuicac*. Como lo indica Duverger, el sentido de *nequiltia* corresponde más bien a la idea de deseo de voluntad<sup>13</sup>, sin embargo, todos los términos son propios de la lengua nahuatl.

g) La *adaptación*: indica las limitaciones o la casi intraducibilidad de una lengua a la otra. Por ejemplo, la posición del Obispo franciscano fray Bernardino de Cárdenas que sostenía: "diga cada uno lo que siente dlas quatro palabras, *Membi, Tupá, Tayrá, Tubá* su propiedad, significación y etimología: y si en el Catecismo puestas tienen o pueden tener sentido y significación que sea mal sonante, o que perviertan la pureza con que se debe explicar y entender el dicho Catecismo"<sup>14</sup>.

Con lo expuesto anteriormente se puede clarificar las dificultades efectivas que existían en el ejercicio concreto de traducir el léxico y la sintaxis castellana a las lenguas nativas: se puede entender entonces que no se trata únicamente de encontrar criterios adecuados que autoricen traducir ciertas palabras, sino de encontrar las formas más complejas que permitan vertir rezos, creencias y prácticas cristianas en las lenguas de los aborígenes.

El análisis de algunas casos relevantes de traducción en la historia de las misiones americanas nos ofrece un panorama que, desde un punto de vista general, puede considerarse ambiguo y altamente complejo. Si por una parte se pueden rastrear algunos datos lingüísticos que permiten graficar una actitud hostil a la traducción de la palabra 'Dios', 'fe', 'virginidad', 'espíritu', 'pecado' entre otras, esos mismos datos nos indican que tales criterios no son seguidos en todas las obras publicadas, y que existen ciertos textos que operan de hecho una reinterpretación de los nombres de antiguas divinidades y de las creencias y costumbres prehispánicas; en otros casos se construyen frases, enunciados y largos textos según un modelo que intenta inspirarse en la estructura lingüística nativa, pero que es normalmente un tipo de sintaxis que incorpora los criterios de los misioneros, o en la terminología de Meliá, como lengua 'reducida' y cristiana.

<sup>12</sup> Cf. Duverger, *La conversion*, pág. 184.

<sup>13</sup> Duverger, *La conversion*, pág. 186.

<sup>14</sup> Meliá, *La création*, pág. 151.

### 3. PROBLEMAS ESPECÍFICOS DE LA TRADUCCIÓN DEL LENGUAJE CRISTIANO

Las traducciones del lenguaje cristiano es fruto, en nuestra opinión, de un conocimiento generalmente profundo de la cultura y la religiosidad indígenas. En general, sospechamos que detrás de cada traducción existen criterios surgidos de un análisis cuidadoso de las alternativas posibles, que reflejan una estrategia de evangelización bien definida por parte de cada una de las congregaciones religiosas. Ejemplos bien pertinentes podemos encontrar en lo que se refiere a los nombres de Dios y a las palabras que expresan la realidad espiritual y el mal: la traducción tiene una dimensión técnica que exige pensar en un trabajo de misioneros eximios, conocedores de las lenguas vernaculares y en censores que tienen tras de sí un largo debate teológico tal como ocurre en México, en Perú o en Paraguay. Señalaremos dos especies de problemas de traducción: uno, relativa a los nombres de Dios y, el otro, relativo a otras palabras del léxico cristiano.

#### *Sobre los nombres de Dios*

La primera cuestión a resolver tiene que ver con el léxico monoteísta en las lenguas aborígenes<sup>15</sup>. Siguiendo la información entregada por los misioneros y por los etnohistoriadores se puede afirmar que los indígenas eran, en general, politeístas, aunque con bastante frecuencia y en buena parte de las religiones precolombinas, se podía rastrear la idea de un lejano Ser Supremo. Algunos prefieren hablar de *monolatría*. Esta creencia en un Ser Supremo, bastante problemática para ciertas escuelas históricas y etnológicas de la religión, puede ser verificada no sólo por un examen de los nombres propios de las divinidades sino por los diversos restos materiales que nos quedan de los cultos y templos que existían en las grandes civilizaciones mesoamericanas y del altiplano. Es bien probable entonces que nombres como *Chebbeniathan* en lengua algonkina, *Wakan* en sioux, *Awonawilona* en zuni, *téoll* en nahuatl, *titi Wirakocha* en runasimi (quechua), *Chiminigagua* en lengua muisca, *Ngenechén* en mapuche o *Temukel* en Selkman (onas) hagan referencias al Ser Supremo que ha sido reconocido por un gran número de historiadores de la religión y etnólogos<sup>16</sup>; más aún, y este no es un detalle a despreciar, son los propios evangelizadores que deben

<sup>15</sup> Cf. Nuestro artículo, *Hermenéutica de los nombres de Dios: la traducción de la palabra 'Dios' en lenguas aborígenes americanas*, en *Victoriensia* 58 (1990), págs. 395-426.

<sup>16</sup> Para tener un panorama aproximado de la idea y de los nombres del Ser Supremo en América, consultar la bibliografía clásica sobre las divinidades en América in Mircea Eliade, *Trail d'Histoire des Religions* (Paris, Payot, 1986), págs. 104 y 105 y la magna obra de Wilhelm Schmidt, *Ursprung der Gottesidee* (Münster, 1926-1955), 11 tomos, en especial los tomos II, V y VI. Sobre la interpretación enoteísta de la idea de Dios, cf. Ernest Brandewie W., *Schmidt and the origin of the Idea of God* (New York/London, University Press of America, 1983). Sobre el Ser Supremo en América el artículo de A. Metreux, *El Dios Supremo y héroes culturales en la mitología sudamericana*, en *América Indígena* 1 (1946) 9-25.

reconocer que al interior de una variedad de estas lenguas precolombinas existan nombres de divinidades que aparecían mencionados en ciertas invocaciones y oraciones que, según anota un historiador “no podían sino pertenecer al Dios cristiano”<sup>17</sup> o como lo afirma en el mismo sentido Garcilaso de la Vega con respecto a la expresión *Pachacamac* en runasimi<sup>18</sup>.

La creencia de un Ser Supremo no puede desligarse del interés de los misioneros por predicar un Dios monoteísta: si existía la idea de una divinidad superior, por más confusa que ella fuera, se abría un camino fecundo para hacer comprender el Dios cristiano. No se debe descuidar el hecho que la preocupación por la idea o la palabra de un Ser Supremo es del más alto interés para los creyentes de las religiones monoteístas. Tal reconocimiento conllevaba algunas dificultades; se pueden mencionar dos niveles en que se situaban tales problemas: uno técnico y otro pastoral. Del correcto manejo de ambos niveles dependía enraizar el lenguaje religioso: si se aceptaba el uso de ciertos términos nativos para designar a Dios, la reconstrucción gramatical de la lengua permitía depurar y controlar, sin grandes dificultades —ciertamente para los misioneros lingüistas— algunas de las significaciones ancestrales.

El nivel técnico permitía la especialización de tales nombres para el uso de los indígenas cristianos sin que se confundieran las ideas religiosas. Pero en el plano pastoral no se tenía total certeza de que dichos nombres no sirvieran para mantener una cierta adhesión a las antiguas divinidades tal como lo destacaron permanentemente los franciscanos y los “extirpadores de idolatrías” en América. Así, la traducción de los nombres de Dios en el contexto de la evangelización americana surge a partir de estas dos problemáticas. Veamos como se planteó este problema a partir de algunos ejemplos de México y de Perú.

En general, la mayoría de los textos tienen un cuidado especial de distinguir entre el nombre de Dios en las lenguas romances de los nombres que existen en la lenguas nativas o que se podrían construir. Así, por ejemplo, fray Alonso de Molina, uno de los mejores especialistas de la lengua nahuatl, conociendo claramente las posibilidades de la lengua aborígen, no ofrece una traducción directa, en su *Diccionario* primero reitera la palabra castellana y luego agrega la versión propiamente nativa: Dios se dice en mexicano “lo mismo. vel. *teutl*. *Teotl*”<sup>19</sup>, y en su *Confesionario*, la palabra castellana ‘Dios’ la mayor parte de las veces no es traducida, en el mejor de los casos ofrece una expresión figurada cuando no se trata del nombre propio de Dios. De esta manera, el término *teotl* es utilizado por lo general cuando se quiere afirmar que se trata del único Dios existente: “del único y solo Dios” (*celteotl*

<sup>17</sup> Duverger, *op. cit.*, pág. 189.

<sup>18</sup>Cf. Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, en *Obras Completas* BAE, N° 133 (Madrid, Ed. Atlas, 1960), t. II, págs. 43-45.

<sup>19</sup>Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* (México, Ed. Porrúa, 1977), pág. 45.

*Dios*)<sup>20</sup> o bien, crea una expresión para designar a 'Nuestro Señor' (*totecuiro Dios*)<sup>21</sup>. En este mismo confesionario se ofrece una traducción de Padre (*tetatzin*) y del Hijo (*tepillzi*), pero no de 'Espíritu Santo', ni de 'Santísima Trinidad'.

En otro texto bastante conocido, *Nican Mopohua*, en la versión nahuatl —fruto probablemente de un misionero católico— la palabra castellana 'Dios' tampoco aparece traducida. Sin embargo, la traducción de ciertas expresiones muestra un criterio un poco más avanzado, por ejemplo, la expresión 'el verdadero Dios', ofrece una versión en castellano donde se reduplica la palabra 'Dios': *nelli Teoll Dios*<sup>22</sup>; este desdoblamiento de la palabra que designa al Ser Supremo es un ejemplo de un criterio un poco más avanzado; que se expresa también en otras expresiones que aluden a los atributos divinos. Así se traduce la expresión "por quien vive", por la expresión *Ipalnemohuani*, que corresponde a una de las invocaciones del dios Tezcatlipoca. El aporte decisivo que nos ocupa radica en la definición que hace la Virgen de Guadalupe de sí misma al indio Juan Diego: "Yo soy la siempre Virgen Santa María, Madre del verdadero Dios (*Inninantz in huelnelli Teoll Dios*) por quien se vive (*inIpalnemohuani*); del Creador (*Inteyocoyani*) cabe quien está por todo (*in Tloque Nahuaque*); Señor del cielo y de la tierra (*inIlhlicahua Taltipaque*)"<sup>23</sup>. La reapropiación de estos atributos de gran prestigio en la teología nahuatl muestra una sensibilidad evangelizadora un poco diferente, pues ofrece un puente con el lenguaje religioso nahuatl en el que estos atributos resonaban como "adjetivaciones explicativas de 'Dios'"<sup>24</sup>. Esta traducción posibilita de un modo más explícito al creyente nahuatl de reapropiarse no solamente de su cultura, sino del lenguaje teológico nahuatl. Este nuevo espíritu no escapa al brillante misionero e historiador B. de Sahagun, quien protesta por los 'abusos' lingüísticos que se practican en el Santuario del Tepeyac: "...es cosa que se debía remediar porque el propio nombre de la Madre de Dios Señora Nuestra no es *Tonantzín*, sino *Dios y Nantzín*"<sup>25</sup>.

Estas objeciones reafirman lo que decíamos más arriba: un cierto tipo de evangelizador, conociendo en profundidad el lenguaje y la cultura nahuatl, no está convencido de la reinterpretación de ciertos términos reservados a las divinidades aborígenes, pues el peso de la lengua hará primar el sentido tradicional sobre el sentido cristiano renovado. Esto se puede comprobar también en la polémica que enfrentó a dos congregaciones religiosas en el área lingüis-

<sup>20</sup> Alonso de Molina, *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana (1569)*, edición facsimilar, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 7 (1972) f. 6.

<sup>21</sup> *Ibid.* f. 17.

<sup>22</sup> *Nican Mopohua: Las apariciones de la Virgen de Guadalupe*, en *Estudios Indígenas* 2 (1981) pág. 186.

<sup>23</sup> *Ibid.* pág. 191.

<sup>24</sup> Clodomiro Stiller, *Anotaciones y comentarios al Nican Mopohua*, en *Estudios Indígenas*, núm. cit., pág. 232.

<sup>25</sup> Bernardino de Sahagun, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, 6ª ed. (Ed. Porrúa, 1985), pág. 705.

tica quiché y que debió zanjar el obispo Marroquín. Nos dice un historiador: "los dominicos creían que *cabauil* correspondía a un concepto suficientemente puro de la divinidad que podía utilizarse para el Dios único espiritual y soberano del credo cristiano: discrepaban los franciscanos que no acertaban a encontrar en el vocabulario indígena nada que pudiera corresponder al puro concepto de Dios de la teología católica. Marroquín, zanjó la discusión en favor de estos últimos: para nuevo concepto, nuevo vocablo; y nada mejor que el vocablo Dios, prontamente modificado por el fonetismo indígena en *Tiox*"<sup>26</sup>. Este mismo problema se planteó en la controversia entre los franciscanos y los jesuitas en el Paraguay, a propósito de la palabra *Tupan* para designar a Dios.

En el caso de la evangelización de los pueblos sometidos por los Incas, el asunto no es de ningún modo claro. Desde el comienzo se produjo una confusión, que aún alimenta la discusión de los etnohistoriadores, entre "el nombre de Dios y los atributos de la divinidad"<sup>27</sup>, es decir, se tendió a confundir entre el nombre *Wirakocha* y algunos de sus atributos, entre los cuales los más importantes eran *Pachakámai* (Gobernador del Mundo) y *Pachayacháchij* (Maestro del Mundo). Esta ambigüedad no es notoria en los indígenas bilingües que conocían el runasami y el castellano. Waman Puma, indio bilingüe y cristiano, decía en su Crónica que los primeros indios tenían "una sombrilla de conocimiento del Criador de los hombres y del mundo y del cielo. Y acá adoraron y llamaron a Dios *Runa Camac Viracocha* (poderoso Creador de los hombres)"<sup>28</sup> y agregaba "adorauan al *ticze Vira Cocha* (Señor fundamental primario), *Caylla Vira Cocha* (Señor presente), *Pacha Camac* (Creador del Universo), *Runa Rurac* (Hacedor del Hombre)"<sup>29</sup>.

Las expresiones que nos transcribe este cronista indio eran usadas por lo general en las invocaciones que se hacían a este Dios principal, y, en general, eran conocidas por las clases sacerdotales del imperio incaico. Algunas de estas invocaciones implicaban una altísima concepción y una poesía bien refinada: "*Tijsi Viraqucha — Qaylla Viraqucha — Tukapu ajnupúyuj — Wiraqucha — Kámaj chúrj — Qhari Kachun — Warmi kachun — Nispa rúrj* (Raíz del ser, Wirakocha — Dios siempre cercano — Señor de la vestidura — deslumbradora — Dios que gobierna y preserva — que crea con sólo decir — 'sea hombre, sea mujer')"<sup>30</sup>. A pesar de que algunos de los atributos del dios Wirakocha eran lo suficientemente abstractos como para admitir una reinterpretación cristiana, tal como lo sugieren el jesuita anónimo, quien sostenía que *Wirakocha* 'significa dios invisible' o Betanzos que, afirmaba más explícitamente

<sup>26</sup> Carmelo Sáenz, *Lo cristiano en los libros indígenas del Altiplano guatemalteco*, en *Atti del XI Congresso Internazionale Degli Americanisti* (Génova, 1974), t. II, págs. 365-370.

<sup>27</sup> J. Lara, *La literatura de los quechuas* (México, FCE, 1947), pág. 38.

<sup>28</sup> Waman Puma F., *El primer nueva corónica y buen gobierno* (México, Siglo XXI, 1980), I, pág. 41.

<sup>29</sup> *Ibid* 42. Cf. la exégesis que hace Kusch de los cinco atributos de Wirakocha según el manuscrito del indio Santacruz Pachacuti, in *América Indígena*, págs. 26-34.

<sup>30</sup> C. de Molina, *Oración primera al Hacedor*, citado por Lara, *op. cit.*, págs. 37 y 38.



que *Wirakocha* significaba 'propriadmente Dios', al parecer los misioneros no utilizaron, de un modo explícito y sistemático, un nombre divino vernacular. En este sentido, los diferentes catecismos, doctrinas y brevarios, que son citados por las obras que nosotros hemos examinado, evitan, en su mayoría, la utilización de estos atributos y no admiten ninguna versión en runasimi del nombre de Dios. Waman Puma se hace eco de este criterio y nos ofrece una idea de este excesivo purismo respecto de la palabra 'Dios' en una oración espontánea que él hace en su lengua: "¿Por cuántas veces, Señor (*apu*), Señor (*señor*) poderoso, voy a llamar hacia tí? No me oyes a pesar de que te llamo, ni te diriges hacia mí, Señor Dios (*apu Dios*). ¿Acaso eres ciego? ¿No te dignarías mirarme? ¡Ayúdame, Señor, Dios Padre! (*apu, yaya Dios*)"<sup>31</sup>.

### *Acerca de otras palabras y frases del lenguaje cristiano*

Como hemos visto, la traducción de los nombres de Dios tuvo una particular complejidad en la discusión de los evangelizadores en el siglo xvi. Sobre la conveniencia de buscar equivalencias semánticas entre las lenguas en contacto no hubo siempre consenso entre los evangelizadores. Respecto de las otras palabras importantes del léxico religioso cristiano hubo también un largo debate que se planteó de manera diferente en las distintas regiones: en México, por ejemplo, los franciscanos intentaron traducir todo aquello que no producía equívocos en el creyente nativo. Se podrían citar innumerables ejemplos, los que entrega Duverger son interesantes: existen un buen número de palabras del lenguaje misionero que son retomadas directamente de las posibilidades que ofrece la lengua nahuatl: "no hay ninguna dificultad por ejemplo para presentar el Señor como 'salvador' (*temaquixtiani*) o como siendo misericordioso (*tellacoliiani*); los predicadores son llamados *temachtianime* = los que enseñan, y por no citar más que algunos ejemplos, la piedad, la gracia, la bienaventuranza y la sabiduría son conceptos que tienen su equivalente autóctonos"<sup>32</sup>. En otros casos, los misioneros especializaron, en su sentido cristiano, algunas palabras: divino, santo, sagrado o espiritual, utilizando la partícula *teotl*.

El problema surgió cuando se trataba de palabras que tenían una acepción bastante clara en la religión nativa: la traducción de 'alma' planteaba ciertas dificultades, porque la palabra hacía referencia al dios del viento (*eecatl*), lo mismo ocurre con las palabras que designaban 'espíritus' y 'cruz' (*nepaniuhotoc*). Es en este sentido que los evangelizadores se vieron en la obligación de mantener ciertos nombres en castellano: 'santo', 'padre', 'santa iglesia', 'profetas',

<sup>31</sup>Waman Puma citado por J. Uroiste, en *Estudio analítico del quechua en la Nueva Corónica*, op. cit., pág. xxiii. Lo mismo ocurre en el manuscrito de Pachacuti Santacruz, in Krusch, op. cit., pág. 109 y en *Ritos y tradiciones de Huarochiri*, trad. y notas de Gerald Taylor (Lima, Instituto de Estudios Peruanos/Instituto Francés de Estudios Andinos, 1987), la palabra 'Dios' se mantiene en el texto quechua (cf. 16; 9,20; 20,30; 20,32; 20,33; 20,39; 20,60; 20,63). Cf. El comentario de Javier Castillo, *Catecismos peruanos en el siglo xvi* (Cuernavaca, CIDOC, 1966), págs. 141 y siguientes.

<sup>32</sup>Duverger, op. cit., págs. 183 y 184.

'diablo'. Dice el mismo Duverger al respecto: "En realidad, estas palabras habrían podido recibir una traducción adaptada, pero se está frente a una limitación de la indianización del mensaje. La no traducción es empleada cuando el riesgo de confusión aparece muy grande"<sup>33</sup>.

En los reinos del Perú, el sacerdote jesuita José de Acosta se planteaba el mismo problema en el siglo xvi. Al respecto decía: "No hay que preocuparse demasiado si los vocablos fe, cruz, ángel, virginidad, matrimonio y muchos otros no se pueden traducir bien y con propiedad al idioma de los indios. Podrían tomarse del castellano y apropiárselas enriqueciendo la lengua con su uso, como lo hicieron siempre todas las naciones, y sobre todo la española para enriquecerse con abundantes vocablos extranjeros, cosa que cualquier *simiyachac* prudente, como se llama al profesor de lengua india, suele ya poner en práctica"<sup>34</sup>. A simple vista, pareciera que la opinión de este importante misionero insiste en el carácter intraducible de ciertas palabras en las dos lenguas a las que hace alusión: el runasimi (quechua) y el aymara. Sin embargo, lo que efectivamente está en cuestión es la "correcta" y "apropiada" traducción, en otras palabras, remite a los problemas efectivos que vive la misión andina inserta en un medio plurilingüe. La "prudencia" propuesta por Acosta está asociada, sin duda, a la evaluación que se hace acerca de las 'distorsiones' y 'confusiones' presentes en los indígenas y que el Tercer Concilio Limense —del que Acosta fue artífice— tratara de encauzar.

El Tercer Concilio Limense optó por sintetizar en un texto único los diversos Artes que planteaban versiones a veces muy liberales en lengua indígena. Este Concilio elabora un Catecismo en castellano del cual se tradujeron los textos en diferentes lenguas, principalmente en quechua y en aymara. La importancia de la cuestión de la traducción aparece claramente en el elemento preliminar de este texto conciliar: "Y aunque hay algunos expertos en la lengua: hay empero pocos que lo sean juntamente en letras sagradas. Y dado que lo sea en ambas cosas, habiendo diversidad de interpretaciones, síguele mucha confusión, y aun ocasión a que estos indios juzguen sea diversa doctrina lo que por diferentes términos les enseñan. A esta causa hemos tenido por necesario (como por diversas personas se ha pedido a este Concilio Provincial) hacerse por nuestra orden y comisión una traducción auténtica del Catecismo y Doctrina Cristiana que todos sigan"<sup>35</sup>. Es interesante analizar la oración del Credo, pues si por una parte no se traducen 'espíritu santo', 'virgen', 'cruz', se traduce infierno (*ucupachaman*), pecado (*hucha*), resurrección de la carne (*Aychop caucay-sim-puyninta*), vida eterna (*Vinay caucaytahupapas ininitacmi*).

En suma, en los textos de los misioneros de Nueva Castilla se observan

<sup>33</sup> Duverger, *op. cit.*, pág. 187.

<sup>34</sup> José de Acosta, *Procuranda Indorum Salute* iv, pág. 1.

<sup>35</sup> *Doctrina Cristiana y Catecismo de los de más personas que han de ser enseñados en nuestra santa fe*, Lima, 1584.

algunas de las mismas tendencias que en el país mexicano, pero existe un cierto consenso entre los estudiosos en relación a que la preocupación lingüística fue bastante inferior a la practicada en México. Existe una tendencia generalizada a mantener ciertas palabras importantes en castellano; pero se dan también algunas especializaciones de palabras indígenas en un contexto cristiano. Las reinterpretaciones de los evangelizadores son aún perceptibles para los conocedores de estas lenguas. G. Taylor nos dice a propósito de la palabra *hucha* lo siguiente: "Si el léxico colonial no ha retenido para *hucha* otro sentido que el de 'pecar', las múltiples glosas, que figuran en el diccionario de Holguin implican un concepto de base mucho más complejo"<sup>36</sup>.

En la región dominada por los tupí-guaraní se plantearon las mismas dificultades. Los padres jesuitas llevaron a un gran refinamiento el uso del lenguaje de los indígenas: por ejemplo, en un texto de 1568, probablemente el primer texto en lengua tupí según Meliá, se encuentra un neologismo: *mo-iácur* (dar un baño = bautizar); para el signo de la cruz se utilizaba una composición híbrida: *santa joaçcaba*. Pero los jesuitas llevaron este proceso a un nivel de tal complejidad que, tal como lo muestra Meliá, se podría hablar de toda una gramática cristiana creada por los misioneros. En el ámbito de la lexicografía crearon enunciados tales como: *a-tupa-pici* (Yo tomo a Dios = yo comulgo); *añangarigua* (los malos = pertenecen al diablo). A propósito de la terminación verbal: *haba* crearon varias palabras abstractas a partir de raíces de la lengua guaraní, por ejemplo, doctrina, persona, bondad, alegría, erudición, amor, etc.<sup>37</sup>. Se sabe que a partir de 1561 se producirá un largo debate que enfrentará a los jesuitas con el obispo Bernardino de Cárdenas y que se repetirá en varias ocasiones.

Con todas estas observaciones queda bastante claro el panorama general que enfrentó el misionero lingüista en la conquista de América. Recapitulemos algunas de las principales ideas que se pueden derivar de este corto estudio.

#### 4. CONCLUSIÓN

Se podría afirmar, en forma sintética, que entre los misioneros del siglo XVI hubo, en la mayoría de los casos, y tal como lo muestran los propios documentos, un consenso generalizado acerca del valor y la 'conveniencia' de la traducción de las palabras y enunciados cristianos a las lenguas vernaculares. Sin embargo, en el plano afectivo existía una gran diferencia entre los misioneros más dotados y los que no las aprendían, y entre las diferentes congregaciones religiosas. Entre aquéllos que se planteaban seriamente la traducción existían, a modo de tipos ideales, dos grandes tendencias que se enfrentaban y que implicaban

<sup>36</sup> Gerald Taylor, *Ritos y tradiciones de Huarochiri*, pág. 29.

<sup>37</sup> B. Meliá, *La création*, pág. 110.

dos sensibilidades religiosas diferentes. Para algunos 'Dios' y otras palabras del léxico cristiano eran intraducibles, salvo en el caso que se crearan algunas expresiones en lengua aborígen, que fueran distinguibles claramente de los otros nombres y expresiones que se empleaban con las divinidades primitivas. Para otros, sin embargo, era posible y más aún, necesario reinterpretar algunas palabras de la religión ancestral, ya que en rigor algunos de esos términos podían aplicarse al Dios único y verdadero y a los misterios de la religión cristiana. En ambos casos, lo que se planteaba era si las palabras y frases en lengua nativa daban perfectamente cuenta de lo que se decía en castellano. Los misioneros que, por una razón u otra, sostenían, explícita o implícitamente, que tal actitud reafirmaba la idolatría y el paganismo propugnaron el uso exclusivo del castellano como lengua de cristianización en contra de las ordenanzas explícitas de la Corona.

Sin duda, Watchel tiene razón cuando sostiene que "la traducción de una lengua a otra plantea problemas casi sin solución: los conceptos cristianos cambiaban de sentido pasando del español al quechua o al aymará"<sup>38</sup>. Más aún, se podría afirmar que esto es casi inevitable, pues ya hemos visto que desde el punto de vista de la transmisión de una experiencia religiosa se requiere depurar ciertos términos tradicionales a fin de facilitar el traspaso de otra experiencia de fe. En este sentido, es claro que en las lenguas andinas, al igual que en la lengua nahuatl, existían algunos términos y enunciados que permitían la posibilidad de enlazar dos lenguajes religiosos diferentes. Quizás lo que faltó no fue tanto una mayor agudeza técnica para buscar las brechas por donde podía transmitirse la experiencias cristiana de Dios, cuanto un espacio misionero-pastoral más autónomo.

El rechazo de la traducción no es compartido por todos los misioneros ni por los indígenas o mestizos, pero esto requiere ser enmarcado por un contexto de conquista en que existe interés evidente en forjar un lenguaje religioso público homogéneo, que sea común al utilizado por los conquistadores. Por otra parte, la expresión y la impresión, ambos aspectos públicos del lenguaje religioso colonial, fueron en su mayor parte controlada por los censores y por los extirpadores de idolatrías<sup>39</sup>. La publicación de los textos complicó siempre la situación, ya que la publicación de las traducciones en lengua vernacular de los misioneros en América estaba bajo el control del Santo Oficio o bien bajo la autoridad directa de representantes eclesiásticos con los que no siempre se coincidía acerca de la pertinencia de tales traducciones. El análisis de las versiones publicadas muestra que el criterio de traducción al respecto fue muy moderado, lo que fue posiblemente fruto del consenso entre los misioneros y las autoridades o, en ciertos casos, de la imposición de criterios que aseguraban una lectura homogénea, y que debían servir como fuente de inspiración para

<sup>38</sup> Nathan Watchel, *La vision des vaincus. Les indiens du Pérou devant la Conquête espagnole* (Paris, Gallimard, 1971) (existe trad. castellana, Madrid, Alianza Editorial, 1976), pág. 230.

<sup>39</sup> Cf. Pierre Duviols, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou Colonial* (Lima, Institut Français d'Études Andines, 1971).

la predicación de los hermanos menos versados en lenguas y para la totalidad de los indígenas.

Es probable que si, en el ejercicio concreto de traducir las palabras y los enunciados cristianos, los misioneros se vieron obligados a mantener las palabras de las lenguas europeas, no fue tanto porque las lenguas aborígenes no permitieran la especialización de ciertas palabras o que se careciera de los recursos lingüísticos técnicos para implementarlo, sino especialmente porque tales traducciones eran arriesgadas para la sociedad colonial incipiente: en este sentido, cabe afirmar que no toda traducción fue exitosa ni adecuada. En el marco de la Conquista, la empresa de traducción aparece vinculada, muchas veces, a las instancias de poder político, que ven con sumo cuidado, detrás de esta operación lingüística —frente a la cual no tienen preparación adecuada— una solapada valorización misionera del mundo indígena que acababa de ser sujetado militarmente y una puesta en cuestión de la supremacía cultural del mundo hispánico. El caso de los misioneros lingüistas es quizás en este plano el más claro: si a la mayoría de ellos se les requisaron materiales y debieron someterse a procesos y debates con las autoridades civiles y eclesiásticas es porque el contacto entre lenguas podía ser un tanto peligroso.

En términos generales, se podría decir que traducir —en el marco de la Conquista— era una empresa ambigua y que podía llegar a ser arriesgada: se trataba, tal como lo muestran los trabajos de algunos brillantes misioneros lingüistas, no sólo de completar la 'conquista espiritual' —no sólo de ampliar el apoyo ideológico a la nueva sociedad emergente como lo esperaban las autoridades civiles— sino de vencer sobre todo las limitaciones de los procesos de incomunicación y avanzar hacia un entendimiento cultural y religioso *post-factum*. Pero, tal como lo hemos expuesto en forma reiterada a lo largo del trabajo, si todas las congregaciones y los misioneros no compartían esta idea es porque forman parte de un proceso violento frente al cual no se puede alcanzar soluciones globales. En los marcos de nuestra propia idea central se podría decir que el lenguaje misionero estaba trizado por un contacto de lenguas que no sólo se encontraban sino que se desencontraban: traducir era asumir el riesgo de la tensión.



# LA PERCEPCIÓN DEL TIEMPO EN LA COLONIA: PODERES Y SENSIBILIDADES

*Jaime Valenzuela Márquez*

## UN TIEMPO SIN RELOJES

Estudiar la historia del tiempo, las formas en que los hombres perciben la duración de los fenómenos y acontecimientos cotidianos es, sin duda, un campo extraordinariamente rico para la comprensión de una época y de su sociedad.

El tiempo deja de ser el simple marco convencional del análisis historiográfico y se transforma en un objeto de estudio, un objeto a todas luces esencial cuando se trabaja con seres humanos en su quehacer cotidiano, personas que viven y conviven sintiendo el paso diario de su devenir conforme a las pautas que su medio cultural les ha dado para percibirlo. Es en este sentido que el tiempo deja de ser sólo una medición abstracta, reducido a la matematización homogénea y artificial a que lo ha llevado la época contemporánea. Más allá de sus instrumentos y unidades de medición, la duración temporal genera una *percepción social*, y, por lo mismo, es factible de cambiar históricamente, conforme cambian las "visiones de mundo" de la sociedad que la vive. Más aún, al convertirse en un elemento cultural, el tiempo y su percepción dependen no sólo de la época histórica analizada, sino de las realidades económicas y geográficas en que se desenvuelven los coetáneos. Como señala Donald Lowe, "en cada período la cultura de los medios de comunicación forja el acto de percibir; el sujeto queda delimitado por una diferente organización jerárquica de los sentidos, y el contenido de lo percibido lo ofrece un conjunto distinto de reglas epistémicas. Por consiguiente, el campo perceptual constituido por ellos es una formación histórica, que difiere de un período al siguiente"<sup>1</sup>.

Cada realidad genera distintas sensibilidades respecto de los elementos materiales o mentales que forman parte de la experiencia vital diaria. Son esas sensibilidades las que humanizan a la historia de las culturas, acercando la observación del estudioso desde las grandes formas a las pequeñas; desde los caracteres generales de una época a la inexcusable diferenciación de los espacios y sus habitantes; en fin, desde los grandes procesos a la vida corriente de sus actores, hombres de carne y hueso.

En la perspectiva de una "historia total", a la que importantes historiadores

<sup>1</sup> Donald M. Lowe, *Historia de la percepción burguesa* (México, FCE, 1986), pág. 31. También Jacques Attali, *Historias del tiempo* (México, FCE, 1985), pág. 31.

de las últimas décadas nos han convocado, debemos introducirnos en esos grandes procesos y acercarnos al hombre común que los está viviendo, descubrir y analizar sus percepciones ante los elementos de la vida cotidiana que se ven directamente afectados por el acontecer económico o político, por ejemplo.

Así, las circunstancias objetivas en que el hombre desenvuelve su vida, su ubicación en la estructura social, su inserción en un medio geográfico determinado, su participación en el sistema económico vigente, cobran real dimensión humana, pues se relacionan *sensiblemente* con todos los otros elementos que conforman la esfera vital: sus valores, conductas, costumbres, en fin, sus formas de ver y de relacionarse con el mundo que lo rodea.

La percepción del tiempo es, en ese sentido, uno de aquellos vehículos sensibles que permiten comunicar los planos señalados, y al cual queremos referirnos. Y qué mejor época para estudiarla que la Colonia, etapa compleja y riquísima, donde elementos medievales, renacentistas y barrocos se mezclaban en la vida cultural americana en proporciones diferenciadas según la realidad social y geográfica. Siglos estables, duraciones prolongadas en la conformación de economías, de clases, de poderes, de costumbres... de mentalidades. Siglos que al final de sus días perciben nuevos aires, ventiscas que traspasarán el umbral republicano y prestarán sus raíces a los cambios decisivos que se irán produciendo en todos los planos.

Qué mejor época de estudio, donde el *tiempo medido*, el tiempo homogéneo y convencional de los relojes, se halla reducido a límites muy estrechos, y donde el *tiempo vivido*, el tiempo cuya duración nace de la percepción del mundo natural que rodea al individuo, de sus ciclos y acontecimientos, es el que manda. Ya fuese en la demarcación del día solar en el habitante rural o en el ritmo artificialmente guiado de las campanadas canónicas en las urbes, lo que predomina es la inexactitud y la imprecisión de su medida. Al igual que el campesino de una región aislada determina la hora de comida por la altura del sol y los apremios fisiológicos, el sacerdote urbano determina tal o cual hora canónica de la misma manera, dando paso a la seguidilla de campanadas que marcan el ritmo urbano<sup>2</sup>.

La preponderancia de una percepción cualitativa del tiempo nos plantea un acercamiento estimulante a la vida cotidiana del pasado, al estructurarse como una relación entre el hombre y su medio, donde lo externo artificial se reduce a su mínima expresión.

Queremos signar este período, por lo tanto, como una época sin relojes. Y ello, pese a su existencia objetiva. Europa vibraba desde el siglo xiv con los

<sup>2</sup> Véase la obra clásica de Lucien Febvre, *El problema de la incredulidad en el siglo xvi. La religión de Rabelais* (México, UTEHA, 1959), págs. 348 y sigtes.; también, D. M. Lowe, *Historia de la percepción...*, pág. 71. Esta idea se halla esbozada para Chile, en Sergio Vergara Quiroz, *El tiempo, la vida y la muerte en Chile colonial*, en *Historia de las mentalidades* (Valparaíso, EDEVAL, 1986), pág. 71. Llama la atención, sin embargo, que un trabajo de "historia de las mentalidades", como lo plantea Vergara, carezca de un inexcusable y ponderado análisis sobre las diferenciaciones sociales y espaciales que afectaban aquella percepción.

avances en los instrumentos de medición del tiempo, que se comenzaron a instalar en iglesias y lugares públicos de las ciudades principales. En los siglos siguientes se extienden a las ciudades pequeñas; reyes y príncipes se solazan con colecciones de relojes murales y de mesa ricamente adornados, y los miembros de las clases acomodadas lucen modernos relojes portátiles, fruto de la tecnología alemana y suiza. Los campanarios de la iglesia y las torres del municipio intentan cronometrar de manera homogénea el tiempo de la comunidad. Pero son intentos no exentos de grandes tropiezos. En primer lugar, tropiezos técnicos. Recién en la segunda mitad del siglo xvii se logra una mayor precisión en los relojes domésticos con la aplicación del péndulo y en los de bolsillo mediante la introducción del muelle de equilibrio espiral. Antes que la funcionalidad, se prefieren los adornos y la riqueza del diseño. Son relojes que requieren de sumo cuidado, pues se descomponen fácilmente, y a los que se debe dar cuerda varias veces en el día, sin olvidar frecuentes atrasos y trastornos en la señalización horaria.

Además de su imprecisión y dificultades técnicas, los relojes europeos de nuestra época colonial eran de un costo tan elevado que sólo podían ser adquiridos por la *élite*. Durante el siglo xviii seguían siendo objetos de lujo y símbolo de *status* más que un objeto de uso práctico; y pese a que en determinadas regiones ya se difundían las nuevas concepciones de la temporalidad cronométrica de la era industrial, el mundo rural y la mayor parte del urbano conservaban la percepción cronológica tradicional de no saber nunca la hora exacta a no ser cuando repicara la campana accionada por un reloj que, pese a su mecanicidad, muchas veces estaba regulado por el mediodía solar. Los habitantes de la Europa rural seguían sincronizando sus tareas de acuerdo a las necesidades vitales concretas y el día laboral era más o menos largo según la estación del año, sin apelación a una compulsión horaria homogénea que fuera independiente de la naturaleza. La gente común no utilizaba referencias exactas del tiempo, ni siquiera cuando se trataba de la vida económica o de alguna cita social; y estamos hablando del Madrid ilustrado del siglo xviii<sup>3</sup>.

Frente a esta realidad europea, ¿cuál era la situación chilena?

En la apartada colonia, serán los mismos obstáculos que enfrentaba la relojería del viejo continente, para difundir sus avances cronométricos, los que jugarán en contra de su uso; con mayor razón, encontrándonos en la periferia de las novedades culturales del momento.

Cierto que existían relojes. En pleno siglo xvii, la capital del reino contaba con tres de ellos, que marcaban las campanadas horarias a la ciudadanía desde la iglesia de San Francisco, el edificio del Cabildo y el palacio de la Real

<sup>3</sup> Bartolomé Bennassar. *Los españoles. Actitudes y mentalidad, desde el s. xvi al s. xix* (Madrid, Ediciones Swan, 1984), págs. 34 y sigtes. Sobre la percepción y medición del tiempo en la Europa Moderna, J. Attali, *Historias del tiempo*; J. R. Hale, *La Europa del Renacimiento, 1480-1520* (México, Siglo xxi, 1973); L. Febvre, *El problema de la incredulidad...*; E. P. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase (Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial)* (Barcelona, Editorial Crítica, 1984).

Audiencia. Poder eclesiástico, *élite* organizada y poder monárquico, indisolublemente unidos en el tramado característico del sistema político colonial, intentaban aplicar a la realidad local el ritmo abstracto que la tecnología europea estaba llevando a la precisión matemática. Pero, siendo colonia pobre y lejana, no podía esperarse que el solo hecho de tener aquellos instrumentos implicara ir al mismo ritmo que las metrópolis tecnológicas del momento; lo mismo que el comprobar la presencia de algunos individuos capaces de entender la acción mecánica de aquellos artefactos no necesariamente conllevaba su capacidad para mantenerlos en fluido funcionamiento<sup>4</sup>. De hecho, la tónica de la mensura del tiempo no sería dada por estos ineficientes relojes, que a lo más eran bellos y novedosos, sino por la tradición agraria "con su intuición metereológica del tiempo" y por la hora litúrgica de las campanas. Cual más, cual menos, ambas estaban ligadas al ritmo heterogéneo y múltiple de la naturaleza<sup>5</sup>.

La situación comenzó a cambiar desde mediados del siglo XVIII, cuando llegaron a nuestro país algunos hermanos jesuitas especializados en relojería y platería provenientes de Alemania. En pocos años surgirían de sus talleres hermosos y complicados relojes que se ubicaron en las principales iglesias y colegios de la orden. También creció el número de particulares que pudo poseer algún reloj de bolsillo o de mesa. Pero ello no implicó el predominio inmediato de un tiempo exactamente medido, ni la superación del horario regulado por el culto religioso y el día natural, como algunos autores nos han señalado<sup>6</sup>. Pese a la cercanía de los técnicos, sus instrumentos no dejaban de tener imprecisiones y trastornos, lo que constituía un factor importante para evaluar la credibilidad de la sociedad respecto a la señal horaria que se le intentaba imponer<sup>7</sup>. En segundo lugar, fuera del corto número de relojes públicos, la totalidad de los relojes de bolsillo y de hogar se hallaban en poder de la *élite*, única beneficiaria y controladora del tiempo moderno que poco a poco pugnaba por imponerse. El alto costo limitaba su adquisición a contadas personas, por lo que, si bien objetivamente existían relojes, su uso se reducía a ser un lujo, un símbolo del *status* social de su poseedor. Dicho de otra manera, si en una ciudad como Santiago, con treinta mil habitantes hacia fines de siglo XVIII, no más de doscientos poseían un reloj portátil, no se podía hablar de un uso cotidiano del tiempo homogéneo y matemático<sup>8</sup>. Sin ir más lejos, hasta

<sup>4</sup> Al respecto, nos parece equivocada la impresión proyectada por Gabriel Guarda en su *Historia urbana del reino de Chile* (Santiago, Editorial Andrés Bello, 1978), págs. 238 y sigtes.

<sup>5</sup> Véase Eugenio Pereira Salas, *Los relojes y la noción del tiempo en la época colonial*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, núm. 68, 1963, pág. 10.

<sup>6</sup> Benjamín Vicuña Mackenna, *Historia de Santiago* (Santiago, Universidad de Chile, 1938); en *Obras completas*, vols. X y XI, tomo I, pág. 304; E. Pereira Salas, *Los relojes...*, págs. 16 y 22; G. Guarda, *Historia urbana...*

<sup>7</sup> E. Pereira Salas, *Los relojes...*, págs. 7, 8 y 14.

<sup>8</sup> Arturo Fontecilla Larraín, *Recuerdos de los jesuitas en Calera de Tango*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, núm. 19, 1941, pág. 102. Véanse las listas de relojes aparecidos en testamentos

personas de alto nivel cultural como el jesuita Alonso de Ovalle medían la duración de eventos y fenómenos según la cantidad de padrenuestros, credos o avemarias que alcanzasen a rezar<sup>9</sup>.

En fin, si nos preguntamos por la difusión geográfica del uso de relojes públicos, fácilmente puede percibirse su carencia. Fuera de los cinco o seis que había en la capital y de uno que otro en las ciudades más importantes, como La Serena, Valparaíso, Concepción y Valdivia, cuyo funcionamiento dejaba mucho que desear, el resto del reino vivía al son de demarcaciones naturales y religiosas, sin conocer aún la compulsión abstracta y convencional del reloj. Y estamos hablando del ochenta por ciento de sus habitantes<sup>10</sup>. Chile colonial, en su mayoría social y geográfica, no concebía la exactitud del tiempo ni su abstracción matemática. De hecho, siguiendo la idea de Robert Mandrou para la Francia de los siglos xvi y xvii, no las necesitaba "ni como exigencia de la mente ni de la vida diaria"<sup>11</sup>. Amplio mundo rural que permanecía sumergido en una continuidad vital de percepciones y experiencias estables, pese a que en su tangente urbana se comenzaban a avisorar los tiempos modernos.

### LOS TRABAJOS Y LOS DÍAS

La gran masa de población que no se congregaba en ciudades daba la tónica al ritmo temporal en que vivía el reino. Si a comienzos del siglo xvii Vásquez de Espinoza describía un Chile urbano reducido a Santiago, La Serena y Concepción, durante el siglo xviii poco se avanzaría, pese a la intención explícita de la autoridad borbónica que elaboró un plan de poblaciones con ese fin<sup>12</sup>. A pesar de la existencia nominal de un número importante de aldeas, Fernández Campino, en 1744, así como Cosme Bueno y Carvallo y Goyeneche, durante el último tercio del siglo, reflejaban en sus páginas la precariedad con que se estaba concretando el proyecto: sólo se contaba con unas cuantas casas

de la élite civil y eclesiástica, en E. Pereira Salas, *Los relojes...*, págs. 15 y 16. En las páginas 23 y 24 del mismo artículo se consignan los relojes que se encontraban en reparación en los talleres jesuitas al momento de ser expulsada la orden. Vicuña Mackenna, por su parte, nos aporta el dato de un reloj de bolsillo fabricado a comienzos del siglo xviii, que hacia 1804 fue tasado en ochocientas libras esterlinas: *Historia de Valparaíso* (Santiago, Universidad de Chile, s.a.), en *Obras completas*, vols. iii y iv, tomo i, pág. 182.

<sup>9</sup> E. Pereira Salas, *Los relojes...*, págs. 11 y 12.

<sup>10</sup> Diego Barros Arana, *Historia jeneral de Chile* (Santiago, Rafael Jover editor, 1884-1902), tomo vii, págs. 313-315. Cálculo aproximado para el Obispado de Santiago a fines del siglo xviii.

<sup>11</sup> Robert Mandrou, *Introducción a la Francia moderna (1500-1640). Ensayo de psicología histórica* (México, UTEHA, 1962), pág. 69.

<sup>12</sup> Antonio Vásquez de Espinoza, *Descripción del reino de Chile* (Santiago, Instituto Profesional de Estudios Superiores Blas Cañas, 1986), págs. 43 y sigtes. (párrafos 1931-1933 y 1945).



modestas y algunos centenares de habitantes, agrupados en torno a la parroquia o al convento<sup>13</sup>.

Este último detalle es, justamente, lo que debemos mantener para posterior análisis: la presencia ineludible de la iglesia o de la capilla conventual. Pese al carácter protourbano que, por largo tiempo aún, demostrarían estos asentamientos, el fenómeno religioso se manifestaba institucionalizado desde su mismo origen fundacional; y ello nos lleva, en relación con nuestro tema, a la existencia de campanas, cuyo tañido marcará la percepción temporal de todo habitante urbano hasta en el más pequeño pueblo; una percepción que ya no responderá a la relación natural entre el hombre y su entorno, sino a una regulación horaria fijada conforme a cánones externos dependientes de la liturgia religiosa y de las normas de la autoridad civil. Si bien, a fin de cuentas, la mayor parte de las campanas —dada la carencia de relojes— se regulaba de acuerdo al ritmo del día solar, ellas fijaban un compás diferente al de la naturaleza; incluso, el órgano del sentido que era sensibilizado por su percepción (el oído) era distinto al del habitante plenamente rural, que vivía alejado del campanario. De hecho, la presencia de la Iglesia fuera de los límites urbanos se reducía a escasas visitas, en los días más importantes del calendario litúrgico. a la capilla rural de alguna hacienda principal, que el resto del tiempo permanecería cerrada<sup>14</sup>. Aparte de esto, la iglesia, como expresión arquitectónica y, por lo tanto, como anunciadora sonora del tiempo a través de sus campanas, permaneció alejada de la mayoría de la población; y ello ocurría hasta en tiempos del sabio Claudio Gay, quien recorrió los campos chilenos a mediados del siglo XIX<sup>15</sup>. Este mismo científico, con su habitual perspicacia, nos informa de la dispersión permanente en que vivía la población rural, en ranchos aislados que aún no podían congregarse conforme al plan que se venía desarrollando desde hacía un siglo<sup>16</sup>.

Junto con la dispersión, la inestabilidad espacial en el asentamiento de buena parte de la población rural era otro factor que jugaba en contra de la

<sup>13</sup> D. Barros Arana, *Historia jeneral...*, tomo VII, pág. 454. Véase José Fernández Campino, *Relación del obispado de Santiago* (Santiago, Editorial Universitaria, 1981); Cosme Bueno, *Descripción de las provincias de los obispos de Santiago i Concepción y Vicente Carvallo y Goyeneche, Descripción histórico-geográfica del reino de Chile*, segunda parte, ambas en el tomo X de la *Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional* (en adelante, CHCH).

<sup>14</sup> Véase, por ejemplo, J. Fernández Campino, *Relación...*, pág. 68.

<sup>15</sup> Claudio Gay, *Agricultura chilena* (París, 1862 y 1865), tomo I, pág. 170.

<sup>16</sup> *Ibid.*, págs. 154 y 155. Vale la pena tener presente que hacia la época de Gay el porcentaje de población rural se mantenía casi idéntico que en la Colonia, según se puede constatar en el *Censo jeneral de la República de Chile levantado el 19 de abril de 1865*. Por estos años, además, los únicos centros urbanos con más de veinte mil habitantes eran Santiago y Valparaíso: Carlos Hurtado Ruiz-Tagle, *Concentración de población y desarrollo económico. El caso chileno* (Santiago, Universidad de Chile, 1966), pág. 149. Una fuente interesante para observar esta situación a mediados del siglo XVIII es la *Representación del Reyno de Chile sobre la importancia y necesidad de reducir a pueblos sus habitantes, dispersos por los campos: Y de los medios de conseguirlo, sin gasto del erario, ni gravamen de los particulares*, Fol., s.f. (1745).

urbanización y, por lo tanto, de una vida regulada conforme a pautas temporales fijadas objetivamente.

Si bien el siglo xvii ve nacer una nueva forma laboral caracterizada por el asentamiento precario —aunque estable— de inquilinos dentro de las grandes estancias, multitud de mestizos e indígenas no encomendados marcaban su paso vital en un vagar continuo, interrumpido sólo por el hallazgo momentáneo de minerales en el norte o alguna faena de temporada en el Valle Central. “No tener paraje de asiento seguro, casa ni rancho en él; sino un vagar continuado, que se mudan cuando y donde les parece”, constituía una característica fundamental de este mundo social marginal que traspasaría los límites seculares hasta entroncar con las primeras décadas del siglo xx<sup>17</sup>.

Dispersión e inestabilidad demográfica no podían responder sino a la estructura socioeconómica característica del Chile colonial, determinada por la escasez de demanda interna y externa. La primera se circunscribía al ejército de la frontera y a las principales ciudades, las que, dado su reducido número de habitantes, podían abastecerse desde las chacras cercanas. La segunda, limitada básicamente a subproductos ganaderos y trigo, embarcados para el Perú, sólo afectaba a determinadas regiones cercanas a los puertos de embarque, como Aconcagua, las cercanías de Santiago y Concepción. El resto del país rural permaneció en la inercia de la subsistencia local, sin caminos ni medios de comunicación fluidos y sin mayores impactos externos. Por lo mismo, la estructura social y el mercado laboral reflejarían esa estabilidad tradicional y la carencia de presiones económicas extraordinarias.

La compulsión temporal del Chile rural pertenecía a la naturaleza. Era ella la que, desde los albores de la humanidad, seguía imponiendo la medida del tiempo de los hombres, independiente de su voluntad. Ni la prisa ni la lentitud tenían sentido, pues el tiempo estaba ligado a los quehaceres agrícolas, y éstos, al ritmo de la naturaleza<sup>18</sup>.

La duración cotidiana era percibida, así, en un sentido cualitativo. De la misma manera en que las mareas guiaban la percepción temporal en la vida de los pescadores, la duración del día rural se determinaba de acuerdo al curso rutinario del sol, desde los primeros cantos de los gallos que anunciaban el fin de la noche y el amanecer de un nuevo día. Comenzaba, así, la jornada laboral “de sol a sol”, cuyo intermedio era marcado por el cenit del astro rey y por las necesidades fisiológicas de los hombres. La vista y el estómago, la altura del sol y las comidas, marcaban la pauta sensible de la división del día rural<sup>19</sup>.

El fin de la jornada, la última comida y el inicio del sueño estaban determinados, a su vez, por la desaparición del sol en el horizonte y la correspondiente retirada de aves y animales a sus madrigueras. El atardecer campesino,

<sup>17</sup> J. Fernández Campino, *Relación...*, págs. 44 y 86. Para el siglo xix, véase nuestro trabajo *Bandidaje rural en Chile central. Curicó, 1850-1900* (Santiago, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 1991).

<sup>18</sup> Cf. J. Attali, *Historias del tiempo*, págs. 17-19.

<sup>19</sup> Cf. J. R. Hale, *La Europa...*, pág. 6.

tanto como la queda policial y la campana de las oraciones en la ciudad, va a responder a un contexto sensible del tiempo natural que, cual más, cual menos, abarcará toda la sociedad colonial. Salvo quizás aquella parte de la *élite* que contaba con relojes —que no implicaba, necesariamente, su uso cotidiano— el habitante colonial guiaba su percepción del día y de la noche con apreciaciones tan subjetivas como “muy temprano”, “muy tarde”, “no muy de noche”, etc., tal como lo recuerda el cacique mapuche Pascual Coña, aún en el siglo XIX<sup>20</sup>.

Lo mismo sucedía con la duración de la semana y del año. La primera tenía existencia fundamentalmente por el cumplimiento del domingo, día religioso, evidente, pero, más aún, el día favorito para el encuentro de los habitantes de la localidad y para la expresión de la sociabilidad popular al ritmo de música y de alcohol<sup>21</sup>.

La percepción de la duración del año, por su parte, derivaba de la existencia de dos estaciones claramente diferenciadas, invierno y verano, y otras dos que las ligan en su continuidad natural. En un clima mediterráneo como el que caracteriza al valle central chileno, estos ciclos regulares determinaban en el largo plazo el contenido y las formas del quehacer humano. Los meses abstractos y numerados dejaban de tener sentido en las mentes de la comunidad, que los agrupaba sicológicamente según la percepción sensible de los cambios que ocurrían en su entorno natural, conforme se acercaba una nueva estación y eran requeridas diferentes tareas. Así, el frío, la lluvia y la escasez caracterizarán al invierno, y será época de siembras; los primeros brotes, la cosecha de algunos productos de chacarería y las primeras frutas serán indicios del transcurso de la primavera; el calor, la maduración, la sequedad, a su vez, señalarán en la *práctica cotidiana*, que se está viviendo en los meses de verano<sup>22</sup>.

Tiempo humano al ritmo del tiempo natural. Las estaciones del año también determinarán la distinta duración del día solar: en invierno, al caer los rayos perpendiculares sobre el Trópico de Cáncer, la luz se recibe con menos

<sup>20</sup> E. Pereira Salas, *Los relojes...*, págs. 10 y 11. Véase, también, Rolando Mellafe, *El acontecer fútil y la historia no factual: otro capítulo de la historia de las mentalidades*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, N° 100, 1989; Juan Ignacio Molina, *Compendio de la historia civil del reino de Chile* (Madrid, Imprenta de Sancha, 1795), 2ª parte, pág. 96. Algunos datos empíricos se pueden encontrar en la tesis de licenciatura en educación realizada por Cecilia Barraza, Marco Ensignia. Eduardo Muñoz y Eduardo Valera, *Los procesos criminales como fuente histórica. El archivo judicial de San Fernando (1777-1811)* (Santiago, Universidad de Santiago de Chile, 1986), págs. 7 y sigtes. Agradecemos esta información al profesor Juan Guillermo Muñoz.

En Chiloé, según nos informa Charles Darwin, se recurría a un viejo que “sabía” calcular el tiempo para las señales horarias de la campana de la iglesia: *Diario del viaje de un naturalista alrededor del mundo en el navío de S.M., “Beagle” [1831-1836]* (Madrid, Calpe, 1921), tomo II, pág. 36.

<sup>21</sup> Cf. B. Bennassar, *Los españoles...*, pág. 44.

<sup>22</sup> Véase la autobiografía de Pascual Coña, citada en E. Pereira Salas, *Los relojes...*, pág. 10. También, B. Vicuña Mackenna, *Ostracismo del general D. Bernardo O’Higgins*, en Mariano Picón-Salas y Guillermo Feliú Cruz, *Imágenes de Chile. Vida y costumbres chilenas en los siglos XVIII y XIX a través de testimonios contemporáneos* (Santiago, Editorial Nascimento, 1937), pág. 110.

duración en el sur, por lo que el día iluminado será más corto. El círculo completo de relaciones entre el hombre y su entorno geográfico se cierra así a la perfección, pues al mismo tiempo que la jornada laboral se acorta con la duración de la luz, el campo requiere menos trabajo, y la naturaleza, incluidos los hombres, parece dormitar en un sueño invernal.

Lo contrario sucede durante el verano, en que al avanzar la verticalidad solar hacia nuestro hemisferio la naturaleza rebrota y da sus frutos, y la actividad campesina se acrecienta, siendo acompañada por un día de mayor duración.

Tiempo acelerado en verano, tiempo lento y aletargado en invierno. Días, semanas y estaciones climáticas enfrentaban cambios de diversa consideración; pero respondían a ciclos regulares, estables en el muy largo plazo. Y mientras no existió una exigencia económica significativa del exterior, los habitantes rurales de la Colonia mantuvieron los ritmos laborales cotidianos al mismo paso y con la misma velocidad del astro rey. El sol siempre salía y se ponía a los intervalos regulares que fijaba la estación, y ésta, si bien era sucedida por una diferente, reaparecía con la regularidad anual que era habitual.

La estabilidad del ritmo de la naturaleza, unida a la escasez de cambios profundos en el sustrato económico del valle central chileno, otorgaban un clima ideal para la mantención en el largo plazo de un universo de experiencias vitales colectivas tradicionales, casi invariables. La estabilidad de la estructura social rural entraba, así, en una relación dialéctica con el cúmulo de sensibilidades cotidianas de sus integrantes, e iban recreando, en el transcurso de su regularidad vital, todos aquellos elementos conformadores de mentalidades. En el largo tiempo colonial, entonces, lo que conocemos como la "vida tradicional" del campo se iba gestando en torno a la habitualidad cotidiana de las percepciones psicológicas de sus habitantes; y las representaciones colectivas surgidas de esa alimentación permanente de sensibilidades y realidades socioeconómicas estarán suficientemente asentadas como para prolongarse bajo los cambios que trajo el siglo XIX. Obstáculos, resistencias a los cambios, las "prisiones mentales de larga duración" —según la expresión acuñada por Fernand Braudel— constituyen aún una veta apenas explorada por la historiografía nacional; pero una veta riquísima para encontrar la explicación de esas contradicciones históricas que a cada momento asaltan al investigador de la "modernización del Chile republicano", proceso que aún no ha sido suficientemente profundizado<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Los conflictos laborales del campo durante las primeras décadas del siglo XX son un buen testimonio para apreciar las dificultades con que la ciudad, cosmopolita y variable, ideologizada y artificial, intentó penetrar en la inercia cultural del mundo rural. Léase, a guisa de ejemplo, el trabajo de Henry Landsberger y Fernando Canitrot, *La huelga campesina en Molina* (Santiago, Editorial del Pacífico, 1967), y se podrá observar los obstáculos para la acción política y la comunicación que se dio entre la comunidad campesina y los líderes y activistas urbanos. Los avatares del proceso de reforma agraria, más cercano a nuestros días, quizás no estén tan lejanos de esta visión del problema.

En fin, dejando de lado problemas aún insolubles, lo que conviene mantener en la retina son los trabajos y los días coloniales que seguían un ritmo completamente alejado de la matemática abstracta y convencional del reloj. Era el *contenido* natural, social y económico el que trazaba la percepción del tiempo rural. Y de ello tampoco escapaba el incipiente espacio urbano de las ciudades, pequeñas y escasamente equipadas con los artificios del mundo moderno, pero que, en un contexto cultural marcadamente rural, irían dando pasos claros para alejarse de la compulsión temporal de la naturaleza.

# ORDEN Y CAMPANAS

Indudablemente, Chile colonial es un ámbito rural: en él predomina un clima cultural dominado por un espacio geográfico y social eminentemente agrario. Sin embargo, pequeños islotes urbanos se alzan desde los tempranos tiempos de la Conquista, sentando las bases del poder político y religioso, proyectando concepciones urbanísticas de la metrópoli, agrupando, influyendo y controlando a sus habitantes. Son, por lo tanto, y pese a su lento desarrollo cuantitativo, la "punta de lanza" en la pausada concreción de una sociedad citadina a partir de la cual el Estado intenta imponer un sentido abstracto y homogéneo de la vida, basado en un marco espacial claramente artificial y en pautas y normas sociales ideadas en función de los objetivos, conscientes o no, de las personas que gobiernan.

La existencia privada y pública de los habitantes de la ciudad colonial se movía, entonces, conforme a una atmósfera particular; y ella no podía ser otra que la dada por la Iglesia Católica. El espíritu cristiano, al igual que en la Francia de Rabelais, inundaba toda las esferas del acontecer humano, y de una manera automática, independiente de toda voluntad expresa de ser creyente, aunque de hecho así sucediera<sup>24</sup>. Desde el nacimiento hasta la muerte, los ritos sociales de pasaje estaban imbricados con los postulados ideológicos y la normativa ritual de la Iglesia, hecha carne en la cultura colonial. Lo mismo sucedía con la percepción que tenían los ciudadanos de la duración del día. En la urbe no existía el problema de la lejanía de las iglesias. Ellas se encontraban a escasas cuadras de distancia y compartían sus funciones con un número importante de capillas, conventos y monasterios. Serán estos edificios los que, utilizando señas sonoras convencionales, llegarán con los repiques de sus campanas a todos los rincones de la ciudad, anunciando, fuera del reducido límite del púlpito, las distintas celebraciones litúrgicas y momentos de recogimiento y oración. Marcación del pulso vital de las ciudades al son de regulaciones determinadas por la iglesia oficial en conjugación con los temores existenciales del inconsciente colectivo. La religión se estructura, así, como la mejor ideología para la regulación social de los habitantes urbanos, pues apela a aquellos

<sup>24</sup> L. Febvre, *El problema de la incredulidad...*, pág. 305.



espacios mentales que escapan a la razón individual, a través de lenguajes no verbales, simbólicos. El lenguaje de las campanas se manifiesta, entonces, como uno de los soportes esenciales en la manipulación no verbal de las conciencias coloniales; y ello ocurre bajo dos aspectos: primero, como regulador artificial del tiempo urbano, y luego, como fortalecedor del poder político y de la jerarquía social.

El día urbano, alejado de las exigencias naturales del Chile rural, si bien no podía escapar al ritmo general que daba el curso del sol, era marcado por señales horarias provenientes de los campanarios. Siguiendo la tradición que desde los albores de la Edad Media había implementado la Iglesia Católica para regular temporalmente la vida conventual, las ocho horas canónicas en que se dividía el día litúrgico marcaban a intervalos relativamente regulares la percepción del tiempo del habitante urbano colonial. Ciertamente que, a falta de relojes, la determinación de esos momentos debió ser bastante arbitraria y conforme a la duración del día solar; pero ello no quita que la sensibilidad general frente al transcurrir del tiempo estaba dada por un esquema convencional, con visos claros de una regularidad homogénea, alejada de la heterogeneidad del tiempo natural.

La atmósfera cristiana, pues, inundaba todos los rincones de la ciudad y de la mente. Las campanadas de *laudes*, al amanecer, anunciaban el comienzo del nuevo día y recordaban la necesaria oración matinal. Al mediodía, la *sexta* marcaba el intervalo de la jornada, y el atardecer era signado con las campanadas del *Angelus*, que recordaban a todos la Anunciación a la Virgen y la necesidad de disponer el alma para entrar en comunión con el Altísimo a una noche donde la oscuridad era símbolo del despertar de demonios y espíritus malignos<sup>25</sup>. La Iglesia, a través de las campanas, anunciaba la protección permanente e inmanente que brindaba a los congraciados frente a sus temores existenciales, y para ello, conventos como el de las monjas capuchinas hacían oír sus *mailines* a medianoche, con campanadas lentas y acompasadas que llamaban a las religiosas a orar por los que a esa hora dormían<sup>26</sup>. Liturgia y ritmo cotidiano de la vida se unían íntimamente en hábitos que de tanto repetirse pasaron a formar parte del universo cultural de la ciudad colonial y pervivieron hasta la época republicana. "A las ocho en punto —nos informa un viajero a comienzos del siglo XIX— cabalgaba yo por la plaza. Sonó la campana de una iglesia y todos los individuos a pie o a caballo se detuvieron;

<sup>25</sup> Véase, por ejemplo, Armando de Ramón, *Estudio preliminar*, en Sor Úrsula Suárez, *Relación autobiográfica* (Santiago, 1984), pág. 44. La costumbre del toque de campanas al crepúsculo era tan generalizada que ese momento pasó a designarse como las "oraciones". Véase Sergio Villalobos R., *Historia del pueblo chileno* (Santiago, Zig-Zag, 1980-1986), tomo III, pág. 133. El toque de "quedar" u "hora de las oraciones" siguió apareciendo durante el siglo XIX en las reglamentaciones del orden público de carácter netamente civil, que atañían a horarios de funcionamiento de locales comerciales. El *Boletín de leyes y decretos del gobierno* es prolífico en estos detalles.

<sup>26</sup> Arturo Fontecilla Larraín, *Recuerdos del antiguo monasterio de las monjas capuchinas*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, núm. 27, 1943, pág. 78.

los hombres se sacaron el sombrero, las mujeres se arrodillaron, y varios me indicaron que me detuviese. El centinela de palacio presentó armas, y los soldados se santiguaron; en más o menos diez segundos todos seguimos nuestros respectivos caminos. Esta ceremonia se repetía siempre tres veces al día, a las ocho de la mañana, a las doce, y a las ocho de la noche"<sup>27</sup>.

Junto con regular el transcurso del día urbano, el lenguaje de las campanas apelaba a las conciencias para señalarles cada acto litúrgico o emergencia pública. Ya fuese por el envío del viático al domicilio de los moribundos, la celebración de algún bautizo o funeral o las celebraciones anuales de Semana Santa y Navidad, entre otras, así como incendios, amenazas externas o asaltos, el habitante urbano estaba siendo permanentemente impactado por tañidos que, en códigos simples de descifrar por su número y su frecuencia, le indicaban qué tipo de evento estaba ocurriendo<sup>28</sup>. La campana marcaba, además del transcurrir cotidiano, las alegrías, los temores y las tristezas de la existencia humana; aunaba y generalizaba colectivamente la vida pública y privada de la ciudad sobre un trasfondo ideológico religioso. Pese a que Europa entraba de lleno en un humanismo racionalista que progresivamente iría alejando al poder político y a la normativa pública y, por lo tanto, a la cultura oficial, de la influencia católica, los habitantes de la América colonial, y de Chile en particular, continuaban inmersos en un fuerte espíritu cristiano. El sustento ideológico de la Iglesia, con sus presupuestos dogmáticos y rituales, integraba y comprendía en su seno todas las actividades del hombre, desde las sagradas y extraordinarias, como las fiestas anuales de precepto, hasta las más mundanas y cotidianas, como la regulación temporal de la vida diaria.

En ese sentido, la capacidad de convocatoria social de la Iglesia no tenía parangón. Desde el nacimiento hasta más allá de la muerte, el hombre colonial participaba activamente en su religión, asistiendo los domingos a misa semanal y determinados días del año a ceremonias mayores; novenarios, rogativas, desfiles y procesiones de santos intermediarios agitaban continuamente la vida

<sup>27</sup> Head, *Las pampas*, pág. 122, cit. en M. Picón-Salas y G. Feliú, *Imágenes de Chile...*, pág. 169.

<sup>28</sup> Véase al respecto, el Sínodo del obispo Manuel Alday, cit. en B. Vicuña Mackenna, *Historia de Santiago*, tomo II, pág. 121; Arturo Fontecilla Larraín, *Campanarios y toques de campana de antaño*, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, núm. 32, 1945, págs. 49 y 50 (sobre el incendio de la Catedral en 1769); José T. Medina, *Colección de documentos inéditos para la historia de Chile*, vol. 244, pza. 7041, fjs. 60 y 61 (Real Cédula al obispo de Santiago, 26 de abril de 1703); *Visita general de la Concepción y su obispado por fray Pedro Ángel de Espiñeyra, su meretísimo prelado (1765-1769)* (Ediciones Instituto Profesional de Chillán, 1986), pág. 73. A comienzos del siglo XVIII, el viajero Amadeo Frézier observaba que en el puerto de Valparaíso se apostaban centinelas que, ante la presencia de un buque no español, daban el toque de alarma: *Relación del viaje por el mar del sur a las costas de Chile i el Perú durante los años de 1712, 1713 i 1714* (Santiago, Imprenta Mejía, 1902), pág. 70.

Sobre la importancia del ritmo sonoro y, por lo tanto, del sentido auditivo en la vida urbana cotidiana de la temprana república, puede verse el análisis del viajero Peter Schmidtmeier, *Viaje a Chile a través de los Andes* (Buenos Aires, Editorial Claridad, 1947), págs. 313 y 314; Cf. Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media* (Madrid, Alianza Editorial, 1984), págs. 14 y 15.

de la ciudad; desde el hombre común al más alto aristócrata transmitían, sin ambages ni ambigüedades, hasta los más mínimos detalles de sus vidas privadas al sacerdote investido por un aura supranatural, en la confesión obligada de los pecados cometidos. En fin, el día comenzado, transcurrido y finalizado al son de campanas que llamaban a la oración. Culpas, temores, protección... poder.

La religión extraía su energía social al presentarse como el único cuerpo de ideas que apelaba al inconsciente colectivo y lo salvaba de los terribles temores originados en la dialéctica existencial entre la cosmovisión de la razón humana y el misterioso territorio de allende sus límites insalvables. Proyectaba, así, en el Chile colonial, aquellas características culturales que desde tiempos inmemoriales presentaban a su estructura externa de edificios y sacerdotes como los portadores de la verdad mágica, poseedores de la respuesta a esos temores vitales.

Por todos estos factores, no fue difícil que se construyera en la Europa medieval y se mantuviera en la América hispana toda una tradición teocrática, en que el poder civil, contralor de los cuerpos, llegara a dominar efectivamente a sus súbditos asociándose con el poder contralor de las mentes. Más allá de prerrogativas jurídicas y regalismos, la unión Iglesia-Estado presentaba, desde la cúspide del absolutismo monárquico, la más eficaz estructura de dominación social: no podía encontrarse mejor programa político que una ideología reguladora de todos los intersticios privados y públicos de la sociedad.

De ahí la preeminencia del barroco en todas las formas de celebraciones públicas, fuesen civiles o eclesiásticas. En las máscaras impactantes de la estética barroca se expresaban características rituales similares para las celebraciones del calendario litúrgico regular de la Iglesia y para las celebraciones puramente políticas concernientes a los acontecimientos de la casa real (ascenso y fallecimiento de reyes, matrimonios, nacimientos, etc.) y de las autoridades locales.

Apelando, así, a los espacios psicológicos relacionados con las creencias, cuya fuerza es mayor que las ideas racionales —según Ortega y Gasset— la dominación política colonial se asentaba sobre fuertes bases tradicionalistas, necesarias, a su vez, para mantener y reforzar el poder de la autoridad lejana.

Todo lo dicho sirve para reinsertar nuestra temática del tiempo y las campanas en un nuevo contexto: el poder. Controlar el tiempo de los otros, establecer un mínimo sincronismo colectivo y poder anunciarlo públicamente en un lenguaje fácil de descifrar, es, a fin de cuentas, tener poder<sup>29</sup>. Algo tan cotidiano, tan vital, tan repetitivo como la marcación diaria del tiempo al son de campanas, creó conciencias muy sensibles a su llamado sonoro y a la identificación de su mensaje, dado en un lenguaje conocido y generalizado.

Ello no escapó, por cierto, a la óptica teocrática de la *élite* monárquica. La campana, primer medio de comunicación de masas, comenzó desde muy temprano a utilizarse para reforzar el esquema político vigente y la jerarquía social.

<sup>29</sup> Cf. J. Attali, *Historias del tiempo*, págs. 10, 14 y 117.

Su tañido ya no sólo anunció la duración del día, los oficios religiosos y los eventos vitales de los habitantes urbanos, sino también los acontecimientos de la casa real y del imperio en general.

Muy ejemplificador fue, en este sentido, un reglamento que se dictó en 1794 para regular sus toques sonoros. En pleno racionalismo borbónico, en que se aplicaban reformas al comercio, a las costumbres, al ejercicio de la autoridad, etc., no deja de ser menos importante una restructuración general, por parte del poder civil, del lenguaje masivo de las campanas. En síntesis, lo que esta medida hizo fue diferenciar claramente la magnitud jerárquica del poder civil y clerical con respecto al resto de los habitantes. Para ello, disminuyó al mínimo el número de tañidos que se debían dar por algún acontecimiento cotidiano y privado, y reelaboró, en su número y frecuencia, aquellos que se debían dar por los avatares del imperio y de sus autoridades metropolitanas y locales.

Así, por ejemplo, sonaría un repique general con todas las campanas y durante quince minutos "en cualquier hora del día o de la noche en que llegue correo de España con la gustosa e importante noticia de la salud de nuestros Augustos Soberanos y su Real familia para que no se retarde este consuelo a su fiel y amante pueblo..."<sup>30</sup>. Lo mismo sucedía cuando se conocía la muerte de un Rey o el ascenso de su sucesor o algún acontecimiento vital que signase el transcurso de la casa real, en cuyo caso se daban de inmediato doscientas campanadas y se continuaba doblando por un día completo. Algo similar acontecía en caso de fallecer el Sumo Pontífice y elegirse uno nuevo, símbolo de la perfecta armonía entre los máximos poderes<sup>31</sup>.

Una jerarquía distinta en número y frecuencia, aunque igualmente aparatosa, se daba para los eventos relacionados con las autoridades locales, desde los gobernadores y obispos hasta los miembros del cabildo y canónigos. Cada cargo tenía asignado un número preciso de campanadas, ya fuese para el ascenso del ocupante, sus enfermedades, su agonía o su fallecimiento<sup>32</sup>.

Los súbditos, entonces, en el rincón urbano en que se hallasen, estaban permanentemente informados de lo que acontecía a sus gobernantes. El lenguaje de las campanas, mucho mejor que un discurso racional, remecía el

<sup>30</sup> "Reglamento sobre uso y toque de campanas", originado en La Habana y extendido al resto de las Indias por Real Cédula de 1º de marzo de 1794: Archivo Nacional, Fondo Capitanía General, vol. 708, art. 5º, fjs. 150v.

<sup>31</sup> *Ibid.*, arts. 15, 18 y 19, fjs. 153v a 154v.

<sup>32</sup> *Ibid.*, arts. 11 y 20-23, fjs. 152v y 154v y 155v. Véase también, como ejemplo claro del uso político de las campanas, el fallecimiento del gobernador Guill y Gonzaga y el ascenso del brigadier Francisco Javier Morales, en Fernando Antonio de los Ríos, *Varias novedades acontecidas en esta ciudad, las que corren desde el año de 1765*, publicadas en la *Revista chilena de historia y geografía*, núm. 10, 1913, págs. 53-55 y 73-74.

En 1808, fue conducido en procesión desde el puerto de Valparaíso un retrato de Fernando VII recién llegado a Chile. La ciudad de Santiago lo recibió con sus calles iluminadas y con todas sus campanas repicando por espacio de una hora: Miguel Luis Amunátegui, *Los precursores de la Independencia de Chile*.

interior de sus conciencias, las atraía y aunaba sensiblemente en comunión de intereses con los detentadores del poder.

La misma interpretación se debe dar a la existencia de campanas en edificios civiles, como los pertenecientes a los cabildos. Si bien hay autores que, siguiendo la historia europea, han tratado de ver en ello una "laicización del tiempo", al ser utilizadas, a la vez, como reguladoras de la duración diaria y de los acontecimientos públicos, no debemos confundirnos<sup>33</sup>. A diferencia de lo señalado por Jacques Attali, la campana y su mensaje no cambian de manos (desde la iglesia al concejo local) sino que simplemente se proyecta el uso de su lenguaje al resto de los integrantes del poder vigente<sup>34</sup>. Las campanas, como todo el resto de instrumentos materiales e ideológicos actuantes en la política de la época, representaban fielmente la unión de la Iglesia y el Estado, al homogeneizar no sólo intereses comunes, sino también las formas de control, de persuasión y de influencia suprarrazional.

La campana del Cabildo, junto con llamar a reunión a los capitulares o convocar a los ministros por alguna fuga de la cárcel, señalará, al igual que en las iglesias, el toque de queda que desde el siglo XVI pugnaba por imponer un silencio policial a la ciudad a partir de las oraciones del crepúsculo. Las personas no deberían circular por las calles; el comercio debería cerrar "... por evitar los escándalos que se causan en deservicio de Dios, Nuestro Señor", y todos, temiendo la ronda policial y el pecado venial, irían a dormir, no sin antes encomendarse al Todopoderoso y escuchar, entre sueños, el tañir plañidero llamando a la oración conventual<sup>35</sup>.

### VISLUMBRANDO TIEMPOS MODERNOS

La sociedad colonial era una sociedad que no vivía ni necesitaba vivir bajo la regulación exacta del tiempo. La estructura social y el sistema económico se

<sup>33</sup> Por ejemplo, E. Pereira Salas, *Los relojes...*, págs. 5 y 6, quien siguió la hipótesis expuesta por Jacques Le Goff, en *Temps de la Eglise et temps du marchand*, publicado en *Annales*, XV, núm. 3, 1960. La edición de este trabajo que hemos tenido a la vista se encuentra en J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais* (París, Gallimard, 1977).

<sup>34</sup> J. Attali, *Historias del tiempo*, págs. 70-73.

<sup>35</sup> Acta del Cabildo de 13 de febrero de 1705, en CHCH, vol. XLIV, pág. 420. Otro ejemplo interesante, entre los muchos que proporcionan las actas del Cabildo santiaguino, puede verse en la correspondiente al 17 de enero de 1681, en CHCH, vol. XLI, págs. 11 y 12. Véase también, B. Vicuña Mackenna, *Historia de Santiago*, tomo I, págs. 90 y 91 y tomo II, págs. 147 y 148; del mismo autor, *Historia de Valparaíso*, tomo I, pág. 213; Carlos Peña Otaegui, *Santiago de siglo en siglo. Comentario histórico e iconográfico de su formación y evolución en los cuatro siglos de su existencia* (Santiago, Zig-Zag, 1944), pág. 98; Domingo Amunátegui Solar, *El Cabildo de La Serena (1678-1800)* (Santiago, Soc. Imp. y Lito. Universo, 1928), págs. 125 y 148; *Un bando de buen gobierno para la ciudad de Concepción en 1798*, en Diego Barros Arana, *Obras completas*, tomo X, págs. 209 y 215; A. Fontecilla, *Campanarios...*, págs. 44 y 45.



desarrollaban en la inercia cotidiana de los ritmos natural y canónico. La sincronización convencional del tiempo sólo era utilizada por pequeños grupos de la *élite*, más por lujo y símbolo de *status* que por uso práctico. Sin embargo, he aquí la clave que permitirá introducir los ritmos modernos en el letargo colonial. Como señala Jacques Le Goff al estudiar las variaciones en el ritmo de trabajo en la Europa del siglo xiv, los cambios en la medida del tiempo, desde el ritmo natural del agro al de los horarios modernos, respondieron obligadamente a necesidades urbanas. Fueron las exigencias económicas, sociales y políticas propias de la ciudad y de su ámbito cultural las que adoptaron en primer lugar estos cambios; y ello sin abandonar la regulación natural, sin oponerse brutalmente a las percepciones tradicionales<sup>36</sup>.

Desfasada en cuatro siglos, la ciudad colonial de fines del xviii merece consideraciones similares. Pese a vivir en un entorno marcadamente rural y sin mayores estímulos económicos que obligaran a diferenciar el trabajo y a separarlo de la óptica artesanal, los nuevos aires modernos comenzarán a penetrar por los mismos canales tradicionales que campeaban en ella. La Iglesia y la Corona, a su modo y en forma complementaria, como ya lo hemos visto, llevaban un largo período implantando un sistema de señalización auditiva para sensibilizar la rutina diaria a los requerimientos de sus respectivas esferas. El racionalismo del siglo xviii, de la mano con la monarquía borbónica, estimulará una mayor regulación política de los súbditos, acentuando la manipulación artificial y jerárquica de las campanas y, por lo mismo, abriendo mayor espacio a su uso generalizado en materias no eclesiásticas, propias de la *élite* secular, situación que, si bien hasta fines del dominio peninsular aún no generaba dicotomías, ya en el período republicano mostrará su predominio.

Tan importante como el control generalizado de las sensibilidades mentales relacionadas con la temporalidad cotidiana lo era el generar y estructurar los espacios adecuados para llevarlo a cabo. De ahí la gran actividad fundacional que se desarrolló en esta segunda mitad de siglo. Los nuevos centros urbanos que se fueron creando a lo largo de Chile central, si bien demoraron en dar los frutos esperados, a la larga harían carne los deseos borbónicos de organizar la vida social de los gobernados concentrándolos en espacios artificiales, de más fácil control y más aptos para implantar las normas de la autoridad, siendo, por lo tanto, los vehículos necesarios para extender la acción del Estado. En medio de una sociedad cuyo tiempo cotidiano era marcado por los ritmos de la naturaleza, las nuevas villas serían las "puntas de lanza" que, muchas décadas después, generalizarían en las masas rurales la vida al compás del ritmo exacto, cuando la inserción del valle central en los mercados mundiales comenzará la lenta pero sostenida dislocación del paisaje rural tradicional.

Fue la Iglesia, inserta en un medio favorable —como el urbano—, la que

<sup>36</sup> J. Le Goff, *Les temps du travail dans la "crise" du xiv<sup>e</sup> siècle: du temps médiéval au temps moderne*, en *Pour un autre Moyen Âge*, págs. 66-79. Véase, también, la obra clásica de Alfred von Martin, *Sociología del Renacimiento* (México, FCE, 1946), págs. 32 y 33.

en primer lugar y por siglos impuso en las conciencias colectivas el compás semiartificial de las horas canónicas, ambientándolas para la futura sustitución de su ritmo por otro. Un ritmo nuevo, tan convencional y colectivo como el sonoro cañonazo de mediodía que ya en la primera mitad del siglo XIX se disparaba desde el cerro Huelén, apoyado en la señal que daba una relojería vecina<sup>37</sup>. Fue la Iglesia, también, la que, amparando científicamente el ritmo canónico, dio los primeros pasos en Chile para el uso de los relojes; en este sentido, y pese a su nulo impacto social en la Colonia, el trabajo de los técnicos jesuitas del siglo XVIII debe reevaluarse en el largo plazo. Su labor sirvió de base para que a comienzos del siglo siguiente surgiera una generación de relojeros necesaria para los tiempos que sobrevenían<sup>38</sup>.

Nuevos tiempos, nuevas compulsiones. Los primeros atisbos de la regulación temporal moderna, necesariamente ligada a la aceleración de la actividad económica de la *élite*, ya se percibían a fines de la Colonia en la capital y en su puerto. La construcción de un camino que acercara a Santiago con Valparaíso no sólo respondía a los afanes progresistas del Despotismo Ilustrado, sino a los primeros impactos directos del capitalismo en Chile, lo que más tarde conduciría a su inserción en los mercados mundiales.

Siendo una colonia alejada, tanto natural como artificialmente, de los centros de la revolución económica del momento, el impulso para el ascenso burgués y, por lo mismo, para la aceleración del tiempo vital y la necesidad de medirlo con exactitud, debía provenir de requerimientos externos.

La decisión política de la Corona de abrir los puertos americanos al comercio internacional, pese a sus restricciones, posibilitó la inserción del sistema de Valparaíso y Santiago en la lógica capitalista que campeaba en la Europa contemporánea. La Independencia, por su parte, selló definitivamente el amparo político-ideológico al proceso. Con ella, las cosas comenzaron a cambiar rápidamente. Se consolidó y desarrolló el comercio con todas las naciones y se ordenó la economía local conforme los parámetros dictados por el capitalismo mundial, sentando el precedente para la nueva dependencia económica que sustituiría a la colonial. La actividad económica entraba en un proceso de aceleración. Como señala Sergio Villalobos, "los negocios adquieren dinamismo, se exploran nuevas posibilidades y se buscan combinaciones complejas. El quehacer pausado de antes es arrastrado por una preocupación constante, febril, que mueve a los empresarios de manera infatigable"<sup>39</sup>. Llegan nuevos

<sup>37</sup> C. Peña Otaegui, *Santiago de siglo en siglo*, pág. 188. Interesante es el caso de Juan Mouat, relojero nacido en Escocia y residente en Chile desde 1836, quien construyó en Valparaíso un pequeño observatorio meteorológico; el lugar, si bien era modesto, denotaba su estética neoclásica e incluía instrumentos "modernos", como cronómetros, barómetros, termómetros, etc. Hacia 1848, Mouat aparecía como un conocido propietario de una fundición y de una amplia y céntrica relojería: Myriam Waisberg y Sonia Martínez, *Los terrenos del antiguo castillo de San José* (Valparaíso, Universidad de Chile, 1969).

<sup>38</sup> E. Pereira Salas, *Los relojes...*, pág. 25.

<sup>39</sup> Sergio Villalobos R., *Origen y ascenso de la burguesía chilena* (Santiago, Editorial Universitaria,

capitales extranjeros, se descubren y explotan nuevos minerales y se disciplina la mano de obra de acuerdo a las nuevas necesidades. El sistema capitalista impacta y se desarrolla rápidamente en el corazón mercantil y político de la nueva república. De la mano con sus requerimientos, también comienza a generalizarse la compulsión del horario exacto, la puntualidad de la producción y de su embarque, el cumplimiento de los contratos y de los pagarés a fecha. Es el tiempo burgués, homogéneo y artificial, completamente alejado del ritmo cotidiano de la naturaleza, el que comienza a expandir sus tentáculos por las mentes humanas, armonizándolas cronológicamente al compás de los apremios capitalistas.

Es el tiempo burgués, que llega de la mano con la gran cantidad de ingleses, norteamericanos y franceses, asentados con sus capitales y casas comerciales en el puerto de Valparaíso. Extranjeros que, junto con servir de catalizadores de la economía, extienden sus modos culturales a la *élite* local e, indirectamente, a todos los grupos sociales. Un ejemplo de ello, y de su impacto negativo en el ritmo tradicional de la vida de estas urbes, fue la extensión del día activo a la noche. Al ponerse el sol, la ciudad, en vez de entregarse al sueño colonial, se revitaliza. Las calles son espacios de paseo y de tertulia, y ello atrae la apertura del mercado establecido y la actividad del comercio popular. Desde bandas musicales a imploración de mendigos, las noches porteñas y capitalinas viven su tiempo nuevo, iluminado y animado, donde el toque de queda no señala ya el recogimiento, sino el comienzo de la vida nocturna de la ciudad<sup>40</sup>.

Obviamente, no debe quedar la impresión de un cambio brusco, de una generalización profunda y a corto plazo de las nuevas percepciones sociales del tiempo. Los cambios en las realidades vitales objetivas sólo van permeando lentamente hacia las costumbres y, finalmente, al hueso duro de roer de las representaciones subjetivas de la mente humana. Como fenómenos de este largo proceso, los ritmos tradicionales de las campanas permanecen y conviven con los nuevos tiempos. Lo que interesa señalar aquí es que las formas modernas de señalar y regular la percepción temporal de los ciudadanos ya se han enquistado en la sociedad de aquellas urbes, y han sentado su precedente para el devenir republicano del país.

El núcleo de Santiago y Valparaíso, al que poco a poco se van uniendo importantes poblados mineros del norte, se nos presenta, por esta época, como un espacio urbano a través del cual los modos capitalistas penetran en el Chile republicano y donde las formas de percibir el tiempo conexas con sus requerimientos presentan su generalización primaria.

Pero, ¿qué sucedía en el resto país?, ¿en qué medida el gran espacio rural

1987), pág. 59. Véase, también, B. Vicuña Mackenna, *Historia de Valparaíso*, tomo II, págs. 515 y 519.

<sup>40</sup> William S. W. Ruschenberg, *Noticias de Chile (1831-1832)*, por un oficial de marina de los EE. UU. de América (Santiago, Editorial del Pacífico, 1956), págs. 24-27, 44-45 y 83-84; S. Villalobos, *Origen y ascenso...*, págs. 41 y sigtes.

de Chile, donde continuaba habitando la mayor parte de su población, vivía la llegada del tiempo burgués?

Por largo tiempo aún, los límites de la influencia política y económica de la capital se mantendrían estrechos. Los medios y vías de comunicación permanecerían en los niveles dejados por la Colonia, malos e inseguros, redundando en viajes muy largos y en un escaso desplazamiento geográfico de la población asentada<sup>41</sup>. Las demandas e influencias capitalistas aún no llegarían al campo y, por lo mismo, la sensibilidad social frente al transcurrir de los días se mantendría inalterable dentro de las pautas dadas por la naturaleza y por las pequeñas exigencias de la subsistencia cotidiana y del mercado local.

El tiempo rural recién comenzará a acelerarse promediando el siglo, con las primeras grandes demandas trigueras del exterior que impactaron fuertemente al agro chileno entre 1850 y 1880, aproximadamente, generando cambios importantes, aunque lentamente digeridos, en la estructura socioeconómica del Valle Central. El Estado tendió la gran columna vertebral del ferrocarril, uniendo y proyectando su acción a las estancadas ciudades, que ahora comenzarían su lento, pero seguro crecimiento. Un crecimiento que no sólo las transformaría en entes económicos locales ligados al comercio internacional, sino en polos de atracción demográfica, en momentos en que se animaba el proceso de migración desde el campo a la ciudad. La expansión económica de Chile central, junto con influir en la generalización progresiva de las regulaciones convencionales y artificiales del espacio urbano—incluida, por supuesto, la percepción cuantitativa del tiempo—provocó cambios importantes en las realidades vitales objetivas sobre las cuales se asentaba la sensibilidad de la sociedad rural. La demanda externa de trigo y el desarrollo de la demanda interna por otros productos implicó la explotación de mayor cantidad de tierras, en forma intensiva y con métodos más racionales. Las estaciones anuales se hicieron más marcadas en términos socioeconómicos y psicológicos, pues el verano, época de cosecha, conllevó aún mayor trabajo y en forma más acelerada.

Los ciclos anuales de la labor campesina continuaban la rutina colonial, pero ahora estaban ligados a compulsiones externas a las necesidades locales y, por tanto, alejadas también de los ritmos tradicionales del tiempo vital<sup>42</sup>. No hay duda de que predomina y aún predominará por mucho tiempo la medición cualitativa de la duración, ligada a los ritmos del sol y de los apremios fisiológicos, de lo cual el ejemplo más claro era aquella gran masa rural de gañanes y vagos cuya vida estaba al margen de las normativas y pautas culturales de la sociedad integrada al sistema<sup>43</sup>. Pero el tiempo nuevo, el tiempo de la exactitud cuantitativa de los plazos, el tiempo homogéneo y convencional,

<sup>41</sup> D. Barros Arana, *Historia jeneral...*, tomo VII, págs. 405 y 406.

<sup>42</sup> C. Gay, *Agricultura...*, tomo I, págs. 177 y sigtes.

<sup>43</sup> Véase nuestro libro *Bandidaje rural en Chile central*, ya citado. También, S. Vergara, *El tiempo, la vida...*, pág. 76.

cohabitaba ya en el Chile rural; estaba presente en la ciudad cercana, y había llegado de la mano con el ferrocarril, el telégrafo, la iluminación pública y la legalidad racional moderna, prolongándose pausadamente al espacio rural a través del terrateniente, a la vez, impulsor de la producción, intermediario comercial y agente del Estado<sup>44</sup>.

El Chile moderno del siglo XIX, según algunos historiadores lo entienden, aún no había fructificado. Las realidades sociales y el sustrato psicológico de valores, costumbres y conductas, mantenía añejos aromas tradicionales...; pero el perfume frío y activo del nuevo tiempo burgués estaba dando ya sus primeros pasos en la vida cotidiana; pasos lentos, sí, pero que no se detendrían hasta abarcar los últimos rincones geográficos y los últimos resabios de las sensibilidades coloniales.

<sup>44</sup> No se debe olvidar que las autoridades locales, gobernadores y subdelegados rurales, eran a la vez, los más prominentes agricultores de la región.

La presencia de relojes en la *élite* rural, cuyo robo hemos detectado en nuestro trabajo sobre el bandillaje, aunque no presentara una generalización cuantitativa de su uso y fuera más un símbolo de *status* propio de la estética social moderna, al menos muestra la huella que comenzaban a dejar los nuevos aires en la sociedad agrícola tradicional.



# EL ARQUEÓLOGO Y LOS OBJETOS DE LA CULTURA MATERIAL: EL CASO DE TIERRA DEL FUEGO

*Mauricio Massone M.*

## LOS OBJETOS Y SUS MENSAJES

El problema más serio que enfrenta el arqueólogo en su vida cotidiana es interpretar adecuadamente la información contenida en los objetos culturales encontrados y analizados, que representan las acciones de las sociedades humanas en el pasado.

En efecto, el arqueólogo estudia al hombre sin tenerlo frente a sí, lo estudia a través de los restos materiales. Por tanto, lo ve mediatizado tras el producto tangible de su comportamiento en un espacio y tiempo determinado.

Este es su drama, encontrar una vasija de greda o una punta lítica de proyectil sin saber cuáles eran las ideas que aquellos hombres tenían sobre el firmamento, la geografía de su tierra, su sistema de creencias religiosas o sus inquietudes más inmediatas sobre la próxima cosecha o la expedición de caza, en último término, la visión de su propia humanidad.

Especialmente la interpretación de los modos de vida de las sociedades ágrafas o aquéllas para las que no se conocen siquiera referencias documentales externas, se transforma en un arduo camino, en un rompecabezas difícil de completar. Se intentará con algún éxito reconstruir las formas económicas de una sociedad, su sistema de organización social y hasta diferentes aspectos de su cosmovisión. No obstante, la interpretación arqueológica difícilmente logrará reconstruir todo el complejo mundo material y espiritual creado por los hombres que dieron vida y formaron parte de esa sociedad.

Esto se debe, en gran medida, al hecho fundamental que los objetos materiales sólo son los productos visibles y palpables del comportamiento humano y que aun, representados en su totalidad y descifrados, nunca tendrán en su mensaje inerte, la plenitud del mensaje humano.

Sí dicha información sumamos el hecho de que en el registro arqueológico de un sitio, difícilmente quedarán depositados todos los objetos utilizados en la acción humana realizada y que muchos de los objetos depositados no se conservarán hasta la llegada del especialista, debido a diferentes fenómenos de deterioro o descomposición como parte del proceso de formación del sitio arqueológico, concluiremos que la labor de reconstruir el pasado es aún más ardua para la arqueología.

No obstante, el registro arqueológico de un sitio encierra en sí un valor propio y único, que ningún documento escrito puede sustituir, el del testimonio objetivo, despersonalizado ya por el tiempo y libre de la condicionante afectiva

propia de su autor y su época. Esta sola condición convierte al objeto de la cultura material en un elemento con potencialidades ilimitadas, una fuente primaria a la que se puede recurrir una y otra vez para intentar descifrar el significado humano subyacente.

Allí, el arqueólogo, solo frente al objeto, premunido de sus teorías, métodos y técnicas, intentará alcanzar la descodificación adecuada. Si su interpretación no logra ser certera en su momento, por factores subjetivos o por las limitaciones teóricas y metodológicas de su época, vendrán nuevas orientaciones, nuevos enfoques y nuevas herramientas que permitirán mejorar la interpretación una y cien veces, si es necesario, pero la fuente primaria, el objeto arqueológico, permanecerá allí intacto, inmutable como un desafío a la espera de su solución.

Es por esta razón que aun en el estudio de una sociedad para la cual hay testimonios escritos, la información procedente de sus objetos materiales presta una importante ayuda en la reconstrucción de su modo de vida, porque abre una nueva perspectiva de análisis que complementa la información del documento.



Tierra del Fuego, mapa de ubicación general

## ARQUEOLOGÍA EN TERRITORIO SELK'NAM (ONA)

El caso de Tierra del Fuego presenta diversos aspectos de interés para ilustrar el tema.

El estudio arqueológico de los sitios localizados en el territorio selk'nam septentrional, entre el Estrecho de Magallanes y la sierra Carmen Sylva, ha permitido en los últimos diez años comparar la información procedente de los objetos materiales dejados por los selk'nam en sus campamentos, sitios de cacería, enterratorios y otros<sup>1</sup>, con la información documental reportada por viajeros, misioneros, exploradores, colonos, historiadores y antropólogos.

Si observamos, por una parte, la variada información etnográfica y etnohistórica conocida para el sur de Tierra del Fuego, podemos formarnos una visión bastante amplia de estos espigados cazadores de guanacos, coruros, aves y zorros<sup>2</sup>. Podemos imaginar como practicaban la recolección de moluscos, hongos, raíces y otros productos de la tierra. Podemos verlos recorriendo los bosques del sur cubiertos con sus capas de piel, premunidos de sus hermosos arcos y flechas, al acecho de algún animal. O quizá junto al fogón, pintando su rostro con arcilla y grasa, formando series de trazos o puntos luego de completar la fabricación de un raspador de piedra.

Conocemos cómo los selk'nam meridionales fabricaban sus viviendas cónicas con troncos de árboles y cómo algunas mujeres trenzaban sus delicados canastos, mientras otras procuraban avivar la fogata para asar un delicioso bocado de carne. Podemos imaginar el correteo de los niños entre ladridos de perros y los primeros ensayos con arcos de miniatura, frente al tronco de un viejo coigüe.

Sabemos de que manera construían la gran cabaña *Hain*, para la ceremonia de paso de los varones púberes y como representaban en su interior los espacios imaginarios-reales que significaban la pertenencia a un cielo y a un territorio local con todas sus implicancias de parentesco. Podemos figurarnos la agitación de los hombres en la gran cabaña, preparando las representaciones de *Schoort*, *Xalpen* u otros espíritus, mientras las mujeres replegadas en el campamento situado un poco más allá, en un claro del bosque, esperaban temerosas la aparición de estos seres teatrales, convertidos en semidioses del mundo cotidiano con un poder tangible que no debía ser discutido.

Es posible percibir la mirada maléfica de la luna, enemiga de la sociedad selk'nam, con su cara humillada desde milenios por la afrenta de los hombres y eternamente perseguida por el sol, en un intento vano por completar la gran matanza femenina que diera origen a la organización patriarcal, al finalizar los tiempos mitológicos.

<sup>1</sup> Mauricio Massone, *Los cazadores de Tierra del Fuego. Culturas de Chile, Prehistoria* (Santiago, Chile, Sociedad Chilena de Arqueología, 1989), págs. 349-366.

<sup>2</sup> Martín Gusinde, *Los indios de Tierra del Fuego*, tomo 1 (Los selk'nam). *Centro Argentino de Etnología Americana. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas* (Buenos Aires, Argentina, 1982).

Aunque las informaciones etnográficas sobre los selk'nam del norte son más escasas, podemos visualizar de igual forma la curiosa apariencia del *paraviento* o gran cobertor de cuero, marcadamente inclinado hacia delante sobre sus varas, iluminado por los destellos de la fogata, mecido al vaivén ondulante del coirón y el romerillo, defendiéndose del viento.

Asimismo, captamos la premura de varias mujeres envolviendo con agilidad los coruros recién cazados en pieles de guanaco, ante el abandono inminente del campamento, mientras un pequeño grupo de cazadores otea el horizonte esperando no divisar jamás la llegada del hombre blanco a caballo, premunido del mortífero *winchester*.

El tiempo no ha transcurrido en vano; ahora los arqueólogos, situados tras su biombo de cristal, recorreremos perplejos la costa sur del Estrecho de Magallanes, la sierra Boquerón, el fondo de la bahía Inútil, el río San Martín, China Creek y la sierra Carmen Sylva, en busca de respuestas que permitan reconstruir todos aquellos aspectos que la etnografía no logró registrar. ¿Dónde están esos seres humanos que pisaron el mismo musgo trenzado en maravillosas constelaciones geométricas que nuestros pies tocan hoy?... ¿Qué significan tantas piedras talladas, tantos huesos rotos y parcialmente quemados, tantos restos de conchas marinas, trozos de carbón y tierras colorantes?... ¿Qué nos pueden decir?, si nos miran con un mutismo que parece eterno.

En efecto, si recorremos la costa norte y occidental de Tierra del Fuego, comprobaremos la presencia de abundantes sitios arqueológicos dejados por los selk'nam o sus antecesores directos. Se trata de extensos basurales conchíferos salpicados aquí y allá por instrumentos líticos, tales como raspadores, raederas, cuchillos, puntas de proyectil, boleadoras o esquiras de desecho, derivadas del trabajo de la piedra. En algunas partes, las acumulaciones de conchas adquieren formas de pequeños montículos y es posible ver restos concentrados de carbón vegetal. Los huesos rotos abundan en diferentes partes de la superficie del lugar. Son huesos de guanaco u otros animales. Ocasionalmente podrá encontrarse bajo depósitos de arena o bajo algunas piedras, un esqueleto humano acompañado de colorante rojo, de algunos instrumentos líticos y conchas marinas.

En el interior de la isla, en sectores erosionados por el viento, al borde de lagunas y ríos o en las proximidades de un cerro, en algún alero rocoso, podrán encontrarse contextos semejantes.

Es en este punto crítico donde al parecer, se produce la máxima disociación entre el hombre y sus objetos. Los restos de la cultura material están allí, se pueden tocar, observar e incluso admirar, pero alrededor de ellos, el silencio de la estepa fueguina es sobrecogedor. No obstante, es a partir de este momento de ruptura, de máxima disociación, cuando la arqueología comienza el duro camino de restablecer la conexión entre sujeto y objeto.

El planteamiento de un problema de investigación; la delimitación de un área de estudio; la observación de fotografías aéreas y cartas geográficas; la observación del medio ambiente a través de la geomorfología, el estudio de las condiciones climáticas, los recursos hídricos, la flora y la fauna; las pros-

pecciones sistemáticas, la localización, registro e inserción de sitios arqueológicos en mapas; las recolecciones ordenadas de materiales superficiales, las excavaciones estratigráficas; la experimentación arqueológica y la simulación de procesos; los análisis macroscópicos y microscópicos de laboratorio; los procedimientos de fechado por el método radio carbono 14; los análisis matemáticos y tantos otros procedimientos, serán las herramientas que permitirán poner frente al arqueólogo un rico espectro de información medio ambiental y cultural, con la participación de múltiples especialistas.

Es en ese instante mágico, cuando el arqueólogo, en la intimidad de su laboratorio, comienza la cautivante aventura de interpretar y reconstruir la historia de aquellos hombres que ocuparon Tierra del Fuego por milenios, antes que la oveja pastara apaciblemente en las praderas del norte y antes que las llamaradas del proyecto Costa Afuera reemplazaran con sus fuegos dispersos en el horizonte las fogatas de los tradicionales campamentos selk'nam.

Los objetos arqueológicos pueden *hablar* y sus respuestas dependerán de las preguntas que formulemos al sitio arqueológico y al *contexto* o conjunto de elementos culturales y naturales que rodean a cada objeto, en una dimensión única de espacio y tiempo.

Por otra parte, las respuestas arqueológicas que puedan obtenerse en Tierra del Fuego se enriquecerán con el apoyo de la información etnográfica, pero a su vez aportarán a esta última una información desconocida, de primera mano.

Siguiendo los procedimientos descritos es como la arqueóloga francesa Annette Laming-Emperaire, descubrió en la década de 1960, que grupos cazadores terrestres se habían instalado en el fondo de la bahía Inútil unos 9.600 años atrás<sup>3</sup>. Aprovecharon el reparo que les proporcionaba un enorme bloque rocoso localizado junto al río Marazzi, para establecer allí un campamento temporal.

De igual modo, en la década de 1980, pudimos comprobar, en una pequeña cueva situada al este del río Marazzi, en las cercanías de la localidad chilena de San Sebastián, que grupos de cazadores *paleoindios* habían ocupado el abrigo rocoso de Tres Arroyos hace unos 10.500 años<sup>4</sup>. Al interior de la cueva prepararon una fogata y en las proximidades de ésta consumieron los animales cazados. Entre los huesos parcialmente quemados, dispuestos dentro y fuera del fogón, se encontraron fragmentos de fauna actualmente extinguida como el caballo nativo americano, una variedad de zorro similar al culpeo, el milodón, restos de un camélido similar al guanaco y aves como la bandurria y el caiquén. Se detectaron, además, algunos fragmentos de caracoles marinos. Alrededor de la fogata tallaron instrumentos líticos, fabricaron adornos en huesos de aves y probablemente prepararon sustancias colorantes para pintar. Estos pri-

<sup>3</sup> Annette Laming-Emperaire, Danielle Lavallee y Roger Humbert, *Le site de Marazzi en Terre de Feu. Objets et Mondes*, tomo XII N° 2 (París, Francia, 1972), págs. 225-244.

<sup>4</sup> Mauricio Massone, *Los cazadores paleoindios de Tres Arroyos (Tierra del Fuego)*, en *Anales del Instituto de la Patagonia*, vol. 17 (Punta Arenas, Chile, 1987), págs. 47-60.



meros habitantes de Tierra del Fuego, ingresaron, al parecer, por vía terrestre antes que el estrecho de Magallanes estuviera completamente formado y conectado con el océano Atlántico.

Sitios como Marazzi, Tres Arroyos, Cabeza de León<sup>5</sup>, Punta Catalina<sup>6</sup> y otros localizados al norte de la sierra Carmen Sylva, dan cuenta de los cambios culturales impulsados por los descendientes de aquellos primeros grupos de cazadores, durante aproximadamente diez milenios, hasta entroncar con los selk'nam históricos. Si bien quedan aún muchos capítulos incompletos en la reconstrucción de la historia preeuropea de Tierra del Fuego, es posible presenciar un conjunto de fenómenos que nos hablan de cambio cultural, pero también de la mantención de múltiples pautas a través de tradiciones profundamente arraigadas.

En 1990, mediante un convenio suscrito por la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos y la Universidad de Magallanes, contando con el apoyo financiero de FONDECYT (proyecto 90-0001), se inició una investigación arqueológica de tres años de duración. Esta tiene el propósito de estudiar el sistema adaptativo selk'nam en dos áreas ecológicas contiguas pero diferenciadas, como son el sistema de lagunas situadas entre las localidades de Filaret y San Sebastián y el sistema hidrográfico del río San Martín, al norte de la sierra Carmen Sylva.

En la primera área se han detectado hasta el momento 23 sitios arqueológicos en el borde de las lagunas localizadas en las estancias Florentina y Dos Marías. El estudio espacial de los sitios ha demostrado que cuatro de ellos corresponden a campamentos principales donde los selk'nam desarrollaban múltiples actividades domésticas. Los restos de carbón vegetal, trozos de colorante, los diversos materiales líticos tallados, los fragmentos de conchas marinas y la gran abundancia de huesos de diferentes especies faúnicas encontrados tanto en superficie como en excavaciones, dan cuenta de una ocupación reiterada de estos lugares de vivienda temporal<sup>7</sup>. Entre los materiales líticos destacan los raspadores utilizados para curtir los cueros de los animales cazados y la fabricación de puntas de proyectiles para la cacería. Un gran número de huesos largos de guanaco fueron seccionados en forma transversal para extraer la médula, por su alto contenido graso, tan necesario para la dieta de estos habitantes australes. Dichos sitios se encuentran por lo general en los bordes de lagunas, protegidos de los fuertes vientos imperantes en la región, por lomajes y matorrales de mata verde.

<sup>5</sup> Luis Alberto Borrero, *Excavación en el alero Cabeza de León (Tierra del Fuego). Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, vol. XIII (Buenos Aires, Argentina, 1979), págs. 255-271.

<sup>6</sup> Annette Laming-empereire, *Cadre chronologique provisoire de la Préhistoire de Patagonie et de Terre de Feu Chiliennes*, en *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, N° 30 (Santiago, Chile, 1967).

<sup>7</sup> Mauricio Massone; Donald Jackson y Alfredo Prieto, *Perspectiva arqueológica del sistema adaptativo selk'nam en la zona norte de Tierra del Fuego. Informe de avance segundo año, Proyecto FONDECYT 90-0001* (Santiago, Chile, 1992).

Los diecinueve sitios restantes demostraron ser lugares de ocupación más efímera, dedicados a la caza, destazamiento de los animales y campamentos ocasionales, para cumplir las actividades limitadas de faenar las presas y consumir algunas partes. Están localizados en lugares más o menos expuestos al viento, tanto en el borde seco de las lagunas, como en los sectores altos de los lomajes. En dichos sitios tienden a predominar las raederas y los cuchillos, como instrumentos especializados en las actividades de descuerar y carnear los animales.

En la segunda área, próxima al río San Martín, se han localizado junto a la cueva de Tres Arroyos, otros trece abrigos rocosos y un gran campamento selk'nam con unas 300 improntas de vivienda, donde estos grupos septentrionales debieron instalar sus construcciones ligeras, en forma de *paravientos* o *chozas*<sup>8</sup>.

Los abrigos rocosos de Tres Arroyos se encuentran aún en proceso de estudio y parecen corresponder a lugares de refugio alternativo, por su diferente orientación con respecto a los vientos dominantes.

El campamento, por su parte, ha sido estudiado en detalle. Se ha efectuado un levantamiento topográfico completo del lugar, se han medido las dimensiones de cada fondo de vivienda, marcada por una suave depresión en el terreno, se han estudiado las formas de las depresiones y el contenido cultural de la superficie. Por otra parte, se han efectuado excavaciones de sondeo en catorce fondos de habitaciones y se ha excavado una vivienda completa.

Posteriormente, el análisis de los materiales culturales, los estudios medios ambientales, el procesamiento matemático de los datos obtenidos en los fondos de habitación y la integración de la información etnográfica conocida para las viviendas de los selk'nam históricos, han permitido plantear como hipótesis que se trataría de un campamento selk'nam ocupado por diferentes generaciones, en forma temporal y reiterada, manteniendo en distintos momentos un patrón de ocupación marcado por un predominio de viviendas plurifamiliares.

Esto a su vez permite suponer que el campamento de Tres Arroyos debió constituir, a lo largo del tiempo, un lugar especial de encuentro de grupos de parientes para realizar algún tipo de reuniones de importancia como el *Hain*, rito de iniciación de los adolescentes masculinos, o por otros motivos especiales como los eclipses de luna o la ceremonia de paz *jelj*.

En el yacimiento se han encontrado, además, algunos enterratorios selk'nam, lo que indica que se trata de un sitio de uso multifuncional.

El *Cerro de los Onas*, donde está situado el campamento de Tres Arroyos, presenta afloramientos terciarios con curiosas moles rocosas que perfilan sugerentes formas a gran distancia, en la llanura esteparia circundante. Si a su excepcional condición natural sumamos las variadas características culturales

<sup>8</sup> Mauricio Massone; Donald Jackson; Claudio Massone y Alfredo Prieto. *Variabilidad espacial y estratigráfica de un campamento selk'nam en la zona norte de Tierra del Fuego (Chile)*. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena* (1991). En prensa, Temuco, Chile.

consignadas, podemos pensar que este lugar debió servir como destacado punto de encuentro para los grupos locales y debió alcanzar una significación especial dentro de la tradición selk'nam. Desafortunadamente, la tradición oral de los selk'nam del norte se perdió casi en su totalidad debido a su rápida extinción, al contacto con el hombre blanco.

Entre otros aspectos de interés, queda aún por comprobar si los sitios de Tres Arroyos y aquéllos de las estancias Dos Marías y Florentina, corresponden a grupos de un mismo territorio local *Haruwen* o bien a grupos de distintos territorios.

En síntesis, los desvelos de los arqueólogos en Tierra del Fuego, están lejos de concluir. Pero los esfuerzos iniciados en la década del 60 han permitido ir superando peldaños que lentamente van acortando la brecha existente entre el hombre real reportado por los etnógrafos y los objetos inanimados que reflejan el comportamiento humano olvidado en los siglos y milenios.

El hombre que no logra recordar el pasado de su vida, pierde su identidad y se siente desorientado frente al futuro. Una sociedad que olvida sus raíces, no comprende su presente y no logra construir un proyecto claro de futuro. Es por esto que el arqueólogo, mientras sea tal, seguirá estudiando el comportamiento humano a través de los objetos culturales, para encontrarse consigo mismo, con su pasado y su futuro.

# TESTIMONIOS

EDICIÓN AUMENTADA

ANÁLISIS DEL MOVIMIENTO DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

DE LA CULTURA

## EN TORNO A KARL POPPER

### LOS LIBROS Y EL MILAGRO DE LA DEMOCRACIA

*Karl Popper*

Cuando preparaba esta comunicación, mi falta de condiciones me impedía avanzar, y descubrí que se hace muy difícil decidirse por un tema. ¿Tendría que hablar, quizá, de un tema abstracto, como la teoría del conocimiento científico? ¿O de la democracia? ¿Pero no es precisamente de la democracia de lo que ustedes saben más que yo? Pensé que probablemente debería decir algo interesante sobre el Mediterráneo, por deferencia a este Instituto de Estudios Mediterráneos; en verdad, no sé nada, o muy poco, del Mediterráneo. Con la imaginación, pues, me veía aquí, un anciano de 87 años y no muy buen orador, ante ustedes, ante sus jueces inflexibles.

Cuando llegué a este punto de mis reflexiones, supe de pronto cuál debía ser el tema de la comunicación: "El milagro de Atenas y el origen de la democracia ateniense". Era apropiado hablar de ello porque se trata de lo que había de convertirse en el milagro de Grecia y, más adelante, en el milagro del Mediterráneo, de la civilización mediterránea. Es un tema que combina la posibilidad de hablar de un asunto al cual he aportado una contribución que hasta ahora no había desarrollado completamente.

Nuestra civilización, que es esencialmente la civilización mediterránea, procede de los griegos. Esta civilización nació en el período comprendido entre los siglos VI y IV a.C., y nació precisamente en Atenas. El milagro de Atenas es admirable. Asistimos, en un período muy corto que comienza con Solón hacia el año 600, a una revolución pacífica. Solón salvó la ciudad liberando a los explotados atenienses de la carga de las deudas y prohibiendo que un ciudadano pudiese caer en esclavitud por esta causa. Fue la primera constitución elaborada para proteger la libertad de los ciudadanos y nunca fue olvidada, por más que la historia de Atenas demostrase diáfananamente que la libertad no es nunca segura, sino que siempre está amenazada.

Solón no fue únicamente un gran estadista, sino también el primer poeta ateniense de que tenemos noticia. Solón expuso sus propósitos en su poesía. Hablaba de la *eunomía* o "buen gobierno" y lo definía como el equilibrio de los intereses en conflicto de los ciudadanos. Era, sin duda, la primera vez —por lo menos en la región mediterránea—, que se elaboraba una constitución con un propósito ético y humanitario. Y lo que allí empezaba a funcionar era el imperativo ético universalmente válido que Schopenhauer sintetizó en este enunciado: *Neminen lede imo omnes, quantum potes, juva!*, es decir: "No hagas



daño a nadie, sino ayuda a todos tanto como puedas". Al igual que la revolución americana ocurrida al cabo de 2.500 años, la revolución de Solón únicamente se preocupó de la libertad de los ciudadanos: la esclavitud de los bárbaros comprados no fue tenida en cuenta.

Después de Solón, la política de Atenas fue muy poco estable. Diversas familias luchaban por el poder y, después de algunos intentos fracasados, Pisístrato, pariente de Solón, se proclamó monarca o tirano de Atenas. Poseía una gran fortuna que provenía de unas minas de plata situadas fuera del Ática, y utilizó una buena parte de ella para favorecer la cultura y para estabilizar las reformas de Solón. Instituyó festivales, principalmente de teatro, y fue él quien creó las representaciones de tragedias en Atenas. Y, como sabemos por Cicerón, encargó la redacción de las obras de Homero, *La Iliada* y *La Odisea*, que antes, parece, sólo existían como tradición oral. La tesis principal de mi comunicación es que ésta fue una proeza de consecuencias del más vasto alcance, un acontecimiento de importancia crucial en la historia de nuestra civilización. Durante muchos años, incluso después de haber escrito *La sociedad abierta y sus enemigos*, el milagro de Atenas ha sido un problema que me ha fascinado, me acompañaba por doquier, me pisaba los talones. ¿Qué es lo que hizo que Atenas crease nuestra civilización? ¿Qué condujo a Atenas a inventar el arte y la literatura, la tragedia, la filosofía, la ciencia y la democracia en un período de tiempo tan breve?

Tenía una respuesta a este problema, una respuesta indudablemente cierta, pero que me parecía insuficiente. La respuesta era: "el choque cultural". Cuando dos o más culturas diferentes entran en contacto, la colisión hace que la gente se dé cuenta de que sus comportamientos y costumbres no son naturales, que no son los únicos posibles, ni decretados por los dioses, ni consustanciales con la naturaleza humana. Esto hace que se presente un mundo de posibilidades nuevas, que se abran ventanas y que el aire fresco penetre. Es una ley de carácter sociológico que explica muchas cosas y que representó un papel muy importante en la historia de Grecia.

De hecho, uno de los temas principales de *La Iliada*, de Homero, y todavía más de *La Odisea*, es precisamente el del choque cultural, que, evidentemente, también es una cuestión central de las *Historias* de Heródoto. Su trascendencia en la civilización griega es muy grande. De todas maneras, esta explicación no acababa de satisfacerme y durante mucho tiempo pensé en abandonarla. Llegué a creer que un milagro como el de Atenas *no puede ser explicado*. Y todavía menos puede explicarlo la redacción de las obras de Homero, a pesar de la gran influencia que lograron. Antes y en otros lugares se habían escrito libros, incluso grandes libros, y no había sucedido nada comparable al milagro de Atenas.

Pero un día releí la *Apología de Sócrates ante sus jueces*, de Platón, la obra filosófica más bella que conozco. Y releyendo un pasaje muy controvertido, se me ocurrió una idea nueva. Este pasaje (26 D-E) sugiere que en el año 399 a.C., había en Atenas un floreciente mercado de libros, un mercado, en todo caso, en el que habitualmente se vendían libros viejos (como el de Anaxágoras)

y donde se podían comprar a muy buen precio. Eupolis, el gran maestro de la comedia antigua, habla (en un fragmento citado por Polux, *Onomasticon* ix, 47; cap. vii, 211) muy explícitamente de un mercado de libros, cincuenta años antes. Pero, ¿cómo pudo formarse tal mercado? Está bien claro: sólo después que Pisístrato encargase la redacción de las obras de Homero.

Gradualmente, se me fue haciendo evidente la trascendencia de este hecho y la descripción empezó a progresar. Antes que las obras de Homero tuviesen forma escrita, había libros, pero no eran populares ni se distribuían libremente en un mercado. Los libros, si es que los había, eran una gran rareza y no se copiaban ni distribuían comercialmente, sino que se guardaban (como el libro escrito por Heráclito) en un lugar sagrado, bajo custodia de sacerdotes. Con todo, sabemos que Homero había llegado a ser popular en Atenas; todos lo habían leído y muchos lo sabían de memoria. ¡Homero se convirtió en la primera diversión pública conocida! Esto se producía sobre todo en Atenas, según nos enteramos por Platón, que en la *Política* se queja de esta diversión tan peligrosa y en las *Leyes* se burla de Esparta, donde el nombre de Homero es casi desconocido, y de Creta, donde nunca han oído hablar de él. Sin duda, el gran éxito de Homero en Atenas provocó la aparición del libro comercial. Sabemos que los libros eran dictados a un grupo de esclavos ilustrados, quienes los escribían sobre papiro, y las hojas se juntaban en rollos o en "libros".

¿Cómo empezó todo esto? La hipótesis más probable es que el mismo Pisístrato no sólo editase a Homero, sino que también lo hiciese copiar y distribuir. Por una extraña coincidencia, me topé con un escrito que decía que la primera y muy considerable exportación de papiro de Egipto a Atenas se produjo en un año en que Pisístrato aún gobernaba.

Puesto que Pisístrato había tenido interés en organizar recitales públicos de Homero, es muy plausible que emprendiera la distribución de los libros acabados de editar y que la popularidad de éstos originase la aparición de otros editores.

Siguieron colecciones de poemas escritos por otros autores, y tragedias y comedias. Ninguna de estas obras había sido escrita con la intención de publicarla, pero los libros redactados con este propósito aparecieron en cuanto la edición se convirtió en práctica establecida y el mercado de libros (*bibliónia*) del Agora en una institución. Sospecho que el primer libro escrito con la intención de publicarlo fue la gran obra de Anaxágoras *De natura*. Parece que la obra de Anaximandro no fue editada nunca, aunque también parece que el Liceo poseía un ejemplar de ella, o quizá un resumen, y que Apolodoro encontró uno —acaso el mismo— en una biblioteca de Atenas. Sugiero, pues, que la publicación de las obras de Homero fue la primera que se hizo nunca, por lo menos en la región mediterránea. Este hecho convirtió a Homero no sólo en la biblia (*biblion*) de Atenas, sino en el primer instrumento de educación, el primer abecedario, el primer silabario, la primera novela. Y convirtió a los atenienses en ilustrados.

Que este hecho fue muy importante para que se produjese la revolución democrática ateniense —con la expulsión de Atenas de Hipias, el hijo de

Pisístrato, y la promulgación de una constitución— nos lo demuestra una de las instituciones características de la democracia creada como cincuenta años después de la primera publicación. Me refiero a la institución del ostracismo. Esta institución implicaba, por una parte, que el ciudadano de Atenas sabía escribir, ya que tenía que escribir sobre la arcilla el nombre del ciudadano a quien consideraba peligrosamente popular o peligrosamente destacado. Por otra parte, la institución del ostracismo revela que los atenienses, al menos durante el primer siglo posterior a la expulsión del tirano Hipias, consideraban que el problema central de su democracia era la prevención de la tiranía.

Esta idea se hace evidente si nos damos cuenta de que la institución del ostracismo no consideraba el destierro como un castigo. Cuando era condenado al ostracismo, el ciudadano conservaba intacto el honor, al igual que los bienes y los derechos, excepto el de residir en su ciudad. El ciudadano perdía este derecho durante diez años, al principio, y posteriormente durante cinco; de todas maneras, podía ser invitado a regresar. En cierto sentido, el ostracismo era un honor, en la medida en que reconocía la excelencia de un ciudadano. Ciertamente, algunos de los líderes más destacados fueron condenados al ostracismo. Tenían, pues, la idea siguiente: "No hay nadie insustituible, y aunque admiramos el don de mando, debemos ser capaces de vivir sin ningún dirigente concreto; de otro modo, podría convertirnos en amo, y el cometido principal de nuestra democracia consiste en evitar precisamente esto". Debemos subrayar que el ostracismo no duró mucho. El primer caso conocido es el del 488 a.C. Todos los casos fueron trágicos, a causa de la grandeza de los hombres desterrados. Este período casi coincide con el de la creación de las obras más importantes de la tragedia ateniense, el período de Esquilo, de Sófocles y de Eurípides, quien se autodesterró.

La hipótesis que propugno, pues, es que la primera obra publicada en Europa fue la de Homero y que este acontecimiento tan afortunado despertó el amor de los griegos a este poeta y a sus héroes y provocó la ilustración popular y la democracia ateniense. Y aun pienso que hizo más. Homero ya era popular antes, ciertamente, y durante algún tiempo casi todas las pinturas de los vasos no eran sino ilustraciones de sus obras, cosa que también sucedía en muchas esculturas. El mismo Homero era un minucioso pintor realista, con palabras, de muchas escenas vividas y cautivadoras, cosa que, según la observación de Ernest Gombrich, incitaba a los pintores y escultores a emularlo con sus medios de expresión específicos. Este reto se acentuó aún más cuando se divulgó el conocimiento detallado de los textos homéricos. Es innegable, pues, la influencia de la capacidad de leer sobre las artes. Es evidente la influencia de los temas homéricos sobre los trágicos atenienses; hasta cuando se apartan de ello, continúan prefiriendo los que saben que resultan familiares al auditorio. Puedo afirmar, pues, que la influencia cultural del mercado del libro fue incalculable y que todos los elementos del milagro de Atenas les son deudores.

Pero, para coronar todos esos argumentos, podemos hacer una especie de experimento histórico. La imprenta que Gutenberg desarrolló dos mil años

después que Pisistrato idease la edición de libros, fue el gran invento que repitió, digamos, la publicación de libros para ponerlos al alcance de mucha gente. Es interesante observar que, aun cuando aquel invento se produjo en el norte de Europa, la mayoría de los impresores formados en esta técnica se la llevaron hacia el sur, al Mediterráneo, a Italia, donde representaron un papel decisivo dentro del gran movimiento renovador llamado Renacimiento, el cual incluía la nueva erudición humanística y la nueva ciencia que al fin tendrían que transformar nuestra civilización.

Este movimiento tendría un alcance mucho más amplio que el que yo he llamado "el milagro de Atenas". Posteriormente, era un movimiento basado en la edición de un número mucho mayor de libros. En 1500, Aldus ya hacía ediciones de mil ejemplares. Es evidente que el aspecto prominente de esta nueva revolución es la magnitud de las ediciones impresas. Pero, por otra parte, hay una sorprendente analogía, o similitud, entre lo que comenzó en Atenas hacia el 500 a.C., y se difundió por todo el Mediterráneo y lo que sucedía en Florencia o Venecia hacia el 1500. Los nuevos sabios humanistas eran bien conscientes de ello: querían restaurar el espíritu de Atenas y estaban orgullosos de saber hacerlo.

Al igual que en Atenas y después en la *magna* Grecia —y especialmente en Alejandría, pero sin duda en todo el Mediterráneo— la especulación científica y, sobre todo, cosmológica alcanzó mucha importancia en estos movimientos. Los matemáticos del Renacimiento, como Commandino, triunfaron en el intento de recuperar los descubrimientos perdidos de Euclides, Arquímedes, Apolonio, Pappos y Ptolomeo, como también los de Aristarco, que condujeron a la revolución de Copérnico y a Galileo, Kepler, Newton y Einstein.

Si nuestra civilización puede ser definida acertadamente como la primera civilización científica, es porque procede del Mediterráneo y, según mi parecer, de la edición de libros en Atenas y del mercado de libros atenienses.

En toda esta exposición he omitido la contribución de los árabes, que trajeron al Mediterráneo el sistema de numeración de la India. Esto es muy importante, pero lo que recibieron cuando llegaron al Mediterráneo lo es tanto o más aún.

He explicado brevemente una historia bien conocida, que ciertamente no lo sería sin una pequeña, pero, creo, significativa contribución: el papel decisivo que los libros han representado desde el mismo principio. Nuestra civilización, efectivamente, se basa en los libros: el sentido de la tradición y la originalidad, la seriedad y el sentido de la responsabilidad intelectual, el poder sin precedentes de la imaginación y de la creatividad, el concepto de la libertad y el afán de preservarla que la caracterizan, se apoyan en nuestro amor por los libros. ¡Ojalá las modas efímeras, los medios de comunicación y la informática no malogren ni tan sólo aflojen nunca este lazo personal tan estrecho!

De ningún modo quisiera terminar hablando de libros, a pesar de que son tan importantes en nuestra civilización. Es más importante no olvidar que una civilización se compone de hombres y mujeres civilizados, de individuos que

quieren vivir una vida plena y civilizada. Este es el objetivo al cual los libros y nuestra civilización han de contribuir, y creo que ya lo hacen.

(*La Nación*, Buenos Aires, 5 de noviembre de 1989).

## LA CAUSA DE LA PAZ\*

*Entrevista de Manfred Schell*

—Señor profesor Popper, usted dijo una vez que en el fondo hay sólo dos formas de Estado: una cuyas instituciones permiten desembarazarse de un mal gobierno sin derramamiento de sangre y otra cuyas instituciones no lo permiten. Estas alternativas concordaron en el caso de Rumania. Pero la población de la DDR se decidió por un tercer camino: aquí ocurrió sin una votación, pero también sin derramamiento de sangre.

—Fue una revolución también ocurrida sin derramamiento de sangre. Y esta revolución fue posible en lo esencial por la situación política en el Este. Eso quiere decir que el secretario general soviético Gorbachov no podía intervenir militarmente sin arriesgarlo todo. La debilidad interna de Rusia excluyó cualquier confrontación con el Oeste. Y naturalmente la intervención de Gorbachov hubiera aniquilado su programa de reformas.

Es interesante que la revolución en el Este contra el despotismo del comunismo se efectuó totalmente según una ley que yo he denominado hace tiempo la ley de la revolución de Platón. Una clase despótica se disuelve cuando pierde la fe en su misión, en su autoridad. La creencia en el marxismo ya hace años que se ha escurrido en la arena.

Así es que la situación política como las relaciones de fuerza entre la Unión Soviética y el Oeste llevaron a que una intervención de Gorbachov fuera imposible. Y la dictadura había sido edificada sobre la fuerza de los rusos.

Debe acentuarse que fueron los húngaros quienes efectuaron en realidad la irrupción que abrió primero la ventana y luego la puerta. Quiero decir, sería completamente falso suponer que Mikhail Gorbachov ha "suscitado" esto. Sólo puede decirse: él no podía permitirse intervenir sin arriesgarlo todo.

—Usted ha reflexionado también durante toda su larga vida acerca de la política. Por eso es que desearía preguntarle muy concretamente: ¿Qué puede ocurrir ahora con Alemania?

—Se va a llegar ciertamente a la reunificación, en esta o en aquella forma. Eso nadie puede evitarlo. Tampoco los rusos pueden evitarlo, ya se ha comprobado. Quizá pueda demorarse algo este proceso, y creo que esto sería

\*Traducción de Rodolfo Modern.



también correcto, porque aquí hay que resolver todos los problemas posibles. Quizá podría hacerse lentamente, por etapas, pero esto sólo si se garantizara con seguridad que la reunificación será realizada.

—*¿Qué aconseja usted a los alemanes? ¿Cómo deben proceder ahora? ¿También con la mirada puesta en la frontera Oder-Neisse, con la mirada puesta en las preocupaciones de los Estados vecinos?*

—Por el momento Alemania Occidental tiene, por lo menos potencialmente, una industria de armamentos muy grande y Alemania Oriental una no menos grande. Yo diría que simultáneamente con la reunificación de ambos Estados alemanes esta industria armamentista debería transformarse en una industria no armamentista, en una industria pacífica. La exportación de armas debería prohibirse. Cuando no se exporten más armas, la industria armamentista deberá transformarse. Y según mi opinión, las fronteras no deberían ser tocadas.

La educación en Alemania debe convertirse en una educación para la paz. Conozco libros de historia, en los últimos años de la enseñanza secundaria, que están llenos de mentiras históricas, en especial sobre los Estados Unidos. En las escuelas alemanas existe a veces un antiamericanismo que es mendaz y ridículo. No veo por qué uno debe ser absolutamente "anti" algo. Sólo hay un enemigo, la aplicación de la fuerza. Si uno tiene que tener absolutamente un "anti" debe dirigirse contra su propio pasado, pero no contra los propios benefactores. Porque no debe olvidarse que sólo por la ayuda norteamericana pudo evitarse después de 1945 una posguerra como la que ocurrió tras la Primera Guerra Mundial. Se debería tratar, entonces, de no morder a los propios benefactores.

Existe una especie de conspiración de maestros orientados a la izquierda, que consideran como misión, a causa de sus esperanzas revolucionarias, la de educar a los niños contra todo, y por eso también contra sus padres, para hacer de sus padres unos extraños. Por ejemplo, con preguntas como: "¿A quién quiere más tu padre, a ti o a su auto?". Esta es una pregunta astuta, pero afortunadamente bastante ineficaz, porque naturalmente al chico también le gusta mucho el auto (y respecto de las chicas no influye para nada). Pero alcanza para perturbar en parte a los niños. (¡Uno debería leer el libro *Perturbaciones infantiles*, de Helmut Schoeck!).

También éste es un aspecto del historicismo marxista: la revolución llega, esto lo ha probado Marx, en entonces debemos ayudarla. (¡Y si no la ayudamos, entonces somos criminales!). Y nosotros, los maestros, debemos ayudarla en tanto esclarecemos a los niños y los convertimos en unos disconformes respecto de este mundo malo; disconformes también con sus padres e infelices respecto de este mundo miserable e injusto en el cual vivimos.

Estas cosas son entonces terribles. No se debe, por Dios, hacer infelices a los niños. Los problemas educativos son inmensamente importantes e inmensamente difíciles, en parte porque vivimos en una sociedad rica y los niños no conocen por esa causa determinados problemas porque no tienen determina-

das posibilidades. Justamente porque poseen tantas posibilidades, no tienen la muy importante posibilidad de morderse a sí mismos.

—*¿Cómo cree usted que piensa hoy Europa acerca de los alemanes?*

—Uno piensa naturalmente que los alemanes se han convertido en gente bastante confiable. ¿Pero no irá a subírseles su nueva fuerza a la cabeza, no se convertirán sencillamente en algo demasiado fuerte? Esto es lo que se piensa en Europa.

—*Hace 45 años que Hitler está muerto. ¿Es que el mundo ha perdonado a los alemanes la existencia de Hitler?*

—Se le ha perdonado Hitler a los alemanes gracias a una serie de políticos alemanes que querían seriamente la paz, desde Konrad Adenauer hasta Richard von Weizsäcker. Esto ha causado una impresión muy profunda. Creo que se ha perdonado un Hitler, pero naturalmente temen que otro Hitler pueda volver. ¿Y quién puede excluir una cosa así? Sólo la vigilancia de los alemanes puede hacerlo. Y para ello hay motivos. También los mismos alemanes padecieron gravemente con Hitler. Los sacrificios a causa de la guerra que los alemanes acarrearón fueron grandes.

Pero de alguna manera hay que sobreponerse también a las cosas. Fue correcto que el presidente de Alemania Federal, Von Weizsäcker, resaltara esta culpa alemana. Su famoso discurso del 8 de mayo de 1985 fue una verdadera proeza, y yo estoy dispuesto a considerarla como un punto final. Es naturalmente lamentable que haya aparecido esta nueva ultraderecha. Pero esto ya pasará.

—*¿Será quizá un defecto fundamental de los alemanes que se inclinen a los extremos, por ejemplo, que a una generación muy idealista le siga una muy materialista?*

—Yo veo esto de una manera completamente distinta y no creo que los alemanes sean completamente diferentes de otros pueblos. Pero lo son, lamentablemente, en el lenguaje de los intelectuales. Se les perdona con gusto, pero se quería poder hablar razonablemente con sus intelectuales y que hubiera sobre todo dentro de Alemania un modo de hablar más racional, más responsable. Hablar —y mucho más escribir— una cosa es altamente responsable. Esta es la base. Y la responsabilidad consiste siempre, en decir algo de tal manera que algún otro, cuando en ello exista una falta, cuando haya algo falso en lo dicho, pueda también probar dicha falta.

¿Pero quién puede probarle a Heidegger que lo que él dice sea falso? Yo puedo probar que ha traducido erróneamente a Aristóteles. Él ha traducido pasajes completamente sencillos de Aristóteles de un modo bastante correcto, pero luego ha añadido algo que es incomprensible para el hombre común. Esto puede probarse fácilmente. En Aristóteles estas frases son totalmente sencillas; luego viene Heidegger con su verborrea altisonante y que no dice nada y que no está en el original: esto es una polución de las palabras.

Y es esta polución del lenguaje con lo que se simula una profundidad determinada. Se habla mucho, y con razón, de la polución del aire. Pero no

se habla de la polución del lenguaje. Y la polución del lenguaje es mucho más importante. No sólo porque ha llegado más lejos, sino porque ataca nuestra responsabilidad intelectual, y con ello nuestra integridad y nuestra conciencia.

Los franceses tienen una mejor tradición idiomática, a pesar de que todo lo que llega de Alemania encuentra allí repercusión, Marx y Heidegger y todo eso. Pero yo creo que los alemanes tienen un buen motivo para no sentirse muy distintos de los demás; no peores, pero tampoco mejores.

*—Helmut Schmidt escribió que casi todos sus libros aparecieron al principio en lengua inglesa, pero que él creía que los alemanes podían contar a Sir Karl Popper como a uno de los suyos. ¿Pueden hacerlo?*

—Sí, naturalmente. A pesar de que yo sea un internacionalista y un anti-nacionalista y que sufro espantosamente con el hegelianismo de los intelectuales alemanes. Mis intentos, lamentablemente infructuosos, para lograr algunas reformas con mis escritos se relacionan natural y directamente con los alemanes, con todos los germanohablantes.

*—En su último diálogo con Die Welt, en junio de 1987, juzgaba usted muy escépticamente las reformas introducidas por Gorbachov. ¿Cree usted posible hoy que pueda reformar el sistema soviético sin poner al mismo sistema en tela de juicio?*

—No, naturalmente que no. El sistema debe modificarse sustancialmente si debe ser reformado. Y todos los usufructuarios del sistema están, por motivos comprensibles, contra esta modificación. La voluntad para la transformación existe. Pero setenta años de mentiras y de palabras vacías han destruido desgraciadamente su sentido. Porque si todas las consignas no son nada y hay palabras carentes de contenido, también existen ideas que poseen un contenido. Por el momento estas últimas no existen y falta una mentalidad para ello.

*—¿Cómo debería comportarse Occidente en esta situación respecto a Gorbachov?*

—Después de todos los años espantosos en los cuales existía la amenaza permanente de un conflicto militar con Rusia, debemos intentar ahora ayudar a ese país de modo que se pueda poner en pie. Pero al mismo tiempo debemos reclamar y llevar a cabo un desarme verdadero. Y en esto existe un punto que se destaca muy poco: la flota rusa.

La flota rusa es puramente agresiva, en contraposición con la flota inglesa, la francesa, la norteamericana, la japonesa; en contraposición con el resto de las flotas. Y en oposición a los demás Estados, la Unión Soviética no se encuentra amenazada por una invasión desde el mar. Ninguna flota enemiga puede internarse en el Báltico a través del estrecho de Skagerrak.

Esté último punto y el Báltico están totalmente defendidos desde tierra y por aviones con asiento en tierra. La Unión Soviética no requiere allí ningún portaaviones, y una flota defensiva en el Báltico es superflua. Por el norte un ataque es apenas posible y tampoco conduciría a nada, dado que allí no existen centros realmente sensibles. Y en lo profundo del este tampoco los hay.

Rusia no necesita entonces una flota para la defensa, en tanto que los

Estados Unidos, con dos costas enormemente extensas, abiertas y complicadas, con el vital e importante Canal de Panamá, y además con sus obligaciones contractuales, necesitan urgentemente una flota; simplemente para defenderse de posibles ataques. Esta diferencia es fundamental: la flota soviética no es una flota defensiva, sino es una flota puramente de ataque. Especialmente los submarinos son netamente armas ofensivas y, por añadidura, armas atómicas. Esto no se destaca suficientemente.

Y no se destaca suficientemente el hecho de que Moscú sigue desarrollando todavía su flota, aun hoy.

Los países escandinavos se hallan de tal manera amenazados que apenas se animan a decir una cosa así. La concentración de naves en el norte y el oeste de Noruega es alarmante.

—Gorbachov ha propuesto a Bush en Malta una reducción de armas nucleares en las flotas soviética y norteamericana...

—Sí, ¡pero sólo de una manera proporcional! Ningún diario consignó que esta propuesta es absurda, absolutamente irracional. He leído que Bush naturalmente no aceptó esta solicitud, pero no he leído que Bush respondiera a esto: ¡mi flota es principalmente una flota defensiva, pero su flota es puramente ofensiva! El desequilibrio militar en este terreno me hace dudar lamentablemente de las verdaderas intenciones de Gorbachov.

—¿Quiere decir esto que Occidente debería esperar para ir en ayuda de la Unión Soviética?

—No. Occidente debería decirle a los rusos: vean lo que hemos logrado. Desde el Muro de Berlín, sobre el norte, oeste y sur de Europa; sobre el Océano Atlántico y América del Norte; sobre el Océano Pacífico incluyendo a Japón, las Filipinas, allí reina la paz. Nuestra paz reina sin violencia, nadie en ese inmenso territorio piensa en su prójimo con intenciones bélicas. Los invitamos a anexarse a nuestra paz, a extender más allá nuestra paz, de modo que abarque el hemisferio septentrional entero. Es casi seguro que entonces China también se adherirá, y entonces quizá —ojalá— alcanzaremos la paz.

En 1945 se le hizo a Stalin una oferta similar, unida a una ayuda económica con su participación en el Plan Marshall. La rechazó. Ahora renovamos la oferta. La paz era nuestro programa. No obstante enormes dificultades se ha impuesto. ¡Hasta ahora! Estamos, por supuesto, lejos de una situación ideal, y sin su colaboración no podremos seguir mucho más adelante.

En esta tarea para la paz los necesitamos. Del mismo modo ustedes nos necesitan a nosotros. Si están listos para una colaboración, también lo estamos nosotros. Entonces podremos llegar a una real situación de paz. Como un primer paso reclamamos una prohibición absoluta de exportar armas. La exportación de armas debe ser real y estrictamente prohibida, y esta prohibición debe ser cumplida en todos los Estados que constituyen las Naciones Unidas. Y debemos crear una organización que evite que otros países adquieran armas atómicas.

Tenemos entonces que proponerles a los rusos su colaboración. Entonces

el hemisferio septentrional estaría realmente pacificado; un inmenso territorio sin tensiones y en condiciones de paz. Entonces quedaría fuera de ese hemisferio septentrional sólo los movimientos de musulmanes fanáticos (y éstos también recordarían con el tiempo su grande aunque pretérita tradición pacífica).

A esto corresponde naturalmente también que los rusos cesen de seguir construyendo su flota. Otras cosas son asimismo pertinentes, pero esto se encuentra en primer lugar. También podríamos proponerles adquirir su flota por un buen precio (para convertirla en chatarra). Y entonces podríamos reducir fuertemente nuestras flotas.

—*¿Dentro del marco de condiciones por usted mencionadas, tiene Gorbachov, en fin, alguna chance con su política?*

—Creo que sí. Creo que con estas bases tendría una excelente chance con su política.

—*¿También en el interior de su país?*

—Sí. El pueblo quiere la paz. Su mejor oportunidad consistiría en adherirse a Occidente en nombre de la paz, de la paz mundial. A través de la televisión los rusos conocen de alguna manera la situación de paz del mundo occidental, y un paso de Gorbachov en este sentido, crearía en su país sentimientos de liberación, de esperanza y confianza. Y nosotros ayudaríamos naturalmente de una manera material a ello. Considero absolutamente posible que Gorbachov puede sostenerse procediendo así. Pero cuáles sean sus planes verdaderos, eso no lo sé. Pues en tanto que la flota rusa no sea fuertemente reducida, no puedo creer en su voluntad de paz. La flota rusa es una amenaza con sus armas atómicas, esto es lo sustancial. Es peor que las armas atómicas terrestres. En esto último existe un equilibrio; pero no en lo que respecta a la flota.

—*¿Se ha puesto a prueba la eficacia de las democracias occidentales a raíz de las revoluciones ocurridas en Europa central y oriental?*

—La democracia es un concepto que se interpreta fácilmente de un modo equivocado. La palabra democracia se traduce al alemán como gobierno del pueblo. Se trata de un equívoco grosero. Nunca existió un gobierno del pueblo. Tampoco durante la Revolución Francesa; ésta fue en lo esencial un gobierno de terroristas. La guillotina fue un terrorismo que provino desde el Estado. Puede existir ciertamente el despotismo de una mayoría, pero éste es el más temible.

Al comienzo, en Atenas, la democracia fue el intento de no dejar que déspotas, dictadores o tiranos llegaran al poder. Esto es lo fundamental. No se trataba entonces de un gobierno del pueblo, sino de un *control* del pueblo. El criterio decisivo de la democracia es —y esto sucedió ya en Atenas— que uno puede votar *contra* cierta gente, y no que se deba votar *para* cierta gente.

En Atenas esto se hizo mediante el ostracismo. Esta no fue una buena institución, muchas instituciones del Estado no lo son. El ostracismo fue abolido,



luego de regir durante cerca de ochenta años. El ostracismo consistía en que se desterraba a ciertas personas, a gente peligrosa y a otra que se pensaba que era peligrosa por ser demasiado popular. Es muy característico que este destierro no era considerado una sentencia, una pérdida del honor. Sólo quería decir: tú eres demasiado capaz y demasiado peligroso para nosotros.

El problema de la democracia fue, desde el principio, hallar un camino para que nadie fuera demasiado poderoso entre nosotros. Y ése continúa siendo el problema de la democracia.

*—A su teoría de la democracia pertenece también la crítica severa acerca del sistema proporcional y al de gobiernos de coalición. Con ello se ha enfrentado usted, en parte, con una oposición intensa. Últimamente Ralf Dahrendorf ha defendido contra su opinión el sistema de partidos y elecciones en la República Federal.*

—El sistema proporcional es, según mi opinión, un sistema totalmente malo. Parte de la suposición imposible de que el Parlamento sea un espejo de la población, una especie de espejo concentrado. Pero esto es imposible. El Parlamento ejerce un determinado poder, mientras que la población sólo tiene el poder de elegir; o, como yo digo, el poder de *no* votar a aquéllos en los que no confía. Aunque existiera este espejo, el poder no correspondería, así lo muestra la experiencia, a la proporción.

La idea entera de la proporción es sencillamente errónea. En la teoría, por ejemplo, el dos por ciento de la población que representa una idea determinada debería ejercitar un poder de un dos por ciento. En la práctica, sin embargo, los partidos pequeños ejercen en una coalición un poder que no corresponde a la magnitud del partido; por ejemplo, a través de la amenaza de abandonar la coalición.

¿De qué se trata realmente en una democracia? Llamésmola, pues, democracia y olvidemos la traducción de "gobierno del pueblo". Esencial para una democracia es la conciencia de la responsabilidad, la responsabilidad de aquellos que ostentan el poder y lo ejercitan. De eso se trata. Responsabilidad significa: nosotros respondemos a las acusaciones. En esto consiste sustancialmente la responsabilidad. Dar respuesta a la crítica y retirarse si estas respuestas no son suficientemente convincentes. No se trata entonces de guiar al pueblo. Se trata de poner a disposición del pueblo el discurso y la respuesta.

*—Pero también un gobierno de coalición podría poner el discurso y la respuesta a disposición del pueblo, y si fuera necesario, retirarse...*

—La responsabilidad es impedida justamente por las coaliciones. Es claro que nunca se sabe quién es verdaderamente responsable. El peligro no es tan grande en Alemania, en eso le doy la razón a Dahrendorf. Pero en Italia se ve adónde puede conducir este estado de cosas. Si hay demasiados partidos, hay también una elevada dosis de inestabilidad.

*—Los críticos se preguntan: ¿cómo pueden desembocar nuevas ideas en nuestra democracia dentro de un sistema bipartidista?*

—Deben introducirse de otra manera. En los Estados Unidos, donde exis-

ten dos partidos, uno no puede quejarse de que las nuevas ideas sean allí sofocadas. Por el contrario, he podido comprobar que en los Estados Unidos, por ejemplo, las nuevas ideas en la educación en las universidades pueden ser realizadas mucho más fácilmente; y pueden ser también probadas antes que en cualquier otro lado. Y la iniciativa privada es allí mucho más grande que en los demás países. Seguramente que también allí hay mucha burocracia, pero uno puede también obviarla mucho antes que en otras partes.

Los dos partidos están en una aguda competencia entre ellos y tratan de hallar nuevas ideas. No son tanto empujados desde afuera, sino que se muestran activos por sí mismos para aprovechar y encontrar nuevas ideas y poder proseguir con las mismas.

*—Desearía volver a mi pregunta acerca de cuán lejos ha sido puesta a prueba nuestra democracia occidental por las revoluciones en Europa Oriental.*

—Mi criterio es el siguiente: deberíamos ser demócratas, aunque se mostrara que la dictadura es más exitosa en lo económico. No debemos vender nuestra libertad por un plato de lentejas. Pero puede probarse que la democracia es más exitosa, y ello por una razón humana. Es más exitosa porque la iniciativa humana y la fuerza de creación del hombre están naturalmente unidas a la libertad. Sólo si podemos hablar libremente podemos desarrollar nuestras ideas. Cuando en una sociedad moderna la creatividad y la iniciativa son oprimidas, entonces a esos países les va peor en lo económico.

Se les ha reprochado a los emigrados que llegan desde la DDR, el que deseen venir a Alemania Occidental sólo porque esperan poder comprarse un Mercedes en un par de años. Este es un reproche injusto. Con el Mercedes se trata de un símbolo, es decir, un símbolo de que a través del trabajo y de la iniciativa puede lograrse algo. No se trata entonces de un éxito económico, sino de la posibilidad de hacer algo, de alcanzar algo, de aplicar una iniciativa. Y para ello se requiere democracia. La riqueza es una consecuencia de la libertad, de la iniciativa y, sobre todo, de poder hablar libremente. Aun cuando uno dice, vine aquí para tener un Mercedes, no piensa conseguir el Mercedes regalado. Nadie es tan tonto. Lo que quiere decir es que aquí puede obtener algo con su trabajo.

*—¿Y quiénes son los tiranos que amenazan en el futuro nuestra democracia?*

—Eso no lo sé. Acerca del futuro no sabemos realmente nada. Sólo sabemos que aquellos que han erigido afirmaciones sobre el futuro, tampoco saben nada. Pero siempre hay seres humanos que quieren gobernar y por ello creen saber todo lo que los justificaría para ello.

La afirmación histórica de Marx de que el socialismo *debe* llegar fue tremendamente prestigiosa e importante. Llevó a la formulación —supuesta por adelantado— de que quienes niegan el socialismo son criminales. Fundamentación: se oponen a algo que *debe* llegar. Es una equivocación terrible tratar de combatir algo así. De esta manera el socialismo bajo grandes sacrificios, mientras que sin oposición llegaría por sí mismo.

Estas afirmaciones son realmente terribles, suposiciones de que sabemos más acerca del futuro de lo que podemos saber. Estos son argumentos que conducen al terrorismo, son ideologías atroces.

(La Nación, Buenos Aires, 24 de junio de 1990).

# LA TÉCNICA NOS HA LIBERADO\*

Entrevista de Manfred Schell

—Usted dijo alguna vez sobre sí mismo que era “el filósofo más feliz con el que alguna vez me haya encontrado”. Usted está considerado como el gran optimista entre los filósofos. ¿De dónde asume usted esta confianza en un mundo en el cual aquellos que advierten sobre una catástrofe son quienes gozan del más alto favor?

—Parece ser que los intelectuales se han conjurado para encontrarnos siempre de nuevo lo malo que es el mundo en el cual vivimos. Pienso que ésta es una tremenda tontería, una verdadera mentira, a pesar de lo cual se le da crédito de un modo casi general.

En la época de mi juventud había aún esclavitud en Alemania, Austria, Francia, Inglaterra. Sobre todo estaban esclavizadas las mujeres, como personal doméstico, cocineras, lavanderas, etcétera. Cada dos semanas tenían un día de “salida” —el domingo—, un día en dos semanas. El tiempo restante tenían que servir. Trabajaban físicamente de un modo muy pesado y bajo condiciones altamente antihigiénicas. Podían ser despedidas en cualquier momento; el preaviso era de dos semanas. Simultáneamente existía una gran miseria: jornaleros, mendigos. De manera que las trabajadoras domésticas, esas esclavas, debían sentirse muy felices si ingresaban en una familia medianamente decente y podían trabajar allí.

La técnica liberó a esas esclavas en Europa —y sin necesidad de una revolución—. Y con todo, hay tantas personas que hoy insultan a la técnica y lo que la técnica nos ha irrogado. Estos insultos son equivocados. Quiero decir: la técnica nos ha liberado, especialmente a las mujeres. El lavarropas, por ejemplo, y el agua corriente fría y caliente, y la heladera, todo eso que al hombre actual le parece evidente, ha hecho posible la existencia de una vida mejor y más libre para la mayoría de las mujeres y, con ello, para todos nosotros en Occidente.

Marx creía que el punto culminante de la técnica yacía en la máquina de vapor, y que existirían por ello máquinas de vapor cada vez más grandes, y con ello fábricas cada vez más grandes. A mis alumnos les decía siempre; cada día

\*Traducción de Rodolfo Modern.

en que me afeitó de mañana debo pensar en ello. Ahí tengo en la mano una diminuta "máquina de vapor". Estas máquinas tan *pequeñas* han adquirido una gran significación para nuestras vidas. Naturalmente que existen también grandes fábricas, pero la tecnificación abarca desde la gran fábrica hasta la cortadora de césped y la afeitada cotidiana.

—¿De dónde viene esta actitud negativa de tanta gente respecto de la técnica?

—Si uno remonta el asunto retrospectivamente ve que ésta descende de filósofos tontos, de filosofías que acentúan lo espiritual frente a lo técnico, sin advertir que la técnica libera a aquellos que tienden a lo espiritual para aplicarse precisamente al espíritu.

—En 1987 expresó usted en una entrevista con *Diet Welt*: "Aquí en Europa occidental y en los Estados Unidos vivimos hoy en un mundo mejor y más justo que el que jamás existió antes". Muchas personas dudan de esta afirmación.

—Así es. La mayoría afirma exactamente lo contrario. Esta es la causa por la que debo hacer siempre esta comprobación. Nos hacen creer que vivimos en un mundo injusto. Esto es, visto históricamente, lo más tonto que puede decirse es absoluto; cualquiera puede orientarse fácilmente al respecto. Naturalmente que también ahora se nos presentan muchas injusticias. Pero los mundos del pasado eran mucho, mucho peores que el mundo en que actualmente vivimos. La única sociedad en que apenas si había opresión y explotación fue la de los esquimales. También entre ellos surgían crímenes, pero éstos eran muy escasos. Si alguna vez se cometía un crimen, éste era en la mayoría de los casos un homicidio. Un homicidio provocado por un ataque de ira. Y esto ocurría en todas partes.

Es justamente una verdad trivial que aquí en Occidente vivimos en el mundo mejor y más justo que jamás haya existido. Sobre todo también en Alemania, a pesar de las dos guerras espantosas: la Primera Guerra Mundial, que el gran historiador alemán, Fritz Fischer llamó "atentado para convertirse en potencia universal" y "guerra de las ilusiones", y que en los hechos destruyó a una Europa libre. Y lo que la Segunda Guerra Mundial, la guerra de Hitler, destruyó, sobre eso no quiero hablar. No obstante lo cual, con la ayuda de los Estados Unidos, se llegó a una reconstitución de la libertad europea y del sentido de justicia europeo. Y ello aunque se nos cuentan permanentemente esas mentiras que intentan calumniar nuestro mundo y quitarnos ánimo. Y estas mentiras son creídas.

—¿Cree usted, entonces, en un progreso de la justicia?

—Por una parte, existe la justicia de los tribunales. Cuanto mayor es una sociedad, tanto más difíciles son estas cosas. En una idea es quizá más fácil aplicar justicia que en una gran ciudad. Pero también la proscripción y cualquier otro modo de persecución injusta. Y no obstante la magnitud y complicación de nuestra sociedad, puedo afirmar que en ninguna otra época ha existido una preocupación por hacer las leyes más humanas y justas como en la nuestra.

—¿Y la justicia de nuestro orden social?

—Esta pregunta me parece poco clara. Supongo que usted alude a la estructura de clases de nuestra sociedad. Pero la estructura de clases ha perdido completamente la rigidez de épocas anteriores. Esto puede observarse hasta en la vestimenta, un punto que ha perdido totalmente su importancia de otrora. Nunca hubo tantas posibilidades para la gente joven de construirse su propia vida, aun de manera aproximativa, como ahora. Esto vale para cualquiera que tenga algo de iniciativa.

—Y con todo, existe en mucha gente joven la consigna: "No future". ¿Cómo concuerda esto con este concepto?

—Por desgracia concuerda demasiado bien en mi concepto. Tales consignas son las consecuencias de la sistemática calumnia respecto de nuestro mundo. La propaganda desanima, lamentablemente, a mucha gente joven. Cree realmente que viven en un mundo malo. Lo criminal de esta propaganda lo demuestra el número creciente de suicidios entre los jóvenes. También el terrorismo es una consecuencia de esa calumnia al mundo. Esta existe por todas partes en Occidente, pero es peor todavía en Alemania.

Aquí ingresan, asimismo, los "verdes" alemanes. En vez de referirse a la belleza de nuestro mundo, la que debemos proteger, hablan preferentemente de la decadencia imparable en que nuestro mundo esta ya atrapado. Estas son fantasías. Pero son naturalmente creídas.

Un amigo mío, un excepcional biólogo, botánico y especialista forestal, fue atacado personalmente en su honor por uno de los más importantes periódicos alemanes, porque intentó esclarecer críticamente la inflada leyenda verde acerca de la muerte de los bosques. La verdad ya no vale: queremos sensaciones y, sobre todo, queremos asustar, aterrorizar a la gente y mantenerla en lo posible en un estado de pánico.

Hace aproximadamente diez años se habló de una nueva época glacial. Ahora la discusión se encamina en la dirección opuesta. El hecho es que no sabemos nada. La ciencia de la naturaleza moderna sabe increíblemente mucho, pero acerca de muchas cosas importantes sabemos increíblemente poco. Ambas cosas son ciertas. El mundo es grande.

Cuando se anunció una nueva era glacial me asombré mucho. Porque yo había visto en Suiza, entre 1925 y 1965, el retroceso de los glaciares. En 1925 una conocida mía fue muerta por una avalancha del glaciar del Ródano. Esta parte había desaparecido diez años más tarde. La última vez que vi el glaciar colgante llegaba más o menos a la mitad que antes. Por ello me admiré tanto cuando escuché que enfrentábamos una nueva época glacial. Más probablemente me parecía una catástrofe provocada por un aumento de calor. Pero no sé nada, y sólo sé que no sé nada. Notoriamente sabemos muy poco acerca de esta área. Mucho depende del Sol y de las modificaciones que allí operan y sobre las cuales no podemos influir, sobre todo en nuestro tiempo. Pienso que uno debe conformarse con que hay cosas, fuerzas, potencias, las cuales, por lo menos dentro de nuestras existencias, van mucho más allá de nuestro



saber. La destrucción del mundo puede suceder en el próximo segundo, dentro de mil años o nunca. Nadie lo sabe.

Por otra parte, sabemos extraordinariamente mucho, y con estos conocimientos podemos, en ciertas condiciones, influir sobre las cosas y orientarlas hacia el bien. Por ejemplo, científicos y técnicos han salvado de la polución grandes lagos, como el de Michigan, en los Estados Unidos, y el de Zurich, en Suiza. No me parece impensable que la biología —en caso de que el efecto de invernadero nos amenace verdaderamente— podría encontrar una solución a este problema. Sabemos que todas las plantas viven de la luz y del anhídrido carbónico. Se podría intentar, quizá, cubrir las superficies de los mares con algas de un modo más tupido que hasta ahora. Así podría, posiblemente, construirse un automatismo biológico autorregulado.

—*¿Cómo ve usted el papel de los "verdes" en esta discusión?*

—Especialmente en Alemania los "verdes" no están determinados de una manera amistosa, sino agresiva, en particular frente a la ciencia y a la técnica. No obstante, son los científicos y los técnicos los únicos que podrían realmente ayudar. Se trata de personas responsables, yo diría mucho más responsables que la mayoría de los políticos "verdes". Estoy dispuesto gustosamente a conceder que la propaganda de éstos ha influido en algunas cosas buenas, pero notoriamente ahora es el tiempo de que hagan algo bueno. Con gritos se alcanza fácilmente un éxito político, pero con seguridad nada positivo. La gritería es irresponsable.

—*¿Qué aconseja usted a aquellos que ven que nuestro mundo se orienta hacia una catástrofe?*

—No hay motivo para la suposición de que el mundo corra hacia una gran catástrofe. Admitido, pueden surgir epidemias. Algo así no puede preverse y por eso uno debe estar preparado para ello. Pero también en este terreno se ha mejorado mucho en comparación con lo que antes ocurría.

No tenemos, entonces, ningún motivo para la admisión de que nos va mal y que por eso es necesaria una modificación revolucionaria en la política. Por supuesto, siempre y en todas partes existen cosas que no son buenas y que deben ser mejoradas. Pero para poner remedio, para eso están los políticos. En todo caso en una sociedad democrática. En una sociedad no democrática están por llenarse los bolsillos. Esa es la diferencia.

—*¿Cómo ve usted la relación entre el temor a la catástrofe y la política?*

—Se intenta inculcar a sí mismo y, en lo posible, a los demás este temor a la catástrofe para causar sensación. Lo hacen los diarios y, sobre todo, la televisión. Por el hecho de que se hace creer a la gente joven que vive en un mundo malo se la lleva al suicidio y al terrorismo. A veces los terroristas son unos idealistas dispuestos al sacrificio. Ellos creen que con tantos asesinatos y crímenes vivimos en un mundo malo y que por eso no importa un par de asesinatos más, sobre todo cuando se puede mostrar que no hay seguridad para gente notable y prominente.

El fundamento para todo esto es la creencia completamente falsa de que vivimos en un mundo malvado, a lo que podemos responder con verdadero orgullo que nuestros intentos por mejorar el mundo han sido increíblemente exitosos. Naturalmente que para ello hemos cometido también muchos errores. Todos estos intentos conducen a equivocaciones y el camino hacia un mundo mejor lleva a través de estos errores. No obstante, todo ha resultado increíblemente exitoso.

—¿No hay, entonces, ningún motivo para temer a la técnica?

—No, no tenemos absolutamente ningún motivo para temerle. A lo que debemos temer es a las cosas que la guerra ha soltado sobre nosotros y que hasta ahora no han podido reducirse. Las pistolas y las ametralladoras son realmente más peligrosas que las armas atómicas. Las armas atómicas han sido utilizadas una vez y, luego, se ha tenido bastante con ello... Pero las pistolas son, por desgracia, ininterrumpidamente utilizadas y nadie se preocupa por que estas cosas desaparezcan del mundo.

Las armas atómicas podrían seguramente volver a ser muy, muy peligrosas, sobre todo si llegaran a manos de los fanáticos del Cercano y del Medio Oriente. ¡Esta es una posibilidad espantosa! Toda esta gente posee ya hoy armas pequeñas por lo demás peligrosas, que están lamentablemente tan difundidas casi como entre nosotros las afeitadoras eléctricas. Pero de estas cosas se escucha muy poco. Se habla permanentemente del suicidio de la humanidad con armas atómicas, pero de los asesinatos que continúan cometiéndose con estas armas pequeñas, de eso se habla muy poco.

Todas estas armas modernas, también las atómicas, son un legado de Hitler. El mismo Hitler no poseyó ninguna bomba atómica, por lo que debe agradecerse a Dios, pero sólo porque subsistió el peligro de que Alemania pudiera construir un arma tal, sólo bajo esa presión, desarrollaron los Estados Unidos la bomba atómica. Por lo tanto es un legado de Hitler, al igual que las demás armas modernas. Nunca habrían sido inventadas sino se hubiera llegado a la guerra de Hitler.

—¿Pero la responsabilidad por el estallido de la primera bomba atómica no fue acaso norteamericana?

—¿Debemos realmente llegar a ello? Si usted lo desee estoy dispuesto gustosamente a entrar en la cuestión.

—Yo preguntaba solamente porque usted habló del tema.

—Entonces, ¿qué es lo que en verdad ocurrió? Los norteamericanos estaban en guerra con el Japón. Si la guerra nipo-americana no hubiera estallado en absoluto, si la guerra de Hitler no hubiera ocurrido, es una pregunta sin respuesta segura. Pero no debe olvidarse que sólo cuatro días después del ataque a Pearl Harbour, Hitler declaró la guerra a los Estados Unidos.

Los Estados Unidos construyeron la bomba porque temían que Alemania ya la tuviera. Mucho hablaba entonces en favor de tal suposición. Yo quiero señalar solamente dos cosas: la materia prima que se requiere para la bomba.

el uranio, fue expropiado en todas partes por los alemanes y enviado a Alemania. La otra materia prima que, según las teorías de los científicos alemanes era necesaria, fue el agua pesada. Y ésta se elaboraba en Noruega; es decir, en un país ocupado por los alemanes. Estas dos cosas eran realmente suficientes para proveer a los hombres de ciencia norteamericanos de una fuerte sospecha en el sentido de que los científicos del otro lado estaban desarrollando armas atómicas. Debían suponer que estaban en una carrera con Alemania.

Entonces, en 1945, existía esta arma, y los Estados Unidos se planteaban esta difícil pregunta: ¿debe utilizarse contra el Japón? Y ahora debo realmente remitirme a la historia. Los generales estaban decididos a luchar hasta el fin. Los políticos en Washington tenían un deber para con el pueblo norteamericano y para con el soldado norteamericano. Para ellos la pregunta consistía, en primer lugar, en si arrojando la bomba podían protegerse vidas americanas que, de otra manera se hubieran encontrado amenazadas. Éste era para ellos el principal problema en una guerra que había comenzado con un bombardeo aniquilador contra la flota norteamericana.

He hablado de este tema con amigos japoneses, y uno de ellos, un físico, me dijo: "Sí, era absolutamente correcto utilizar la bomba. Pero se la hubiera debido lanzar contra una concentración de barcos de guerra japoneses". Esta fue para mí la primera alternativa clara, notoria y crítica que conocí. Otra propuesta, posterior, por cierto, era que se hubiera debido demostrar la potencia de la bomba en un experimento. Se habría tenido que arrojarla en alguna isla desierta e invitar a los japoneses a ver lo sucedido. Pero algo así no fue puesto en consideración por dos razones. Primero, porque no existía una relación de este tipo con los japoneses que lo hiciera posible. Y, segundo, se ignoraba si la bomba iría a explotar o no. Se poseía en ese entonces un total de dos bombas listas, y se quería con ellas forzar, en lo posible, la paz. Si se anuncia una bomba y la misma no explota, eso no solamente es quedar en ridículo sino que presupone un enorme éxito para la otra parte.

*—¿Cómo considera usted el papel de los científicos en la decisión de arrojar la bomba?*

Entre los científicos, que por ese entonces tenían una influencia limitada sobre el gobierno norteamericano, existían dos partidos. Los unos decían: debemos utilizar la bomba. Los otros opinaban: no debemos utilizarla. Esta no era la alternativa correcta. Desgraciadamente, ninguno de ellos tenía la idea que ese físico japonés me propusiera, a saber: tirarla sobre una concentración de navíos de guerra. Esa hubiera sido, ciertamente, la mejor solución. Y si los científicos hubieran hecho esta proposición, quizá habría sido aceptada. Esto es absolutamente concebible. Pero la propuesta no fue hecha. Tampoco existía mucho tiempo para discutir el problema.

Fue una decisión muy difícil. Si no se hubieran utilizado las bombas y se hubiera conquistado el Japón mediante una invasión, indudablemente esto habría ocasionado una enorme cantidad de víctimas para los norteamericanos y sus aliados, y también del lado japonés. Y que los Estados Unidos hubieran renunciado a terminar rápidamente la guerra mediante el empleo de las bom-

bas atómicas, eso no sólo no podía esperarse, sino ni siquiera solicitarse. No podían mandar su gente a morir si había un medio para evitarlo.

—*Quizá podemos volver otra vez a la política. ¿Cree usted que nuestro mundo, también desde una perspectiva política, está mejor de lo que antes jamás estuvo?*

—Aquí llego quizá a mi punto principal. Tomemos como día fijado el 1 de junio de 1989, es decir, un momento *antes* de las revoluciones en el Este. El mundo estaba sustancialmente en paz, a pesar de muchos tirones perniciosos aquí y allá, sobre todo en África y en el Cercano Oriente. Pero el Muro de Berlín también reclamaba siempre de nuevo sus sacrificios. Si desde el muro uno se dirigía hacia Occidente, toda Europa vivía en una situación de paz que nunca había conocido antes. También del otro lado del Atlántico, en América del Norte, todo estaba tranquilo, en paz, sin tensiones. Y era exactamente lo mismo cuando se iba más allá del Pacífico hasta el Japón.

Un inmenso territorio en el hemisferio norte se encontraba en paz. Había intentos de erigir nuevamente una dictadura en las Filipinas. Esto era aproximadamente lo peor que podía ocurrir dentro de ese territorio. Y cuando se iba desde el Japón más allá hacia el oeste, entonces se advertía que tanto en China como en la Unión Soviética se realizaban muchos intentos serios para incorporarse a este mundo.

Este territorio, muchísimo más grande que en otra época, es un territorio pacificado dentro de la totalidad mundial. Para este territorio fue efectivamente realizada la *Carta del Atlántico*, un éxito sin precedentes de una buena voluntad responsablemente ejercida. Si es que conseguimos seguir agrandando este territorio, si no tenemos más que ver a Rusia y a China como enemigos posibles, si logramos pacificar el hemisferio norte entero, entonces existe la gran esperanza de que los países del hemisferio sur tampoco presentarán el peligro de guerras entre ellos. Quizá, podrá haber todavía disputas internas entre países africanos, pero una tercera guerra mundial sería apenas eventual en un tiempo apreciable. Y entonces podría empezarse en serio a crear una organización mundial que sirviera enteramente a la causa de la paz.

Encuentro lamentable que nadie hable de este gran éxito de Occidente. Nadie dice que en la primavera del año pasado existía ya una gran esperanza de pacificar la totalidad del hemisferio norte.

—*Pues bien, en junio de 1989 hubo un grave retroceso en China.*

—Fue algo muy malo. Yo mismo tengo vinculaciones con China, tengo amigos allí, y he recibido cartas durante ese período; fue seguramente algo muy grave. Pero hoy puede decirse que el asunto es cualquier otra cosa que desesperante. El peligro auténtico para China lo veo en que los generales empiecen de nuevo a hacer la guerra entre ellos y que ocupen las distintas partes del país. Si esto no ocurre, es muy probable que en China se llegue a una lenta supresión de la tiranía.

Pero, para mí, no se trata de eso, de hacer predicciones. Nada sé sobre el futuro, sólo sé de posibilidades. Hablo acerca de hechos y no de esperanzas. Y estos hechos proporcionan otra imagen que la que se ofrece cada día a la

humanidad de nuestro mundo occidental. Y esto es lo que me parece importante. ¿Quién dice estas cosas aparte de mí? Desgraciadamente no las dice nadie.

Por supuesto que también existen criminales en nuestro mundo occidental, lo mismo que dentro de la democracia. Pero hay muchos más fuera de ésta. Sin embargo, criminales hubo siempre y, por lo menos, ya no estamos dispuestos a glorificar a los más grandes criminales, como a Julio César, por ejemplo, quien devastó Francia y se metió todo en el propio bolsillo, quien partió gravemente endeudado hacia Francia para regresar a Roma como el hombre más rico del mundo.

Pero a esta gente la vemos hoy de una manera algo distinta a cuando iba yo a la escuela. Tenemos ahora una mirada algo más clara, más verdadera.

—¿Cómo podemos protegernos de estos criminales?

—En mi libro sobre la sociedad abierta escribí que sin libertad no puede haber justicia y tampoco seguridad. Naturalmente que no hay algo así como una seguridad total, y tampoco nunca hay seguridad ante grandes crímenes. Una cuasi seguridad en este terreno puede sólo alcanzarse mediante controles públicos. Y si el control público desaparece, entonces están allí los grandes criminales como benefactores de la humanidad y, naturalmente, se presentan como tales.

En este sentido, mi mensaje más importante es el siguiente: si se lleva a los hombres a la desesperación y se los deprime —especialmente cuando se perturba a los niños y a los jóvenes y se les impone, en una edad en que debe primero elaborarse una visión del mundo, la impresión de que vivimos en un mundo criminal—, entonces esto puede tener las peores consecuencias. En otras palabras, afirmo que es una actitud irresponsable falsear la imagen del mundo tal como sucede continuamente hoy.

(*La Nación*, Buenos Aires, 1 de agosto de 1990).

#### MERCADO CULTURAL Y DEMOCRACIA\*

En Atenas existía desde el año 530 a. J. C., un mercado que nunca se había dado antes, por lo menos en Europa: un mercado libre de libros, un lugar en el que los libros manuscritos y dispuestos en forma de rollos de papiros se ofrecían a la venta. Los primeros libros que se ofrecieron de este modo fueron dos grandes epopeyas de Homero: *La Iliada* y *La Odisea*.

Según una información de Cicerón, que vivió quinientos años más tarde, fue Pisístrato, el entonces tirano de Atenas, a quien debe agradecerse la transcripción de los poemas épicos de Homero. Pisístrato fue gran un reformador.

\* Traducción de Rodolfo Modern.



Fue él quien estableció, entre otros, las representaciones dramáticas en Atenas, esa institución que llamamos teatro. Quizá —presumiblemente— fue él mismo el primer editor de Homero, el que introdujo el material de escritura (los papiros de Egipto) y quien compró los muchos esclavos cultos a los cuales podía dictárseles el texto de Homero.

Era un hombre rico que brindó a los atenienses los festivales y muchas cosas importantes en materia cultural. Algo más tarde hubo también otros empresarios atenienses que actuaron en calidad de editores. Habían sido atraídos por la circunstancia de que la demanda por los escritos de Homero se había hecho en apariencia inagotable: todo el mundo aprendía a leer, todo el mundo leía a Homero. En un tiempo asombrosamente corto su obra se convirtió en la Biblia y la cartilla de Atenas.

Pronto se publicaron también otros libros. Obsérvese que sin un mercado de libros tampoco existe su publicación. La presencia de un manuscrito (y hoy en día también la de un libro impreso) en una biblioteca no reemplaza de ninguna manera su oferta en un mercado de libros. Como primera publicación de un manuscrito consideramos aquí justamente su primera oferta en el mercado de libros. Y un mercado de libros lo hubo en Europa sólo en Atenas durante un largo tiempo, que calculo en casi doscientos años. Presumiblemente fueron Corinto y Tebas las ciudades iniciales cuyos mercados siguieron el ejemplo de Atenas.

Naturalmente mucho antes había ya poetas, como también escritos. Pero sólo en Atenas pudo desarrollarse una literatura (porque ello presupone la institución de la publicación) y escritores, como lo eran los historiadores, políticos, filósofos, especialistas en ciencias naturales, matemáticas. Sólo pocos de entre ellos habían nacido en Atenas, tal como Tucídides. Pero Atenas ejercía sobre los mismos una atracción irresistible.

Entre los autores extranjeros que vinieron a Atenas y que allí dieron a conocer sus libros se encontraban el investigador de la naturaleza y filósofo Anaxágoras y su contemporáneo, apenas algo más joven, Herodoto, el primer gran historiador griego. Ambos arribaron a Atenas como fugitivos políticos desde Asia Menor. Presumo que Herodoto no escribió su extensa obra histórica con el plan de publicarla, pero sí Anaxágoras respecto de su más breve historia de la naturaleza. Si esto es correcto, entonces ilustra la actitud aún insegura de estos escritores, respecto de la práctica, hacía muy poco inventada, de la publicación, una práctica acerca de cuya significación nadie era entonces consciente.

Presumo que el milagro cultural que Atenas representa en el siglo V antes de J.C., puede explicarse, en gran medida, por la invención ateniense del mercado de libros, y esta invención explica también la democracia ateniense.

La presunción de que la expulsión del tirano Hippias del Estado de Atenas en el año 510 y la erección de la democracia se vinculan con la invención del mercado de libros, naturalmente no puede probarse. Pero mucho habla en favor de ella. El arte de la lectura y de la escritura que se difundió rápidamente en Atenas, y la gran popularidad de Homero y —seguramente una conse-

cuencia— la de los grandes dramaturgos trágicos atenienses; los pintores y escultores; las muchas nuevas ideas, que ahora podían ser discutidas; el impulso intelectual; todo esto son hechos. Pero supongamos también que la instalación de la democracia fuera independiente de todas estas cosas, que por otra parte estaban fuertemente influidas por la invención del mercado de libros. Aun así, el gran éxito de la joven democracia ateniense en las guerras de liberación contra los ataques del gigantesco imperio de los persas no era seguramente independiente de aquello. Este éxito puede ser solamente entendido a la luz de la nueva conciencia que otorgó a los atenienses su peculiar y autoconquistado patrimonio cultural, como su entusiasmo adquirido en virtud del propio obrar y su comprensión por una belleza y claridad hasta entonces no alcanzada en los dominios del arte y de la poesía.

Resulta, al mismo tiempo, curioso que la invención de Gutenberg en el siglo xv y la gran difusión del mercado producida por la imprenta llevaran a una revolución cultural parecida: el Humanismo. A causa de la revivificación de la literatura de la Antigüedad fueron fecundas todas las artes. Surgió una nueva ciencia de la naturaleza, y en Inglaterra la Reforma condujo a ambas revoluciones, la sangrienta revolución de 1648-1649 y la incruenta de 1688, con la que comenzó la evolución democrática permanente del Parlamento inglés. Aquí yacía, en cualquier caso, una relación claramente visible.

El milagro ateniense consiste en los prodigiosos acontecimientos culturales, políticos y militares del siglo v y de los comienzos del iv antes de J.C., que siguieron a la invención del mercado de libros. Estos grandes acontecimientos se desarrollan simultáneamente con la rápida evolución de una literatura en el sentido más literal, sin ejemplos anteriores y ejemplar para el futuro de Europa. Estos grandes acontecimientos abarcan casi dos guerras de treinta años cada una. En la primera de estas guerras Atenas fue destruida, pero venció. En la segunda sufrió una derrota aniquiladora. En tal sentido, me permito dar una breve lista cronológica de algunos de los acontecimientos más importantes:

507. Democracia de Atenas.

493. Fortificaciones, construcción de la flota bajo Temístocles.

490. Batalla de Maratón.

480. Atenas es evacuada y devastada por los persas.

La resistencia se concentra en la flota.

Batalla de Salamina

479. Batallas de Platea y de Micala. Los griegos jónicos, amenazados en Asia Menor y en las islas, solicitan ayuda a Atenas, lo que lleva a la alianza marítima ático-délica y al así llamado imperio ateniense. Fortificación de Atenas. Reconstrucción.

Desde

462. La época de Pericles. La Acrópolis. El templo de Partenón.

Desde

431. La guerra del Peloponeso.

429. La peste. Pericles muere de la misma. La guerra prosigue, cada vez más atroz.
413. Catástrofe de Sicilia: aniquilación de la flota y el ejército atenienses.
411. Derrumbamiento de la democracia ateniense.
404. Victoria de Esparta sobre Atenas e instalación de un gobierno títere terrorista y antidemocrático dependiente de Esparta, el cual durante los ocho meses de su gobierno mata más ciudadanos atenienses que los que cayeron en los últimos diez y peores años de la guerra.

Aquí termina comúnmente la historia de las dos guerras de casi treinta años de duración cada una, y se tiene fácilmente la impresión de que éste fue también el final de la democracia ateniense. Pero la impresión es falsa; no era el final. Luego de ocho meses los treinta tiranos fueron derrotados por un grupo de atenienses democráticos en la batalla de Pireo, y se concluyó una paz entre Esparta y la democracia ateniense. Así, la democracia pudo sobrevivir las peores épocas de una guerra espantosa, como la traición de sus ciudadanos más destacados, y hasta sus enemigos consideraron desde entonces y por más de medio siglo como invencible a la democracia ateniense.

Pero la Atenas democrática había cometido errores espantosos. No sólo errores tácticos y estratégicos, también crímenes contra la humanidad, como el aniquilamiento de la ciudad insular de Melos atacada por Atenas aparentemente sin una provocación directa. Todos los hombres fueron muertos y todas las mujeres y niños vendidos como esclavos. ¿Qué es el fallo errado en el proceso de Sócrates (un proceso político en el que un jefe de partido era el acusador) comparado con este espantoso crimen? Tucídides, él mismo un general ateniense, informa acerca de ello extensamente y lo ubica como lo que fue: una decisión cínica, inhumana e inexcusable de una mayoría que sabía muy bien lo que hacía y que, según su opinión, debía expiar su crimen. Hubo muchos otros casos similares.

Para estos crímenes no existen excusas. Pero, afortunadamente, hay también otras decisiones de las que Tucídides nos informa. Mitilene había roto su alianza con Atenas y se había levantado contra la misma. Consecuentemente, fue conquistada por Atenas. Los atenienses enviaron un navío con una orden a su general para que se diera muerte a todos los habitantes del lugar. Pero ya al día siguiente los atenienses son atacados por el remordimiento. Se llama a una nueva asamblea del pueblo, descrita por Tucídides, en la que Diodotus clama en un discurso por la aplicación de clemencia. La votación le otorga sólo una pequeña mayoría. Pero se envía inmediatamente un barco tras el anterior, y la tripulación rema día y noche sin interrupción con tal energía que la primera orden puede ser revocada. Tan cerca estuvo Mitelene de su exterminio, escribe Tucídides.

Yo creo que la democracia confronta grandes problemas. Existieron desde un comienzo, y persisten todavía. Los problemas más importantes y difíciles son los de carácter moral.

Un problema que sigue llevando al error y que parece un problema moral.

pero no lo es, es puramente verbal: "Democracia", traducido al castellano, quiere decir "gobierno del pueblo" y por ello hay tantos que creen que este nombre es de significación para la teoría de las formas del Estado que en Occidente llamamos así.

Los griegos introdujeron diversos nombres para las diversas formas de la administración del Estado; evidentemente porque querían hablar sobre cuáles de las formas de gobierno posibles eran buenas o malas, mejores o peores. Así llegaron a cinco nombres de organizaciones según el número de las cualidades morales de los gobernantes. Esta idea fue luego muy utilizada por Platón y llevada al siguiente sistema:

1 y 2: Monarquía —el gobierno de un hombre bueno— y su forma adulterada, la tiranía —el gobierno de un hombre malo—.

3 y 4: Aristocracia —el gobierno de algunos buenos— y su forma adulterada, la oligarquía —el gobierno de algunos que no son buenos—.

5: Democracia —el gobierno del pueblo, de los muchos, de la multitud. Aquí existe, según Platón, sólo una forma, y ésta es mala, pues entre muchos siempre hay muchos malos—.

Es entonces de gran importancia buscar el problema que yace en el fondo de este sistema. Allí se encuentra que Platón parte de una pregunta algo ingenua:

¿Quién debe gobernar el Estado?

¿Quién debe ejercer el poder del gobierno?

Esta pregunta ingenua puede plantearse perfectamente en una naturaleza estatal pequeña como lo era el Estado urbano ateniense, donde todas las personalidades importantes se conocían. Debe advertirse que la pregunta, bien que inconscientemente, yace hoy en el fondo de las discusiones políticas. Marx y Lenin, Mussolini y Hitler, también la mayoría de los políticos democráticos, llevan consigo, aunque a veces sin darse cuenta, este problema altamente personal. Y cuando formulan reglas de carácter general, entonces se trata habitualmente de respuestas a la pregunta: "¿Quién debe gobernar?". La contestación de Platón era: "El mejor debe gobernar". Ésta era ostensiblemente una respuesta moral. Marx y Lenin: "Los proletarios deben gobernar" (no, como ahora, los capitalistas); y deben gobernar realmente sobre el Estado. ¡Deben imponer su voluntad! Aquí está el elemento moral algo escondido, pero naturalmente son los buenos proletarios quienes deben gobernar, no los capitalistas malos.

Sobre Hitler apenas si es necesario que diga algo. Su respuesta es simplemente: "Yo". Es claro que él, como todos sus predecesores, considera como fundamental la pregunta: "¿Quién debe gobernar?".

Hace aproximadamente cincuenta años propuse rechazar por desacertada y enterrar para siempre la pregunta platónica: "¿Quién debe gobernar?". Se trata de un problema aparente, que conduce a soluciones aparentes y ridículas: a soluciones que aparentemente son promovidas, como morales. Y en lo que concierne a la moral, es extremadamente inmoral considerar a los adversarios políticos como moralmente malos (y al propio partido como bueno). Esto lleva

al odio, y éste es siempre malo. Y lleva a un enfoque que acentúa el poder de los gobernantes, en vez de trabajar a efectos de limitar ese poder.

Porque, originariamente, nos parece, estábamos interesados en una comparación acerca de las *formas* de gobierno, no respecto de supuestas personas, clases, razas y quizá, religiones buenas o malas.

Propongo entonces sustituir el problema platónico. "¿Quién debe gobernar?", por uno enteramente distinto, es decir, por el siguiente: ¿Existen formas de gobierno que por razones morales deben ser rechazadas? Y al revés: ¿Hay formas de gobierno que nos permiten sacarnos de encima un gobierno repudiable o sólo incompetente capaz de irrogar estragos?

Sostengo que estas preguntas yacen inconscientemente en los hechos perpetrados por nuestras así llamadas democracias: son completamente distintas de la pregunta platónica acerca de si el pueblo debe mandar. Fundamentan inclusive la democracia ateniense, lo mismo que nuestras democracias occidentales.

Nosotros, que nos llamamos democracias, consideramos una dictadura o tiranía como algo moralmente malo. No sólo porque son desagradables de soportar, sino porque son moralmente insoportables, en tanto que son irresponsables. En tanto que las soportamos, sentimos que estamos haciendo algo malo. Pero estamos forzados a soportarlas. Esta era la situación de los conspiradores del 20 de julio de 1944\*. Ellos intentaron liberarse de la espantosa trampa moral en que habían caído a raíz de la decisión democrática que procedía de la ley de poderes otorgada en marzo de 1933.

Una dictadura nos impone por la fuerza una situación de la que no nos responsabilizamos, pero que tampoco podemos modificar por lo general. Se trata de una situación humanamente insoportable. Es por ello, simplemente nuestra obligación moral hacer todo lo posible para evitar que una situación tal ocurra.

Y esto intentamos lograrlo por las así llamadas formas democráticas del Estado, y éste es su único fundamento moral posible. Las democracias no son entonces gobiernos del pueblo, sino, en primera línea, instituciones preparadas para hacer frente a las dictaduras. No permiten un gobierno similar a los dictatoriales, tampoco una acumulación de poder, sino que tratan de limitar el poder del Estado. En esto resulta decisivo el hecho de que una democracia, en este sentido, tiene abierta la posibilidad de poder deshacerse del gobierno sin derramamiento de sangre cuando éste lesiona sus derechos y obligaciones. Pero también cuando juzgamos que su política es mala o errada.

No se trata entonces del mando y acerca de la pregunta: "¿Quién manda?", sino del gobierno y del, "¿cómo?"; y sobre todo, de que el gobierno no gobierne demasiado.

Esta era, inconsciente pero notoriamente, asimismo, la actitud que existía

\*Fecha de un atentado contra Hitler llevado a cabo por una conspiración de militares y políticos y que fracasó. La mayoría de sus miembros fueron ejecutados (nota del traductor).



tras la democracia ateniense. Es también aún nuestra actitud, o, por lo menos, debería serlo. Cuando uno enumera lo que es pueblo —sean los militares, los funcionarios, los trabajadores y empleados (también los periodistas, los comentaristas de la radio y la televisión), los sacerdotes, los eruditos, los terroristas, los adolescentes— lo que no queremos de ellos es su poder, su mando. No queremos temerles y de ninguna manera tener que temerles. Queremos y debemos, si fuera necesario, defendernos a tiempo contra sus usurpaciones. Esta es la meta de nuestras formas de gobierno occidentales, que llamamos, sea por un equívoco verbal o por comodidad, democracias, las cuales deben defender nuestra libertad personal de todas las formas del mando, con una excepción: la soberanía, el mando de la ley.

(*La Nación*, Buenos Aires, 23 de septiembre de 1990).

### EL ESTADO MÍNIMO\*

Yo represento el punto de vista de que en una forma de gobierno democrática, lo más importante consiste en que posibilita deponer al gobierno sin derramamiento de sangre, a lo que sigue un nuevo gobierno que toma las riendas. Parece relativamente sin importancia el modo en cómo este derrocamiento se lleva a cabo —o por nuevas elecciones o por las Cámaras— en tanto que la decisión provenga de una mayoría, ya sea por medio de los votantes o sus representantes o, también, por los jueces de un Estado o algún tribunal constitucional. Nada mostró más claramente el carácter democrático de los Estados Unidos que el retiro del presidente Nixon, lo cual fue, de facto, una destitución.

En un cambio de gobierno, este poder negativo, la amenaza del despido, es lo importante. Un poder positivo para la instalación de un gobierno o de un jefe es, proporcionalmente, un correlato poco importante. Y, en cierto grado, una falsa insistencia en una nueva instalación es peligrosa: el establecimiento del gobierno poder ser interpretado como el otorgamiento de una concesión por parte de los votantes, una legitimación en nombre del pueblo y "por voluntad del pueblo". Pero, ¿qué sabemos nosotros y qué sabe el pueblo qué faltas y hasta qué crímenes podrá cometer mañana el gobierno que ha elegido?

Podemos juzgar, en consecuencia, a un gobierno o una política, y quizá darle nuestra aprobación y volverlo a elegir. En un comienzo puede tener nuestra confianza; pero no sabemos nada, no podemos saber nada, no lo conocemos; y no podemos suponer que no vaya a hacer mal uso de nuestra confianza.

Según la relación de Tucídides, Pericles formuló estos pensamientos de la manera más sencilla: "Si bien solamente unos pocos de entre ellos están en

\*Traducción de Rodolfo Modern.

condiciones de proyectar o llevar a cabo una política, de cualquier modo todos estamos capacitados para juzgarla".

Tengo para mí que esta concisa formulación es fundamental y desearía reiterarla. Considérese que la idea de un gobierno del pueblo y hasta la idea de una iniciativa por parte del pueblo son rechazadas y reemplazadas por la idea, totalmente distinta, de un *juicio por el pueblo*. Cito entonces a Pericles una vez más: "Si bien solamente unos pocos de entre nosotros están en condiciones de proyectar o llevar a cabo una política, de cualquier modo estamos capacitados para juzgarla".

¿Pericles o quizá Tucídides (presumiblemente ambos tenían la misma opinión) fue quien dijo con la mayor brevedad posible por qué el pueblo no puede gobernar, aunque no existieran otras dificultades? Las ideas, sobre todo las nuevas ideas, pueden ser solamente obra de individuos, quizá aclaradas y mejoradas por la coparticipación de algunos pocos más. Y muchos pueden ver después —en especial luego, cuando han vivido las consecuencias a las que estas ideas llevaron— si fueron buenas o no. Y estos juicios, estas decisiones por "sí" o por "no", pueden ser también realizados por una gran masa de votantes.

Una expresión como "iniciativa popular" es, por ello, equivocada y propagandística. La regla es que siempre se trata de una iniciativa de unos pocos, que en el mejor de los casos presentan al pueblo para una apreciación crítica. Y es por ello en tales casos importante asegurar que las medidas propuestas no excedan la competencia del electorado para juzgarlas.

Antes de dejar estas cosas, desearía advertir acerca de un peligro, que surge cuando se enseña al pueblo y a los niños que viven en un gobierno del pueblo algo que no es cierto (y que no puede ser cierto). Como pronto se dan cuenta de ello, no sólo se impacientan, sino que se sienten engañados: nada saben acerca de la tradicional confusión verbal. Esto puede tener malas consecuencias conceptuales y políticas y hasta llevar al terrorismo. En los hechos, me he encontrado con tales casos.

Según hemos visto, somos responsables hasta cierto grado respecto del gobierno, aunque no cogobernemos. Pero nuestra corresponsabilidad reclama libertad, muchas libertades: libertad de palabra, libertad de acceso a las informaciones y libertad de proporcionar informaciones, libertad de publicación y muchas otras libertades. Un *plus* de Estado lleva a la falta de libertad. Pero existe también un *plus* de libertad. Hay, lamentablemente, un abuso del poder del Estado. La libertad de palabra y la libertad de publicar pueden ser mal utilizadas. Pueden, por ejemplo, usarse tanto para dar informaciones falsas como para hacer demagogia. Y, de una manera análoga, cualquier limitación de la libertad puede ser impropriamente usada por el Estado.

Necesitamos la libertad para evitar el abuso del poder del Estado, y necesitamos al Estado para evitar el abuso de la libertad.

Este es un problema que evidentemente no puede ser totalmente resuelto jamás de un modo abstracto y principista a través de las leyes. Requiere de una corte jurídica estatal y, más que todo lo otro, de buena voluntad.

Necesitamos este tipo de comprensión, es decir, que este problema no puede ser resuelto por entero o, más precisamente, que sólo puede ser resuelto mediante una dictadura con su omnipotencia estatal, la que, por otra parte, debemos rechazar por razones morales. Debemos conformarnos con soluciones parciales y compromisos, y en nuestra afección por la libertad no debemos ser inducidos a pasar por alto los problemas concernientes a su abuso.

Este problema fue considerado por algunos pensadores antiguos y modernos, quienes buscaban, según la aplicación de principios generales, fundar la necesidad de la fuerza del Estado y determinar sus límites.

Thomas Hobbes sostuvo que, sin Estado, todo hombre es enemigo mortal del prójimo ("El hombre es el lobo del hombre": *Homo homini lupus*) y que por eso requerimos un Estado lo más fuerte posible, para poder reprimir el crimen y el uso de la fuerza. Kant vio el problema de una manera completamente distinta. También creía en la necesidad del Estado y en la limitación de la libertad, pero quería reducir esta limitación a un mínimo. Pedía "una Constitución que asegurara las mayores libertades humanas según leyes que hagan que la libertad de cada uno pueda existir justamente con la del otro. No quería un Estado más fuerte de lo que es indispensable para asegurar que cada ciudadano tuviera tanta libertad como fuera compatible con la libertad del otro, y que no limitara más de lo que este último podía limitar la suya propia. Kant veía la irremediable limitación de la libertad como una carga que es consecuencia necesaria de la convivencia entre los hombres.

La idea de Kant puede ser ilustrada mediante la siguiente anécdota. Un norteamericano fue acusado porque le había aplastado la nariz de un puñetazo a otro individuo. Se defendió manifestando que era un ciudadano libre, y que por ello tenía la libertad de mover sus puños en cualquiera de las direcciones que se le antojara. A lo que el juez le respondió así: "La libertad de mover sus puños tiene límites. Éstos pueden a veces modificarse. Pero las narices de sus conciudadanos están casi siempre fuera de esos límites".

En una obra posterior de Kant ("Sobre el dicho común: Esto puede ser verdad en la teoría, pero no sirve en la práctica", 1793), hallamos una teoría sobre el Estado y la libertad mucho más desarrollada. Proporciona en la Parte II, dirigida contra Hobbes, una lista de "principios puramente razonables". El primero de ellos dice: "La libertad como ser humano cuyo principio para la constitución de un bienestar común expreso yo así: nadie puede obligarme a ser feliz de una manera (determinada), sino que cualquiera puede buscar su felicidad con el modo que le parezca... Un gobierno que se erigiera sobre el principio de la benevolencia respecto del pueblo, es decir, un *gobierno paternal* (*imperium paternale*)... es el mayor despotismo imaginable...". Aunque esta última observación me parece exagerada (después de Lenin y Stalin, después de Mussolini y Hitler), concuerdo enteramente con Kant. Pues, lo que él piensa —contra Hobbes— es que no queremos un Estado todopoderoso tan benévolo e interesado en nuestro bienestar que defienda nuestra vida contra los lobos que son nuestro prójimo poniéndola en sus manos, sino un Estado cuyo deber esencial sea respetar y garantizar nuestros derechos.

Este deber sería también decisivo si, en contraste con lo manifestado por Hobbes, todos los hombres se comportaran de un modo angelicalmente bueno entre sí. Porque tampoco entonces tendrían los más débiles derechos contra los más fuertes, a los que se sentirían obligados a agradecerles su tolerancia respecto de aquéllos. Sólo la existencia de un Estado de derecho puede resolver este problema, y con ello realizar lo que Kant denomina "la dignidad de la persona".

Aquí yace la fuerza de la idea del Estado de Kant y el verdadero fundamento de su rechazo del paternalismo. Sus ideas fueron más tarde desarrolladas por Wilhelm von Humboldt. Esto es importante, ya que muchos piensan que estas ideas no volvieron a encontrar eco en Alemania, especialmente en Prusia y en los círculos políticos. El libro de Humboldt se llama *Ideas para determinar los límites de la eficacia del Estado*. Aunque fue publicado en 1851, había sido escrito mucho antes.

A través del libro de Humboldt las ideas de Kant llegaron a Inglaterra. El libro de John Stuart Mill, *On Liberty* (1859), fue inspirado por Humboldt, y por lo tanto por Kant, en especial el ataque contra el paternalismo. Se convirtió en uno de los libros más influyentes del movimiento inglés radical-liberal.

Kant, Humboldt y Mill se esforzaron en fundamentar la necesidad del Estado de una manera que mantuviera a éste dentro de los más estrechos límites posibles. Su idea era: precisamos un Estado, pero queremos de él lo menos posible, es decir, lo contrario de un Estado totalitario: ningún Estado paternalista, autoritario, burocrático. Brevemente dicho, queremos un Estado mínimo.

Necesitamos un Estado, un Estado de derecho, tanto en el sentido kantiano de que confiera realidad a nuestros derechos humanos como, también, en el otro sentido kantiano: que cree y sancione ese derecho —el derecho jurídico— mediante el cual limite nuestra libertad lo menos posible y sea lo más justo posible. Y que este Estado sea lo menos paternalista posible.

Pero creo también que cada Estado contiene un momento paternalista o muchos de tales momentos, y que éstos son repudiables.

El deber fundamental que le imponemos al Estado —aquello que le pedimos por encima de cualquier otra cosa— es que reconozca nuestro derecho a la libertad y a la vida y que, si fuera necesario, nos ayude a defender nuestra libertad y nuestra vida (con lo que ellas conllevan) tanto como el derecho que a ellas tenemos. ¡Pero este deber es ya paternalista! Y hasta lo que Kant denomina "benevolencia" juega aquí, en primerísima línea, un papel importante e innegable. Si llegamos a la situación de tener que defender nuestros derechos fundamentales, entonces no *deberíamos* experimentar por parte del Estado (de los órganos estatales) ni hostilidad ni indiferencia, sino "benevolencia". En los hechos, la situación es paternalista tanto desde arriba (el órgano del Estado que *debería* ser benévolo) como desde abajo (el ciudadano, que requiere ayuda de alguien más fuerte).

Es cierto que el derecho mismo, en su objetividad está por encima de estas

relaciones cuasi personales. Pero el derecho realizado en el Estado y en sus leyes es obra del hombre. Es falible. Y sus órganos son hombres también falibles. Y el hecho de que estas personas sean a veces malintencionadas, y que debemos estar contentos y hasta agradecidos si demuestran esa "benevolencia" tan humana y despreciada por Kant —a veces a causa de un tiempo de servicio prolongado— muestra que en estas cosas el momento del paternalismo juega un papel múltiple. Desgraciadamente es así, y hago esta concesión muy a disgusto. Pero ésta es, me parece, la verdad, y el abandono de esta verdad ha llevado en las discusiones entabladas en los últimos años a sutilezas lógicas y hasta al ridículo.

Se trata aquí del ahora moderno ataque contra el Estado benefactor. Considero que este ataque y, a través de él, la discusión revivida son importantes. Pero, como ha ocurrido tantas veces, la filosofía ahora a la moda no puede ser tomada lamentablemente muy en serio. Ésta intenta demostrar que la teoría del Estado benefactor, que se hace muchas ilusiones acerca de su moralidad y su humanidad, representa en realidad un ataque antiético sobre el más importante de los derechos humanos: el derecho a la autodeterminación, el derecho de elegir ser, a nuestra manera, felices o infelices, el derecho que Kant ha defendido frente al paternalismo.

El nuevo ataque radical contra el paternalismo revierte comúnmente al libro de John Stuart Mill *On Liberty*, donde se dice: "El único motivo que permite al hombre —sea en forma individual o colectiva— intervenir en la libertad de acción de uno de sus prójimos es la defensa propia... El único sentido por el cual es permitido, conforme a derecho, ejercitar la fuerza frente a un individuo de una comunidad civilizada, contra la voluntad de este último, es tratar de evitar que otros sufran un perjuicio. El propio bienestar de cada miembro —su bienestar físico o moral— no puede constituirse en una base confiable para tal ataque (a su libertad de acción). Nadie puede ser obligado legítimamente a hacer o dejar de hacer algo porque ello sería mejor para él, porque sería sabio actuar de esa manera (conforme con la opinión de los demás) y no porque ello fuera (jurídica o moralmente) correcto".

Este pasaje, que por lo demás tampoco es desde el punto de vista ideomático especialmente bueno, repite el principio de Kant de que cada uno tiene la libertad de ser feliz o infeliz a su manera y condena como no permitida cualquier intrusión paternalista, aunque la intrusión esté motivada por la defensa de los intereses de un tercero. Nadie —ningún pariente, ningún amigo, y de seguro ninguna autoridad, ninguna institución (como un Parlamento), ningún funcionario y ningún empleado— puede arrogarse el derecho de tutelar a un adulto y de ese modo privarlo de su libertad, aunque un tercero se encuentre amenazado.

Hasta aquí todo está muy bien. ¿Quién diría algo contra este principio establecido por Stuart Mill? ¿Pero qué sigue a ello? ¿Puede ser el principio de Stuart Mill utilizado seriamente en defensa de la libertad de acción?

Veamos al respecto un ejemplo muchas veces discutido: ¿tiene el Estado el derecho de ordenar a los ciudadanos que se coloquen un cinturón de segu-



ridad cuando viajan en automóvil? Aparentemente no, según el principio de Stuart Mill; ni siquiera si los expertos tienen la convicción de que esto es necesario por razones de seguridad, de que es peligroso viajar en auto como pasajeros sin ajustarse el cinturón de seguridad.

Pero, ¡atención! Si esto es así, ¿no se encuentra el Estado en la obligación de evitar que el pasajero, en calidad de *tercero*, caiga en esta situación de peligro? ¿No está el Estado *obligado* a prohibir al conductor que emprenda el viaje hasta tanto el pasajero —naturalmente de un modo libre— se haya decidido a ajustarse el cinturón?

Un ejemplo análogamente muy discutido es el que concierne a la prohibición de fumar. ¿No es claro que, según el principio de Stuart Mill, a nadie puede serle prohibido fumar según su propio interés? Pero, ¿y el interés de otros? Si los expertos estatales dicen que es malsano —¡no, peligroso!— inhalar el humo que algún otro ha exhalado, ¿no está entonces el Estado obligado, en todas las situaciones en las que un tercero pudiera sentirse afectado, a prohibir el acto de fumar?

Ocorre algo similar con distintas formas del seguro, por ejemplo, del seguro por accidentes. Según el principio de Stuart Mill, éste no podría ser impuesto por medio de una amenaza de aplicar una pena al así afectado para que se asegure, sino mediante una prohibición a un tercero, es decir, al dador de trabajo, bajo pena de sanción, de ocupar a alguien que no haya asegurado antes libremente.

Otro caso muy discutido es el de los estupefacientes. Es claro que, según el principio de Stuart Mill, cualquier persona responsable (¿ 14 años, 20 años, 21 años?) tiene el derecho inviolable de eliminarse libremente por medio de estupefacientes y que el Estado no debe recortarle esa libertad. ¿Pero no está el Estado obligado a evitar que otros caigan en una situación tan altamente peligrosa? ¿No está acaso obligado el Estado, tal como ocurre ahora, a prohibir la venta de estupefacientes, y ello con las más severas amenazas de castigo?

No quiero afirmar que todos los casos que son discutidos sean tratados según este método, pero parece ser así (el caso del conductor, que al principio parecía difícil, se resuelve fácilmente: el Estado se encuentra obligado a forzar a cualquiera que pone a disposición de un tercero un automóvil para que este último lo maneje —a través de una venta o préstamo— con la amenaza de aplicación de un castigo, a solicitarle como condición la firma de un documento según el cual aquel tercero se obliga a pagar una suma mayor si olvidare, antes del comienzo del viaje, ajustarse el cinturón de seguridad).

Concedo gustosamente que nuestros órganos del Estado harían muy bien (no desde el punto de vista de sus intereses propios, sino desde el nuestro) en recodarles siempre, al adoptar este método de la prohibición, que no tienen derecho a forzar a alguien a hacer algo "en su propio interés". Pero podrían de este modo, aunque en una forma más mejorada, dasahogar todos sus instintos paternalistas, casi como sucede ahora, aunque con la bandera de que actúan en defensa de terceros.

Los impuestos para mantener un Estado benefactor no se requerirían

entonces para terceros, y cada uno es completamente libre de pagar los impuestos, pero no de hacer uso de sus derechos a la beneficencia.

El principio de Stuart Mill (que acepto en la siguiente forma: cada uno es libre de ser feliz o desgraciado a su manera, en tanto que un tercero no sea amenazado, pero el Estado es responsable de que sus ciudadanos vayan a correr peligros evitables, que no pueden juzgar por sí mismos, sin haber sido antes ilustrados al efecto) puede aportar algo, aunque sea de un modo pequeño, a la muy importante crítica respecto del Estado benefactor. Y nuestro justificado interés en la existencia de un Estado mínimo no tiene absolutamente nada que ver con el principio de Stuart Mill. Pero nuestro interés en el Estado mínimo tiene mucho que ver con el Estado benefactor: lleva a la proposición de que el sistema de seguro social sea privatizado.

Al final desearía llamar la atención sobre el hecho de que existe todavía una función tradicional del Estado, la que me gustaría, como tantas otras, calificar de superflua, pero que, es lástima, no puede ser calificada de tal; lamentablemente, resulta todavía de máxima importancia y no puede ser confiada a ninguna empresa privada.

Me refiero a la defensa del propio país. Claro que ésta es, en cualquier sentido y de cabo a rabo, una función paternalista y, asimismo, que su significación actual hace aparecer a todas las teorías antipaternalista como una filosofía poco interesante. Al revés, estas filosofías suponen esperanzadamente que, por el simple hecho de ignorarlo, podrían hacer desaparecer el problema de la defensa del propio país. Pero éste es de una importancia sobresaliente y extraordinariamente costosa. Se trata de la peor amenaza contra un Estado mínimo. Y nos recuerda otra función, ciertamente mucho más barata, que se relaciona estrechamente con la defensa del país: la igualmente importante política exterior. Ambas acarrearán consecuencias que hacen del concepto de un Estado mínimo un ideal remoto y utópico, pero que por eso mismo no debe ser abandonado. El Estado mínimo continúa viviendo, aunque sea solamente como un principio regulador.

Y deseo mencionar algo más. Un Estado obligado a la defensa de su territorio debe controlar la capacidad de defensa de sus ciudadanos y, por ellos, su salud; e inclusive controlar su economía hasta cierto grado, ya que debe tener dispuestas grandes reservas, también las técnicas de comunicaciones, de señales y muchas otras cosas.

Pero, desgraciadamente, las cosas no andan, *en principio y por motivos morales*, sin paternalismo. Cuando el Estado reconoce los derechos de los ciudadanos a ser defendidos por la policía contra los asaltos, también debe reconocer los derechos de los menores de edad para que éstos sean defendidos de múltiples maneras; si es necesario, incluso contra sus padres. Y con ello se convierte, en principio, en Estado paternalista.

Entonces, en lugar del problema "Estado mínimo paternalista", surge el problema "no más paternalismo que el que sea moralmente indispensable". En lugar de una superioridad moral principista del Estado mínimo sobre el Estado paternalista, moralmente arrogante, retrocedemos a la antigua oposi-

ción entre el Estado y la libertad, y a la regla antidictatorial de Kant en el sentido de no cortar la libertad más de lo que sea inevitable.

Un punto importante en cualquier teoría de Estado no tiránico (es decir, "democrático") es el problema de la burocracia, puesto que nuestras burocracias son "antidemocráticas" (en mi concepto de la palabra). Contienen innumerables dictadores de bolsillo, los que prácticamente nunca son llamados a responder por sus actos u omisiones. Max Weber, un gran pensador, tenía este problema por insoluble y era pesimista en ese aspecto. Yo lo considero en principio como fácilmente solucionable, si se reconocen nuestros fundamentos democráticos y se desea, además, resolver seriamente el problema. Pero también considero el asunto de la burocracia *militar* como insoluble.

El peligro de una fuerza militar que crece sin límite y que no puede ser públicamente controlada es una de las muchas razones por la cual, en calidad de optimista, deposito, y debo depositar, mi entera esperanza en una paz mundial, aunque la misma yazga todavía remota: en *La paz perpetua* de Kant.

Pero al hablar de esto debo dejar completamente aclarado que, *en interés de la paz*, soy un adversario de los así llamados movimientos pacifistas.

Debemos aprender de nuestras experiencias, y ya por dos veces el movimiento pacifista ha llevado a alentar al agresor. El kaiser Guillermo II esperaba que, a pesar de la garantía dada a Bélgica, Inglaterra no se decidiera por motivos pacifistas a declarar la guerra; y lo mismo pensaba Hitler, no obstante la garantía de Inglaterra a Polonia.

Nuestras democracias occidentales, encabezadas todas por los Estados Unidos —la más antigua de las democracias occidentales—, conforman un éxito sin ejemplo; un éxito hecho con mucho trabajo, mucho empeño, mucha buena voluntad y, sobre todo, con muchas ideas creativas en muchos terrenos. El resultado: muchas personas felices viven una vida más libre, más hermosa, mejor y más prolongada que lo que jamás sucedió antes.

Sé, naturalmente, que mucho debería ser mejorado. Lo más importante es ciertamente que nuestras "democracias" no se diferencian de un modo suficientemente claro de las dictaduras de una mayoría. Pero nunca han existido antes en la historia Estados en los cuales los seres humanos pudieran vivir tan libremente y en los cuales tuvieran la posibilidad de llevar una vida igualmente buena o mejor.

Sé, también, que muy pocas personas comparten esta opinión. Sé, asimismo, que existen en nuestro mundo lados oscuros de la vida: criminales, crueldades, drogas. Cometemos muchas faltas; lamentablemente muchos continúan prendidos a ellas.

Así es el mundo. Nos impone deberes. Podemos estar conformes con él y ser felices. ¡Pero esto también hay que decirlo! Y yo no lo escucho casi nunca. En cambio se escuchan diariamente lamentos y rezongos sobre el supuestamente mundo malo en el que estamos condenados a vivir.

Considero la difusión de estas mentiras como el mayor crimen de nuestra época, pues amenaza a la juventud e intenta arrebatárle su derecho a la espe-

ranza y al optimismo. En casos individuales lleva al suicidio, a las drogas o al terrorismo.

Felizmente, la verdad puede ser fácilmente comprobada: la verdad de que en Occidente vivimos en el mejor de los mundos que jamás haya existido. No debemos dejar que esta verdad siga siendo sofocada por más tiempo. Los medios, que desde este punto de vista son los pecadores más grandes, deben persuadirse de que infligen así graves desgracias. Deben ser persuadidos a la colaboración.

Debemos obligar a los medios a que vean y digan la verdad. Y debemos llevarlos también a que vean sus propios peligros y a que desarrollen, como todas las instituciones sanas, su propia autocritica, a fin de que puedan advertirse a sí mismos. Es un nuevo deber para ellos. El daño que ocasionan actualmente es grande. Sin su cooperación es casi imposible seguir siendo optimista.

(*La Nación*, Buenos Aires, 30 de septiembre de 1990).

RUBEN DARÍO,  
corresponsal de *El Mercurio* de Valparaíso en  
la Exposición Mundial de París\*

ENTRE LAS FLORES...

*París, 24 de abril de 1900*

*On n'a jamais admiré une rose parce qu'elle ressemble a une femme, mais on admire une femme parce qu'elle ressemble à une rose.* Esta admirable frase de un maestro de estética ha venido a mi pensamiento al sentir en el palacio de la Horticultura y de la Arboricultura el suave encanto floral de tanta exquisita colaboración de la naturaleza y del hombre como se expone en mazos, girándulas, ramilletes, cestos y plantíos. Y he recordado también al loco admirable que se enamoró de una flor y mantenía por ella la pasión que se concibe únicamente por una mujer. A la entrada de la exposición por la puerta monumental, ya se impone la habilidad y el gusto de los modernos La Quintinil, en la ordenada gracia de las arboledas, en la avenida elegante y noblemente decorativa, los *parterres* con sabiduría dispuestos, y los macizos de flores nuevas que esteriorizan como el gozo y la sonrisa de la tierra. La caricia de la recién llegada primavera lustra las hojas de los castaños, aterciopelados céspedes, pone como un deseo de expansión amorosa en tanta corola fina y fresca. Aquí se ha vertido el tesoro de los *serres*, la riqueza florida de *Longechamps*, del *Parc des Princes de Auteuil*, aumentando el acervo de la capital; y en los soberbios jardines de los Campos Elíseos, poetas de la jardinería han recurrido a sus clásicos, y con ellos y la inventiva o inspiración propias, han llevado a cabo poemas que habrían deleitado a Poe, quien, como sabéis, consideraba este oficio, de dulzura y de paciente ejecución, como una de las Bellas Artes.

Árboles extranjeros, frondosas pawlonias, copudos árboles de Francia, ofrecen sombra y meditación: y los soñadores chorros de agua —tan dulces bajo la luna y en Verlaine— hacen sus juegos y cantan tenuemente versos versalleses.

Mas en el palacio de las flores, que está a la orilla del río, se entroniza la esplendidez de esas bellas y delicadas cosas, de modo que no dejan que se aparte la mirada de su varia maravilla y de su tentadora gracia. Los tres *serres* en combinación triangular encierran la vasta joyería perfumada. Llega el sol como a través de un velo de opaca muselina, de manera que no ofenda tanta fragilidad de color, ni disminuya el encanto de las medias tintas. En este pequeño imperio creería verse un revuelo de pájaros y amores. Los amores pasan, al lado de sombreros claros y de trajes que son labores artísticas; los

\* Recopilación de Pedro Pablo Zegers B.



sombreros sobre cabezas que se armonizan divinamente con las flores; los trajes producto de las tijeras y agujas más pimpleas, revelando exquisitas músicas de líneas y de formas. Y se me antoja pensar que la frase ruskiniana traducida por Sizeranne, bien pudiera volverse al revés: *On n'a jamais admiré une femme parce qu'elle ressemble a une rose, mais on admire une rose parce qu'elle ressemble a une femme.*

Grato deliquio de los ojos, hay ya una explosión de rosas rojas, ya un grupo exhuberante de rosas blancas; un derrame de tintas violetas, o la sutil sordina de las lilas, las paletas desfallecientes, la gradación casi imperceptible de las suavísimas coloraciones. La preciosa *misa de las flores* de Gutiérrez Nájera y antes de Víctor Hugo, me canta en el alma. Atraen las flores que se asemejan a niñas enfermizas, flores delicadas, para vasos venecianos, —ciertos vasos que según Mauclair son seres vivientes—, un casi desvanecido género de violetas casi blancas; ciertas pálidas mimosas; lirios de una celeste anemia, o las anémonas que sueñan, y tienen por obra del consonante, entre las flores amorosas, su moro de Venecia.

Enormes, enormísimas rosas, de un rojo veroniano, instalan los anchos vuelos de sus trajes purpúreos. Los lises se erigen en la *réverie* de invisibles anunciaciones, y los tulipanes de color, y los tulipanes cremas y blancos, tienen en los pétalos entreabiertos como una sensualidad labial. Las flores triunfan, las flores expresan delicias primitivas, a través de los tiempos y de "las avalanchas de oro del viejo azul" que promulga el celeste verso de Mallarmé. Luego son las flores extrañas, de jardineros simbolistas y decadentes, de señoritas Boticelli, de poetas malignos y de *mister* Chamberlain.

Entre la orquestación de todos los perfumes, las orquídeas lanzan sus notas enervadoras. Con sus nombres de venenos exhiben sus extraordinarias formas. Aroídeas, guarías, alocasias, el *anthurium* colombiano, *cypripedium* toda la flora propicia a *Des Esseintes*, semejantes a objetos, a animales, aun a mujeres; lisas o vellosas y arrugadas, caracolares o atirabuzonadas, metálicas o sedosas, casi hediondas, o de perfume femenino, como bocas de víboras o como corsés, orgullosas, pomposas, provocantes, obscenas, en la más inaudita polimorfia, en la variedad extravagante extraída, se diría de los lugares secretos, de los senos ocultos de la naturaleza vegetal.

Detenerme más en análisis y nomenclaturas sería repetir a Huysmans, o recurrir a los formidables inventarios zoescos, caros a la literatura Roret. Pero he de recordar una visión obsesionante, un iris casi marchito cuya expresión verdaderamente animada pugnaba por traducir a los ojos del artista no sé qué misterios de esos mundos herméticos en que las relaciones de forma, y de color y de ademán tienen una clave en ocasiones casi adivinada por el comprensivo y por el poeta. Era una flor con faz *propia*, y cuyo retrato habría hecho a maravilla una de estas dos inquietantes pintoras: *madame* Bonemin o *madame* Louise Desborde, la Rachilde del pincel.

La onda de aromas pesa por fin entre tanta exhalación distinta, a modo de llegar a causar opresión o mareo. Busco una salida para ir a respirar el aire de afuera, y contemplar la orilla izquierda del Sena, que se divisa mági-

camente por los vidrios; y se presentan a mi imaginación, como en una galería pintada por un pintor de ensueños, en...

*La terre jeune encore te vierge de désastres,*

las faces de flores mallarmeanas: la gladiola fiera, el rojo laurel, el jacinto, y, "semejante a la carne de la mujer, la rosa cruel. Herodías en flor del jardín claro regado por una sangre feroz y radiante"; y el lirio "de blancura que solloza"...

*Hosannah sur le cistre et sur les encensoirs*

*Nôtre Père, Hosannah du jardin de nos Limbés!*

*Et finisse l'écho par les mystiques soirs*

*Extase des regards seintillement des nimbés!*

Mas en el gran departamento del fondo me llama otro espectáculo: y lo primero, las papas ¡Qué me dices de las papas! En cestitos, o en grandes montones, las hay de todas clases. La patatita *mignone*, flor de Parmentier, que me parece más comparable a *l'orteil du seraphin que le dioni laurier* del poeta esotérico; la patata enorme, que una sola persona no podría concluir y que el prenatalista Bernardino habría creído hecha de *ex professo* por la buena Divinidad para ser comida en familia; patatas doradas, pálidas, rojizas, lisas o de cortezas ásperas con lunares y hoyuelos o sin ellos; patatas redondas, alargadas, aperadas, o aovadas, toda suerte de patatas, que me hacían pensar en los cucuruchos llenos de las fritas sabrosísimas, que ha cantado líricamente mi amigo Enrique Gómez Carillo, y que muerden y mascan con verdadera sensualidad las más lindas bocas de la capital de Francia. Luego desfiló ante el grupo de los nabos y zanahorias, de los espárragos como cetros, de los zapallos que obligan a la veneración con sus inmensas panzas monaeales, y una cantidad de más variadas legumbres, desde las majestuosas calabazas hasta las finas arvejas. Y habiendo cumplido en mi tarea con dar una parte a la idea del ensueño y otra a la idea del puchero, salgo contento, en la creencia de que he tenido un buen día.

(*El Mercurio* de Valparaíso, 16 de junio de 1900).

## EL VIEJO PARÍS

*Viejo París, 30 de abril de 1900*

Estoy en el viejo París, la curiosa reconstrucción de Robida. Aunque, como todo, no está todavía completamente concluido, la impresión es agradable. Desde el río, la vista de los antiguos edificios se asemeja a una decoración teatral. Casas, torrecillas, techos, barrios enteros evocados por el talento de un artista ingenioso y erudito, halagan al contemplador con su pintoresca perspectiva.

Al entrar, ya se ve uno que otro *travesti*, desde el arcabucero o el lancero que se pasean ante los portales, hasta las vendedoras de chucherías que tras los mostradores y las mesitas erigen en las graciosas cabezas el alto gorro picudo cuyo nombre en viejo francés se me traspapela en la memoria. El sol se cuele por los armazones de madera, se quiebra en las joyas y dorados de las ventanas y en las brigandinas de los soldados; y un aire de vida circula, el mismo que la primavera sopla sobre la exposición enorme y fastuosa sobre el glorioso París.

Como la imaginación contribuye con la generosidad de su poder, no puede uno menos que encontrar chocante, en medio de tal escenario, la aparición de una levita, de unos prosaicos pantalones modernísimos y del odioso sombrero bautizado *galera*, que llegan a causar un grave desperfecto a la página de vieja vida que uno se halla en el deseo de animar así sea por cortos instantes. Si las cosas actuales anduvieran de otro modo, allí se debería entrar con traje antiguo y hablando en francés arcaico. Entre tanto, conformémonos.

La puerta de *Saint Michel* alza sus techos coronados de banderolas y abre la ancha ojiva de su entrada hacia el Sena. La calle *Vielles-Écoles* presenta su barriada pintoresca, sus fachadas angulares, balcones y ventanales; por los pasajes anchos se oyen risas alegres de visitantes; en una calle un émulo de Nostradamus, por unos cuantos céntimos dice el horóscopo a quien lo solicita; y hay *badands* que se hacen decir el horóscopo y dan los céntimos.

Creo que hace falta la figura de Sarrazin el de las aceitunas, circulando por estos lugares y repartiendo como en Montmartre sus anuncios rabelesianos y vendiendo su sabrosa mercancía.

Robida, el reconstructor es, como sabéis, hábil dibujante y escritor de chispa. Su erudición artística y arqueológica se demuestra en esta tentativa, como su talento picaresco y previsor ha podido, en amenos rasgos, imaginar costumbres, arquitecturas y adelantos científicos de lo porvenir. En esta obra que he visitado y que será de seguro uno de los principales atractivos de la exposición, quiso hacer algo variado, aunque reducido.

Hay edificio que se compone de varias construcciones, y que restituye así, en una sola pieza, distintos motivos que recuerdan tales o cuales tipos a los arqueólogos.

Las diversiones del viejo París no están aún abiertas, con excepción de un teatro en donde nos hemos llevado algunos un soberano chasco. ¡Imaginaos que no es poco venir a encontrar en el viejo París, en vez de recitaciones de trovadores o juegos de juglares, una zarzuela infantil que está dando *La viejecita* del maestro Caballero! Faltan aun los juglares en donde se pueda comer platos antiguos en su correspondiente vajilla, y las tabernas con sus mozas hermosas que sirvan la cerveza. Falta el pasado París de las escuelas, que hiciese ver un poco de la vida que llevaban los clásicos *escholiers*, y que cuando vinieran sus colegas de Salamanca o de Oviedo con sus bandurrias y sus guitarras, les saludasen en latín, y renovasen en cada cual un Juan Frollo de *Nôtre Dame de París*. Falta que no se mezclen en los puestos de bisutería y bebidas, los disfraces medievales con los tocados modernos; pues ahora se suelen ver unos pasos

anacrónicos que ponen involuntariamente la sonrisa en los labios. Falta asimismo presentar la sección de los oficios y resucitar los gritos de *París*, con señalados vendedores ambulantes.

La animación falta al barrio de la Edad Media, al barrio de los Mercados, en que ha de revivir el siglo xvii; Las instalaciones de la calle *Foire, Saint Laurent, Chatelet y Pont au Change*.

Cuando todo esté abierto y dispuesto, el aspecto no podrá menos que ser en extremo atrayente. Lo que no juzgo propio es la concesión que se hará al progreso y a la comodidad, con sacrificio de la propiedad. Por la noche en vez de multiplicar las linternas de la época, se verán brillar en los renovados barrios, lámparas eléctricas.

Se anuncian para dentro de poco festivales, justas y torneos, y no sé si cortes de amor. Es una lástima que no se haya tenido todo lo preciso preparado para que no saliese el visitante algo descontento después de una vuelta por esta obra inconclusa. Entre lo que llama la atención ahora, están las distintas enseñas de las tiendas y los puestos, copiados de viejas colecciones. Al pasar se evocan nombres que constituyen época: Villón, Flamel, Renaudot, Etienne Marcel. Quizás dentro de pocos días se vean ya con un alma estas cosas; y al pasar por lo de Molière creamos ver al gran cómico, y en otro lugar sospechemos encontrarnos con el redactor de la *Gazette*; y al cruzar frente a la iglesia de *Saint Julien des Ménétriers*, oigamos sonos de viola y gritos de saltimbanquis.

No me perdonaríais que pusiese cátedra de arquitectura y comenzase en estas líneas una explicación y nomenclaturas técnicas de edificios, calles y barrios. Mas permitidme que os envíe la impresión del golpe de vista, en una tarde apacible y dorada, en que he mirado deslizarse a mis ojos el ameno y arcaico panorama.

Desde lejos, suavizados los colores de la vasta decoración, la visión es deliciosa, cubre el puente de *l'Alma* y el palacio de los ejércitos de mar y tierra.

Al paso que avanza el *batteau-mouche*, se reconoce, en el oro del sol que se pone, la torre del Arzobispado, y las dos naves de la Santa Capilla, la construcción pintoresca del *Palais*, con su Grande *Sallez*, el Molino, el Gran *Chatelet*, con su aguda torrecilla; la fonda *Cour de Paris* y cerca el hotel de los Ursinos, el de Coligny; la gran *Chambre des Comptes de Louis XII*; la iglesia de *Saint Julien des Ménétriers*, y buena cantidad de edificios más que os habéis acostumbrado a ver en los grabados y a distinguir en los planos, hasta la puerta de *Saint Michel* y el portal de la Cartuja de Luxemburgo.

Y como el espíritu tiende a la amable regresión a lo pasado, aparecen en la memoria las mil cosas de la historia y de la leyenda que se relacionan con todos esos nombres y esos lugares. Asuntos de amor, actos de guerra, belleza de tiempos en que la existencia no estaba aún fatigada de prosa y de progreso prácticos cual hoy en día. Los loyes y villanelas, los decires y rondeles y baladas que los poetas componían a las bellas y honestas damas que tenían por el amor y por la poesía otra idea que la actual, no eran apagados por el ruido de las industrias de los tráficos modernos.

Por las noches será ese refugio grato para los amantes del ensueño. Ignoro

si los turistas caros de Baedeker, los ingleses angulares y los que de todas partes del globo vienen a divertirse en el sentido más *sweell* de la palabra, gozarán con la renovación imaginaria de tantas escenas y cuadros que el arte prefiere.

En cuanto a los poetas, a los artistas, estoy seguro de que hallarán allí campo libre para más de una dulce *réverie*. Tanto peor para lo que, entre las agitaciones de la vida turbulenta y aplastante, no pueden tener alguna vez siquiera el consuelo de sacar de la propia mina el oro de una hermosa ilusión.

(*El Mercurio* de Valparaíso, 17 de junio de 1900).

# LOS COMIENZOS DE LA EXPOSICIÓN. PSICOLOGÍA DEL VISITANTE

París, 20 de abril de 1900

En el momento que escribo, la vasta feria está ya abierta. Aún falta la conclusión de ciertas instalaciones: aun dar una vuelta por el enorme conjunto de palacios y pabellones es exponerse a salir lleno de polvo. Pero ya la ola repetida de este mar humano ha invadido las calles de esa ciudad fantástica que, florecida de torres, de cúpulas de oro, de flechas, erige su hermosura dentro de la gran ciudad.

Hay parisienses de París que dicen que los parisienses se van lejos al llegar esta invasión del mundo; yo sólo diré que las parisienses permanecen, y entre los grupos de *english*, entre los blancos albornoces árabes, entre los rostros amarillos del extremo oriente, entre las facies bronceadas de las Américas latinas, entre la confusión de razas que hoy se agita en París, la fina y bella y fugaz silueta de las mujeres más encantadoras de la tierra, pasa. Es el momento en que empieza el inmenso movimiento. La obra está realizada y París *ve* que es buena. Quedará por la vida, en la memoria de los innumerables visitantes que afluyen de todos los lugares del globo, este conjunto de cosas grandiosas y bellas en que cristaliza su potencia y su avance la actual civilización humana.

Visto el magnífico espectáculo como lo vería un águila, es decir, desde las alturas de la torre Eiffel, aparece la ciudad fabulosa de manera que cuesta convencerse de que no se asiste a la realización de un ensueño. La mirada se fatiga, pero aún más el espíritu ante la perspectiva abrumadora, monumental. Es la confrontación con lo real de la impresión hipnagógica de Quincey. Claro está que no para todo el mundo, pues no faltará el turista a quien tan sólo le extraiga tamaño contemplación una frase paralela al famoso *¡Que d'eau!* A la clara luz solar con que la entrada de la primavera gratifica al cielo y suelo de París, os deslumbra, desde la eminencia, el panorama.

Es la agrupación de todas las arquitecturas, la profusión de todos los estilos, de la habitación y el movimiento humanos; es Bagdad, son las cúpulas de los



templos asiáticos; es la Giralda esbelta y ágil de Sevilla; es lo gótico, lo romántico, lo del Renacimiento; son "el color y la piedra" triunfando de consuno; y en una sucesión que rinde, es la expresión, por medio de fábricas que se han alzado como por capricho para que desaparezcan en un instante de medio año, de cuanto puede el hombre de hoy por la fantasía, por la ciencia y por el trabajo.

Y el mundo vierte sobre París su vasta corriente como la concavidad maravillosa de una gigantesca copa de oro. Vierte su energía, su entusiasmo, su aspiración, su ensueño; y París todo lo recibe y todo lo embellece cual con el mágico influjo de un imperio secreto. Me excusaréis que a la entrada haya hecho sonar los violines y trompetas de mi lirismo; pero París ya sabéis que bien vale una misa; y yo he vuelto a asistir a la misa de París, esta mañana, cuando la hostia de Hugo se alzaba dorando aún más el dorado casco de los Inválidos, en la alegría franca y vivificadora de la nueva estación.

Una de las mayores virtudes de este certamen, fuera de la apoteosis de la labor formidable de cerebros y de brazos, fuera de la cita fraterna de los pueblos todos, fuera de lo que dicen al pensamiento y al culto de lo bello y de lo útil el arte y la industria, es la exaltación del gozo humano, la glorificación de la alegría, en el fin de un siglo que ha traído consigo todas las tristezas, todas las desilusiones y desesperanzas. Porque en esta fiesta el corazón de los pueblos se siente en una palpitación de orgullo; y el pensador y el trabajador ven su obra; y el oidente adivina lo que está próximo, en días cuyos pasos ya se oyen, en que ha de haber en las sociedades una nueva luz y en las leyes un nuevo rumbo y en las almas la contemplación de una aurora presentida. Pues, esta celebración que vendrán a visitar los reyes, es la más victoriosa prueba de lo que pueden la idea y el trabajo de los pueblos. Los pabellones, las banderas, están juntos, como los espíritus. Se alzan como estrofas de alados poemas las fábricas pintorescas, majestuosas, severas o risueñas que han elevado, en cantos plásticos de paz, las manos activas. Y todas las razas llegan aquí como en otros días de siglos antiguos acudían a Atenas, a Alejandría, a Roma. Llegan y sienten los sordos truenos de la industria, ruidos vencedores que antes no oyeron las generaciones de los viejos tiempos; el gran temblor de vida que en la ciudad augusta se percibe, y la dulce voz de arte, el canto de armonía suprema que pasa sobre todo en la capital de la cultura. Dicen que invaden los yanquis; que el influjo de los bárbaros se hace sentir desde hace algún tiempo. Lo que los bárbaros traen es, a pesar de todo, su homenaje a la belleza precipitado en *dollars*. El ambiente de París, la luz de París, el espíritu de París, son inconquistables; y la ambición del hombre amarillo, del hombre rojo, del hombre negro que vienen a París, es ser conquistados. En cuanto a la mayoría que de los cuatro puntos cardinales se precipita hoy a la atrayente feria, merecen un capítulo de psicología aparte que quizá luego intente.

Más grande en extensión que todas las exposiciones anteriores se advierte desde luego en ésta la ventaja de lo pintoresco. En la del 89 prevealecía el hierro —que hizo escribir a Huysmans una de sus más hermosas páginas—, en ésta la ingeniería ha estado más unida con el arte; el color, en las blancas archi-

tecuras, en los palacios grises, en los pabellones de distintos aspectos, pone su nota, sus matices; y el "cabochon" y los dorados, y la policromía que impera, dan por cierto, a la luz del sol o al resplandor de las lámparas eléctricas, una repetida y variada sensación miliunanochesca.

La vista desde la Explanada de los Inválidos es de una grandeza soberbia; una vuelta en el camino que anda, es hacer una viaje a través de un cuento, como un paseo por el agua en uno de los rápidos vaporcitos.

No hay que imaginarse que en cada una de las construcciones surga una nueva revelación artística, por otra parte. Notas originales hay pocas, pero las hay, ante las grandes combinaciones de arquitectos que han procurado "deslumbrar" a la muchedumbre. Los palacios de los Campos Elíseos, el *Petit Palais* y el Gran *Palais*, son verdaderas inspiraciones de la más elegante y atrayente masonería; la Puerta Monumental es un hallazgo, da una nota desusada, aunque la afea a mi entender la figura pintiparada de la parisiense, que parece concebida en su intento simbólico para *reclame* de un modisto, y cuyo "modernismo" tan atacado por algunos críticos y tan defendido por otros, francamente, no entiendo. La calle de las Naciones aglomera sus vistosas fábricas en la orilla izquierda del Sena, y presenta, como sabéis, a los ojos, que se cansan, la multiplicidad de los estilos y el contraste de los caracteres. "Carácter", propiamente, entre tanta obra, lo tienen pocas, como lo iremos viendo paso a paso, lector, en las visitas en que has de acompañarme; pues unos arquitectos han reproducido sencillamente edificios antiguos, y otros han recurrido a profusas combinaciones y mezclas que hacen de la fábrica el triunfo de lo híbrido.

El conjunto, en su unidad, contiene bien pensadas divisiones, facilitando el orden en la visita y observación. El lado del Trocadero, el de los Campos Elíseos, el de la Explanada de los Inválidos, el de la orilla izquierda del Sena, el de la orilla derecha, y el del Campo de Marte, son puntos diversos con sus particularidades especiales y diferentes atractivos; y, vínculo principal entre orilla y orilla del río, tiende su magnífico arco, custodiado por sus cuatro pegajos de oro y adornado por sus carnales náyades de bronce, el puente Alejandro III. La unión total, la mágica villa de muros de madera, tiene treinta y seis entradas además de la puerta colosal de Binet, y las dos que, llamadas de honor, se abren en el comienzo de la avenida Nicolás II. Por todas partes hallan su gloria los ojos, con verdores de árboles, gracia de líneas y de formas, brillo de metales, blancuras y oros de estatuas, muros, domos, columnas, fino encanto de mosaicos, perspectivas de jardines; y, circulando por Babel, toda ella una sonrisa, la flor viviente de París.

He aquí la gran entrada por donde penetraremos, lector, la puerta magnífica que rodeada de banderas y entre astas elegantes que sostienen grandes lámparas eléctricas, es en su novedad arquitectural digna de ser contemplada: admírese la vasta cúpula, la arcada soberbia, la labor de colado, y la decoración. y evítese el pecado de Moreau-Vauthier, la señorita peripuesta que hace equilibrio sobre su bola de billar. ¿Es que este escultor ha querido lanzar a su manera el *ohé! les grecs, faudrait voir!* de George D'Esparbes? Pues ha fracasado lamentablemente.

Eso nos es arte, ni símbolo, ni nada más que una figura de cera para vitrina de confecciones. La maravillosa desnudez de las diosas, es la única que, besada por el aire y bañada de luz, puede erguirse en la coronación de un monumento de belleza. Sin llegar a la afirmación de Goethe: "el arte empieza en donde acaba la vida", los que alaban esa estatua por lo que tiene de realismo y de actualidad, deberían comprender que la ciudad de París no puede simbolizarse en una figura igual a la de Ivett-Guilbert o *mademoiselle* de Pougy.

¡Por Dios! La ciudad de París tiene una corona de torres, y tal aditamento descompondría los tocados de las amables niñas locas de su cuerpo. La moda parisiense es encantadora; pero todavía lo mundano moderno no puede sustituir en la gloria de la alegoría o del símbolo a lo consagrado por Roma y Grecia...

Es hermoso y real lo hecho por Guillot en cambio. Ha puesto en el friso del trabajo la figura de los trabajadores, y su idea y su obra son buenas y plausibles; así se da, aunque sea en pequeña parte, la suya, a los albañiles, a los carpinteros, a los hombres de los oficios que con sus manos han puesto fin al pensamiento y los cálculos de artistas e ingenieros. Por la noche es una impresión fantasmagórica la que da la blanca puerta con sus decoraciones de oro y rojo y negro y sus miles de luces eléctricas que brotan de los vidrios de colores. Es la puerta de entrada de un país de misterio y de poesía habitado por magos. Ciertamente, en toda alma que contempla estas esplendorosas *feeries* se despierta una sensación de infancia. Bajo la cúpula se detienen los visitantes; y el indio pensará en místicas pagodas y el árabe soñará con Camaralzamanes y Baduras, y todo el que tenga un gramo de imaginación creará entrar en una inaudita Basora. Y allí está Isis sin velo. Es la electricidad, simbolizada en una hierática figura; aquí lo moderno de la conquista científica se junta a la antigua iconoplastia sagrada; y la diosa sobre sus bobinas, ceñida de joyas raras como de virtudes talismánicas, con sus brazos en un gesto de misterio, es de una concepción serena y fuerte. Hay en ella la representación de la naturaleza, la elevación de la fuerza en tranquila actitud, y el arcano de esa propia forma de fuerza que apareció lo mismo en las cumbres del Sinaí mosaico que en las sorpresas de Edison o en las animaciones luminosas de Lumière. ¡Admirable centinela de entrada! La gente pasa, pasa, invade el recinto, se detiene bajo los tres arcos unidos triangularmente, mientras en lo alto, hacia la plaza de la Concordia, sobre el barco de la *Caput Gallice*, el gallo simbólico lanza al horizonte el más orgulloso cocoricó que puede enarcar su cuello.

La gente pasa, pasa. Se oye un rumoroso hablar babélico y un ir y venir creciente. Allí va la familia provinciana que viene a la capital como a cumplir un deber; van los parisienses, desdeñosos de todo lo que no sea de su circunscripción; van el ruso gigantesco y el japonés pequeño; y la familia ineludible, *belas!*, inglesa, gufa y plano en mano; y el chino que no sabe qué hacer con el sombrero de copa y el sobretodo que se ha encasquetado en nombre de la civilización occidental, y los hombres de Marruecos y de la India con sus trajes nacionales; y los notables de Hispanoamérica y los negros de Haití que hablan

su francés y gestean, con la creencia de que París es tan suyo como *Port Prince*. Todos sienten la alegría del vivir y del tener francos para gozar de Francia. Todos admiran y muestran un aire sonriente. Respiran en el ambiente más grato de la tierra; al pasar la puerta enorme se entregan a la sugestión del hechizo.

Desde sus lejanos países, los extranjeros habían soñado en el instante presente. La predisposición general es el admirar. ¿A qué se ha venido, por qué se ha hecho tan largo viaje sino para contemplar maravillas? En una exposición todo el mundo es algo *badaud*. Se nota el deseo de ser sorprendido. Algo que aisladamente habría producido un sencillo agrado, aquí arranca a los visitantes los más estupendos, ¡ah! Y en las corrientes de viandantes que se cruzan, los inevitables y siempre algo cómicos encuentros: ¡Tú por aquí! ¡Mein Herr! ¡Caríssimo Tomasso! Y cosas en ruso, en árabe, en kalmuko, en malgacho, y, ¡qué sé yo! Y entre todo, ¡oh manes del señor de Graindorge! Una figurita se desliza, *fru, fru, fru*, hecha de seda y de perfume: y el malgacho y el kamulko, y el árabe y el ruso, y el inglés y el italiano y el español, y todo ciudadano de cosmópolis, vuelven inmediatamente la vista; un relámpago les pasa por los ojos, una sonrisa les juega en los labios. Es la parisiense que pasa.

Allá, muy lejos, en su *smalah*, en su estancia, en sus bosques, en su clima ardoroso o frígido, el visitante había pensado largo tiempo en la exposición; pero también en la parisiense. Hay en todo forastero, en todo el que ha llegado, la convicción de que ella es el complemento de la prestigiosa fiesta. Y los manes del señor de Graindorge vagan por aquí complacidos.

La muchedumbre pasa, pasa. Deja el magnífico parasol de la cúpula, y entra ya en la villa proteiforme y políglota. Es la primavera. Los árboles comienzan a sentir su nuevo gozo, y, con ademanes de dicha, tienden a la luz sus hojas recién nacidas. Una onda de perfumes llega. Es el palacio de las flores, son los jardines cercanos. Y pues, es la pascua de las flores, a las flores el principio. Después, a medida de lo fortuito, sin preconcebido plan, iremos viendo, lector, la serie de cosas bellas, enormes, grandiosas y curiosas.

(*El Mercurio de Valparaíso*, 21 de junio de 1900).

## LOS EDIFICIOS.

### EL GRAN PALACIO DE BELLAS ARTES:

#### DIEZ AÑOS DE ARTE

París, 7 de mayo de 1900

Demostrando su majestad o su gracia en el espacio, reposados o ágiles, se alzan, y atraen la mirada ante que otra cosa, los palacios. Es el Gran Palacio, con la serenidad magnífica de sus columnas, coronado por atrevida cuadriga; el *Petit Palais*, que instala su elegancia, también lleno de columnas adornadas de capitales jónicos, con sus bellas rotondas en los ángulos, y cuya puerta

principal guardan admirables desnudeces de mármol; o el palacio de Minas y Metalurgia, con sus largas arcadas y su bizarra tiara central; el palacio de Industrias textiles e hilados, también con arcadas; o el de la Electricidad, que con el *Chateau d'eau* forma la decoración de un cuento de genios. Y en el Campo de Marte, el de Ingeniería civil y medios de transportes; y el de letras, ciencias y artes, cerca de la torre Eiffel, lleno de novedad y de atrevimiento; y en la Explanada de los Inválidos, con sus dos cuerpos, el de manufacturas nacionales, que se ha llamado con razón *au grand rideau d'avant scene*, o el de las industrias diversas. Y en las orillas del Sena el gran palacio de la ciudad de París, y el de la Horticultura, con sus dos *sevres* y su jardín al aire libre; el palacio de los Congresos y de Economía social, vistoso y soberbio; el de los Ejércitos de tierra y mar, sobre el que se levantan torres y mástiles; casa de la Fuerza; el de Florestas, caza y pesca, cuya decoración es apropiada a su objeto, y el de la Navegación, y el pequeño palacio de la Óptica en cuyo centro parece que un enorme pavo real abriese el maravilloso naipe de su cola; y más, y más; os aseguro que años enteros serían precisos para pintar y describir estas obras en que la piedra y el hierro, el bronce y el *staff*, el mármol y la madera, forman tan hermosas manifestaciones de talento, de audacia, de gusto. Ya os he dicho que no voy a ocuparme de técnica, aunque podría hacerlo a causa de la conversación que entre tanta obra he tenido un día entero con mi amigo Albert Trachel, el admirable arquitecto del Ensueño, que tan bien ha estudiado Stuart Merrill. Hoy, me dedico al gran palacio de Bellas Artes, en donde se han inaugurado las exposiciones Centenal y Decenal. ¡Cien años del arte de Francia! ¡Diez años! Aun para los diez, quien quisiera ocuparse en cada una de las obras expuestas, buen tiempo gastaría tan solamente en nombrarlas... La mayor parte de los críticos hacen catálogos. Pienso que lo mejor es decir algo de aquellas obras y de aquellos maestros que más impresión causan; y aun así, apenas unas cuantas palabras será posible aplicar.

El gran palacio enfrente del pequeño, es la gravedad armoniosa enfrente de la gracia risueña y noble. Hacia la avenida Nicolás II muestra su fachada romana. Las columnas múltiples que adornan el edificio son de sabia ordenación y no en vano se señalaban como "modelos del género", y por las tres entradas del peristilo se diría que se espera como la aparición continua de un ceremonial antiguo.

Las artes bellas están representadas por magníficas esculturas en que el desnudo una vez más sella el poder de su encanto plástico. Y al lado de la avenida de Antin, en arcaicos mosaicos la historia de las artes aparece en frisos policronios. Al penetrar en el magno edificio sorprende la monumental escalera y la techumbre de vidrio. Allí dentro está, como os he dicho el arte francés de los últimos cien años, del cual claro es que no de haceros ni la historia ni el análisis; y la exposición decenal, es decir, lo que el arte de esta potente Francia ha creado desde 1889.

Hay maravillas; hay cuadros enormes de mérito relativo y oficial, y pequeñas telas en que se reconcentran mundo de meditación, de audacia, de ensueño. Están representadas todas las tendencias que en estos últimos tiempos



han luchado, con excepción de ciertas obras sublimes a que la crítica de los discernidores de medallas no ha puesto su pase autoritario. Todo adorador de la belleza sugestiva y profunda lamentará no encontrarse, por ejemplo, con el sublime *Cristo de los Ultrajes* del formidable y apocalíptico Henry de Groux, que aunque nacido en Bélgica, ha hecho más por el arte francés que señalados y enriquecidos miembros del instituto. Pues ha cambiado bastante la época en que el autor de *Graindorge* escribía: *Le métier est dure. Des hommes de cinquante ans qui ont un nom celebre, ne gagnent pas dix mille francs*. Que le pregunten sobre esto a Carolus Duran, o al benemérito señor de Bouguereau.

Entre tanta obra producida por pinceles franceses, se ve que no siempre existe lo que llama Ruskin el amor a "la espontánea o inviolada naturaleza". La rebusca ha sido perjudicial por un lado, y la ciega sujeción al academismo por otro. Cuando libremente se han manifestado los temperamentos y los caracteres artísticos ha surgido en su superioridad la obra maestra.

Atraen al gran público dos especies de trabajos: las *grandes machines* de historia y sobre todo de batalla, y los desnudos. El alto vulgo no dejará de detenerse ante los retratos de Bonnat, cuya seriedad fría es dominadora en la vanidad oficial de ese mundo selecto. Benjamin Constant se impone con cuadros como la *Entrada en Tolosa del Papa Urbino II* y un retrato de la reina Victoria. Entra el hábil orientalista bajo los auspicios de la Iglesia, pues después del papa Urbano o ha de darnos el papa León; así, en estos momentos trabaja en Roma en perpetuar la imagen del Sumo Pontífice.

Siento que una fuerte corriente simpática me atrae hacia Carrière, cuyas varias telas representan en este certamen la noble y generosa conciencia de un artista de verdad. Con su visión especial en que los lineamientos se esfuman, en lo indeciso revelador, hace entrever el alma de los personajes que reproduce, y concediendo a éstos como una existencia distinta de la real, en la realidad misma, halla el medio de expresar lo inexplicable, en una comunicación casi exclusivamente espiritual. Ya es en *El sueño* la poetización de una idea, o en el *Cristo en la cruz* la imposición visible de lo supernatural, o en el retrato de ese otro crucificado, Paul Verlaine, la concreción de todas las tristezas en la miseria y debilidad humanas prodigiosamente habitadas por el genio.

No por admirar a Carrière que es lo vago, he de dejar de acercarme a Colin, que halaga con sus claros plenos aires y sus figuras en que una sangre viviente circula; o a Cotlet, que vence sin dificultades en la composición y en el colorido, faltando tan sólo que triunfe en las de movimiento; o a Roll, que cultiva el vigor con tanta maestría, y cuya *Fiesta del puente Alejandro III* llama de continuo la curiosidad de los visitantes. En la Centenal luce con su serena luz antigua la obra del gran Puvis; en la Decenal no figura nada del ilustre maestro de las nobles actitudes. De las figuras simples y grandiosas. El hijo de un insigne profesor de belleza a quien con justicia se denominará el Platón moderno, Ary Renan, deleita con diminutos paisajes en que se contiene la visión y el sentimiento de la vasta naturaleza —así en un caracol se contiene al ruido del océano—; y hay en esas pinturas que abarcan escasos centímetros de tela, una religiosidad augusta que indica el paso de la musa misteriosa que

hace comprender y significar obras grandes, según la palabra de Leonardo Herencia. Quizás. De mí diré que no he podido menos de recordar los prodigiosos espectáculos de armonía que en una sencilla página sabía crear aquel levita mágico de la palabra. Con la diferencia de que el padre obraba en la plena luz de un sol griego, como el que dorase su frente de artista cuando pronunciara su oración divina delante de la acrópolis sagrada; y el hijo suele internarse en vagarosas indecisiones de ensueño a través de las cuales aparece la eterna x de la vida, el problema misterioso de las cosas, entre brumas de luz y de sombra. Hacen también el gozo de las almas meditativas los trabajos de Harpignies, con sus melancolías crepusculares, de luces desfallecientes, de tonos suaves y tamizados.

Entre los retratos, fuera de los admirables de Carrière, de los protocolares de Bonnat, este pintor de cámara de los reyes burgueses, están los de Benjamin Constant, entre los cuales sobresale el de la Calvé, los ojos y la gracia de la picante Carmen. M. de la Gandara, que ha impuesto tan vivos rasgos en sus retratos, sobre todo en los de las mujeres, en que la felinidad femenina está asida de tan personal manera. M. de la Gandara tiene aquí varias páginas fisonómicas comentadas con una seguridad de toques y una aristocracia de factura, que se explican sea hoy al mismo tiempo que uno de los preferidos de la aristocracia, uno de los más queridos de los artistas.

Un mi amigo que lo es, le llama a ese pintor francés de apellido español, "*Mademoiselle Whistler*". Carolus Duran, a quien como recordaréis tuve ocasión de entrevistar en Madrid, está representado por obras, sin dudas meritorias, con la marca de la procedencia, pero que no ocultan la sujeción al "encargo" y el puesto inconfundible en el pomposo interior de acaudaladas y sonoras familias, entre las cuales muchas *yankees*. De Tony Robert Fleury hay una figura de mujer de una intensa expresión, como otra de Hebert, en que la delicadeza y la amorosa ejecución son de un cierto encanto no exento de melancolía, para los ojos y para el espíritu.

Una sonrisa al mismo tiempo que, en el fondo de vuestra alma una áspera amargura, os producirá Jean Veber, ese ironista cuyas deformaciones rayanas en lo macabro saben decir tantas cosas y cuyas osadías son poemas en que lo brutal demostrativo no está reñido con lo hondamente trascendental. Los hermanos Veber, cuyo nombre, aunque halagado por la fama hasta cierto punto, no tiene la aureola que merece, han puesto la risa al servicio de la filosofía más dura y tremenda.

Rodeado de un mar de colores y de formas, mi espíritu no encuentra ciertamente a donde poner la atención con fijeza. Sucede que, cuando un cuadro os llama por una razón directa, otro y cien más os gritan las potencias de sus pinceladas o la melodía de sus tintas y matices. Y en tal caso pensáis en la realización de muchos libros, en la meditación de muchas páginas. Mil nebulosas de poemas flotan en el firmamento oculto de vuestro cerebro; mil gérmenes se despiertan en vuestra voluntad y en vuestra ansia artística; pero el útil del trabajador, vuestro oficio, vuestra obligación para con el público del periódico, os llaman a la realidad. Así apuntáis, informáis, váis de un punto

a otro, cojéis aquí una impresión como quien corta una flor, allá una idea, como quien encuentra una perla; y a pocos, a pasos contados, hacéis vuestra tarea, cumplís con el deber de hoy, para recomenzar al sol siguiente, en la labor donaideana de quien ayuda a llenar el ánfora sin fondo de un diario.

(*El Mercurio* de Valparaíso, 2 de julio de 1900).

# LA CALLE DE LAS NACIONES.

## ITALIA.

### CON HUGUES REBELL

París, 7 de junio de 1900

Al comenzar la calle de las Naciones, del lado del Palacio de los Inválidos, se destaca la fastuosa fábrica que ha elevado Italia en el inmenso concurso. Semeja una catedral de piedra y oro, y al llamarla "catedral" los obreros italianos, han expresado el verdadero idilio arquitectónico de este fugaz y bello monumento. Un ave de oro abre las alas, allá arriba, sobre el domo de oro. Juntos la madera y el hierro sostienen la unidad compacta del atrayente edificio, que es una fiesta, un regalo para los ojos. Allí se une la ojiva gótica a la manera y decoraciones del Renacimiento. En la combinación surge a la memoria el recuerdo soberbio de San Marcos. Los muros coloreados semejan ricos mármoles. En mezcla pintoresca se juntan elementos cristianos y paganos. Los amores tejen guirnalda sobre los fondos rojizos: cabezas esculpidas se presentan entre los festones y astrágalos. Airosas esculturas vigilan las entradas laterales: y la luz del sol hace resaltar de manera gloriosa el conjunto magnífico, quebrándose en los estucados y dorados y concentrándose en el águila del coronamiento que se asemeja, encendida por la luz solar, a una llama que vuela. En lo interior, en donde presiden las efigies del Rey y de la Reina y de los Príncipes herederos de la Corona (¿por qué no está en homenaje al valor y a la ciencia, el del bizarro conde de Turín?) la idea de encontrarse en una basílica se acentúa. Los *vitreaux* con sus tamices de color, dejan pasar la luz amortiguada.

La ancha nave en su techumbre de oro ostenta decoraciones, ligeros frescos, que embellecen la extensión, flores hábilmente ordenadas forman sus graciosos dibujos; los *iris* hablan de paz al monarca de los grandes bigotes y las margaritas sonríen a la Reina.

Hago mi visita a este magnífico pabellón en compañía de un artista y pensador, Hugues Rebell, el autor de la *Nichina*, de la *Camorra de l'Epienne de l'empereur* y demás obras llenas de pasión y de encanto verbal. Es un amante de Italia, de todos los países latinos, y se prepara para partir en seguida a España, a ver la exposición Goya, pues tiene por propósito publicar un libro sobre aquel soberano maestro y su obra.

Como algunos diarios han atacado a la sección italiana de la exposición y.

como para decir verdad, hay un ambiente poco simpático para Italia, procuro sondear la opinión de Rebell, a quien juzgo muy lejos de sentirse influido por los efectos de la Triplice. Sé que es un admirador de *Arrigo Beyle, milanese*, y por algo sus mejores obras tienen por escenario la bella tierra amada de las artistas.

¿Mi opinión?, me dice, con su voz de confesor, callada y aterciopelada. Que amo a Italia grandemente, y que sobre esta exhibición momentánea, de industriales hábiles o de artistas verdaderos, veo alzarse el enorme árbol de gloria de aquel país singular. ¿No recordáis mis *Cantos de la Lluvia y del Sol*?

Cuando he visto Florencia y sus palacios, en donde sueña todo un pasado de luchas y glorias; cuando he contemplado esas obras maestras del arte que en todas las calles os llaman a un sueño de belleza, mi ser se ha estremecido y ha querido clamar: "¡Soy toscano!, ¡soy toscano!". Si he nacido en Francia, mi alma debió tomar su vuelo al sol una mañana de estío, desde las alturas de Fiesole, sobre las bellas sombras negras de los cipreses, sobre el valle del Arno, lleno del canto de las cigarras.

A menos que no venga de esas llanuras donde tiemblan los sauces, donde las viñas en guirnalda se doblan bajo los racimos, de esas llanuras que regocijaron la mirada del Sodoma, del Corregio, del gran Leonardo. Quizás es hija de esa fértil *Campania que Ceres* y el dios del vino protegen; tal vez nació a los murmullos del mar amoroso de Baia.

Sé solamente que formáis parte de un paisaje familiar visto en sueños, o conocido otras veces, ¡oh tierras de luz, montes de azul en la mar azul, campañas en donde el crepúsculo se eleva en grandes sombras majestuosas! ¡Italia, tierra santa para los que una tarde Virgilio vino a encantar con su solemne tristeza, para los que vivieron en los siglos de acción y de belleza, Italia, quisiera arrodillarme y besar tu suelo de recuerdos! ¿Quién viéndote ahora dormir podrá creer que estas muerta? ¡Oh durmiente, cansada de obras maestras, entre los monumentos de gloria que diste al mundo, agotada por tantos divinos partos, descansa, qué bien has ganado tu sueño! ¡Cómo, llegada la hora, te alzarás de tu lecho, presta para nuevas labores y coronada de la diadema! ¡Oh durmiente! ¿No has sido, aún en este siglo, una gran trabajadora, no hemos visto unirse el orgullo veneciano, la risa de Nápoles, la actividad genovesa, la gracia milanesa, el espíritu de Florencia, y este orgullo romano, pesado de las coronas que los siglos amontonaron sobre su frente?

Almas diversas de Italia, no sois ahora sino un alma, pues tenéis todas un mismo amor: la belleza. Pero, Italia, cuna de mis sueños, tú no me has educado; mi madre y mi nodriza es Francia la dulce, y no quiero ser ingrato con ella ni con mis maestros familiares: Montoigee, el gran Montesquieu y La Fontaine, ese hijo de las milicias sonrientes. Mi sueño de amor crece en medio de las lindas y voluptuosas hijas de Fragonard, en los parques en que Watteau, bajo vastos boscajes, hace avanzar, con reverencias, jóvenes de nuca rubias, de faldas amplias y luminosas. Mi deseo y mi pensamiento es Francia, quien me los ha dado; sería incapaz de vivir si se me prohibiese vivir en francés. ¡Pueblo de fuerza, pueblo de gracia, cuya lengua es vaporosa como un bello valle en

la aurora, cuyas palabras huyen y se envanecen como el río entre los sauces, caro genio de sonrisas y de claros pensamientos, como serían mi crimen y mi locura si osara negarte! Preciso es ser un pesado bebedor de cerveza de ultra Rhin, discípulo de Marx, un pesado socialista servidor del Vientre, para renegar de la patria. Todo hombre que tiene una virilidad, todo pueblo que no es esclavo, siente un genio de fuego palpar en sí, que le impulsa a dominar. Todo hombre altivo, todo pueblo noble tiene un orgullo que alimentar, y por él se bate y por él quiere vencer. Es en esta lucha eterna que se encuentran la gloria y el gozo de la humanidad. Por tanto dinero vertido, tanta sangre regada. La guerra de la fuerza, dispensa la vida. La guerra es la gran alcoba de humillación y de orgullo en que un pueblo se baja, o un pueblo se eleva. Que los alemanes deseen la gloria de Alemania, está bien: yo debo querer la Francia victoriosa. Todos los pueblos, cada uno a su turno, estarán a la cabeza del desfile.

La sonrisa de una parisiense, que al ver la cara episcopal de Rebell se pudo imaginar que el poeta me recitaba una homilía, o me predicaba un sermón, suspendió la tirada lírica. Estábamos en una de las más bellas instalaciones del pabellón italiano, la de tejidos y encajes florentinos y venecianos, que sugieren visiones de épocas novelescas y de escenas suntuosas, de patricios y de príncipes, de caballeros de largos mantos y gentiles dogaresas.

La cerámica de Salviati nos atrae con sus deliciosas formas y su delicadeza de líneas y colores, y los frágiles muranos evocan interiores amorosos, fugaces vidas de flor, la escena *d'annunziana* de la *Foscarina*, o el cuento sutil y simbólico de mi muy querido amigo artista... Y hablan de las pasadas glorias romanas los bronceos, los alabados San Giorgi, y los que el poeta de la alegoría del otoño celebrara en una de sus más admirables páginas, en honor del fundidor que ha sabido encontrar los viejos procedimientos y, en sus estatuas y demás trabajos modernos transmitir la misma alma material nacida del fuego y de la combinación metálica, que hace inmortales de belleza las obras antiguas: *To make eternity*, que diría Carlyle. Las porcelanas halagan la vista con sus colores, aunque entre mucha labor fina se noten piezas que desmerecen, la censurable promiscuidad. Un arte, el de la ferretería, que un tiempo tuvo en España su mayor triunfo, se ve representado aquí por labores de bastante mérito.

Mas no compite lo hoy trabajado con lo que podemos admirar en las viejas rejas de las iglesias, en maravillas que el martillo dejara para admiración de las sucesivas generaciones. Los *vetreaux* que se exhiben no son comparables con lo que hoy se hacen en Francia, Alemania e Inglaterra; pero hay una habitación de Florencia, en que bien se puede colocar el más moderno y grato sueño de amor.

Es un estuche de vida feliz. El toscano arcaico de las decoraciones, la chimenea de piedra florentina, el mobiliario que cubre un tejido riquísimo de punto de Hungría, la tapicería lujosa y graciosa, hacen pensar en las horas incomparables que una pareja amada de la suerte podría sentir deslizarse en tan exquisito recinto. Se presentan también a la vista bien trabajados mosaicos; los asuntos, reproducciones de cuadros religiosos célebres, hacen creer en



encargos parroquiales. En las paredes, al subir las escaleras que conducen a las galerías superiores, se ven imitaciones hábiles de antiguos manuscritos iluminados, y en el centro, un gran busto de Humberto, que no pretende ser una obra maestra, preside.

Allá arriba se despliega la labor de las escuelas; desde las escuelas de artes y oficios hasta los establecimientos en que las manos de las niñas hacen sus bordados y labores. La muchedumbre lo invade todo. Quienes van a observar las instalaciones de los constructores de navíos; quienes un dibujo, y los grupos de mujeres se detienen delante de las vitrinas en que se expone un bello tejido de punto, o una miniatura, o un plano.

Allá por la avenida de Suffren, está Venecia, una reducción para feria, con imitaciones de las conocidas arquitecturas, góndolas y gondoleros; y por la noche la iluminación da, en efecto, la sensación de horas italianas en la ciudad divina, de arte y de amor, mientras se escuchan músicas de mandolinas y canciones importadas de los canales. A Rebell no le gustan estas falsificaciones. El autor de la *Nichina* cree que para gustar de Italia hay que ir a Italia, y que esta Venecia de guardarropía es únicamente propia para divertir a los *snobs* de París y del extranjero, que no han tenido la suerte de sentir cómo es bajo su propio cielo, el beso de la luz y del aire venecianos, florentinos, milaneses, napolitanos. Esta Venecia, sin embargo, ayuda a soñar.

La imaginación no necesita de mucho para transportarle a uno donde quiera, y da idea de la realidad, al reflejar el agua del Sena, las linternas que van como errantes flores de fuego, en la sombra nocturna sobre las góndolas negras. Como el elemento italiano frecuenta mucho este lado de la exposición, es frecuente oír sonar el *sí* en los labios armoniosos de hermosísimas italianas. Quiero decir, entiéndase bien, que el *sí suona*.

Los franceses y las francesas que se hacen pasear por las góndolas, no desperdician la oportunidad de chapurrear el italiano, y de entonar a coro el *Funiculi-Funiculá*, o la indestructible e inevitable *mandolinata*.

Pero donde Italia triunfa, a pesar de la hostilidad de buena parte de la crítica, es en el gran palacio de Bellas Artes, con sus artistas admirables. El desdén proverbial de cierto París se ha hecho manifiesto ahora al tratarse de pintor tan eximio como Sagantini, a quien se ha dedicado una sala en la sección italiana. Digo de "cierto París", pues el malogrado artista ha recibido en vida y en muerte el justo homenaje de la crítica sin perjuicios, en este país difícil. No hay sino que recordar las páginas que a su obra dedicara revista de tanta autoridad como la *Gazette des Beaux Arts*. Mas me ha dado pena el leer juicios como el del crítico de la *Revue Bleu*, en que se desconoce el altísimo mérito de aquel maestro de luz, cuya ideal vida armoniosa tiene pocos parangones en su siglo. Segantini, el de los dulces y profundos paisajes, el revelador de las alturas y de las nieves, el rey de los Alpes, ha sido maltratado por la pluma de más de un revistero ocasional tocado de *chauvinismo*.

Siento grandemente que mi deber de informador me reduzca a tomar nada más que rápidas impresiones; si no, sería el momento en que con placer dedicaría en estudio aislado al íntimo adorador de la naturaleza que ha muerto

en Italia entre el duelo de los intelectuales y la admiración de todas las gentes, a aquel artista cuyo genio comprendió el alma de las cosas, el misterio de los animales, y que tenía la cara de Cristo.

(*El Mercurio* de Valparaíso, 25 de julio de 1900).

# ESPAÑA.

## ALGUNAS NOTAS AL VUELO

París, 10 de junio de 1900

España no puede quejarse. Su pabellón es el más severo y "representativo"; el nombre de España ha sonado y sigue sonando en estos días a causa de la cuestión de los toros; María Guerrero en el *Athenée* triunfa y se hace abanicar con las más gratas frases por críticos como Henry Fouquier, Catulle Mendés y Henry Bauer. Y las otras dos de Guerrero, las más conocidas, las más amorosas, las clientes infaltables de *chez Maxim's* mantienen, con la Otero, el *record* de la galantería de Tras los Montes en la capital de la galantería.

El regio palacio español de la calle de las Naciones, alza su noble masa a la orilla izquierda del Sena, entre los pabellones de Alemania y Mónaco. Urioste, el arquitecto, combinó sus detalles de diferentes monumentos artísticos peninsulares; algo de la Universidad de Alcalá, que construyó Rodríguez Gil de Ontañón en 1553; mucho del Alcázar de Toledo, que bajo Carlos V construyó Alfonso de Covarrubias, cuando el César mandó cambiar en suntuoso palacio la fortaleza levantada por el rey Sabio; de la Universidad de Salamanca; de uno de los más acabados modelos platerescos que dejara Enrique de Egos en Santa Cruz de Toledo, y por último, del palacio de los condes de Monterrey, propiedad actual de los duques de Alba, cuyo coronamiento magnífico es joya de la española arquitectura.

Al penetrar, se encuentran artísticas arcadas sobre finas columnas que dan paso a las salas distribuidas a derecha e izquierda. En el primer piso, el salón central almohadillo, que reproduce exactamente los de la Universidad de Alcalá, el arte antiguo atrae por completo la atención, con los maravillosos tapices del palacio real que ha enviado la reina regente.

En estos tejidos han dejado los siglos gracia y orgullo, y las manos de los artifices colocaron como un alma en los hilos y colores, un alma que perpetúa misterios de cosas pasadas, victorias y faustos reales, guerra, conquista, o fe y temor de Dios. Aquí son pasajes de la historia de Roma que tanto admiraran los ojos del segundo Felipe; allí la cena de Jesús, o la conquista de Túnez, preciosidad que copia las líneas y tintas del cuadro, célebre que pintara aquel Juan Vermeyan, predilecto de Carlos V.

Los visitantes se detienen delante de las riquezas enviadas por la Armería Real, museo único en el mundo: rodela, escudos, puñales, espadas. Y allí está la túnica roja y oro del rey granadino Boabdil, entre las armas finas y adornadas

como joyas. Bajo el trono de Carlos V, en un notable relieve de Benlliure, se destacan las efigies de la familia real, severa y maternal doña Cristina, gentil el reyecito, graciosas y apasibles las jóvenes princesas.

De Benlliure, que es mimado en la Corte, hay también una gran estatua de Velásquez; y para que no falte lo que van buseando los extranjeros, un toro de Miura, "el mejor de la tarde", fija, en su inmóvil agonía, el juego nacional. El señor Benlliure ha sido previsor. Hay asimismo, del propio escultor, una chimenea ante la cual se detiene mucha gente. Apenas tengo tiempo para dedicarle dos segundos.

Guardias civiles de Madrid custodian el palacio. Entre ellos veo deslizarse graciosas exóticas, sin pretender confundirse con la mujeres de París, a dos andaluzas que van conversando en voz alta y tienen ojos incomparables. Y me fijo en que, una de las notas más admirables del pabellón de España, es, entre los hierros y aceros antiguos, entre las ásperas cotas y las pesadas tizonas y las corazas guerreras, un abanico, ligero como una ala de amor, pintado por Fortuny.

Bajo el pabellón, en la galería que da al Sena, está *La Feria*, un restaurante español en donde no he podido encontrar un solo plato de España. Pero es un lugar de moda, carísimo y lleno, por las tardes y noches, principalmente de *snoobs* y de *cocottes*.

Para el "color local" están las bailaoras y los guitarristas importados del Burrero sevillano; y el *cante jondo* y los demás, encuentran su mejor premio en el aplauso de *ces dames* y en las tonterías *chics* "de esos señores". Cuando Sancho toca la guitarra y Pepe Fernández le da a la bandurria, con Salmeron, y Virgilio repica en la pandereta, y las hermanas Peña y otras sevillanas se descaderan, es de ver el entusiasmo de ciertas parisienses, que a cada paso piden otro *petir air de Guitare*.

En la *quéte*, he visto a un *rasta* que acompañaba a una de esas elegantísimas señoritas de placer, dar una propina de cuatro luises. La hermana de la Bella Otero, que se hace llamar Sapho de Colombo (¡Merimee en Lesbos!) tiene un puesto de manzanilla. Figuraos cuanto darán los *petits sucriess* internacionales por una cañita servida por esas manos famosas llenas de joyas.

Es en la feria donde podéis oír discutir a caballeros franceses sobre si Mazzantini es igual a Fuentes, o si es conveniente o no importar las corridas a París. Y allí es el salir de los términos más o menos derrengados: *toreró*, *toreador*, *espadá*, *corridá*, *aficionadó* y las correspondientes *cachuchá*, *sandangó*, *bolero*. Y los españoles hispanoamericanos de verdad que van a la feria, tienen en esto un nuevo espectáculo.

Todo el mundo quiere echar su cuarto a espadas en castellano. La otra noche, en un lugar muy diferente y nada menos que en una representación de María Guerrero, estando en compañía del poeta Jean Moreas, y de nuestro compañero Molino Torres, oí decir es un palco, a una dama un poco alegre, que no temía a manifestarse en voz alta: ¡*Yo rien capisque!* La frase no tenía maldita la gracia; pero la boca que la dijo, sí.

Las *patañas* y lo que dicen los brazos, los ojos y las caderas de las danzantes,

si los "capiscan" muy bien. Es una nota que excita en este ambiente de gozo continuo a este mundo de derrochadores de vida y de oro, a este enjambre inmenso de poseídos de una incurable locura de placer y de alegría. Un placer incesante que hace daño; una alegría tan perenne que casi es dolorosa. La España de las flores y de las danzas, de los mantones de Manila y de los toros y castañuelas, les encanta.

Allá por el Trocadero, se alza la torre de la Giralda, señalando desde lejos el lugar en que se ve la *Andalucía en tiempo de los moros*. Se entra en este lugar de divertimento por un patio que reproduce el conocido de los leones de la *Alhambra* granadina. ¡En lo interior, están en Andalucía, en tiempo de los moros, o en cualquiera *rue du Caire* para la exportación! No hay allí sino una especie de circo en que se representan pantomimas y otras diversiones circenses, en que el indispensable *maillot* hace de las suyas.

Camellos adiestrados, caballos, etc., y un ridículo torneo, con pésimos jinetes y desdichada indumentaria. A otro lado, unas cuantas mujeres árabes, feas por lo general, circulan hablando su idioma gutural y sonriendo con desgraciadas sonrisas; una barraca, el tambor oriental y el griterío os llaman y encontráis la inevitable danza del vientre que desde la pasada exposición aprendieron las turcas y españolas de *Batignolles*. Luego bazares y ventas de vinos españoles por andaluzas montmartresas. Y eso es todo, con el agregado de un teatro en donde bailadoras de lo peor de España, excepto dos o tres de ellas, enseñan horribles calzones, al son de vitos, soleares, jotas y polos.

Lo único que vale la pena, porque trae su verdad pintoresca y su legítima gracia salvaje, son los gitanos y gitanas, dirigidos por el invicto Juan Amaya, un buen diablo moreno, que ha celebrado Jean Lorrain, y que, en verdad tiene las piernas más ágiles de la tierra y la más extraña y complicada manera de danzar que haya inventado feo fauno en los bosques primitivos.

(*El Mercurio* de Valparaíso, 9 de agosto de 1900).

## LOS HISPANOAMERICANOS.

### NOTAS Y ANÉCDOTAS

París, 27 de junio de 1900

Por los bulevares, en los teatros, en la exposición sobre todo, se oye a cada paso hablar en castellano. Suenan todos los acentos, desde los marcados con el ceceo andaluz hasta las tonadas pintorescas de las Américas latinas. Las repúblicas calientes hacen notar su presencia: "¡Adiós, general!" "¡Adiós, doctor!". Los especiales bigotes *en croc* y las forzadas elegancias indumentarias demuestran la invasión de un tipo que tiene su nombre especial y es harto sonoro en la jerga parisiense. Naturalmente, hay de todo.

La América latina, para el ciudadano de París, tiene muy poco señalados contornos en su precaria geografía boulevardera. Chile aún es visto por algunos

"eruditos" a través de la admiración de Voltaire por Ercilla; el peruano más reciente es el Duadet en *Tartarin*, el general boliviano no dejará de aparecer en las tablas con los más inverosímiles uniformes; *bresilien*, ya se sabe lo que significa; el Ministro de Honduras fue explotado por Dumas, por Sardou, por los vaudevillistas; sabía tanto Víctor Hugo que pudo hacer estos versos sobre uno de sus personajes:

..... il allá,  
*Depuis Menilmontant jusqu'au Guathémala.*

Caran D'Ache acaba de presentar una serie de tipos nacionales a propósito de sus monedas respectivas; y es de ver cómo se asemejan el sol peruano, el peso argentino, el oriental, el mexicano, etc., a los tipos levantinos, egipcios, griegos. Son los rasgos comunes al señalado *rasta* internacional. No se ve, pues, a nuestros países sino por ese lado poco agradable. Etnográficamente, todo se confunde en la lejanía de vagas Venezuelas y pocos probables Nicaraguas, a pesar de que la erudición de Hugo hiciese quedar para la inmortalidad *Las Razones del Momotombo*. Conocidos son los dislates del gran poeta en sus conversaciones con latinoamericanos y sobre todo con don Juan Manso, lo cual no obstó para que enviase una estupenda carta a los radicales de Colombia cuando la fabulosa constitución del Río Negro. Creo que solamente la eufonía hizo escribir a Verlaine este verso de uno de sus sonetos:

*Notre Dame de Santa Fe de Bogotá.*

Tanto sabe Tolstoi de Porfirio Díaz, a quien ha colocado creo que entre César y Alejandro, como Rodín de Sarmiento, a quien ha esculpido con su excepcional audacia. Ciertos políticos y personajes oficiales nuestros, retratados y biografiados por un Meulman cualquiera en su periodiquito de negocio, no saben que su fama rápida irá tan sólo de San Marino a Montenegro o al Paraguay. He dicho alguna vez que, hablando con un señor muy culto, averigüé que para él Bolívar era un sombrero y San Martín un santo.

Por otra parte es una injusticia hasta cierto punto el achacar a los americanos de lengua española la mayor parte en lo que se ha llamado "rastaquoueries". Innumerables valacos y griegos, muchísimos italianos, españoles y gente de Oriente han dado y dan notas sonoras en tal campo. Quienes nos han hecho más daños han sido los presidentes *en exil*; los varios sujetos de distintas repúblicas que después de ordeñar las respectivas vacas lecheras de sus Estados, han venido a París a tirar zurdamente sus millonajes; y los varios aztecas, chorotegas, quinchés y coyas que hacen el marqués y el príncipe, a la sombra misma del armorial de *Dozier*.

Hay altas familias hispanoamericanas que figuran entre la más elevada aristocracia francesa, sobre todo, cubanas y mexicanas. Estas últimas, de las ennoblecidas por el emperador de la barba de oro, cuyos jefes tuvieron acción en la obra del fracasado imperio. Hay fiestas de cubanos como los señores Terry, a las cuales concurre la más fina flor de la aristocracia francesa de Rohan abajo. En este terreno puramente social, hay nombres chilenos gran-



demente considerados como los de Blest Gana y Subercasseuax y bastantes argentinos, que están señalados por el buen criterio de Buenos Aires. Aparte de todo esto la vida esencialmente diplomática, que no tiene nada que ver con lo puramente mundano y de prestigio personal. El Perú ha tenido aquí graciosa representación, desde hace mucho tiempo, con sus encantadoras mujeres. En el segundo imperio tuvieron algunos nombres resonancia. Una de las esposas de Arsenio Houssaye era limeña. Por cierto que el general Echeñique me ha referido un incidente respecto a tal matrimonio, en que el caballero francés no aparece como un perfecto modelo de galantería.

La vida de los hispanoamericanos en París ha tenido sus cronistas y hasta sus novelistas. Si no recuerdo mal, hay un libro de un escritor de Centroamérica, el señor Guzmán, que trata de tal tópico, y otro del colombiano Ángel Cuervo, hermano del filólogo.

Pero lo mejor que se ha escrito a este respecto, es sin duda alguna la novela de Alberto del Solar, *Rastaquer*. Es un libro de observación y de conciencia. El autor me ha manifestado más de una vez que sus tipos han sido copiados de la realidad, y que más de un episodio de su obra ha pasado ante su propia vista. Es la historia continua e inacabable de la familia americana que deja su terruño, sus costumbres, su rústica riqueza, para venir a este mundo de deslumbramientos y de locuras brillantes, a perder el dinero del modo más lamentable, el honor algunas veces, la vida de cuando en cuando. Es la señorita explotada por nobles arruinados, sin renta ni vergüenza; la vanidad bufa de quienes llegan con el propósito de formar parte del *tout Paris*; la tiranía de la moda, las redes del vicio risueño, y como inevitable desenlace, la quiebra, el desplumamiento, el *crac*, la miseria.

Ciertamente, de algunos años a esta parte ha cambiado mucho el tipo del rasta. Los periódicos, los folletines, los dibujos, los libros dedicados a caricaturar la especie se multiplicaron, y esto hizo apagar un tanto las detonaciones llamativas, las exhibiciones carandachescas. Llegan familias serias, ricas de veras, acostumbradas a una existencia noble y fastuosamente mundana, y ya en sus hoteles particulares, o en sus departamentos del Rily, del *Elisée Palace Hotel* y otros semejantes, saben llevar una vida de opulencia y de distinción, que no se confunde con la parda presuntuosa de los varios Talagantes, como el que retratará del Solar.

El concepto universal que se tiene de París, está reconocido que es el de un formidable casino, el de un colosal establecimiento de diversiones y de placeres, la *rotisserie* de las naciones y el harén del rey Todo-El-Mundo. El París que cree, que espera, que trabaja y estudia, que ora, ese del que acaba de hablar con tanta cordura y dignidad el señor d'Haussonville, no se toma en cuenta por la generalidad que viene aquí con el único objeto de divertirse.

No hay duda de que corre por el ambiente bulevardero un soplo de lujuria perenne y que todo convida al amor y a la alegría; pero hay mundos apartes que son Eldorados para el artista, para el estudioso y para el piadoso.

Sin embargo, la influencia del medio, del aire de oro perfumado, del aliento de las invisibles rosas de este peligroso paraíso, se nota a la continua.

Jóvenes que en Buenos Aires son modelo de seriedad y de religiosidad, en cuanto llegan aquí se coronan de flores y se levantan a las dos de la tarde.

Viejos graves, padres conscriptos, severos funcionarios, se embarcan en la barca de Watteau en viaje a Citeres. ¿Quién se asombra de eso? ¿No son sabidas las incursiones periódicas del simpático rey Leopoldo por causa de las gracias tangibles de *mademoiselle* de Merode, que Falguiere consagrara en mármol? Así las blancas manos están hechas a dejar sin una sola pluma todos los palomares internacionales, y más de un gallo criollo ha tenido que volver a América a rehacer su fortuna. La galantería costosa, las señoritas de *chez Maxim's* exigen presupuestos imperiales y reales. El joven *chic*, el joven *bien*, necesita diariamente, si quiere estar en buen pie, una buena compañía de billetes azules, que tomarán el vuelo a los compases de la *Valse Bleu*... Para esto hay que competir y luchar con los lores ingleses, los príncipes rusos, los millonarios yanquis; y por muy fuertes que sean *nuestras* fortunas, a pesos papel, apenas se podrán percibir aquí en esas justas con accionistas de la Chartered y reyes de algodón, auténticos maradjkaes y legítimos mandarines. Cuando el *sport* se mezcla en el asunto, la gravedad se multiplica. Para figurar entre los primeros *sportsmen* de París, echad números...

Suele acontecer también, y es más frecuente de lo que pudiera creer que los extranjeros, y particularmente los hispanoamericanos son despellejados de otra suerte. Por tener de amigo íntimo un conde, —“¡oh, mi querido conde!”— o un marqués, —“¡oh, mi querido marqués!”— suelen caer en las trampas más absurdas. Hay un noble de estos, que circula entre la colonia de Hispanoamérica, y que no hace mucho tiempo estuvo preso por ofensas a la moral... Su nombre, con todas sus letras, apareció en los diarios. Se le hicieron algunas reconvenções y preguntas en los círculos que frecuenta, se dio tales o cuales explicaciones, y continúa tan campante y fresco. Otro noble, de apellido algo italiano, acostumbra a traer a su elegantísimo departamento a caballeros criollos que juzga exprimibles, y acontece que les deja casi siempre sin jugo. Leed lo que dice un reciente periódico muy informado en esta clase de asuntos.

“¿Conocéis el *Silvio y Besco*? Es un juego muy boga en el Poloponeso, y que consiste en una minúscula ruleta, que el banquero tiene en la mano, y cuya aguja haciendo oficio de bola, es movida por un resorte.

En una avenida próxima a la Estrella, el conde de X... reunió estos últimos días, en su lindo entresuelo, la crema de la colonia argentina, incluso el hijo de un ex Presidente de esa república.

Se jugó al *Silvio y Besco*. La partida fue interesante, las apuestas soberbias, tanto que el hijo del ex Presidente de la República Argentina perdió trescientos mil francos.

El joven hidalgo pagó su deuda de honor, pero como hombre de *esprit*, exigió del conde X... que le regalara la famosa ruleta, como recuerdo de tan memorable *déveine*: el bonito instrumento estaba cargado...”

Como aquí todas las cosas suelen exagerarse y tomar caracteres novelescos, suprimamos que sea el héroe un hijo de ex Presidente argentino, y reduzcamos la cantidad a una suma no tan fuerte. El hecho debe ser conocido y meditado

por los jóvenes *bien* que deseen venir a gastar su oro y gozar de los cuatro vientos de París.

Nuestros jóvenes alegres que se divierten cotidianamente, tienen sus puntos señalados. Allá en el bosque, los clásicos Armemonville, la Cascada, etc. Aquí, en el centro de París, y por la noche, el impagable Maxim's, el Americano, el Café de París. Allí concurren todas esas damas del batallón de Citeres, bellas, adorables, la mayor parte estúpidas, con las manos hechas un escaparate de joyería, provocantes, soberbias, o macabras. Allí se charla, se cena atrocemente caro, se goza, se renueva la antigua vida pagana y la eterna figura goyesca de la hembra y el muñeco. Allí van insultantes de gracia mala y de riqueza enferma las varias cortesanas de apellido español, las varias yanquis; las muchas de nombres heráldicos en el armorial del placer parisiense, y que figuran en las crónicas del *Gil Blas* y reinan en todas las fiestas de la capital en celo.

Mas no solamente los hispanoamericanos tienen representación en los lugares de placer, en las casas de los modistos y los elegantes cotillones. Hay familias religiosas que oran, y ejemplos de piedad que turban. De ese modo ha hecho de su existencia un extraño poema la dulce e ilustre damita de Buenos Aires que no hace mucho tiempo, entre la gloria babilónica de la Feria que clama los triunfos y goces del siglo; entre los palacios de todas las naciones, los colores de todas las banderas y los cantos y danzas de todas las razas, fue una mañana fría, en un barco del Sena, a tocar a la puerta de un convento, a ofrecer a Dios sus cabellos y su belleza joven, y su vida. ¿No creéis ver en esto evocado uno de esos casos de la vieja vida cristiana, entre las victorias de Roma, que pueden hallarse en Evagrio del Ponto o en Fra Domenico Cavacla? Buen número de familias hispanoamericanas iba también el otro día, en una peregrinación internacional en que el estandarte de García Moreno fue saludado con harto entusiasmo por un bravo sacerdote.

Y entre tanto, en su estudio ginecológico trabajaba la doctora argentina; en el salón figura el pintor argentino; el médico argentino está allá con el sabio de París, aprendiendo, orando con las manos, con el cerebro, con la cuchilla. Se va a la misa de la ciencia y al sermón del arte. Hallan su refugio los estudiosos y los estudiantes. Se cumple con el deber de la labor y del entusiasmo. Hay quienes buscan el diamante de verdad y de bien que hay en el fondo de la copa de rosas de París. Y después de la tarea, después de haber quedado bien consigo mismo, sabe mejor el beso de Suzette o de Suzzon.

La vida intelectual es difícil y áspera. Nuestros jóvenes de letras que sueñan con París, deben saber que la vorágine es inmensa. Se nos conoce apenas. La literatura nueva de América ha llamado algo la atención en algunos círculos, como el del *Mercur de France*, pero como nadie sabe castellano, salvo rarísimas excepciones, nos ignoran de la manera más absoluta. Los nombres hechos, las famas adquiridas se respetan, y las personalidades son acogidas con deferencia. Pero no se hace diferencia entre el poeta de Finlandia y el de la Argentina, el de Japón o el de México. Fuera de estudiosos admirables, como Remy de Gourmont, que observa la evolución de nuestra lengua, y la producción mental nuestra, no se ocupa nadie en tales tópicos, como no sea Finót, en la *Revue de*

*Revue*, que encarga estudios como el de *La novela en América Central*... Verlaine hacía creer que conocía el español, y no sabía sino decir: "no hay mal que por bien no venga" y "A batallas de amor, campo de pluma". Moreas, de quien se anunció una traducción de Calderón, no entiende nada; y lo único que sabe, es lo que me dice cada vez que me saluda: "¡don Diego Hurtado de Mendoza!". Y se queda tan fresco. Así, pues, sonreíd cada vez que leáis en *El iris decadente* o en *La estrella tropical*: "El eminente poeta hispanoamericano don Fulano de Tal, tan conocido no solamente en América y España, sino también en París, etc...".

Y, ¿España? España no tiene mejor suerte que nosotros. Aquí de España, ¡Olé! Y se acabó.

(*El Mercurio* de Valparaíso, 19 de agosto).

### LA FUERTE ALEMANIA

París, 14 de agosto de 1900

Parece que al amparo de este ambiente de paz humana que circula en el recinto de la exposición, se renovase el clásico saludo que tanto complacía el alma de Víctor Hugo: ¡*Ave, Germania mater!* ¡*Ave Gallia regina!* Alemania triunfa en el gran certamen y deja una vez más constancia de su fuerza en el concurso de todos los pueblos.

No se ignora que esta nueva victoria se debe en gran parte a la iniciativa del Emperador, uno de los pocos príncipes conductores de naciones que tengan conciencia de su misión en el concepto antiguo, una de las pocas testas coronadas que se acuerden del derecho divino, en esta época del Japón parlamentario y del Vaticano contemporizador con la república. Este monarca original cuenta con simpatías aun en la misma Francia, sobre todo hoy que sus flirteos con la eternamente deseable Mariana son más que flagrantes. La última señal ha sido el envío, el magnífico pabellón alemán, de las obras pictóricas francesas que pertenecieron al gran Federico. Algo hay de común entre el actual Emperador y el amigo de Voltaire. Vestido como un ilustre antepasado recibió en Potsdam al pintor Menzel, en una fiesta memorable. Su literatura, su *diletantismo* son conocidos. No sé si toca la flauta, pero compone música y versos y dibuja cuadros simbolistas.

Uno de ellos adquiere en estos momentos una seria realidad. El Budha del "peligro amarillo" se hace recordar, allí en China.

Dicen que ha venido Guillermo, ocultamente, a ver la exposición. Si no fuese por la locura chauvinista, por la explosiones del irreflexivo nacionalismo, ya se vería en pleno París, saludando las conquistas pacíficas de la república, el casco del Káiser. Él ha tenido en esta ocasión también el orgullo de demostrar que Alemania es fuerte y potente no tan sólo en las campañas, sino en el desarrollo de su trabajo, de su producción, de su riqueza. Al fin de la centuria,

la perspectiva de lo logrado es hermosa y alentadora. El progreso es continuo y sólido. El imperio teutónico aumenta sus elementos de vida. La palabra de Ernest von Halle, al hacer el resumen de la grandeza nacional no puede ser más noblemente orgullosa:

“Un vigor nacional, dice, sin cesar creciente, se manifiesta por el aumento continuo de una población siempre más laboriosa, por el mejoramiento incesante de las condiciones económicas, por la calidad cada día mayor de las grandes masas que consumen más y más; una industria bien organizada y a la altura de la misión que le incumbe, aspirando por un haz razonado de grupos y asociaciones, a dotar la vida económica de una sana fijeza; tentativas serias para llegar, por medidas racionales, a sacar a la agricultura de la situación crítica en la cual el desarrollo de la economía general la ha relegado; una inteligencia siempre más clara de las misiones que la era de las máquinas impone a los particulares, a los grupos, a las clases y a las masas populares para procurarse un material que responda a las necesidades de la hora presente: otros tantos factores que manifiesten la situación económica y social del pueblo alemán al final del siglo”.

Ni creáis que ese orgullo se basa tan sólo en el adelanto material y económico, en usinas, talleres, fábricas y vastas manufacturas. Ese país de hombres reflexivos ha amacizado los fundamentos de su existencia moral con la ordenación de un sistema educativo de primer orden.

“La nación, dice el escritor que he citado, con un paso robusto y sano, sigue la ruta que conduce hacia conquistas de la más noble esencia: la inteligencia del arte, el gusto artístico, la cultura intelectual”.

Vea las repúblicas americanas tan alto ejemplo y medite la juventud la palabra del joven, sereno y luminoso meditador de la “Vida Nueva”. Esos fuertes y prácticos alemanes se enorgullecen de que el siglo que tuvo como astros en su nacimiento a Kant, a Schiller, a Goethe y Beethoven, Stein y Scharnhorst, y en su mitad a los dos Humboldt, Gauss y Liebig, Bunsen, Mommensen y Virchow, Federico Krupp y los Siemens, Ricardo Wagner y Brahams, Menzel y Leubach, se mantenga al final en una vía de victorias mentales, después de las que sus ejércitos han logrado en las funciones duras de la guerra.

Todo el rico pabellón es obra tudesca. Al subir por las escaleras de mármol bávaro del hall principal, llaman la mirada las decoraciones de los muros, las esculturas en madera. En los salones de recepción todo está ordenado con verdadera conciencia, y hay un gabinete que reproduce con toda exactitud la biblioteca del gran Federico en Sans-Souci. La colección de cuadros franceses es inapreciable. Aquel singular monarca, único caso de *dilettantismo* cesáreo en toda la historia, según Goncourt —que no alcanzó por otra parte las artísticas empresas del actual Hohenzollern coronado—, aquel singular monarca era, como sabéis, apasionado por las cosas de Francia.

De su frecuentación salió la peluca de Voltaire, predestinada para servir más tarde de nido al ruiseñor Enrique Heine. De Potsdam han venido los cuadros, del Nuevo Palacio, de Sans-Souci, junto con muebles y esculturas.



Allá se pueden admirar, en tierra germánica, las decoraciones de Antoine Pesne. Watteau, Lancret, Chardin, tenían artísticamente alojamiento de príncipes. El gusto de Francia invadió Rheinsberg, Berlín, Charlottembourg. Es admirable en la historia ese coronado viejo férreo que comunicaba con d'Alembert, con d'Argeus, con los grandes trabajadores de la Enciclopedia, gustaba de las alegres comidas palatinas y descifraba partituras, flautista, en ese mismo atril que todos podemos hoy ver en el salocinto reconstruido del palacio alemán de la exposición.

Luis XV le envió estatuas de Pigalle, y a su llamado fueron Van Loo, Tassaert, Adam. "Los hermanos y hermanas de Federico, escribe Paul Seidel, estaban animados de los mismos sentimientos artísticos; el príncipe Enrique sobre todo, compartía su predilección por el arte y la cultura de Francia; él mismo fue dos veces a París y de allá trajo preciosas porcelanas y magníficas tapicerías que el rey de Francia le había regalado. Entró en relaciones con artistas parisienses, principalmente con el célebre escultor Houdon y con Mme. Vigée Lebran, pintora de gran talento que vino a verle a Rheinsberg cuando su emigración". No todo el tesoro del siglo XVIII que hay en Alemania ha podido venir a la fiesta universal a pesar de los transparentes buenos deseos de Guillermo II. Muchas obras de primer orden se han quedado en la imposibilidad de poderlas remitir. Con todo, los amantes del exquisito Watteau, encontrarán *L'amour a la campagne*, la deliciosa *Legen d'amour*, *La dance y Les Bergers*.

No ha podido venir, por ejemplo, *L'embarquement pour Cythere*, que ilustraría la lira galante del divino Verlaine; pero los parisienses se consuelan con que el otro cuadro igual que aquí existe en el Louvre, tiene en opinión de buenos jueces, mejores condiciones. De Pater, que deriva de Watteau, hay unas ilustraciones de la *Roman Comique* de Scarron y entre los seis cuadros suyos expuestos, el considerado como la joya real de su obra, la *Fête en pleissair*. De Chardin, cuya memoria han cantado recientemente fervorosos adoradores, hay dos obras muy conocidas, *La Ratisseuse* y *La pourwieuuse*, y el famoso *Dessinateur*. Hay diez Lancret, entre ellos dos comprados a los herederos del príncipe de Carignan por el conde de Rottembourg, *Réunion dans un pacillon* y *Le Moulinet*. Se ve también un retrato de la Camargo, entre otras telas, y la *Danse a la fontaine de Pégase*. No puede uno menos, entre estas obras que representan el gusto artístico, las elegancias y las gracias de aquella época, dejar de recordar a los hermanos Goneourt, que en esta sazón gozarían momentos de sumo contentamiento estético y serían los cronistas, comentadores y descriptores obligados. Otras cuantas telas, firmadas por Coypel, Troy, Antonio Pesne y Van Loo, completan el imperial envío en lo que respecta a la pintura. Las obras escultóricas no pudieron venir, porque sus dimensiones no hacían fácil el transporte, y corrían peligro en el viaje.

Pero hay varios bustos: el "Carlos XII de Suecia" de Bouchardon, el "Neptuno" de Adam, el "Richelieu" que se atribuye a Girardon, pero que Seidel cree de Bernini; el "Príncipe Enrique" de Houdon, y de este mismo maestro, el "Voltaire" de quien sabéis hizo también la magnífica estatua que ha estado

por tanto tiempo en la quemada *Comedie Française*, y que, felizmente, fue una de las cosas que se salvaron primero del incendio. Voltaire sonríe, pues, al lado del gran Federico, en el pabellón que ha hecho levantar Guillermo, y su sonrisa da lugar ahora a diversas interpretaciones de los franceses suspicaces.

La industria alemana, el comercio alemán, alzan en alto su palma de triunfo.

El arte propio tiene también cumplida representación en la selva de estatuas y en el océano de pinturas del Gran Palacio, y en el mismo pabellón, con la exposición de la industria del libro y del arte del libro, pues no se olvidan que han tenido a Gutenberg. Un volumen aparte podría escribirse sobre cada sección alemana. Alemania trae el concurso de sus ciudades artísticas, pues no existe allá como en Francia un movimiento intelectual centralizado en la capital de la nación. Como la ciencia se promulga en distintas universidades, el arte se practica y se predica en distintos puntos que, fuera de Berlín y Munich, se llaman Dresde, Stuttgart, Dusseldorf, Carlsruhe, Weimar. Y hay que admirar esa corriente vital de arte que se muestra desde osadas realizaciones escultóricas hasta la caricatura nueva, llena de vivo sentido, de pintoresco y de inesperado. Son esfuerzos, son ensayos, si gustáis, en la constitución de un arte nuevo nacional en el siglo que termina, pero son potentísima demostración de energía y de voluntad. Alfred Lichtwarck al concluir su interesante informe, expresa: "que si bien se ha estudiado cuidadosamente y utilizado en trabajos preparatorios los materiales existentes, no se ha llegado a agotar el contenido de la época ni a atribuir a cada uno el lugar que le conviene definitivamente. Esta rica materia es muy poco conocida y muy poco trabajada".

Los maestros conocidos que han trabajado y enseñado en las academias, están lejos de haber agotado el contenido. Por todas partes, aun en las ciudades académicas, han trabajado artistas que hoy están completamente olvidados como si hubiesen vivido en el siglo xv, y que en el porvenir estarán colocados al lado y antes de muchos artistas considerados hasta hoy como maestros. Por todas partes en donde se ha rebuscado el arte local en estos últimos años, se ha encontrado de esos artistas que su género especial impidiera hacerse un lugar en las condiciones existentes. Casi todas esas fuerzas que podrán sin duda ser consideradas en lo porvenir como los representantes del arte alemán en el siglo xix, han creado fuera del arte académico oficial. Si en París, en donde todo se condensa, los espíritus originales han estado en contradicción con el arte popular, en Alemania sucede lo mismo, y en mayor escala, pues se tuvo que combatir con dos especies de enemigos, el uno, activo, de una resistencia vigorosa; el otro, casi imposible en París, con armas más peligrosas, el silencio y el olvido. En París la vida ambiente se observa a la continua y con exactitud; el alemán se ocupa aun demasiado del arte y de la vida en el extranjero, para que no se le escapen a menudo cosas importantísimas que pasan en su inmediata vecindad. No ha llegado el tiempo aún de reunir los nombres de esos olvidados y de esos desdeñados. Cuando se haya acabado de laborar ese vasto campo, la historia del arte alemán en el siglo xix sacará a la luz otros hombres y otras obras. Pero no por eso se empobrecerá. A pesar del

número crecidísimo de circunstancias que han detenido y desviado los esfuerzos, cuando se cuenten los grandes, Alemania podrá alzar la cabeza con orgullo al lado del arte francés y del arte inglés.

Allá en el palacio de los Campos Elíseos, una legión de pintores instala, al lado de las obras claramente académicas, los esfuerzos de un genio joven y anhelante. Menzel, el "Consejero íntimo", el cultivador del Gran Federico, está representado por dos *gouaches*: *Envagón* y *Boulangerie fine a Kissingen*, y por dos dibujos. En cambio Lenbach, mirado como el rey del grupo teutónico, a enviado cinco retratos, y Liebermann un cuadro de gran mérito, que ha mandado la pinacoteca real de Munich. Y entre los "modernos" el poderoso Hans Thoma, y la brillante falange de sus compañeros. Entre los escultores exponen Eberlein Beerman, Hildebrand, Rümman, Kaufmann y otros tantos. El arte decorativo, que cuenta con tantos cultivadores de talento eminente en Alemania, ha consagrado en esta primera vez que se presenta al juicio universal, el trabajo de años de estudio y de constancia artística. Raza meditativa, raza que cree en la virtud de la música, raza de filosofía y de seriedad, exenta de la sonrisa latina, tan peligrosa para los descorazonamientos y tan desalentadora aun de las mismas tareas geniales, raza que cree en sí misma, logra, apoyada en su voluntad y en su método, los laureles más envidiables y estimulantes. Francia misma que no puede borrar los terribles recuerdos de los pasados choques, lo reconoce, y en esta celebración de paz y de labor comunes a todas las naciones civilizadas de la tierra, tiende la mano para estrechar la de su enemigo de ayer y premia el trabajo y los triunfos del espíritu y del brazo alemán.

(*El Mercurio* de Valparaíso, 14 de octubre de 1900).

## CONVERSACIÓN CON GUILLERMO BLANCO\*

*Alfonso Calderón:* Guillermo, desde hace unos diez años aproximadamente, hemos venido conversando sobre tu última novela. Tú me dijiste, en una oportunidad, que cuando comenzaste a escribir te habías enamorado del personaje, investigaste profundamente sobre el tema y preparaste una primera versión. Luego te atascaste al sentir una especie de pudor expresivo y posteriormente el libro apareció. Lo que más me extraña, y en ti nada me sorprende, hablando positivamente, es cómo lograste meterte en la piel de un personaje judío en la Colonia, Inquisición mediante, el cual entraba en dificultades tan serias con tu conocida posición de cristiano que perdona, que olvida y que recuerda. Es una pregunta demasiado larga, pero tengo la impresión de que es importante lo que tú tienes que decir.

*Guillermo Blanco:* En realidad es una pregunta compleja. Yo no sé si hace diez años que empezamos a conversar sobre este tema, pero hace veinte, que me enamoré de un personaje. Esto fue allá por el año 1970. Estamos hablando de *Camisa blanca*, ¿no es cierto? Encontré en una liquidación de la Librería Universitaria un librito muy pequeño de Günther Boehm, un profesor de la Universidad de Chile, que se llamaba *Algunos antecedentes para la historia de los judíos en el Chile colonial*. A mí me interesaban los judíos, porque son un pueblo interesante, esto no significa que yo sea ni prosemita ni antiárabe, ni ninguna de esas cosas simples, sino que me parecía que la historia de los judíos era una aventura interesante en lo humano. Empecé a leer este libro donde aparecen muchos personajes a lo largo de todo el período colonial. Pero había uno que, como tú muy bien dices, me cautivó, era Francisco Maldonado de Silva. No salía mucho en el libro, pero me interesó. Era un médico que vivía en Concepción, procedía de Argentina, pero en ese tiempo todavía era territorio de la Capitanía General de Chile, de modo que podríamos decir que era una especie de prechileno. Estoy hablando de 1620. Él era judío, hijo de judío. Su padre había sido procesado por la Inquisición y abjuró, lo cual le permitió que se librara del San Benito, que era (ahora es una metáfora) en ese tiempo, una vestimenta. Este personaje trató de convertir a su fe a una de sus hermanas. Éstas, aterradas, lo denunciaron a la Inquisición. Las dos testificaron contra él. Leí los testimonios en los tribunales. Lo apresaron en Concepción y lo trajeron a Santiago. Tuvo una entrevista con un inquisidor. En ese tiempo la Inquisición en Chile era muy precaria y lo mandaron a Lima, donde había

\* Encuentro con el escritor Guillermo Blanco, en la Sala América de la Biblioteca Nacional. Versión grabada.

supuestamente más recursos y eficacia. Estuvo en total trece años preso, sin claudicar de su posición. Una segunda cosa que me pareció importante, no era lo relativo a la Inquisición en blanco y negro que se suele encontrar en la películas norteamericanas, en que los inquisidores son agentes que torturan gente hasta que termina la película y el jovencito gana. Éstos, eran gente que primero trataba de convencerlos antes de pensar en quemarlos. Mandaron una verdadera oleada de teólogos. En el proceso están los nombres, las conversaciones, etc. Trataron de convencerlo de que el Mesías había llegado y que era Jesucristo, que él estaba equivocado.

Los presos de la Inquisición tenían que autofinanciar su cautiverio, se les requisaban los bienes y se mantenían con el dinero de ellos. No tenían costo para la Inquisición, esto significaba que a veces podían pedir ciertas cosas. En una oportunidad él pidió choclos. Con las hojas de los choclos hizo una cuerda, con esta cuerda se descolgó por la ventana que daba hacia una chacra en la parte posterior de las casas de la Inquisición. Pero no se fue de la Inquisición hacia afuera, sino hacia adentro a levantarles el ánimo a los otros judíos que estaban presos y a decirles que no allojaran en su convicción.

Yo diría que este fue el gran motivo de amor por el personaje. Ahora, ¿qué vi yo fuera de esto que estoy diciendo?, vi un viejo enfrentamiento entre un hombre que quiere ser libre, que quiere ser libre a su manera, naturalmente, no hay otro modo de ser libre que el de uno, que se ve entrabado por un mundo que le es hostil. Me fascinó ese problema. Era muy difícil de contar la historia, porque los datos que hay son limitados y porque todo está escrito por los enemigos de Maldonado de Silva. Fuera de un par de cartas a las que tuve acceso y que no aclaran mucho, porque son alegatos doctrinarios muy en el nivel teológico. Empecé a descubrir cosas, pero al mismo tiempo, en la medida en que uno se entusiasma con este tipo de temas se va documentando, porque siempre hay algo más que saber. Por poner un ejemplo, de un libro de los que yo leí saqué solamente un elemento, que ningún lector va a notar seguramente, y es, que en ese tiempo, la mayor parte de las puertas interiores de las casas no eran puertas de madera sino tapices. Ese detalle fue lo que saqué de rédito de la lectura de un libro, de otros saqué más datos, etc. Entonces empecé a instruir y empezó a producirse un diálogo con el personaje, con este personaje que veía todavía borroso. Estoy preguntándole, ¿quién era?, ¿cómo era?, y tratando de entenderlo.

Hay, en el comienzo de la novela, un trozo en el cual él sale a caminar por los alrededores de Concepción a buscar yerbas. Esa caminata en la primera versión era muchísimo más larga, porque, en el fondo, el que caminaba no era él sino yo, buscándolo a él y no él buscando yerbas. Quería saber qué pasaba con este tipo que de repente daba la sensación de ser un poco chalado. De hecho don José Toribio Medina en el capítulo que le dedica en su *Historia de la Inquisición*, dice: héroe o loco o algo por el estilo y se permite hacer algunas ironías, no voy a decir de dudoso gusto, sino que claramente de muy mal gusto, como diciendo "este tipo chalado". No sé de dónde sacó el examen siquiátrico, lo que sé es que el hombre me pareció admirable.



—Ahora bien, contestando a tu segunda pregunta sobre la dificultad de enfrentar esta situación en que el héroe es un judío y los villanos, por decirlo así, son cristianos. ¿Qué pasa con mi cristianismo? Creo que precisamente hay una coherencia muy grande, es decir, estoy convencido de que mi actitud al tratar de entender a esta víctima es la actitud cristiana y que el error está en tratar de imponer como cosa obligatoria algo que se considera verdadero, justo, honesto, recto, etc.

Tratar de hacer buena a la gente a la fuerza es un error y un horror, porque la gente para que sea buena tiene que ser libre, si no soy libre de hacer el mal no soy libre de hacer el bien, ¿luego qué hago?, lo que puedo, soy una especie de animal sin destino. Entonces para mí no hubo ningún choque. Temí en algún momento en que al tratar de defender la posición de él, de dar los argumentos de él, en el debate que tiene con sus inquisidores pudiera pasar algo con mi propia fe.

Aclaro, soy cristiano, pero creo que el cristianismo es verdaderamente una herejía del judaísmo, en el buen sentido de la palabra, o sea, nosotros nos separamos de ellos, pero el tronco común está. Por lo tanto, no hay incoherencias, más bien diría que hay una gran coherencia. Estoy seguro de que hubo gente cristiana en ese tiempo que no compartió la posición oficial, pero y esta es la última aclaración que quiero hacer, la Inquisición en su índole y en sus efectos principales fue más que nada política. Hubo una alianza entre Iglesia y Estado, una alianza *non sancta* que permitió que la Iglesia fuera instrumento de una uniformación impuesta por el Estado, en la cual la complicidad era tan evidente que cuando la Iglesia no podía estar quemando gente, entonces decía: esto no tiene remedio y se lo pasaba a lo que se llamaba el brazo secular, que era el Estado y el Estado lo ejecutaba.

Alfonso Calderón: Ahora, hay otra novela sobre la cual, en un momento, discutimos también un problema de estructura y de forma, se trata de *Dulces chilenos*. Tú me prestaste el original de esa novela por el año 1967 ó 1968; leí esa versión y rápidamente me vino la idea de que había un problema estructural, no sabía bien cuál era, después te dije y no quiero sumarme a los méritos, que era una primera novela escrita con un método naturalista, de relación de los acontecimientos y que ese naturalismo había entrado en crisis más o menos hacia 1930 sobrellevando las penurias del período del 10 al 30, pero en el fondo una manera de narrar del siglo XIX. Esto no quiere decir que no se pueda escribir una novela lineal, pero tenía sospechas de que lo que tú pensabas era otra cosa. Entonces lo seguimos hablando. Tú tampoco publicaste la novela muy rápido, porque no eres una persona que decida publicar de un día para otro. Tu método de trabajo es siempre cuidadoso, lento, paciente y reflexivo y después me encontré con que la novela había adquirido un extraño matiz en el que se había perdido el naturalismo, y se había dado una atmósfera lorquiana, en el que de repente se sentía el espíritu de Bernarda Alba o de lo trágico español que trasladaste a Chile, mezclando la tragedia y la comedia sin pasar por el relato en la forma naturalista. Creo que es una historia de ti mismo en relación con tu novela.

*Guillermo Blanco:* No sólo me acuerdo, sino que, lo he dicho en más de una oportunidad, el comentario de Alfonso para mí fue decisivo en ese libro, tú me hiciste otro comentario que viene a ser lo mismo, pero planteado desde el punto de vista de la forma. Me dijiste que había demasiado adjetivo y que no había sustantivo que no estuviera —y usaste un término futbolístico muy elocuente—, marcado, o sea, la marcación al hombre, que no estuviera marcado por adjetivos y a veces más de uno. Por supuesto no me había dado cuenta de eso, cuando releí el texto me saltaron los adjetivos a la cara, que fue una manera si ustedes quieren, gramatical del problema que acabas de plantear. Empecé a ver si se podían tarjar algunos adjetivos y la verdad es que un libro no se puede ver así. No se puede hacer poniendo o sacando adjetivos, es otra cosa. Esto me llevó a reescribirlo enteramente y al reescribirlo sucedió que suprimir los adjetivos no era una cosa tan simple, porque, aún cuando fueron sobre abundantes estaban ahí por algo. Había querido decir algo al adjetivar, lo que tenía que hacer para sacarlos era sugerir lo que antes había dicho explícitamente y para sugerir había que escribir de nuevo. No había vuelta. Entonces, ¿qué pasó?, se produjo una contracción de la prosa. Esto lo descubro ahora, al tratar de explicar el proceso, porque fue puramente instintivo, mucho punto, mucho punto seguido. Por ahí alguien me criticó que eran excesivos y reconocí que era cierto. Después, ya publicada la obra reconocí que era cierto, porque al suprimir las precisiones que aportan los adjetivos o los excesos que aportan los adjetivos según los casos, al suprimirlos o al restringirlos, había que hacer que cada sustantivo, verbo, etc., tuviera una fuerza de significación muy grande y eso obligaba a un estilo muy parco. Entonces salió una especie de telegrama.

Recuerdo que una vez, criticando la obra de un autor chileno dije: *joven erudito escribe telegramas de 164 páginas*. Bueno, erudición aparte, porque eso no creo que deba existir en la novela, a mí me pasó lo mismo. Escribí una especie de telegrama de no sé cuantas páginas. Debo decir que esto tiene un capítulo inédito, que es una revisión de lo mismo tratando de que no sea demasiado telegráfico, pero la conversación contigo Alfonso, fue decisiva. Empecé a ver ahí algo que no había visto y como si fuera poco, casi masoquistamente, empecé a leer autores de estilo parco, para que al leer lo mío, todavía me saltaran más esos adjetivos a la cara.

*Alfonso Calderón:* Bueno, esos son los años en que el oficio periodístico comienza a absorberte, estás condenado al artículo semanal, y dos a veces; tienes que estar buscando temas, diagramarlos en la página literaria, te encuentras con los asuntos de actualidad, enseñas redacción en la Escuela de Periodismo o en las Escuelas de Periodismo; das conferencias y de pronto empezamos tus amigos a temer por tu literatura. ¿Y qué relación tiene lo periodístico con tu libro *Placeres prohibidos*?

*Guillermo Blanco:* Creo que es difícil que uno mismo juzgue con claridad en este terreno, pero me gustaría hacer algunas precisiones. Tú me dices condenado al artículo semanal y la verdad es que no fue así. Uno siempre tiene ganas de decir algo sobre lo que pasa, estos artículos fueron de alguna

manera para mí una forma de expresar eso. No iba a escribir una novela sobre la gente que fabrica antigüedades y la gente que compra antigüedades, recién fabricadas, eso no daba para una novela ni para cuento, daba para un artículo.

Creo que el ejercicio del periodismo, en mi caso, fue una manera de comunicarme, si uno escribe es porque quiere comunicarse. También fue una manera de ir tomando posición en una situación del país, estoy hablando muy concretamente de una situación política del país, en la cual a uno le daban ganas de que le oyeran la voz. Eso no significa que no se pueda escribir una novela y que no se vaya a escribir una novela sobre la situación política contingente, pero para actuar sobre esa situación uno tenía que actuar en lo inmediato y eso era en lo periodístico.

*Placeres prohibidos* fue una especie de jugarreta. Creo que apareció el año 1974, apareció durante la dictadura y naturalmente durante la dictadura no se podían publicar sino artículos que tocaran temas más bien costumbristas y todavía sobre ciertas costumbres y no sobre otras. Sobre la costumbre de votar, por ejemplo, no se podía. Entonces, junté una serie de artículos sobre estos temas inocuos y por fregar le puse *Placeres prohibidos*, que era precisamente, el título de uno de esos artículos. Recuerdo que en mi generación uno de los placeres prohibidos era fumar, uno fumaba escondido. A lo mejor, en este momento va a ser placer prohibido leer el *Quijote*, porque a uno le da vergüenza confesar que leyó el *Quijote*, a un chiquillo de colegio le da vergüenza confesar una cosa así de inocente. La idea era sugerir que se trataba de una clandestinidad escabrosa. Entonces salió ese libro que era una de las pocas cosas que podía publicar.

*Alfonso Calderón:* Para no herir tu modestia, debo decir que hay un par de artículos clásicos de este período. Recuerdo uno, especialmente, cuando un Ministro —seguramente de Hacienda— declaró que: todo era posible en la fase económica y por tanto los chilenos antes de comprar debían comparar los precios para así comprar donde les conviniera. Tú, en la conversación que tuvimos, decías esto significa que para comprar un tarro de Nescafé hay que perder un par de días buscando el sitio adecuado, entretanto se pasan los deseos de tomar café, se pasa la afición por comparar. Escribiste un artículo (nunca olvidé el título), me pareció genial que se llama *Comparar, ex-comprar* y otro era uno sobre la abundancia de ciertos textos paraliterarios, preliterarios o esa lectura digerida que empieza a circular y que tú calificaste en el rubro de nesliteratura. La nesliteratura fue una de las avanzadas del primer período de la dictadura, porque para dar la sensación de que existía una apertura, se censuraba y había prohibición de García Márquez, de Cortázar..., pero se permitían la llegada de ciertas novelas donde raptaban a una Miss India, y se la llevaban al Oriente y pedían rescate por ella, cuando nadie se habría interesado en la Miss India, desde el punto de vista de la seriedad de la literatura, ni en la vida, ni en nada. Ahora, pasaría a otro tema. Quiero decirte que leí el primer libro y lo comenté por allá por el año 1955, y posteriormente recibí el impacto directo de dos cuentos tuyos que me produjeron la noción de recibir una especie de terror sagrado. Uno de ellos es *Misa de réquiem* y el otro es *La*

*espera*. Mis alumnos siempre me preguntaban, ¿y cómo se le habrá ocurrido al señor?, pregunta clásica de alumnos de enseñanza media, ¿cómo se le habrá ocurrido a Guillermo Blanco la idea ésta del cura que van a matar? y, ¿cómo se le habrá ocurrido el argumento de ese personaje que está esperando a un bandido?, y después aparecieron varias historias tuyas con el mismo *leitmotiv* se los llamaba *Cuero de diablo*. Me gustaría que contaras un poco si existe esa relación con el terror sagrado, ¿cómo nació la idea de *Misa de réquiem*, y qué dificultades te produjeron estos libros?

*Guillermo Blanco*: Escribí una primera versión de *Misa de réquiem*, que fue bastante débil. No voy a hacer aquí exhibición de autocrítica, pero era mala. Por aquel entonces salió un concurso, organizado por la Sociedad de Escritores y la Universidad de Chile, cuyo premio era la publicación del libro en la colección Alerce, que era una joyita. Entonces alguien me dijo que por qué no concursaba. Le comenté que no tenía ninguna novela corta. Entonces me puse a pensar en *Misa de réquiem* y vi que calzaba, rehaciendo lo que había escrito, que me dejaba muy insatisfecho, pero cuya idea me gustaba. Me gustaba esta idea del cura amenazado de muerte que dice su propia misa de réquiem. Me puse a escribir a toda velocidad y me di cuenta de que alcanzaba la cantidad de carillas que a uno le pedían para participar en el concurso. Finalmente la mandé y salió premiada.

*La espera* es más o menos paralela a *Misa de réquiem*. No sé si hay una primera versión de este trabajo, porque no llevo una estadística de las cosas que hago, pero por ahí debe estar. El tema es más o menos similar, las dos son esperas, el personaje del bandido es el mismo. Ahora, sobre el bandido, tú le puedes contar a tus alumnos que de alguna manera lo conocí y puede ser interesante porque hay una transformación. Cuando estaba chico hubo otra oportunidad en que la dictadura salvó a la patria y vino la crisis del año 1930. Mi papá, entre otros, quedó sin trabajo y se fue a trabajar al campo, al fundo de unos tíos. Un día llegó con un cuatrero que habían sorprendido robando ganado, lo encerraron en la despensa y avisaron a los carabineros, entonces, todos los niños lo fuimos a ver. Y me acuerdo claramente de su rostro. Ahora lo veo como un chiquillo, debe haber tenido unos dieciocho o veinte años, de cara muy blanca, de pelo castaño. Eso fue lo único que vi detrás de la reja de la despensa. Él se escapó en la noche. Ese podría ser el origen autobiográfico, como lo llaman a veces, de esta historia. Pero después pasó un tiempo, unos cinco o seis años y me entró una curiosidad por saber cómo había sido exactamente una erupción volcánica que vi en el Quizapu, en Talca, cuando niño, cuando tenía cinco años, y quise ver lo que decían los diarios de la época. Entonces me vine aquí, a la Biblioteca, y empecé a buscar en *La Mañana* de Talca. No sabía la fecha hasta que me topé con la noticia de la erupción. Pero, naturalmente, al leer *La Mañana*, —diario que llegaba todos los días a la casa, y que yo olía y cuyo olor no se me va a olvidar, el olor del papel y la tinta— de repente me encuentro con la noticia de que estaban dando tal película que recordaba haber escuchado nombrar a mis mayores o que había llegado el circo tanto o que estaban publicando una novela que pertenece



a mi intimidad, *Victoria*, de Knut Hamsun, y la estaban publicando por entregas en el diario *La Mañana* de Talca, y los avisos, y de pronto que un tío mío había sorprendido a un tipo que le había robado un barril de aceite. Mi tío tenía una bomba de bencina y yo no tenía idea que la hubiera tenido; la tuve por el diario. Allí se dice que el ladrón había sido poco eficaz y se le había ido goteando el aceite. Entonces mi tío lo siguió por la huella que dejaba el aceite. Junto con estas historias me encontré con otras de asaltos a fundos, de crímenes, de venganzas y cosas de ese tipo. De allí colegí que debo haber escuchado algunas de esas historias. Hay gente que se especializa en contarle a los niños estas historias que les ponen los pelos de punta. Más de alguien me debe haber contado historias de esas. Y a esas historias, les pasó lo mismo que a este chiquillo de dieciocho años que se transformó en el negro, que no tiene nada que ver con la cara morena, con la barba, pero que se empezó a transformar y de ahí fueron saliendo, poco a poco, historias y personajes relacionados o centrados en torno al negro. Ahora, cronológicamente, el negro empieza teniendo una gran presencia y a medida que voy avanzando en los relatos y en estos cuentos que integran *Cuero de diablo*, desde el punto de vista del tiempo, el negro se va desvaneciendo y van importando más otros personajes. El negro va pasando a ser una especie de catalizador de otras cosas, productor de miedo, por ejemplo. Y van tomando más importancia personajes más secundarios como Nerón González, y otros, que me fueron interesando más y en los que probablemente hay una reconstitución inconsciente o subconsciente de personajes que había conocido.

*Alfonso Calderón:* ¿Cuando tú tienes que seleccionar algunos cuentos para proponerlos con miras a una supuesta antología, hay algunos que el público, el lector, pueda preferir y tú no? Algunos seguramente te llegan a aburrir de tanto releerlos o puede que los mantengas a distancia; hay algunos que están en los programas escolares y que no dejan de ser recomendados. Si tuvieras que recordar algún cuento que desearías olvidar, no por razones de escrituras sino de cansancio, porque se produce a veces el cansancio con la propia obra, ¿hay algunos de esos? Esa es una parte y lo segundo tiene que ver con otro problema que es la búsqueda de una voluntad de estilo. Creo que en una época conversamos (y sería como la segunda parte de la pregunta, para no interrumpirte) que tú tenías por ciertos personajes una afición que no me parece de ninguna manera ilegítima ni desmedida, tipos románticos, seres marginales, como el bandido, pero de repente te aparece esta lectura que tú citas al pasar de *Victoria* de Knut Hamsun, que fue tan importante. Tú también me dijiste una vez, que Knut Hamsun tuvo mucho que ver cuando empezaste a pensar *Gracia y el forastero* o a escribir *Gracia y el forastero*, porque había una serie de elementos que te recordaban eso y pienso que podían ser aquellas etapas que hay cerca de un bosque o escenas que van en los caminos o ciertas situaciones en que la naturaleza empieza a operar sobre el personaje. Entonces, personas marginales, personas en dificultades con la policía, con el ejército, con quien sea.

*Guillermo Blanco:* De algún modo tienen que ver los dos, no son preguntas



inconexas ni cosas por el estilo, ¿qué significa para mí la lectura de Hamsun? A mí me tocó leer a Hamsun en una edad en que uno es muy —no voy a decir vulnerable—, abierto a influencias. Lo leí apasionadamente, recuerdo que cuando estaba leyendo algunos libros de él, los primeros que leí fueron: *Victoria*, *Pan*, *Hambre*, *Germinación*, sobre todo, *Sonadores* no así *Germinación*, porque es un libro un poco distinto al de mi ambiente, no sé cómo decirlo, es menos nietszcheano. Hamsun fue muy nietszcheano en el sentido de entender la identidad del ser humano, muy ligado al orgullo, al desafío, a una serie de cosas por el estilo. A esa edad eso es fascinante. Tiene, entre los libros que acabo de nombrar *Sonadores*, que es un libro muy inconexo, otro es *Misterio*, que es más inconexo todavía y deliberadamente así. Y me acuerdo que salía a caminar mientras estaba leyendo estos libros y sentía que me estaban hirviendo los libros dentro de la cabeza, estaba como imaginándome de alguna manera recorriendo Santiago, pero, estaba también recorriendo esos otros universos y viendo vicariamente esos otros personajes. Entonces, cuál es el aporte de Knut Hamsun, aparte de las cosas propiamente estilísticas que pueda tener, que el que menos las nota es uno mismo, es algo que de alguna manera siento que se ha ido agudizando en mí, no sé cómo llamarlo, ¿sensibilidad?, porque no lo hago adrede, sino que descubro que lo he hecho, que es el hallazgo de la nobleza, de lo admirable, de lo heroico en los seres comunes y corrientes. No es casualidad esto que te decía de los personajes de *Cuero de diablo*, en que el negro que el personaje violento, etc., va disminuyendo y van creciendo los personajes secundarios, los personajes más desdibujados en la vida cotidiana.

En definitiva, creo que existe un interés real en mí por lo instintivo, por los personajes de la vida cotidiana, porque he tenido la suerte de conocer a personajes de dimensiones heroicas y es ese instinto el que me lleva allá. No he conocido héroes de los otros, esos que matan gente. En cambio, sí he conocido gente heroica en ese otro nivel.

Alfonso Calderón: ¿Relación con el romanticismo de *Gracia y el forastero*?

Guillermo Blanco: De alguna manera me resisto a relacionar romanticismo y *Gracia y el forastero*.

Alfonso Calderón: Lo sé, por eso te lo pregunto.

Guillermo Blanco: Para mí, *Gracia y el forastero* no es una novela romántica, incluso alguna vez me compré un libro sobre el romanticismo para fundamentar bien esta opinión, pero no he llegado a leerlo todavía, prefiero decirlo a capella, el romanticismo es una actitud ante la vida que incluye el famoso *Tedium vitae*, el aburrimiento de la vida, esta condición al suicidio, y una serie de cosas muy sombrías; no es el amor y no creo que el amor esté solamente vinculado al romanticismo, a Dios gracias, es anterior y es posterior y es muy humano. Entonces, cuando a mí me dicen que *Gracia y el forastero* es una novela romántica yo diría: conforme que me lo digan si ese es el punto de vista literario y a mí me resultó así, pero no que me lo digan porque es una novela de amor. Porque eso no se justifica y de eso me defiendo.

Creo que el amor es un elemento extraordinariamente importante en la

vida de los seres humanos. Tú sabes, Alfonso, que para los hebreos antiguos conocer y amarse se decían con la misma palabra y el conocimiento carnal era una expresión de amor. Esto de la mujer que no había conocido varón, no era porque no hubiera visto nunca un varón, era porque no había amado a un varón. De esto, uno se da cuenta; yo, por ejemplo, he estudiado una cantidad de cosas por amor, sin estar matriculado en ningún curso de nada. Por amor he aprendido las cosas que he aprendido, porque las he amado y las que no he aprendido como la química, es porque nunca llegué a amarla, y aquí tengo un testigo que fue compañero de colegio mío, que sabe que yo sacaba pésimas notas en química porque nunca la amé. En cambio, en algunos ramos que yo amaba, a pesar de que no estudiaba me iba mejor. ¿No sé si con eso contesto?

**Alfonso Calderón:** Quedaste con una parte que consideraría pendiente y que se refiere a *Adiós a Ruibarbo* que es adonde yo quería ir. Primero, porque te dije una vez que nunca he buscado el problema de las influencias. No estábamos de acuerdo en algunas lecturas que tú preferías, por ejemplo, las de Miró, que nunca fue santo de mi devoción; a ti te encantaba, concordamos en Unamuno, en algunas cosas de Ortega que te parecía demasiado soberbio, pero era parte del juego intelectual de él. Sin embargo, yo te decía que había un cuento muy hermoso que leí antes de que escribieras *Adiós a Ruibarbo*, lo que no quiere decir influencia, que se llama *Adiós, cordera*, de Leopoldo Alas (Clarín), que es un bello cuento de unos chicos que tienen que despedirse de una vaca a la que ven todos los días y la aman y van a despedirse de ella no por su próxima muerte, sino porque la llevan a otra parte, y hay una escena muy terrible en el tren, cuando los personajes tienen que ver ese animal que van a perder. Entonces yo te preguntaba si tú habías conocido en ese tiempo a Leopoldo Alas (Clarín), que había escrito eso, o bien si formaba parte de una experiencia paralela, como son tantas en la historia de la literatura en que un mismo acontecimiento motiva a cuatro, cinco o seis escritores a tratarlo sin necesidad de conocer el texto literario que lo motiva, porque son situaciones humanas, situaciones concretas.

**Guillermo Blanco:** Bueno, la respuesta es no, no había lectura previa de *Adiós, cordera*, tampoco por defender mi originalidad, sino que es un hecho, *Adiós, cordera* la vine a leer hace unos cuatro años, una cosa así, hace muy poco. No lo encontraba. Sí sabía que existía el cuento por tres fuentes, por estas conversaciones; otra, tú, y otra, una antología donde apareció *Adiós a Ruibarbo*; nadie me preguntó si estaba dispuesto a que apareciera, ni cosa por el estilo, pero apareció y en la presentación se decía que era clara la influencia de *Adiós, cordera*, cosa que me dio mucha rabia y más ganas de encontrar *Adiós, cordera* alguna vez. Esa es la relación con *Adiós, cordera*, aparte de decir que me he convertido en un lector entusiasta de Leopoldo Alas. Creo que es terriblemente injusto que no tenga mejor figuración en la novela contemporánea o del siglo pasado.

Creo que *La regenta* es una de las grandes novelas que se han escrito desde la gran época de la novela hasta ahora. Lo leí, tiene ochocientas páginas y cuando terminé, tuve que aguantarme las ganas de leerla de nuevo, pero dije,

¡no!, voy a esperar un poco, pero mi impulso habría sido empezar a leerla nuevamente. Eso, en cuanto a la relación con Clarín. En cuanto a *Adiós a Ruibarbo*, hay una cosa si tú quieres anecdótica. Porque de repente a uno le preguntan, bueno, ¿y de dónde sacó la historia? Esta historia tiene una relación remota con una experiencia personal, tal como la del bandido. En aquel fundo al que nos fuimos a vivir en una época, mis primos tenían cada uno un caballo asignado. Uno de ellos era muy, muy manso, no se llamaba Ruibarbo, se llamaba Peter, pero yo no le iba a poner Peter a un personaje de un cuento mío. Este caballo, como digo, era de una gran mansedumbre y a mi tío se le ocurrió que ya no era rentable y lo vendió para hacer charqui. Esa es toda la historia, yo supe después que lo habían vendido y que era para eso. ¿Que me quedó? La impresión de este caballo, viejo, manso, cuyo destino era ser charqui.

**Alfonso Calderón:** Bueno y como nos vamos acercando a la parte final yo te preguntaría acerca de tu último libro, sobre el gran tema religioso, la Virgen.

**Guillermo Blanco:** La historia de la novela. Yo creo que esta historia debe haber nacido por la misma época de nuestra amistad, o sea, hace bastante tiempo, yo tenía, creo, veintitantos años cuando se me ocurrió, no una novela sino escribir una vida de la Virgen María. Claro, lo digo ahora y me doy cuenta de lo ridículo que suena, pero cuando uno comienza a entusiasmarse con un tema no mide esas cosas y empecé a leer biografías de la Virgen, me di cuenta que las biografías de la Virgen podían dividirse en dos grandes rubros: uno que es el de las exclamaciones beatas, y los otros que eran unos tratados eruditos sobre con qué manos se rascaban los hebreos en aquel tiempo, cuando los picaba una musaraña en la oreja derecha. Una serie de cosas extraordinariamente afinadas, pero tediosas hasta lo mortal. Con eso no se hacía nada, menos una biografía. Pasó el tiempo, como soy bastante porfiado, no abandoné la idea, incluso, por ahí alguna vez escribí sobre las bodas de José y María y que era muy siútica y medio mística. Pasó el tiempo, y estuve dos veces en Nazareth, entremedio de esto. La segunda vez fue el año 1987, en uno de esos viajes en que a uno le muestran todo para que no vea nada, porque recorrimos Israel entero, no sé si una, dos o tres veces. Pero estuve en Nazareth y ya había empezado a ver el libro desde una perspectiva distinta. Yo había pensado, ¿porqué no contar la historia de María desde el punto de vista de un vecino?, que la ve como una vecina común y corriente, que no le nota nada prodigioso, porque de hecho si alguien lo hubiera notado, es decir, si muchos si hubieran notado cosas prodigiosas, en su tiempo, la historia hubiera sido otra. Para mucha gente de Nazareth, María era una vecina y a mí me pareció que era amable. Eso es lo que aporté a la visión. Entonces comencé a concebirlo como una novela. Ahora, una novela en que no podía ser que este vecino se convirtiera al cristianismo porque era una especie de telenovela con un final dulzón. Tampoco tenía porqué ser enemigo del cristianismo, era un observador, no diré neutral, pero en fin, un observador que no tomaba posición, cuya historia terminaba en el momento en que empezaba el cristianismo propiamente tal. Después de la muerte de Jesús. Estaba con esa idea, un poco imprecisa todavía. Me documenté un poco, leí el libro *El mediterráneo* de Braudel que es una

maravilla. Me enteré de una cantidad de cosas fascinantes sobre lo que era la vida en el Mediterráneo, etc. Entonces me empezó a funcionar la novela dentro de la cabeza y al estar allá en los lugares mismos y al ver, no lo que había visto la primera vez, al volver a estar en Belén, como al ver el paisaje terrible, tan duro, tan desafiador de seres humanos, me empezó a funcionar esto de la novela. En ese entonces me vino una depresión, y como en la depresión lo único que uno no debe hacer es no hacer nada, dije: voy a tantear qué pasa con esto y la novela salió en un período muy corto, en la primera versión. Diría no más de dos o tres meses. Esa es más o menos la historia.

Ahora, respecto a lo actual, hay algo muy claro. Cuando empecé a escribir las primeras versiones de *Camisa limpia*, leí mucha literatura española de la época para hacer una especie de mimetismo en el lenguaje y tuve hasta la tentación de poner los diálogos en el castellano de la época, afortunadamente, la resistí y dije, ¡no!, esta es una lesera, en ese castellano los personajes no iban a hablar como ahora, no iban a decir "sofisticado", no iban a decir "electrónico", y palabras como esas, pero sí palabras cotidianas de hoy que también se usaban entonces. O sea, que la gente no sintiera hoy que eran antigüedades. No quise hacer arqueología, quise hacer vida y para hacer vida uno tiene que mirar alrededor y al interior, no lo que está en los libros de historia. Me interesaba aquella primera iniciativa, pero ya la cosa había cambiado, ya había dejado de ser una eventual biografía y empezaba a ser una novela que me estaba dando vueltas en la cabeza y que en un momento, la puse en el papel.

*Alfonso Calderón:* Gracias; en los próximos quince minutos les rogaría —Alfonso Calderón dirigiéndose al público asistente— que ustedes preguntaran lo que estimen conveniente.

### *Preguntas del público asistente*

*Pregunta:* ¿Hay algún personaje en tu historia, Guillermo, que te haya llevado o te haya insinuado la posibilidad de ser educador, de ser profesor?

*Guillermo Blanco:* Más bien hay personajes en mi vida que en las cosas que he escrito, no sé si te refieres a eso. Sí, claro, tuve algunos profesores verdaderamente inolvidables. Alguna vez he dicho que tengo por la profesión de profesor un gran respeto. Cosa que no necesariamente me pasa con otras profesiones. De repente lo bordeo, lo hago limítrofe con la superstición o con lo ritual; para mí el profesor es un personaje muy, muy importante. Tuve maestros cuya influencia creo que no ha desaparecido y espero que no desaparezca. Y tengo una novela cuyos personajes son profesores, son prácticamente puros profesores. Profesores de esos que uno tenía, laicos, ateos, herejes, garabateros, simpáticos, entusiastas, con mucha vocación, apóstoles, todos mezclados. No sé qué va a salir de ahí.

*Pregunta:* ¿Efectivamente publicó su primer libro a los veintidós o veinticuatro años?

*Guillermo Blanco:* Parece que a los veintidós, ¿a ver?, en 1957, no, no a los treintauno.

*Pregunta:* ¿Sólo un hombre y el mar y Revolución en Chile son obras de gran calidad. Por qué la crítica no se ocupó debidamente de estos libros?

*Guillermo Blanco:* Sí, bueno, siento la desilusión, pero realmente acabo de sacar la cuenta fue a los 31 años que salió el libro ese *Sólo un hombre y el mar*.

Respecto a *Revolución en Chile*, tiene un origen, como diría, bastante definido. Esto era allá por los años cincuentaitantos, a fines de la década de 1950, en que en Chile habían estado sucediendo algunas cosas bastante importantes. Voy a contarles tal como es, aunque, parece acomodado a lo que ha venido sucediendo después, pero no es acomodado, es así. Habían sucedido cosas muy importantes, el país había tomado decisiones importantes, y los norteamericanos en general y la revista *Time* en particular predicaban mucho la democracia. Pero durante todo ese tiempo en la sección latinoamericana como la llamaban en *Time* venían cosas pintorescas que hacían los dictadores, que había unos cuantos. En un período de seis meses hubo sólo dos artículos sobre Chile. Uno que hablaba sobre el alto consumo de aspirinas por parte de los "chilenous" cosa que me enteré por el *Time* que éramos muy consumidores de aspirinas. Y el otro, era sobre la crisis nacional que se había provocado por la prohibición de la venta callejera del mote con huesillo. No sé si tú te acuerdas, Alfonso, de ese episodio histórico, esto apareció en el *Time* como la noticia de Chile. Me dio mucha rabia y cuando a uno le da rabia lo peor que puede hacer es manifestarla. Lo que tiene que hacer es reírse del otro.

Empecé a pensar cómo defendernos de esta cosa tan estúpida, esta visión tan superficial. Durante mucho tiempo el *Time* estuvo en una posición así, mirando la anécdota, mirando la realidad como un espectáculo y no viendo lo más profundo. Así lo pagamos también en este continente. Entonces surgió una gringa, esta periodista, que para no hacerla norteamericana, por no aparecer como un antiimperialista, la hice neozelandesa, en ese tiempo no sabía nada de Nueva Zelanda, miré un mapa y la hice nacer en Christchurch. Después he sabido que es una ciudad bastante importante. Escribí una versión de esto y resultó como cuando uno cuenta un chiste que no sabe cómo va a caer. Se lo di a leer a Carlos Ruiz-Tagle y Carlos me contestó que la idea era muy buena, que tenía algunas cosas bien logradas, pero que había que trabajarla más. Entonces le dije que cómo iba a trabajar más si esto era una pura chacota. Le propuse trabajar entre los dos, pero Carlos tenía una virtud peligrosa que es el laconismo. Carlos describía y el libro se iba encogiéndose en esta colaboración en vez de crecer; lo cual nos obligó a trabajar mucho. El otro día mi señora se estaba acordando de cómo nos partíamos de la risa los dos mientras hacíamos el libro y llegamos a la conclusión de que se publicara o no se publicara, pasara lo que pasara con el libro, nosotros nos habíamos entretenido horrores, ¿qué pasaría después?, no sabíamos. Pasaron cosas divertidas y mucho más pintorescas que lo que nosotros habríamos sido capaces de imaginar. Se presentó como una traducción, cosa que en la parte que yo escribí, me salía muy fácil, porque había traducido a esas alturas unos ocho a diez libros del inglés.

*Alfonso Calderón:* ¿Cuáles, por ejemplo?



**Guillermo Blanco:** *Misión en Chile* de Claude Bowers; *La lucha por África* de Vernon Bartlett y el de Chesterton, *Locura y letras*. Entonces tenía el hábito del paso del inglés al castellano, y mucha de las frases del libro en la parte mía las construía en inglés, mentalmente y no sé si decir que las traduje, pero las puse en castellano. Con esto quería que apareciera como una traducción y tenía la esperanza secreta de que algún crítico solemne y seriote picara, creyera que era una traducción y empezara a hacer una crítica erudita a las discordancias con la realidad que había en el libro. Desgraciadamente, la gente de la editorial juzgó necesario poner los prestigiosos nombres de nosotros dos y poner traducción entre comillas. A pesar de eso hubo gente que cayó, desde luego alguien bastante importante, pero no lo voy a nombrar. Era lector de la editorial, leía algunos libros y hacía su informe y dijo: —otra gringa que escribe sobre Chile, ¡hasta cuando!, y además, no lo leías y no lo leía, hasta que alguien le preguntó, bueno, ¿cual es tu informe sobre *Revolución en Chile*?, ¡joye!, ¡pero no vamos a seguir publicando libros de gringas que hablan de...! exclamó. El hecho es que alguien le contó que no era exactamente eso y el libro terminó por salir. Le fue bastante bien, no con la crítica, que no lo consideró, pero sí con los lectores. En definitiva se vendieron setenta y tantos mil ejemplares y salieron veinte o ventiuna ediciones y salió poco antes de Navidad.

A Carlos Ruiz-Tagle le tocó presenciar una escena en que dos señoras llegaban a la Librería del Pacífico y una le decía a la otra, —¿qué habrá aquí de bueno para regalar?, quiero hacerle un regalo a la Fulana—. Entonces la otra le dijo: —dicen que este es bien bueno, es *Revolución en Chile*—, ¡ay!, le dijo ella, ¿pero es la traducción, no? Pierde mucho, el original es muy superior.

**Alfonso Calderón:** ¿Una última pregunta?

**Pregunta:** La tensión, la tristeza, el fatalismo lento y la gracia juguetona son maneras, estilos que se observan en algunas de sus obras. ¿Si pudiera elegir algunos de esos tres estilos para escribir de nuevo un cuento, con cual de ellos se queda?

**Guillermo Blanco:** A lo mejor con un cuarto. La pregunta tiene su carga, porque es una autora de buenos cuentos la que la hace. Creo que cada uno tiene su manera de apearse, la mía no es buscar un lenguaje o un estilo, la mía es cuando tengo el tema me pongo o trato de ponerme a escribirlo y hay veces que el cuento encuentra su propio estilo. No hace mucho reescribí un cuento que había escrito cuando estaba en el colegio. Ese fue el primer concurso en que me metí. Era un cuento que tenía algo muy espectacular, se llamaba *Chispa de cebolla* y es una historia que de alguna manera a mí me parecía que seguía siendo vigente, pero en otra perspectiva. Era la historia de un borrachín que una noche se cura, se emborracha para el 18 de septiembre, prende una fogata, se va a terminar su chuico con algún comistrajo y de repente ve que al otro lado de la fogata, hay un perro y detrás del perro aparece un amigo que le dice: ¿y qué estás haciendo ahí Fulano?, y el tipo cree que es el perro el que le ha hablado. El otro se da cuenta y le sigue tomando el pelo y le

endilga por fregar un sermón sobre la necesidad de no seguir emborrachándose. Éste, impresionado, deja de emborracharse con la misma frecuencia de antes, no es que deje totalmente, porque no sería verosímil. Y esa era más o menos la historia y se llamaba *Chispa Acevedo*, porque era una cosa tan rara que hablara un perro como que una cebolla echara chispas. Esa era la justificación bastante violenta que yo le daba.

Pero la historia me siguió gustando, no tanto por la anécdota, sino porque empezaron a resucitar los personajes y el personaje que opera el milagro, en el segundo cuento, en la segunda versión, es un sacristán ateo que también por joder le predica, había oído tantas veces predicar al cura que quería darse un gusto él. Esto, inevitablemente por la índole misma de la anécdota tenía que ser en tono sonriente, se metieron otros elementos, el cuento creció, se puso medio criollista porque fue sucediendo así. En el momento de contarlo de repente me imaginé una vieja contando el cuento y la vieja se metió ahí en el cuento sin que la hubiera convidado y aparece y termina en el cuento, el estilo toma la manera de hablar de la vieja. Ese es el proceso. Ahora, ¿qué va a pasar con un cuento que haga después de ahora?, no sé, dependerá mucho de la índole, dependerá también de lo que hagan los personajes, de las actitudes que tomen, de lo que digan, de lo que me contesten cuando yo les pregunte a cada uno, ¿quién eres tú?, que es lo que uno hace siempre cuando se ve frente a un personaje, le pregunta, ¿quién es?

Todos los elementos que entran en este proceso, nunca son conscientes o nunca han sido conscientes, hasta ahora nunca he dicho: ahora voy a escribir un cuento en tal estilo, no se me ocurriría. Eso es bastante más primitivo.

*Pregunta:* Se dice que una de las mejores maneras de apreciar la literatura es no hablar de ella, lo cual me parece genial. Pero la necesidad me lleva a preguntar dos cosas a Guillermo, una: ¿cómo llegó a esa relación con autores perdidos y sumergidos, con escritores españoles de fines del siglo pasado, como un Clarín y Zamacois? Traigo a colación a Zamacois a propósito del artículo aquel de los muebles de antigüedades que aún no se fabrican, pero ya están vendidos, ¿no tiene una visión impuesta por el estilo de Zamacois? Esa es una y la otra: ¿a pesar de lo mágico que los nombres tienen en sí, los locativos no, qué ha sentido Guillermo Blanco al inventar estos nombres como San Millán, por ejemplo, y sobre la base de qué motivaciones? Agradecido, Guillermo.

*Alfonso Calderón:* Antes de que Guillermo conteste la pregunta debo recordarles que en un momento dado apareció una novela de Guillermo Blanco, en el año 1945 que se llamaba algo así como *Los minutos acusan* y me sorprendí mucho cuando después Guillermo me dijo que el libro no era de él. Lo que pasa es que sin saberlo un escritor chileno que se llama Camilo Pérez de Arce usó el seudónimo de Guillermo Blanco, antes de que surgiera Guillermo Blanco como escritor.

*Guillermo Blanco:* Esto fue en los tiempos en que yo estaba llevando originales a la Editorial del Pacífico, tenía una especie de oficina en el subterráneo,

en una punta estaba José Manuel Vergara y en otro escritorio, en la otra punta estaba Alejandro Magnet. Estaba conversando con José Manuel Vergara y veo que Alejandro Magnet conversaba con otro señor, y de repente le dice: pero si Guillermo Blanco está ahí. Entonces paran la conversación y se acercan, Alejandro me dice: perdón, Guillermo Blanco le presento a Guillermo Blanco. Entre las cosas curiosas que me han pasado en la vida es que a mí me presentaron a mí mismo. Además, una vez un niño me preguntó si yo existía, en un museo de cera en Madrid. Estaba parado esperando a mi señora, parece que estaba parado en una forma realmente muy inmóvil y un muchacho creyó que yo era otra de las estatuas de cera, y me preguntó, ¿señor, es usted real?, y yo tuve que confesarle que sí.

Bueno, pero yendo a la pregunta, mi relación con la literatura española es muy a saltos. Empecé leyéndola muy de cerca, me apasionaron cuando tenía unos doce años los *Episodios Nacionales* de Pérez Galdós, después los dejé, creí que era una etapa superada hasta que volví a leerlos hace poco y a disfrutar como pocas veces. Hubo influencias y lecturas muy intensas, de Juan Ramón Jiménez, Azorín, Gabriel Miró, incluso en algún momento tuve que librarme con esfuerzo de Gabriel Miró, sacudirme todo lo que pude, y conservar lo que tenía que ver conmigo.

Ahora, respecto a San Millán, éste tiene un origen muy preciso. San Millán es un lugar imaginario, hay otro lugar más chico, Castora y hay otro todavía más chico que se llama Los Puquios. Estos tres pueblecitos corresponden a lugares que yo he conocido, pero la razón por la cual inventé San Millán fue, porque esos días en alguna de estas novelas que se acaban de publicar por allá por los años 1940 ó 1950, uno de nuestros críticos que yo me hacía la ilusión que tomara en serio lo de que *Revolución en Chile* era traducción, uno de estos críticos de esos con inventario, había descubierto que en una novela de un autor chileno se aludía a un almacén que había en la esquina de la plaza del pueblo y resulta que este pobre autor cometió el error de nombrar el pueblo y el crítico descubrió que ahí no había un almacén sino que una botillería y dedicó un párrafo del comentario a rectificar este grave error literario. Entonces yo dije: a mí nadie me va a decir donde están los almacenes, los voy a poner donde me de la gana. Para eso inventé esta ciudad. Le puse San Millán, porque había visto un cuadro de Zuloaga que se llamaba "Las brujas de San Millán". Después me he enterado de algunas cosas y después conocí San Millán, el San Millán de La Cogolla, que es donde, dicen, se escribieron las primeras palabras castellanas que se conservan escritas. Yo hice un viaje especial para estar ahí en San Millán, pero llegué a San Millán por este otro San Millán y llegué al otro San Millán, el San Millán ficticio por evitarme problemas con los críticos inventariales.

PRESENTACIÓN DEL LIBRO DE POEMAS  
*LAS CENIZAS DE LAS SOMBRAS,*  
DE ROQUE ESTEBAN SCARPA,  
realizada el 28 de mayo de 1992,  
en la Sala Ercilla de la Biblioteca Nacional

*Sergio Villalobos R.\**

"Estoy cansado de esperar la rosa  
en este duro invierno de la vida".

Encuentro en estos versos algo del sentido total que embarga a esta antología de don Roque Esteban Scarpa. Siento una poesía serena, un dejo de tristeza que recorre todas sus páginas y que me habla de la calidad espiritual, la cultura y la sensibilidad de un poeta. Para nosotros, además de este valor literario, encierra el sentido de ser la obra de quien fuera jefe de este servicio, y no un director cualquiera, sino uno de los mejores que hemos tenido, por sus numerosas realizaciones y el alto sentido cultural que supo imprimir a la institución.

Me han impresionado aquellos versos, porque me parece que sintetizan de alguna manera el contenido total de una obra que tiene la serenidad de otros tiempos, que contrasta tan grandemente con la estridencia, las imágenes forzadas de la poesía actual, y que nos trae, entonces, un remanso para leer con serenidad, meditar y saborear todo un lenguaje de imágenes poéticas tan delicadas.

A don Roque Esteban lo he venido a conocer en lo que él llama "este duro invierno de la vida". Tenía de él la imagen lejana del estudioso de la literatura, del profesor del Pedagógico, pasando enhiesto por los caminos de aquel Instituto con ese talante atildado que lo ha acompañado toda la vida.

La Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, a través de la Biblioteca Nacional, se complace realmente en haber editado *Las cenizas de las sombras*, que además de su contenido extraordinario, está en una presentación tipográfica muy digna y hermosa. Dejo entregada esta obra a la vida intelectual del país; ella es una más de las programadas para este año y los próximos años. Estamos muy preocupados de hacer revivir nuestra literatura, de presentar sus mejores valores, y este resultado va a seguir viéndose en los próximos años.

Don Roque Esteban, muchas gracias por habernos regalado con esta obra.

\* Director de Bibliotecas, Archivos y Museos.

## ALFONSO CALDERÓN

Yo creo que antes de hablar de la antología de don Roque, es preciso decir unas palabras en homenaje a un viviente. Don Roque ha sido desde muy temprano un animador intelectual poderoso de este país y un guía de los perplejos que hemos sido a través del tiempo sus alumnos.

Nunca los profesores suelen escabullir el bulto a esa magnífica forma de comunicación que consiste en enriquecernos. Él ha dado siempre a sus alumnos a manos llenas, y no en espera de una retribución. Es posible que muchas veces haya entregado lo mejor de sí para recibir, en ocasiones, lo peor de nosotros. Sin embargo, lo recordamos, tanto en el Instituto Pedagógico de Cumming con Alameda, mientras nos pastoreaba en las salas enormes, en donde un día era el poeta que había publicado *Mortal mantenimiento*, que contribuía a acendrar entre nosotros la palabra poética, y en el otro era una especie de iluminador de un libro de horas, lleno de asistencias, a través de los grandes paseos por la historia de la cultura.

Son inolvidables sus lecciones sobre los clásicos griegos, sobre la palabra moderna. Conocimos a Proust y a Thomas Mann gracias a los desvelos de don Roque Esteban Scarpa. De una manera importante él trataba de que en cada página que nosotros leíamos, hubiera una voluntad de entrega por parte del lector a la magia de la palabra iluminada.

No solía convertir la cátedra en un sitio para ejercer el autoritarismo irreflexivo. Su sistema de normas era siempre muy preciso, generoso y muy vasto en cuanto a la oportunidad que nos daba de expresar lo que pensábamos en esos días, en momentos muy difíciles de nuestra democracia, a fines de los años cuarenta. Cuando el tomar posición era una obligación personal y además el fruto de lecturas sartreanas. El, en una posición que podía ser opuesta a la de nosotros, abría un camino para que el diálogo existiera y para que existiera la disparidad de opinión, sin sentirse menoscabado en su pensamiento, en su ideología y en sus principios religiosos. Fue una sana lección que aprendimos desde muy temprano.

En seguida, quiero recordar que su biblioteca personal era una biblioteca abierta, para que nosotros, con la mínima responsabilidad, pudiéramos recabar su auxilio y recibir orientación más allá de la cátedra y más allá de las horas rigurosas del establecimiento.

No escatimó jamás oportunidad de dar una mano a quien lo precisaba, y eso hace que sea y siga siendo un hombre viviente, ser viviente en tanto uno. no se abandona a la mala causa de sentirse un bien nacional y, por tanto, escatimar o reducir la mirada a los otros, el apoyo a los otros y la palabra a los otros. Quiero dejar constancia de ese agradecimiento.

Quiero también recordar que era muy importante para nosotros, alumnos de 17 ó 18 años, saber que ante nosotros había un escritor. Solía pensarse en el Pedagógico que todo escritor precoz, era un candidato al desinterés y a la falta de rigor espartano para estarse en la biblioteca haciendo fichas, o la voluntad negativa de encauzarse en una dirección que se considerara bien



adecuada. Entonces, encontrar un poeta que se encargara de otros poetas era una manera de disfrutar de sus reacciones y de las reacciones de los otros.

Predicaba sobre lo que ocurría en el interior de un escritor, con conocimiento de lo que ocurre en el interior de un escritor. No traía opiniones de segunda mano. Se daba el lujo de hablar un español adecuado, perfecto, y ésa fue otra lección de la cátedra que pasó a la palabra poética: cómo decir las cosas de modo perfecto, sin acudir a ese desagradable expediente de oscurecer las aguas para esclarecerlas como profundas. Vivió en la cátedra, sigue viviendo en ella, en una búsqueda de realidades, percibiendo con un espíritu de las lecturas de los místicos de San Juan de la Cruz, la claridad de la oscuridad, buscando la visión entera.

Ahora, con respecto de su obra, la que en este momento publicamos, *Las cenizas de las sombras*, pudiera parecer que hay un intento de hacer una imagen con el título, de ocultamiento de la luz o de desapego de la realidad. No es eso, sino que él en el libro se muestra como un ser enorme, vital, presuroso y siempre en eterno deseo de ver las aguas vivas en un mundo donde no todo es tan claro.

Hay un libro de Pedro Salinas que también nos enseñó a leer él, que se llama *Todo más claro*. Creo que Roque ha venido desde los años disponiéndose a poner todo en claro, o sea, llevando a cabo el natural ajuste de cuentas que hace un poeta en determinada altura de su vida con lo que ha vivido, con lo que ha luchado, con lo que ha soñado y con lo que lo rodea. Mostrándose moderadamente escéptico en lo que vale la pena ser escéptico y muy pujante en cuanto a poner una pica en Flandes en todo cuanto es anhelo de su vida.

A modo de agradecimiento, quiero decir, con la mayor emotividad, que sea esa persona indispensable que es, y le hemos pedido siempre que se cuide, que se vigile, que no se prodigue demasiado, porque lo necesitamos por mucho tiempo, y este libro es una prueba del reverdecir constante de ese árbol siempre verde que es Roque, y creo también que sería injusto no mencionar la calidad de la introducción que ha hecho de este libro nuestro amigo Massone, y lo digo porque en verdad hay un trabajo muy certero, muy riguroso y muy amical temo que el término aparezca rebuscado, pero quien sembró amistades como Roque, y sembró discípulos como él, lo que cosecha es el afecto de todos nosotros y el enorme respeto que sentimos por él.

### ROQUE ESTEBAN SCARPA

Yo me siento en una situación muy especial. Creo que estoy como aquellos que lanzan su primer libro y, por lo tanto, en una especie de sensación que es una obra inédita. En cierta forma, es inédita: no sé cuándo la habré leído lo que no se lee, es siempre inédito, pero con la esperanza de perder esa virginidad.

Pero creo que, como dijo el señor director, este libro, con su dignidad, con la hermosura de su edición, va a facilitar el encuentro con los presuntos

lectores, los va a atraer. Después que los atraiga él, me toca a mí mantener la atracción en alguna forma.

Creo que hay algunas cosas que verdaderamente valorizan todo. Lo mío es auténtico: no he pensado en fórmulas, no he pensado nunca en adecuarme a los gustos de la época. Sencillamente he dicho lo que sentía que debiera decir. Porque ésta es la suma de las experiencias humanas, lo que está escrito es humano, que se dirige a otro humano, y lo otro humano, si no existe, podrá aparecer igualmente, voluntariamente; pero está allí, en algún instante lo va a recoger. Entonces yo puedo decir que "escribo para alguien que me espera. —No sabe que me espera. Cualquiera día —encontraré la palabra quieta con su ansia —y le dirá mi sentido a su sentido".

Yo no tengo sentido de propiedad y, por lo tanto, si se complacen con lo que no he escrito, y están felices porque me lo atribuyen, y yo soy autor de esto que no he sabido escribir, pero que, para otros, tiene existencia. Si soy autor de una obra inédita, inédita porque no la he pensado siquiera, pero es una obra mía, porque eso lo he hecho durante tantos años. Yo necesito la cátedra, necesito la tarea de escribir, de admirar a los poetas, porque una de las mejores cosas que hay es la facultad del entusiasmo por lo ajeno.

En el campo de los escritores, hay mucho entusiasmo por lo propio y eso es muchas veces dolorosamente egoísta. Yo no he tenido esa tentación, en realidad. Quizás, porque en mi labor como profesor y maestro he aprendido a valorar a los demás. Quizás lo más valioso en mí sea la posibilidad de pensar en los demás, en lo que los demás son o comienzan a ser y sentirlos como posibles seres plenos, cuando todavía son esbozos, pero necesitan el apoyo de quien aparece como persona más madura. La madurez es esa comprensión del otro, esa valoración, es ver lo que no existe todavía, pero que está en posibilidades de existir.

Hay otro aspecto bastante importante: nadie que piense en mí, puede pensarme parcialmente. Quizás lo que me justifique sea justamente esto: que los demás me vean como una totalidad vinculada a la cultura. Porque yo he sido siempre un servidor de la cultura, un repartidor de la cultura. Esto es lo que me valora. Nada de lo que yo tengo me lo debo a mí mismo, sino a los que me han incitado a hacerlo. A los que me han dado la posibilidad de escribir. no porque yo lo haya escogido o merecido. A los que han creído que iba a ser capaz de responder a mi manera.

Yo escribí en una primera época de mi vida a los ocho años, y era naturalmente, malo e inexistente lo que escribí —no me voy a pronunciar sobre mi producción posterior— y, sin embargo, eso no lo escribí, sin duda alguna. yo no lo escribí. También, desaparecí por años; del 59 al 76 no escribí nada. Pero nunca me traicioné a mí mismo. No intenté escribir tampoco. Como digo, las cosas se me dan. Yo nunca sé lo que voy a escribir. Siempre existe un momento en que voy a escribir la primera palabra. Entonces ahí, me conformo, escribo la palabra, aunque ignoro lo que voy a escribir. En el momento en que escribo la primera palabra, haciendo uso de la comprensión, de la inteligencia que no poseo, pero puedo llegar a poseerla, de la inciencia, con la luz de la

ciencia. Por lo tanto, esta obra es mía y no es mía. Es mía en el sentido de que toda la vida expuesta ha pasado por mí, me ha atenazado, me ha presionado, me ha urgido. Pero tras todo esto está todo lo que yo he leído, el lenguaje que me han dado los escritores, lo que yo he vivido con lo ajeno, inclusive lo que yo he vivido con ciertos muchachos que, de repente, han revelado una capacidad extraordinaria. Muchas veces me ha tocado revelar en un instante, tomar conciencia de que yo pensaba que ellos ya existían, lo cual es bastante importante para ellos, y mucho más para mí.

Todo esto lo digo porque este momento da valor a un libro que lleva un título bastante ambiguo, difícil, "Las cenizas de las sombras", la verdad es que son sombras todo lo que uno es, es una imagen de las sombras, su inconsciente. Significa algo que ha vivido, algo que ha existido en cada uno, en algún instante y que uno no lo ha expresado.

En este libro he querido hacer un resumen de la vida. No lo que he querido, sino lo que me han dado. Yo soy el gran receptor de lo donado. Quizás sea mi inconsciencia que nada me apetece, sino que todo ha sido un regalo, un don que se me ha entregado, al cual tengo que responder, indudablemente. No sé como he respondido. De repente unas líneas mías, tengo que decirlo, me gustan por su significado humano, y por lo tanto, creo que también pueden gustarles a otros. Tanto ha sido la experiencia de haber recibido una que corresponde a mano ajena, pero propia por lo común humano, que exige la correspondencia de la otra mano.

Les agradezco la presencia en este lanzamiento de mi primer libro importante colectivo, de esta antología, en que me siento como parte de lo escrito, pues no hay que olvidar que uno está escrito permanentemente.

Como un hábito de ser, como una obligación de llegar a ser. El ser es la posibilidad de vida, la llave que puede abrir la realización de lo soñado por Dios para uno, la respuesta a su amor. Está el sentido de la magnífica sentencia de San Juan de la Cruz: "en la tarde te examinarán en el amor", en su bien esencial.

Les agradezco el don magnífico de su mucha atención. Ese mismo entusiasmo por haber salido vivo, no mutilado de la experiencia poética, hace posible que yo regrese a este lugar que me vio por diez años.

Me siento tan de esta casa que es como agradecerme a mí mismo, pero quiero que agradecerle al director que este acto, que realmente es un acto que hará continúe la Biblioteca realizándolo, porque es una forma de premiar a los que están escribiendo, de fomentar y de vincular la Biblioteca que es el resumen de los libros ya existentes con los libros que pueden existir.

## LA CAÍDA DE UN RÉGIMEN Y EL FIN DE UN IDEAL

*Rafael Sagredo Baeza*

El testimonio que publicamos tiene gran interés para la historiografía nacional. A través de él no sólo nos informamos acerca de la caída de un régimen dictatorial, nos enteramos también de cómo ese régimen arrastró las esperanzas e ideales políticos de quién ha sido considerado uno de los grandes historiadores nacionales.

El documento fue publicado en *El Mercurio* de Santiago en su edición del día domingo 10 de abril de 1932, siete días después de la muerte de su redactor Alberto Edwards Vives, bajo el título de *Memorándum. Recuerdos personales sobre los sucesos que ocasionaron el derrumbe de la administración Ibáñez*.

El autor de *La fronda aristocrática*, abogado, periodista, parlamentario, Ministro de Estado, realizó múltiples actividades durante su fructífera vida. Nació en Valparaíso en 1874 y luego de realizar allí sus estudios primarios y secundarios, llegó a Santiago para estudiar derecho y recibirse de abogado en 1896. La tradición familiar lo llevó a formar parte del Partido Nacional, al cual vio "como la encarnación del buen sentido y sobriedad chilena e inspirado en las lecciones de nuestros padres para perfeccionar las instituciones de la república"<sup>1</sup>. Elegido Diputado por dicha colectividad en 1909, se retiró del Parlamento en 1912.

Junto con Francisco Antonio Encina y otras personalidades, fundó el Partido Nacionalista en 1914, corriente de efímera duración que postulaba la necesidad de robustecer el Poder Ejecutivo, proteger la industria nacional, el patrón oro como base del sistema económico, la intervención del Estado en la economía y la protección de las clases trabajadoras, entre otros planteamientos.

Nombrado secretario de Estado en 1914, como Ministro de Hacienda, vuelve a ocupar dicho cargo también en 1926. Durante el gobierno de Ibáñez ocupó la cartera de Educación, entre 1930 y 1931, para terminar sus actuaciones públicas como Ministro de Relaciones Exteriores, Comercio y Justicia del mismo gobernante.

En medio de sus actuaciones políticas, Edwards desarrolló una gran actividad periodística en diversas publicaciones nacionales. Colaboró también, a partir de 1911, en la *Revista chilena de historia y geografía*. Asumió tareas admi-

<sup>1</sup> Ignacia Álamos y otros, *Perspectiva de Alberto Edwards* (Editorial Aconcagua, 1976), pág. 20.

nistrativas en la oficina de geografía administrativa y, durante once años, desde 1916, fue Director General de Estadística.

Ensayista reconocido, entre su abundante producción literaria se cuentan obras como el *Bosquejo histórico de los partidos políticos chilenos*, *La organización política de Chile* y, su libro más famoso *La fronda aristocrática*, publicado en 1928. Autor de guiones de cine, comentarios culinarios y novelas policiales, Edwards fue un hombre multifacético. En palabras de Mario Góngora: "un dilettante inteligentísimo, que ha dejado una huella decisiva en nuestra historiografía a través del género ensayístico"<sup>2</sup>.

Como ya lo mencionamos, Alberto Edwards ocupó la cartera de Relaciones Exteriores, Comercio y Justicia en los últimos días del gobierno de Ibáñez, específicamente entre el 23 y 26 de julio de 1931. Su confianza en que sólo el gobierno de Ibáñez podría salvar al país del caos y desorden en que éste se encontraba sumido, lo llevó a aceptar responsabilidades públicas en dicho gobierno. Gran desilusión debió experimentar al no ver consumada, durante esa administración, su idea del "Estado en forma", tal como la concibió en *La Fronda aristocrática*.

El documento que publicamos, no sólo tiene valor histórico en cuanto reconstituye, a través de uno de sus protagonistas, los sucesos que condujeron a la caída de Ibáñez. Más allá de los hechos específicos que relata, como los acontecimientos deplorables de julio de 1931 y los desaciertos del régimen que caía, este memorándum es, para su autor, el reconocimiento de su desencanto. Un acto de valentía en el cual acepta que sus más profundas convicciones han muerto aplastadas bajo el peso de la realidad.

La interpretación de la historia de Chile que Edwards nos entrega en *La fronda aristocrática*, está profundamente influida por la lectura de *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler. En su obra, Edwards nos habla de la decadencia del Chile republicano. De cómo la "fronda aristocrática" había iniciado la destrucción de lo que él llama "Estado en forma", proceso que había sido continuado por la burguesía, la clase media y el proletariado. La crisis del Chile de principios del siglo xx, no es más que la manifestación final de esta decadencia.

Sin embargo, para Edwards no todo estaba terminado, había una solución: "el predominio casi absoluto de un Ejecutivo muy fuerte y hasta cierto punto 'neutral'. La historia nos enseña —afirmó— que en tales crisis se llega siempre a esta fórmula o al desquiciamiento"<sup>3</sup>.

Es en virtud de estas concepciones que Edwards colaboró con el gobierno de Ibáñez, gobierno que derivó en la dictadura.

"Los acontecimientos que se han desarrollado en Chile desde septiembre de 1924 —comenta Edwards— nos han conducido, como por la mano, a evitar

<sup>2</sup> Alberto Edwards V., Prólogo de Mario Góngora a la última edición de *La fronda aristocrática*: (Editorial Universitaria, 1982), pág. 13.

<sup>3</sup> *La fronda aristocrática* (Santiago 1976), pág. 317.



tales escollos. Ellos han colocado a la cabeza de la república a un hombre justo y fuerte, de espíritu recto, de sanas intenciones, no enfeudado a partido alguno, que, además, mejor que nadie, garantiza lo que para el país es ahora esencial: la permanencia de una autoridad 'normalmente' obedecida y respetada.

Sólo llegaríamos a estimar en su verdadero valor todo lo que esto significa, si por desgracia llegásemos a perderlo"<sup>4</sup>.

En el último año de su vida, retirado del quehacer público, Edwards escribe las páginas que publicamos. En ellas se alude a culpabilidades, inquietudes, desengaños y defecciones; a la ruina de una vida. Es la amarga y valiente confesión de sus errores que aquí se hace presente y ahorra mayores comentarios. ¿Es ella una prueba de que se habían derrumbado sus ideas expuestas en *La fronda aristocrática*?

## MEMORÁNDUM

Hasta el último mes de junio no tenía yo sobre el estado de la Hacienda Pública sino las nociones corrientes en el hombre de la calle; pero no habría podido precisar cifras. Durante los seis meses que ocupé el Ministerio de Educación, no se hizo en Consejo ninguna exposición financiera, y sólo oíamos allí las recomendaciones habituales en tiempos aun mucho menos catastróficos, sobre la necesidad de economías y la de evitar giros que no fueran absolutamente indispensables.

Conversaba sí con frecuencia con mi distinguido amigo el Ministro de Hacienda, don Julio Phillippi, cuya preparación y probidad me inspiraban y continuaban inspirándome absoluta confianza.

El tema de estas charlas eran problemas más bien de detalle, aunque de gran importancia. Estábamos, por ejemplo, de acuerdo en que debía ponerse inmediato atajo al desarrollo de las obras públicas que el señor Jaramillo continuaba impulsando a toda máquina, amparado por la absoluta autonomía de que gozaba, en virtud de una ley deplorable. Pensábamos también que era urgente el alejamiento del país de cierto personaje que, con o sin culpa, venía creando una atmósfera de desprestigio alrededor del Presidente y, en consecuencia, del gobierno.

Yo le insistía, además, en que era indispensable alejar de la gestión de los negocios financieros a un grupo de personas, sobre quienes recaía principalmente la responsabilidad del desastre que venía amagando a la hacienda pública, es decir, a los autores y ejecutores de la funesta política del presupuesto extraordinario y del consiguiente derroche. "No lo dude, mi amigo, le decía: a Ud., liquida al 'Pelambrillo' o el 'Pelambrillo' lo liquida a Ud., y acaba de liquidar al país".

<sup>4</sup> *La fronda aristocrática*, pág. 318.

Los demás ministros y el propio Phillippi me encontraban en esto plena razón; pero Phillippi me argüía con la imposibilidad de deshacerse de hombres que tenían en sus manos todos los hilos de los empréstitos y de la banca extranjera, pues en el Ministerio no existía documentación alguna al respecto.

No fue el carácter lo que faltó a Phillippi, sino que, al menos en mi opinión, no tuvo fuerzas para desarmar a tiempo aquella formidable máquina.

Cuando el señor Phillippi cayó víctima de las asechanzas del "pelambriño", como se le había pronosticado, tuve una sensación de estupor y ofrecí al Presidente la renuncia de mi cartera. El señor Ibáñez me pidió que le acompañara por algún tiempo más, asegurándome que el sucesor de Phillippi merecía la confianza de la opinión. Estimo útil recordar que el propio Phillippi creía entonces lo mismo.

De los nombres que circulaban como candidatos el señor Castro Ruiz era el que le parecía más recomendable.

Al menos en la época que fue mi colega, el señor Castro Ruiz llevó sus gestiones financieras en privado, y sin comunicarlas al Consejo. Me informan que, después de mi alejamiento, cuando vino el tiempo de los decretos-leyes, no varió a este respecto su política.

La antevíspera de mi renuncia, tuve una prueba evidente de que esa política no era muy acertada. El Presidente envió a llamarme y me preguntó, con una severidad extraña en él, cómo era posible que en las circunstancias en que nos encontrábamos, hubiera yo pedido un suplemento al presupuesto extraordinario de educación, por más de dos millones de pesos, y esto para comprar varias propiedades y enviar gente a Europa.

Le contesté que no había soñado en semejante desatino. Averiguado el caso, resultó que esos aumentos habían sido propuestos por el Ministro de Hacienda *motu proprio*. Lo mismo había ocurrido, según supe después, en otros ministerios.

Desde que abandoné el Ministerio de Educación, el Presidente, ya directamente, ya por intermedio del señor Frodden, me pidió varias veces que me encargase del Ministerio de Hacienda. Yo me negué en forma inflexible, no por motivos de egoísmo ni falta de patriotismo, sino porque tenía el convencimiento de que fracasaría, como el señor Phillippi y de que mi sacrificio resultaría estéril.

En las conversaciones que tuve con este motivo con el Presidente, le repetía una y otra vez que el Ministerio de Hacienda no requería en esas circunstancias gran habilidad técnica; que el único programa posible era de una simplicidad absoluta, y se reducía a restablecer la confianza pública y a reformar la administración, dejándola en un pie de gran modestia; que la crisis que nos afligía no sólo era producida como una repercusión de la mundial, sino también por el agotamiento acaso definitivo de la entrada fiscal salitrera, sobre la cual el país había vivido en parte por cincuenta años, y por el abuso del crédito y el derroche consiguiente a que se habían dejado arrastrar el Fisco y los particulares. Que, por tanto, la situación era tan grave que exigía una verdadera operación quirúrgica, y realizada por un hombre que contara con la más

absoluta confianza pública, y que ese hombre no podía ser otro que don Pedro Blanquier.

El Presidente acogía este nombre con benevolencia, pero, cuando en estas consultas había testigos, algunos de ellos presentaban objeciones en especial la rigidez extrema del candidato, y sus ideas individualistas en economía social. Ambas me parecían otras tantas recomendaciones, porque la operación debía ser radical, y porque, cualesquiera que sean las ventajas del socialismo de Estado, es un régimen muy caro, y nosotros no podíamos permitirnos ni ese ni otro lujo. Debíamos ser individualistas, por necesidad,

A fines del mes de junio, el Consejo de Economía Nacional nos encomendó a don Darío Urzúa y a mí el estudio de la situación financiera, y la redacción de un plan para mejorarla. Emprendimos este trabajo, auxiliados por el señor Marquesado, Director de Contabilidad de la Contraloría. Para que se comprenda nuestro asombro, baste decir que llegamos exactamente a las mismas conclusiones que el público conoció poco después, por la exposición lapidaria del señor Blanquier.

Procedí a redactar sobre el asunto una memoria, que contenía los datos numéricos correspondientes, y el esbozo de un plan de economías y reformas de carácter radical en que se establecía la imposibilidad, no sólo económica sino material de continuar sirviendo la deuda externa, y se acordó que pusiéramos personalmente esa memoria en conocimiento del Presidente. Los señores don Pedro Opazo, don Guillermo Barros y el infrascrito, acompañados del secretario del Consejo, don Pedro Aguirre Cerda, recibimos el penoso encargo de comunicar al Presidente esta verdadera bomba.

"Parece esto catastrófico, dije a mis compañeros al entrar a La Moneda, pero es indispensable no hacer perder la serenidad al que está en el timón, como dicen los ingleses".

El señor Ibáñez nos oyó, sin embargo, con el estupor que se comprende, terminada nuestra exposición, me dejó a su lado, para conversar a solas conmigo.

"Don Alberto, me dijo, yo he experimentado infinitos desengaños de las personas en quienes he depositado mi confianza; ahora es Ud., el hombre de Chile que más me la inspira; no me abandone... Tengo en Ud., tanta confianza como si fuera mi padre. ¿Qué hago?"

Le repetí lo mismo que en las anteriores ocasiones: que era necesario hacer economías radicales y absolutas, hasta dejar la administración en el modesto de de antaño: que para regularizar la Hacienda, como para aliviar la situación económica, era indispensable restablecer antes que todo la confianza pública, tanto en el exterior como en el interior. Le expliqué que la desconfianza existente era uno de los peores factores de la crisis, que el capital se retiraba escondía por temor a una catástrofe y a la inconvertibilidad; que con los otros intereses que rigen, afluirían los capitales si hubiera confianza, aliviando al comercio y a los productores, y por ende, también al Fisco, etc.

"S.E., le agregué, dice que tiene confianza en mí, pero lo que se necesita es alguien que la inspire también al país, y yo no soy este hombre".

Volví a insistir sobre don Pedro Blanquier, cuyo nombre fue recibido mejor todavía que en las anteriores ocasiones.

Esto fue un lunes. El miércoles, el Presidente me llamó de nuevo para consultarme una lista de personajes que en su concepto podían acompañarle en el gobierno. Volví a insistir sobre Blanquier. Creo que ese mismo día o al siguiente, renunció Jaramillo. Recuerdo sí que el Presidente me refirió un chisme que le habían llevado contra el Ministro del Interior, agregando que no lo creía: "Montero, dijo, es un caballero".

Durante el Ministerio de Blanquier, sólo vi al Presidente dos veces. La primera entrevista no tuvo nada de particular y ni siquiera se habló de la situación financiera, sino de asuntos administrativos de mi servicio. La segunda tuvo lugar el mismo día de la renuncia de Blanquier. Fui a La Moneda con el objeto de recabar la firma del Presidente, para un decreto importante de economías, que el señor Ibáñez había dejado en estudio después de ser firmado por el Ministro Montero.

El señor Ibáñez, después de firmar el decreto, me habló largo de las dificultades en que se encontraba, pero agregándome que las entradas públicas habían mejorado en los últimos días.

"No sólo las entradas fiscales, le dije, sino todo; existe confianza pública: han vuelto los depósitos a los Bancos; ha bajado la libra; el comercio mejora: las acciones del Banco Central han subido. Por lo menos, el señor Blanquier ha restablecido la confianza".

El Presidente me dijo que el Ministro de Hacienda parecía estar empeñado en destruir todo lo que había creado la revolución, desde la Superintendencia de Bancos y la Contraloría hasta el diario *La Nación*, y que se molestaba aún porque él le pedía estudiar los decretos.

—"Naturalmente, le repuse, el señor Blanquier no es infalible; en el caso de la Superintendencia de Bancos puede estar equivocado; en cuanto a la Contraloría, seguramente vale más que el antiguo Tribunal de Cuentas y la Dirección de Contabilidad, pero siempre he creído que la han organizado en forma dispendiosa. Por lo que respecta a *La Nación*, nunca será más oportuno que hoy para acabar con ella. No son buena política los diarios oficiales, al menos que procedan como *El Araucano*, de 1830, es decir, que no toquen sino los altos asuntos de interés nacional o internacional, pero sin entrar en polémicas de olor partidista. Le agregué que la compra de *La Nación* había sido ilegal, y que nadie lo sabía mejor que yo, que redacté la famosa ley 4.113, que sirvió de fundamento a la operación. Por último, le referí que el señor Marquesado, contador de la Contraloría, después de desempeñar por algún tiempo el cargo de consejero del diario, me había asegurado que esa empresa estaba manejada en forma tan irregular y dispendiosa, que cualquiera persona entendida en negocios podía arrendarla en condiciones ventajosas para el Fisco, y explotarla como empresa particular, obteniendo una buena utilidad.

El Presidente me dijo entonces que el señor Blanquier había consentido en esperar para ello la llegada de don Carlos Dávila que venía en viaje.

En cuanto a la situación ministerial, me agregó el señor Ibáñez que podía

irme tranquilo, porque estaba resuelto a mantener al señor Blanquier, y a dejarlo hacer lo que él quisiese.

Eran las 12:20 de la mañana y me fui a almorzar. No había terminado el almuerzo, cuando avisaron por teléfono a mi mujer que el Ministerio había renunciado a las doce y media.

—“Imposible, le dije: si acabo de salir del despacho del Presidente, donde me reemplazó el Subsecretario de Educación. No se desarrolla una crisis en diez minutos”.

Cuando llegué a mi oficina y tuve la confirmación de la noticia me sentí amodado hasta el punto que dos amigos que fueron a preguntarme si era efectivo que había sido llamado para suceder a Blanquier, tuvieron miedo de mi aspecto.

La rapidez con que se organizó el Ministerio Garcés me tranquilizó bastante. El miércoles almorcé con el Ministro del Paraguay y varios amigos en el Club de la Unión.

“Esta es otra cara que la de ayer” me dijo uno de ellos.

En el almuerzo se conversó bastante de Blanquier y de su sucesor; pero nadie recordó siquiera la huelga de estudiantes. Debe haber tenido hasta entonces poca importancia. En la noche, al llegar a desempeñar mi clase de estadística a la Universidad Católica, me encontré con una citación a los alumnos para el día siguiente a las diez de la mañana, con el objeto de definir la conducta que seguirían ante el movimiento de la Universidad de Chile.

Mis hábitos de trabajo, mi costumbre de no ir al Club de la Unión, hacen suponer a muchos que vivo fuera del ambiente. Esto no es efectivo. Leo diariamente *El Mercurio*, y hablo con varias personas en mi oficina. Esa mañana del jueves, la lectura de *El Mercurio* no me inquietó ni poco ni mucho, respecto de la situación política. Ni el artículo de fondo, ni las informaciones sobre la huelga estudiantil podían hacer presumir la proximidad de una revolución. Recuerdo esto, porque los alumnos de la Universidad Católica me han acusado de haber aceptado una cartera en un gabinete de sangre. Nunca me imaginé ni remotamente que tal era el caso, y al entrar al Ministerio, no pensé que estaba ejecutando un acto más heroico ni más culpable que el de las otras personas que habían tomado parte en el gobierno del señor Ibáñez.

Al llegar a la oficina, mi secretario me informó de que se estaba produciendo una verdadera corrida bancaria, conversiones de capitales en oro, etc., y que muchos atribuían este hecho a que *La Nación* había estado publicando en lugar preferente el discurso papelero de don Enrique Zañartu, en el Senado, y que se creía que esto lo hacía el gobierno, por intermedio de su órgano oficial, para preparar los ánimos a la adopción de alguna medida contra el Banco Central.

El día anterior, con motivo de una visita al Ministro, don Miguel Letelier, había aprovechado la ocasión para manifestarle la inconveniencia de esta publicación; pero creí que era del caso hablarlo también con el Presidente, y me dirigí a La Moneda.

Sólo pude obtener audiencia a las once y media.



dificultad de fondo, lo cual sería difícil mientras no reinase absoluta tranquilidad, porque si el orden llegara a perturbarse ello no haría sino dificultar cualquier solución.

Yo que, como he dicho, suelo estar en ambiente, no lo estaba en ese momento. Ni siquiera sabía que el Ministerio Garcés Gana había sido mal recibido, por otros círculos que los estudiantes, y seguía atribuyendo, como en la mañana, las perturbaciones bursátiles, a la desconfianza producida por la publicación del discurso de Zañartu.

Así, cuando el Presidente me expuso que encontraba útil que por muy pocos días, acaso por breves horas, le aceptase una cartera en el ministerio de amigos que proyectaba, y en la inteligencia que desde el primer momento se darían los pasos necesarios para llegar a un acuerdo con los dirigentes de la opinión, encontré que el caso merecía pensarse.

No tenía entonces la menor idea de que la situación pudiera complicarse en forma muy seria: el orden material no me inspiraba ninguna inquietud; lo único que temía era que ciertos personajes del círculo más inmediato al Presidente, y acaso algunos militares, procurasen retardar o estorbar la solución de concordia que yo venía deseando para restablecer la confianza en el comercio. Sabía que mi nombre no aportaba nada al Presidente en la opinión pública; pero estaba y sigo estando firmemente convencido de que si no se restablecía rápidamente esa confianza, ningún gabinete podría gobernar más de 48 horas con Bancos abiertos, que fue la expresión que usé entonces y en los días siguientes, y que lo que estaba en juego era acaso la estabilidad de la moneda, que, como todos los que me conocen saben, ha sido un ideal por el que he combatido por más de treinta años con verdadero fanatismo. Acaso la falta en el Consejo de Gobierno de un hombre de nervio y resolución, que supiera, perfectamente a dónde iba y se diese cuenta de los peligros de la situación económica, podía causar el peor y el más irreparable de los daños. Creí que era de mi deber aceptar, con el único objeto de impulsar la solución salvadora, cuya tardanza podía ser funesta, y después de pensarlo un cuarto de hora di el conforme sin imaginar siquiera el sacrificio que ello importaba, y que esa resolución podía significar, ya casi en la vejez, la ruina de una vida, que sin falsa modestia, puedo decirlo, no ofrece en cincuenta y siete años de muy variadas actividades, ni la sombra de la sombra de una mancha. No soñé tampoco que esa resolución iba a convertirme, ante el concepto público, en un asesino y un sanguinario.

Apenas juramos se celebró un Consejo, a objeto de ocuparse de lo que parecía más urgente, es decir, la cuestión bancaria. Asistieron, además de los Ministros, el Presidente del Banco Central y el Director de la Caja de Ahorros. El señor Garcés Gana había enviado al Congreso un proyecto de ley a objeto de establecer un feriado bancario, para evitar la corrida.

Me pronuncié el primero contra la medida.

—“Después de esto, que tiene olor a moratoria, los Bancos no podrán abrir de nuevo. Es la moratoria definitiva, el derrumbe lo que se seguirá, sin duda alguna”, dije dirigiéndome al señor Garcés Gana.

El Presidente me aseguró que el daño ya había sido reparado con el editorial de esa misma mañana. Continuamos conversando un largo rato alrededor de la conveniencia de mantener a toda costa la moneda fija, y, en seguida, el señor Ibáñez me pidió que le hiciera un memorándum resumen de todas las opiniones que en el último tiempo le había manifestado sobre asuntos financieros y económicos, y que ojalá se lo llevara antes de las cuatro de la tarde. Nada me dijo de perturbaciones posibles del orden público, ni de temores de crisis ministerial.

Apenas terminé de almorzar me puse a escribir el memorándum pedido, después de ordenar al secretario que no anunciara a nadie a menos de un caso de extremada urgencia.

A las cinco de la tarde estaba firmando el memorándum, que había redactado en forma de carta, cuando me llamaron por teléfono de la Presidencia.

Allí me encontré con la noticia de la nueva crisis ministerial. El señor Garcés Gana y sus colegas habían declarado la imposibilidad en que se encontraban de conservar el orden público, dentro de la legalidad. El Presidente me pidió entonces una vez más que aceptase el Ministerio de Hacienda, en un gabinete presidido por el señor Frodden, y que tendría por objeto evitar que el gobierno quedase acéfalo mientras se solucionaba el problema político.

Naturalmente me negué más o menos en los mismos términos que en las ocasiones anteriores, pero diciéndome además *in pello*, que ello significaba también gastarme para las soluciones definitivas, que nadie mejor que yo creía indispensables.

Repetí al Presidente que lo indispensable era restablecer la confianza pública y que, aunque yo en otras circunstancias haya podido inspirarla, no era este el caso actual, y le insinué la idea de que se llamase a don Luis Izquierdo, para que formase un ministerio de salvación nacional, integrado por personas en su mayoría independientes del régimen. El señor Ibáñez aceptó la idea y el señor Izquierdo fue llamado.

Impuesto por el Presidente de lo que ocurría, el señor Izquierdo se sonrió, y le repuso que el orden se podía siempre mantener no sólo dentro de la legalidad, sino también de la humanidad; que, sobre todo, era indispensable mantener no sólo el orden material, que hasta entonces no había sido perturbado en forma seria, sino la confianza pública. Indicó en seguida algunos nombres que podían conseguir este resultado. Citó, entre otros, los de don Carlos Balmaceda y don Juan Esteban Montero. En cuanto a él mismo, agregó que él creía no servir para el caso sobre todo en el momento actual, en que la opinión pública estaba orientada hacia otras personas, cuyo concurso él estimaba indispensable obtener.

El señor Ibáñez le repuso que no había tiempo que perder, porque el gobierno no podía permanecer acéfalo, y le propuso que aceptase la cartera de Hacienda en un ministerio presidido por Frodden.

Como es natural, el señor Izquierdo se negó.

Apenas se hubo retirado, el Presidente me repitió que lo indispensable era organizar un ministerio para muy pocos días, mientras se solucionaba la

—“Y, ¿qué haría Ud.?”, me preguntó el señor Garcés.

—“Lo que he estado diciendo día a día al Presidente de la República: restablecer la confianza”.

—“¿Y cómo? ¿Es ello posible?”.

—“El señor Blanquier, la restableció”, repuse, y cite algunas cifras en apoyo de mi tesis.

—“De acuerdo”, contestó el señor Garcés.

La sonrisa del señor Garcés quería decir que nosotros no éramos hombres de repetir la hazaña y le sobraba razón.

—Pues bien, agregué, si el Presidente no logra restablecer la confianza por cualquier medio, vendrá la corrida. Con ese proyecto de ley vendrá de todos modos, una vez concluido el feriado: hay que correr el albur”.

El Ministro de Hacienda expresó, conformidad con mi opinión, y quedó acordado retirar el proyecto, antes de que llegara a conocimiento del público.

Apenas salieron el Presidente del Banco Central y el Director de la Caja de Ahorros, se planteó el problema de Caja. El señor Ibáñez me preguntó si había un medio de obtener dinero. Según tengo entendido, algunas personas de su círculo íntimo le insinuaban que, con dinero, no habría dificultades políticas.

Repuse que, como ya lo había dicho muchas veces, no había medio honrado y legal de obtener dinero, porque todos los expedientes fueron agotados y más que agotados por el señor Castro Ruiz.

—“No hay otra solución del problema de Caja, agregué, que ir pagando lo más indispensable con lo que se tenga, y a medida que vaya entrando. Lo que urge es resolver, antes que todo, la cuestión de confianza: el problema económico está subordinado al político; ningún gabinete podrá gobernar con Bancos abiertos y en condiciones normales, si no se restablece inmediatamente la confianza pública. Hay que iniciar desde luego gestiones en este sentido”.

Los demás ministros, y muy especialmente los de Guerra y Marina, manifestaron estar de acuerdo en este punto. Como yo insinuara que los minutos eran preciosos, resolvimos reunirnos nuevamente en la noche.

En el nuevo consejo, sólo se trató muy incidentalmente de la cuestión orden público. El Ministro del Interior expuso que la situación del país y de la ciudad era tranquila, y leyó algunos telegramas de intendentes y gobernadores.

Se pasó en seguida a continuar el interrumpido debate económico. El acuerdo con los dirigentes de la opinión, debía producirse al día siguiente, y en esa inteligencia nos separamos.

El viernes, al leer el diario, me impuse del manifiesto del Presidente, que no había sido comunicado al Consejo, fue un primer desengaño. El segundo lo experimenté al ver La Moneda rodeada de tropas al llegar al Ministerio. Un oficial, a quien interrogué con alguna alarma, me dijo que se trataba sólo de una medida de precaución.

Me ocupé en la mañana de recibirme del Ministerio, y de recibir a los principales funcionarios y a otras personas que deseaban verme, entre otras.

don Pedro Aguirre Cerda y don Mariano Fontecilla. Vinieron también el secretario del Registro Civil y el Subsecretario de Justicia.

Es curioso, pero ni Guillermo Edwards, ni ninguna de las personas nombradas hicieron alusión siquiera a la probabilidad de una alteración del orden público. La plaza que da a la Alameda parecía tranquila, salvo la presencia de algunos carabineros a caballo, que recorrían la calzada. Terminadas las audiencias conversé un rato con don Félix Nieto, sobre algunos asuntos del Ministerio, en la misma forma que si hubiéramos estado en tiempos normales.

Poco después de las doce, regresé a casa. Concluía de almorzar, cuando comunicaron a mi mujer por teléfono, que el pueblo, auxiliado por un regimiento sublevado, se había apoderado de La Moneda, y que un intenso tiroteo se sentía hacia el centro de la ciudad.

Supuse que se trataba de una "bola", pero me dirigí a La Moneda. La refriega había concluido, pero los carabineros no me dejaron pasar. Después de repetir la tentativa dos veces, logré entrar a Palacio por la plazuela de La Moneda. ¡Había corrido sangre!

Subí a las habitaciones presidenciales. En el Salón de Honor estaba el señor Ibáñez, acompañado del señor Frodden y de los ministros de Guerra y de Marina.

—"La cosa ha ido de mal en peor, me dijo el Presidente; pero me aseguran que antes de la tarde, la ciudad estará tranquila".

Quedé helado, con la desesperación en el alma. Apenas tuve fuerzas para insinuar al Presidente que celebráramos Consejo al instante, a objeto de proceder inmediatamente a buscar el acuerdo deseado.

El señor Ibáñez expuso que no era posible celebrar Consejo y menos buscar un arreglo, mientras no se restableciera el orden material, pero que nos reuniríamos a primera hora del día siguiente. Regresé a mi hogar en el estado de ánimo que puede suponerse. Me había metido, sin darme cuenta, en una terrible aventura, de la cual no podría salir sin que mi actitud fuese interpretada como una cobarde defección. Ningún hombre digno de llevar pantalones dejará de comprenderme.

Al día siguiente, sábado, se celebró el Consejo a primera hora, El Ministro del Interior expuso que el orden se había restablecido, y que podía responder de que no volvería a alterarse.

—"¿Qué opinan los ministros de la situación?" —preguntó el Presidente.

Tomé el primero la palabra. Dije que no dudaba un momento de que el orden material podía mantenerse, pero que era necesario terminar de una vez; que las manifestaciones casi unánimes de la opinión, producidas el día anterior, estaban probando lo que antes había ya dicho: que con orden y todo, el gobierno perecería asfixiado por el sentimiento público, y que no podríamos dar un paso en el camino de la normalidad, si no se adoptaban inmediatamente resoluciones definitivas en el sentido de la concordia, costase lo que costase.

El Ministro de Hacienda expuso que estaba completamente de acuerdo conmigo.

—“¿Hay algún Ministro que piense de otra manera?”, preguntó el señor Ibáñez.

Se siguió un silencio completo.

—“¿Qué vamos a hacer, entonces?”, preguntó el Presidente.

Propuse citar inmediatamente a los jefes de los partidos, especialmente de los radicales y conservadores, y pedirles sus condiciones.

—“Ya he citado a varias notabilidades financieras para las tres, dijo Ibáñez, a objeto de estudiar un proyecto económico que va a presentarse a las Cámaras”.

El Presidente, con toda evidencia, no se daba cuenta en esos momentos de la verdadera situación.

—“La cuestión política prima sobre la económica en estos momentos, dijo el general Charpín; los minutos son preciosos, y es preciso llegar a alguna solución, antes de que se produzcan mayores calamidades”.

—“Citaré entonces a los políticos para las cuatro”, dijo el señor Ibáñez.

“Debería ser al revés” refunfuñó el general Charpín, conteniendo apenas la cólera.

Esta actitud del señor Ibáñez parecerá a primera vista absurda; pero debe tenerse presente que recibía a cada momento informaciones optimistas sobre la tranquilidad, aunque aparente de la ciudad; que estaba seguro, y probablemente con buenas razones, de la fidelidad de las fuerzas armadas, y que, por tanto, la victoria, en el sentido militar de la palabra, no podría escapársele. Lo peligroso del caso es que no faltaban a su alrededor personas que creían preferible consolidar desde luego esa victoria segura por medio de una “decisión rápida”, frase que me parecía de funesto augurio.

Pero en el mejor y menos probable de los casos, es decir, si se conservaba el orden material, sin necesidad de nuevas y más sanguinarias “decisiones”, el gobierno no podría continuar viviendo en forma siquiera aproximada a lo normal: no podrían funcionar los Bancos, ni percibirse los impuestos, ni administrarse regularmente; y la huelga de brazos caídos del país entero produciría en breve la asfixia: una decisión rápida, no significaba en este sentido sino una derrota aun más irremediable todavía.

El Presidente tardó bastante en comprenderlo, a pesar de la opinión unánime del Ministerio, y de la majadería con que yo lo repetía; pero más raro es todavía, que personas venidas de la calle, y algunas de las cuales no estaban vinculadas al régimen, no lo comprendieran tampoco. A las tres de la tarde se reunieron los expertos financieros y pusieron a estudiar un proyecto económico, como si la cuestión política no fuese de una urgencia tan trágica. Según me dijo el Presidente, sólo uno de esos expertos, don Guillermo Subercaseaux, había insistido sobre la necesidad previa de restablecer la confianza y la tranquilidad, no sólo material, sino espiritual del país.

El Presidente estaba aún reunido con los expertos, cuando llegaron los señores Cabero, Lira y González Echeñique, representantes de los partidos Radical y Conservador. En vista del estado de ánimo del señor Ibáñez y de sus continuas vacilaciones, el general Charpín y yo acordamos conversar directamente con ellos antes que el Presidente.



Les dije que el gobierno les había citado con el objeto de conocer sus opiniones acerca de los medios de restablecer inmediatamente la tranquilidad de los espíritus y la confianza pública.

Contestaron sin vacilación que para ello era necesario que el Presidente abandonase el mando, si era posible, en una persona que contase a la vez con la confianza del país y con la de las fuerzas armadas.

Pregunté, en seguida, si les parecía preferible una renuncia o una licencia.

Ellos se pronunciaron por la licencia.

Creí de mi deber hacerles algunas reflexiones.

—“¿No habría ningún medio —les dije— de alcanzar el resultado que buscamos, sin que el señor Ibáñez abandone el mando? El momento es peligroso, y una revolución tan radical, podría traernos la anarquía, como ha sucedido en el Perú, por ejemplo. El nuevo gobierno no se va a encontrar en una situación cómoda. El cambio de régimen puede restablecer la confianza, pero no poner término a la crisis económica y financiera, ni a la desocupación ni a la miseria. La situación puede todavía complicarse si se pretende agitar a las clases obreras, lo que no es difícil en circunstancias como las actuales. De aquí a poco tiempo podría producirse una situación en la que sería peligroso no contar con la absoluta disciplina de las instituciones armadas, y, dígame lo que se quiera, el señor Ibáñez parece el más indicado para mantenerla. Creo que ello merece la pena de ser meditado, con sangre fría...”

—“Uno a veces se calienta por frío que sea”, repuso el señor Cabero.

Iba a continuar la entrevista, cuando llegó el Presidente acompañado de los representantes de los otros partidos, y el general Charpín y yo dejamos la sala.

Es probable que si hubiéramos llegado a un acuerdo cualquiera, que no fuera la salida del señor Ibáñez, ello no habría torcido el rumbo de los acontecimientos. Los directores del movimiento sabían que, a pesar de cualquiera derrota en la calle, tenían en su mano la suerte del gobierno, al cual podían matar por asfixia: era natural que no estuvieran dispuestos a dejarse arrebatar una victoria segura: Por otra parte, los señores Montero y Blanquier, únicos que podían en esas circunstancias tentar el milagro de gobernar de nuevo con el Presidente, no habrían consentido en un nuevo ensayo. La renuncia del Ministerio que ellos dirigían, había tenido por resultado la pérdida de la confianza, no sólo del público sino de ellos mismos. Y todavía es muy dudoso, que aún siendo posible otro ensayo, ello hubiera detenido el movimiento ya casi unánime de la opinión.

Nos dirigimos con el general Charpín al comedor, donde se encontraba un numeroso grupo de personas, entre ellas el general Viaux, quien confirmó las noticias optimistas sobre la tranquilidad relativa que reinaba en las calles. Pero agregando que posiblemente el movimiento no estaba sofocado sino contenido. Quizás esta especie de tregua se debía a las noticias que seguramente eran conocidas por los jefes de la opinión, acerca de las gestiones pacíficas que se estaban iniciando, aunque demasiado tarde, por desgracia. En efecto, a esa hora llegó la horrible noticia de la muerte del joven Zañartu.

El Presidente llegó al comedor después de su conferencia con los dirigentes políticos. El general Viaux, interrogado por él acerca de si se habían cumplido las órdenes impartidas por el comando de la plaza que prohibían a la fuerza pública hacer uso de sus armas, sino después de ser atacada, contestó que estaba seguro de que así se había hecho invariablemente.

Interrogué al Presidente sobre el resultado de la última reunión.

"En estos momentos los técnicos están redactando el proyecto económico", me repuso.

—"Me refiero a la conferencia con los políticos", insistí.

Mi pregunta quedó sin respuesta. Ello podía interpretarse de dos maneras. O el señor Ibáñez tenía ya el propósito de capitular con la opinión, en cuyo caso era natural que mantuviese en reserva su pensamiento, o se encontraba indeciso; porque en el caso de que estuviera resuelto a la resistencia a todo trance, ninguna ocasión como ésta para manifestarlo, pues se hallaban presentes algunos de sus amigos de mayor confianza y el jefe de los carabineros.

Yo no las tenía todas conmigo. Es verdad que en el Consejo de la mañana, no había insistido como en la tarde del viernes, sobre la necesidad de restablecer completamente el orden material, antes de iniciar negociación alguna; pero otros síntomas indicaban que el señor Ibáñez no comprendía aún la situación verdadera. Momentos antes de la reunión de los expertos, había estado conferenciando con Jaramillo sobre un proyecto económico que les iba a ser presentado, y aun me llamaron, para que diese mi opinión, que por supuesto no di, porque ello me parecía estar perdiendo el tiempo. A la salida de esa reunión, el señor Ibáñez me dijo que sólo uno de los expertos había planteado el problema en la misma forma que yo, lo que podía significar casi un reproche.

Un incidente vino a agravar mis inquietudes.

El general Viaux, delante de todas las personas que estaban en la mesa, y que eran muchas, refirió al señor Ibáñez que un antiguo amigo suyo, y mío también, pero alejado de la administración y de la política, y cuya actitud entiendo que era más bien opositora, le mandaba saludar, aconsejándole que acabara de una vez con ese Banco Central que estaba arruinando a todo el mundo, y que, en su concepto ello bastaría para que la tranquilidad se restableciera inmediatamente.

Sugestiones de esta especie, venidas de fuera, podían tener eco en ciertas personas del círculo íntimo del Presidente, las mismas, por ejemplo, que desde semanas atrás, trataban de convencerlo de que todo el problema político se solucionaría si se lograba tener dinero en Caja.

No eran momentos para discutir cuestiones económicas; pero, a pesar del gran concurso presente, creí necesario insistir en voz alta y con la mayor claridad posible en la tesis que, desde el principio, venía sosteniendo, esto es que, ninguna solución fiscal o económica tendría efecto alguno, si no se restablecía la confianza y la tranquilidad en el ánimo público, y que, para tal efecto, de nada servirían tampoco, sino al contrario, las decisiones de la fuerza, aunque con ellas se lograra mantener el orden material, lo que yo no ponía en duda.

Debo dejar constancia, que mi opinión sólo encontró un contradictor y que las demás personas, asintieron, al menos con su silencio.

El Presidente se retiró poco después y no le vi hasta la noche. Empleé el poco tiempo que quedaba antes de comer, en conversar con algunos amigos del Presidente, de los que me parecían mejor inspirados. Todos ellos estaban en completo acuerdo conmigo, respecto de la necesidad inmediata de una solución pacífica.

Recibí en casa, una citación del Presidente para las diez y media de la noche. Creí que se había llegado por fin a un arreglo, y se nos llamaba para comunicárnoslo; pero grande fue mi sorpresa al encontrarme con uno de los expertos financieros, quien me pidió, a nombre del señor Ibáñez, que fuese al día siguiente a la Cámara a defender el proyecto que se acababa de elaborar. Me dijo que el Ministro de Hacienda había caído enfermo.

Le contesté que la idea sola de presentarse al Congreso con un proyecto financiero en esas circunstancias, me parecía un acto de locura, y que, lo más probable era que la Cámara nos contestara con un voto pidiendo al Presidente su retiro; que lo urgente era resolver antes que todo el problema político, restableciendo así la tranquilidad de los espíritus y la confianza del comercio, etc.

Comenzamos a barajar nombres de los que parecían más adecuados para alcanzar este objeto. Luego se agregó a nosotros Oscar Fenner, que opinaba lo mismo que yo, y en seguida, también el Presidente.

Después de una larga conferencia, se convino en que fuera llamado el señor Montero para la primera hora del domingo, y Fenner se encargó de hacerlo. En esta confianza me retiré a dormir.

El domingo, temprano, llegué de nuevo a La Moneda, y me encontré en el despacho presidencial con el señor Ibáñez, acompañado de don Pedro Opazo y de los ministros de Guerra y de Marina. A mi pregunta sobre si se había llamado a don Juan Esteban Montero, contestó el Presidente que había acordado retirarse del poder, delegándolo en un Vicepresidente, y pidiendo al Congreso permiso para salir del país: me agregó que la noticia era ya conocida por algunas personas de la oposición, porque las gestiones del caso se habían iniciado durante la noche.

Preguntado al general Charpín sobre la moral de la tropa, contestó que él podía responder de ella "hasta ese momento", pero que el tiempo urgía, y que si al sonar el cañonazo de las doce, no era publicada la resolución del Presidente, podía ocurrir lo más inesperado, en vista de la rapidez con que se estaba propagando el contagio mental que se había apoderado de la opinión.

—“Sí, estoy resuelto, dijo el señor Ibáñez, esto no puede continuar: cada día un entierro... ¿Qué habré hecho para merecer tanto odio?”, y sus ojos, serenos hasta entonces, se humedecieron. Se habló entonces del futuro Vicepresidente.

Yo objeté el nombre del señor Opazo exponiendo que, dadas sus vinculaciones con el régimen y con la persona del señor Ibáñez, podría ser resistido

por la opinión pública, y dar ello lugar a nuevas perturbaciones. Propuse, en cambio, a Luis Izquierdo, alejado de la política, no vinculado al régimen, y que merecía, en mi concepto, la confianza de la opinión.

Estábamos discutiendo este punto, cuando vinieron a llamar al Presidente, a nombre de un gerente de Banco. El señor Ibáñez abandonó inmediatamente la sala.

El general Charpín y yo no pudimos contener nuestra impaciencia. ¿Estaría aún el Presidente pensando en soluciones financieras?

No se me ocurrió en ese instante que, con toda probabilidad, la entrevista con el banquero tenía por objeto arreglar la cuestión de fondos para el viaje del señor Ibáñez al extranjero.

El general Charpín y yo, en vista de que la ausencia del Presidente se prolongaba, pedimos a don Pedro Opazo fuese a buscarle, y le manifestara la necesidad de una solución rápida.

Salimos nosotros mismos, momentos después, en busca del Presidente. Ambos estábamos bastante agitados.

El general Charpín dejó oír alguna expresión manifestando la inquietud que le causaba el carácter fluctuante e indeciso del señor Ibáñez. Yo hice lo mismo en voz más alta de lo que el caso aconsejaba.

—“Para estos momentos es la calma”, me observó alguien. Era el general Sáez, que se encontraba con muchas otras personas en la galería. Por otra parte, el general Sáez participaba por completo de nuestro modo de pensar, aunque no de nuestra nerviosidad. Cuestión de temperamento.

Sin embargo, nuestros temores no eran del todo infundados. Se nos dijo que había llegado el señor Montero, y que conferenciaba en ese instante con el Presidente y el señor Opazo. Pero al acercarnos a la sala en que suponíamos se celebraba la entrevista, nos encontramos con el señor Ibáñez, quien, con voz más entera y alentada que antes nos informó que acababa de conversar con dos respetables y experimentados políticos, uno de ellos en ningún modo vinculado con el gobierno, y que ambos eran de opinión de que la retirada del Presidente en estas circunstancias, era el mayor de los errores, y podía resultar una calamidad para el país. Un grupo de jefes militares, reunidos en la galería, repetían lo mismo con gran calor, asegurando que el Ejército entero permanecía fiel al señor Ibáñez y estaba dispuesto a defenderlo.

Aunque *in petto* yo no dejaba de comprender los peligros de la retirada del Presidente, tenía la convicción de que ella era inevitable. Así es que me esforcé en llevar ese mismo convencimiento a los caballeros a que me he referido y a los jefes militares de la galería, presentándoles un cuadro de la situación tal como yo la entendía.

En esta tarea me encontraba, cuando salió el señor Montero, quien expresó que la fórmula de la Vicepresidencia del señor Opazo, con un Ministerio presidido por él, tenía en su concepto probabilidad de ser aceptada por los jefes de la opinión, y que iba a iniciar las gestiones del caso.

Por de pronto, nada tenía que hacer allí.

Era la una, y tenía gente a almorzar en casa. Salí de La Moneda con el propósito de volver después de almuerzo a despedirme del Presidente. Al llegar a la puerta, sentí a lo lejos aplausos y gritos de júbilo, en dirección al centro. Era evidente que la noticia del retiro de Ibáñez había ya llegado a conocimiento del público.



# COMENTARIOS DE LIBROS

En esta revista se publican comentarios de libros de historia, literatura, ciencias sociales, etc., que han sido publicados en los últimos años. Los comentarios se publican en la sección de "Comentarios de libros" y se publican en la sección de "Comentarios de libros". Los comentarios se publican en la sección de "Comentarios de libros" y se publican en la sección de "Comentarios de libros".

El primer autor que nos ha dejado su obra es Guillermo Fajó Cruz, de San Sebastián, y su obra es "El libro de la historia". Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia. Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia.

El segundo autor que nos ha dejado su obra es Guillermo Fajó Cruz, de San Sebastián, y su obra es "El libro de la historia". Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia. Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia.

El tercer autor que nos ha dejado su obra es Guillermo Fajó Cruz, de San Sebastián, y su obra es "El libro de la historia". Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia. Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia.

El cuarto autor que nos ha dejado su obra es Guillermo Fajó Cruz, de San Sebastián, y su obra es "El libro de la historia". Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia. Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia.

El quinto autor que nos ha dejado su obra es Guillermo Fajó Cruz, de San Sebastián, y su obra es "El libro de la historia". Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia. Este es un libro que trata de la historia de la historia, y que es un libro que trata de la historia de la historia.

JOSÉ TORIBIO MEDINA ZAVALA, *La imprenta en Lima: 1584-1824*, 1ª reimpresión, facsimilar. Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1966-1991, 4 vols., ilust., facsms.

La edición, en nuestro medio, de obras bibliográficas de erudición no es hoy, como ayer, un hecho frecuente. Pocos son los ejemplos que emergen de vez en cuando, sólo para recordarnos que estos trabajos aún existen, y que hay quienes todavía se preocupan por cultivar aquel árido campo de la investigación científica y humanista, que es la bibliografía.

Tal parece que con la desaparición de Guillermo Feliú Cruz, de Raúl Silva Castro, y ahora último, de Alamiro de Ávila Martel, la antigua tradición nacional de bibliografías eruditas—que en el pasado nos dio justa fama mundial—entra en un período de menor producción, casi, diría yo, de estancamiento.

Es por lo anterior que considero oportuno referirme sobre la reimpresión de un clásico en la materia, destacando su indiscutida importancia en el ámbito de los estudios americanistas en general y de la historiografía peruana en lo particular.

En diciembre de 1991, apareció el cuarto y último volumen de la nueva edición facsimilar de *La imprenta en Lima (1584-1824)*, de José Toribio Medina; cumpliendo así con su política editorial el Fondo Histórico y Bibliográfico que lleva el nombre de ese ilustre historiador y bibliógrafo chileno.

La conclusión en la publicación de este capítulo abre importantes horizontes a los investigadores contemporáneos que cuentan desde ya con uno de los trabajos más importantes en el campo de las bibliografías americanas, y que en la actualidad constituye una verdadera rareza en su edición príncipe.

A pesar de su antigüedad, esta bibliografía mediniana no ha perdido vigencia en lo absoluto; habrá podido complementársela y adicionársela en varios puntos, pero muchos de sus lineamientos principales siguen incólumes. Tal es su solidez. Al respecto, bueno es hacer notar lo que Silva Castro escribió en alguna ocasión, cuando estuvo en Lima para entregarle a Jorge Basadre el aporte bibliográfico chileno para la reconstrucción de la Biblioteca Nacional del Perú, devorada por las llamas de un incendio:

“En la grata compañía de Basadre recorrí muchas veces las mesas en donde se estaba trabajando para rescatar los pliegos y las hojas sueltas de libros chamuscados, salvados a medias del fuego, a fin de ir conservándolos para futuras pesquisas. Paciente labor, que exigía firme atención, clara pupila y dedicación ejemplar, virtudes tanto más excelsas en este caso cuanto que un grueso porcentaje de aquella ardua pesquisa no tenía recompensa inmediata en virtud de la brutal destrucción del incendio. Se me humedecieron los ojos—prosigue Silva Castro— cuando vi que el instrumento de comprobación utilizado era nada menos que *La imprenta en Lima*, libro del cual se había procurado el número de ejemplares necesarios para que cada investigador pudiera seguir sus instrucciones. Era Medina, pues, vivo aún, quien circulaba en medio de esas mesas. Parecía asomarse tras el hombro de las damas dedi-

cadadas a esa labor de insigne paciencia, para alentar la obra tenue, casi impalpable, de la identificación”.

Terminar con la reedición de *La imprenta en Lima*, resultó para el Fondo Medina una ardua empresa, que se prolongó por un cuarto de siglo. El primer tomo apareció en 1966 con un noticioso prólogo de Luis Alberto Sánchez y con la colaboración del Senado del Perú a través de la Biblioteca Nacional de Lima. Los volúmenes segundo y tercero se imprimieron en 1985 y 1988 respectivamente. Recién ahora, en 1991, el cuarto.

Medina, por su lado, tardó alrededor de veinte años en redactar y preparar sus apuntes para este libro.

Todo indica que su idea de estudiar a la imprenta en la Ciudad de los Reyes, nació por 1885 ó 1886. Comprobación de esto se tiene en un fragmento de una carta, fechada el 26 de julio de 1886, en que Valdenebro y Cisneros animaban a Medina para no cejar en la tarea que se había impuesto. En mayo del año siguiente, el mismo personaje lo felicitaba por la idea, enviándole la descripción de diez impresos.

El grueso del estudio estuvo listo ya en 1890; sin embargo, Medina no estaba completamente seguro de no haber cometido omisiones “inevitables en las obras de este género”, por lo que creyó oportuno sacar el siguiente librito, primicia de lo que vendría luego: *La imprenta en Lima. Epítome: 1584-1810*. Así comunicó a los demás bibliógrafos el resultado de sus notas, su desiderata y sus dudas, para que con lo que ellos le hicieran llegar, revisar el original y corregirlo si fuera necesario. Al parecer la respuesta de los investigadores no resultó la que el historiador esperaba; entonces, defraudado en sus esperanzas de cooperación, concluyó solo el libro.

Triunfante el Congreso en la Guerra Civil de 1891, Medina, que fue proclive a Balmaceda, se impuso un destierro voluntario que lo llevó primero a Buenos Aires y luego a Europa. Con el objeto de facilitar su viaje, embarcó parte de sus cosas en el vapor inglés *John Elder*, buque que naufragó a comienzos del 1892 pocos kilómetros al sur de Constitución. En ese desastre, Medina perdió parte del manuscrito de la obra que describo, si no completo, junto a otros originales de sus demás trabajos, lo que le obligó a rehacer todo nuevamente.

En 1896, *La imprenta en Lima* estaba, presumiblemente, concluida, pero, como escribía Medina a Ricardo Palma, no podía imprimirla, ya que carecía de \$ 2.000 “para tirar a la calle”.

Recién en 1904, y después de un nuevo viaje por algunas ciudades de América —entre ellas Lima— y de España, pudo finalmente el bibliófilo editar su obra. Entonces aparecieron —en un reducido tiraje de trescientos ejemplares— los dos primeros tomos; en 1905 el tercero y 1907 el último.

Esta bibliografía cubre en su primer volumen no sólo los impresos salidos de las prensas de la ciudad de Lima, desde el funcionamiento en ella de la primera imprenta, en 1584, hasta 1650, sino que también los de Juli, entre 1610 y 1613; en otras palabras, abarca a los que el bibliógrafo francés, Carlos

Prince, denominó "incunables peruanos". El tomo siguiente llega hasta 1767, "año en que se verificó la expulsión de los jesuitas, acontecimiento que señala un período bien marcado en la producción literaria, no sólo del Perú, sino de la América española; en el tercero, hasta el de 1810, fecha en que se inició en el resto del continente el movimiento revolucionario de la independencia y desde la cual comenzaron a cambiar los rumbos intelectuales del país (...) y en el cuarto y último, todo lo publicado hasta diciembre de 1824, en que las armas españolas, destrozadas en Ayacucho, ceden su lugar ya en definitiva al gobierno de la República, y la Imprenta de los Huérfanos, que durante más de setenta años no había cesado de mover sus prensas, fraccionada en múltiples ocasiones, cierra al fin sus puertas".

En total, *La imprenta en Lima* colaciona tres mil novecientos cuarenta y ocho títulos, entre libros, folletos, bandos de las autoridades y, en general, cuanto papel creyó Medina que podía pertenecer a ella. Prescindió, eso sí, de "ciertas hojas sueltas, como ser: papeletas de alistamiento en el ejército, certificados de embarque de mercaderías, boletas de aduana, recibos de las cajas reales, ajustamientos de la contaduría, pagos de derechos a los hospitales, papeletas de mortaja, recibos de ciertas congregaciones, títulos expedidos por algunas cofradías a sus socios, etc.". Sin embargo, el historiador reconoce que le faltaron por describir muchos calendarios y una "multitud de añalejos de rezo, novenas, decretos de los virreyes, avisos, oraciones y listas de toros".

La técnica ocupada para la descripción bibliográfica, que transcribe íntegramente la portada con todas sus características y señales, y que luego se preocupa del cuerpo y diagramación interna del libro mismo, ofrece una exactitud y precisión que ni las actuales *Reglas de catalogación angloamericanas*, en su segunda edición, en ninguno de sus tres niveles de descripción, pueden dar. Don José Toribio, después de establecer plenamente la identidad del impreso, entrega cuanto dato útil dispone para anotar y comentar su historia, o los hechos que rodearon su aparición. En más de un caso, en que la obra es anónima, el bibliógrafo no escatima esfuerzos para descubrir —si puede— a su autor. Otro mérito de Medina es que, aprovechando el espacio que la bibliografía le permite, agrega a modo de complemento todo documento que encuentre interesante para verter nueva luz sobre algunas biografías. Si la pieza de que trata es sumamente rara, o bien, su valor literario o histórico resulta incuestionable, la transcribe parcial o completamente.

El trabajo está ilustrado con "facsimiles de algunos de los impresos más interesantes o curiosos, grabados unas veces en madera y otras en zincografía".

Antecede al cuerpo mismo de la bibliografía, una extensa introducción, en la que se nos presenta la historia de la imprenta en Lima y la de dos de los principales impresores: Antonio Ricardo, el primero de todos, y Francisco del Canto. Siguen algunos apuntes biográficos someros de quienes le siguieron, impresores y grabadores, así como otras noticias de los diversos talleres tipográficos que funcionaron hasta 1824. Finaliza este estudio preliminar con "unas cuantas palabras sobre el comercio de libros en el Perú" y otros tantos "antecedentes sobre las causas que contribuyeron a dificultar la producción

intelectual del Perú, y con una sumaria enunciación de los bibliógrafos" que le precedieron.

En suma, *La imprenta en Lima* es un rico filón de donde cualquier paciente investigador puede sacar más de algo de provecho, con la certidumbre de que lo hace desde una obra rigurosa y objetiva, cuya fama descansa en la amplia documentación que la acompaña, así como en la seriedad y erudición de su autor, quien fuera llamado "el primer bibliógrafo de la cristiandad".

A la par que Medina daba a la estampa *La imprenta en Lima*, en 1904, aparecía otro de sus tantos estudios: *La imprenta en Arequipa, El Cuzco, Trujillo y otros pueblos del Perú durante las campañas de la Independencia (1820-1825). Notas bibliográficas*. Su relación con la primera obra, excusa cualquier otro comentario.

Con posterioridad al trabajo bibliográfico precedente, Medina se encargó de poner al día su propio ensayo, reimprimiendo con algunos comentarios, en 1916, la *Pragmática de los diez días del año*, primera muestra tipográfica salida de las prensas de la América del Sur, en Lima, en 1584; impreso del cual no había tenido conocimiento al redactar su monumental bibliografía limeña, y que en realidad, debió de encabezarla. A su vez, la Imprenta Elzeviriana, de la cual Medina fue dueño, sacó una reimpresión a plana y renglón de otro incunable peruano que también era nuevo: la *Relación de Aquines en el Mar del Sur y su captura*, de 1594.

Aprovechando unos escritos inéditos del mismo Medina, que adicionaban a *La imprenta en Lima*, en 1954, la Biblioteca Nacional del Perú los dio a conocer, precedidos de una introducción y notas de Alberto Tauro.

Tales son, en resumen, los ensayos posteriores que directamente se vinculan con el libro principal, lo que demuestra con claridad que Medina siempre se preocupó de completar la bibliografía en cuestión. Hay, de hecho, otros libros del polígrafo que complementan al presente y que tangencialmente se inmiscuyen en parte de su campo, como son, por ejemplo, las dos macizas *Bibliotecas*: la *Hispanoamericana*, en siete enormes tomos *in folio*, y la *Hispano-chilena*, gemela de la anterior, en tres.

Varios investigadores peruanos se adelantaron al intelectual chileno en el estudio de los impresos de su país: puedo nombrar, entre otros, a Paz Soldán, a Torres Saldamando, a Zagarra y a Palma, así como también al francés Carlos Prince y al boliviano Gabriel René-Moreno.

De hecho es este último autor quien mejor comprendió, a mi juicio, lo que debía ser una bibliografía peruana general, sometida a cánones específicos en la descripción de los impresos, y con una aparato documental de anotaciones eruditas que complementan al texto, que sería en su ausencia una fría y descarnada enunciación de títulos. Su *Biblioteca Peruana. Apuntes para un catálogo de impresos* (Santiago, Biblioteca del Instituto Nacional, 1896), en dos volúmenes, es digna de figurar al lado de la bibliografía que originó este comentario.

Después de muerto Medina, otros bibliógrafos peruanos continuaron su obra. De muchos nombres que se me vienen a la mente, he de citar a Rubén Vargas Ugarte, sacerdote jesuita, quien con sus *Impresos peruanos* (Lima, 1953-



1957), en seis apretados tomos, adicionó con mil seiscientos nuevos asientos la bibliografía antigua del Perú, ello sin contar con las correcciones y eliminaciones de libros que le constaron al paciente religioso que nunca se dieron a la luz, y que Medina incluyó en su investigación. Cuando Vargas Ugarte aún no concluía de publicar su trabajo, Graciela Araujo Espinoza sacó unas *Adiciones a la Imprenta de Lima (1584-1824)* (Lima, Biblioteca Nacional, 1954), que incrementó todavía más el catastro.

En otra área de estudio, Jorge Zevallos Quiñones tiene a su haber dos interesantes artículos: *Para la historia de la imprenta en Lima* (1943) y *La imprenta en el norte del Perú* (1949), que en algo complementan las informaciones que Medina dio en su introducción.

Respecto al libro y sus vicisitudes en el Perú colonial, no pocos son los ensayos de que disponemos: ahí está, por ejemplo, el de Pablo Macera: *Bibliotecas peruanas del siglo XVIII* (1962); el de Guillermo Lohmann Villena: *Libros, libreros y bibliotecas en la época virreinal* (1971) y el de René Millar Corbacho: *La inquisición de Lima y la circulación de libros prohibidos (1700-1820)* (1984).

Pero el que, sin duda, se lleva las palmas en este tipo de investigaciones, es Teodoro Hampe Martínez, a quien le debemos varios noticiosos artículos. Caben destacar: *Los primeros libros en el Perú colonial* (1983); *Presencia de un librero medinense en Lima (siglo XVI)* (1983-1984) y *La difusión de libros e ideas en el Perú colonial: análisis de bibliotecas particulares (siglo XVI)* (1987).

He dejado para el último la reseña del trabajo de otro bibliógrafo peruano: Carlos Alberto Romero, al cual Vargas Ugarte no trepidó en llamar el "decano de los historiadores nacionales".

La inclinación de Romero por el estudio del arte de imprimir en su patria data de tiempos muy añejos, cuando era "oficial primero" de la Biblioteca Nacional de su país. Desempeñando ese cargo seguramente, sostuvo correspondencia con Medina —por 1896— quien le pidió colaborara con él en las investigaciones para dar forma definitiva a su *Imprenta*.

"Romero —nos dice Luis Alberto Sánchez en el prólogo de esta bibliografía— que era un erudito de la cabeza a los pies, sobre todo por su egoísmo profesional, proporcionó muchos documentos a Medina, pero no dejó de guardarse algunos con los que formó, mucho más tarde, el tomo de *Adiciones a la Imprenta en Lima*". Se sabe que esa investigación estaba redactándola en 1926, y ya su autor confesaba llevar en ella "varias decenas de años".

Los avatares del destino trajeron y se llevaron el manuscrito original de las *Adiciones*, que se custodiaron por largo tiempo en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional, esperando ser editado. Actualmente está en manos del investigador peruano Félix Denegri Luna.

El trabajo de Romero, según palabras de Alamiro de Ávila Martel, "es de un interés altísimo pues agrega un cuarto más de material que el escrito por Medina". En resumidas cuentas, son alrededor de mil nuevas descripciones las que se suman a las ya existentes.

El plan original de la reimpresión de *La imprenta en Lima* contempló la edición de las *Adiciones* aludidas, conjuntamente con las de Vargas Ugarte.

Habría que sumarles también, creo yo, las de Araujo Espinoza, así como *La imprenta en Arequipa, el Cuzco, Trujillo y otros pueblos del Perú durante las campañas de la Independencia*, del mismo Medina.

Es nuestro país, a través del Fondo Medina, el llamado a prestar este servicio a la cultura común que une a muchos de los pueblos del Nuevo Mundo. Estimo que el Perú —donde nuevamente se halla el manuscrito— y a quien atañe directamente la obra, prestaría su colaboración, ayudando a llevar a feliz término un proyecto editorial que enorgullecería a todos los intelectuales mencionados. Triste sería, en verdad, que el esfuerzo de tantos se perdiera por falta de decisión. La memoria de estos estudiosos nos exige cumplir entre ambas naciones una tarea tan importante como la presente, que resaltaría los vínculos que han unido y unen a las repúblicas del Perú y de Chile.

FELIPE VICENCIO EYZAGUIRRE

OSVALDO SORIANO, *Una sombra ya pronto serás*, Editorial Sudamericana, Narrativas Argentinas, 1990, 251 págs.

Además de a la letra del tango de Filiberto Peñaloza, el título de este libro de Osvaldo Soriano aparentemente nos remite más bien a Quevedo y Shakespeare que a la literatura contemporánea, pero actualmente un libro no es sólo palabras, sino fotografías, solapas, contratapa: un objeto.

Pero no utilizo la palabra objeto peyorativamente, sino, más bien, como lo decía Huidobro: un poema es un objeto más entre los objetos del mundo.

Un libro es un objeto que antes de leerse, se puede palpar, tactibilizar su textura —objetual— antes que su textura textual.

En *Una sombra ya pronto serás*, como un epígrafe, aparece el dibujo de la portada: Un automóvil de la década del 40 estacionado frente a un motel que, inevitablemente, recuerda a aquél de *El gran Gatsby* donde se desencadenó la tragedia de Daysy.

Ingresar a un libro es ingresar a un autor y tras todo autor está el ser que vive, el hombre: la fotografía de la solapa de Osvaldo Soriano me recordó inmediatamente a Jack Keruack y a Allen Ginsberg, con sus pelos largos, barbas ralas y gestos entre la felicidad y la indiferencia.

Pero esta relación gestual e icónica, sobre todo humana, es también textual, literaria: no hay mucha distancia entre los títulos de novelas anteriores de Soriano —*Artistas, locos y criminales* (1984); *Rebeldes, soñadores y fugitivos* (1988) con un *Aullido* de Allen Ginsberg o *En la carretera* de Keruack. Tampoco la temática de Soriano y la de los poetas y novelistas del *beat* norteamericano, movimiento literario que aún influye y confluye en nuestra joven narrativa y poesía.

Artistas, locos, rebeldes, fugitivos: una novela donde los protagonistas tienen un solo fin: ninguno, porque la carretera no tiene fin, ambigua, extensa, espejeante, sólo el goce del movimiento.

"Lo vi pasar como una ensoñación": Boris y los demás personajes de *Una sombra ya pronto serás* "cansados de llevarse puestos" —cultura, poder, deseos y ambición— deambulan por las rutas de La Provincia, en un *Mercury 47*. Relación directa con los poetas y narradores norteamericanos de la década del 50: ese automóvil verde en el que Ginsberg pasaba a buscar a Keruack —con el consabido gesto de espanto de su mujer— para sólo deambular por las interminables carreteras.

Pronto no seremos más que sombra: este es un enunciado fundamentalmente quevediano, de aquel barroco conceptualista que nos enfrente cara a cara con la muerte: la novela de Soriano, en un lenguaje coloquial y dialógico, a través de un viaje (imaginario) por una carretera (real) nos enfrenta al vértigo de lo real/imaginado: la muerte, lo fatal.

Soriano, como Puig, ingresa con ésta y sus otras novelas al mundo más maravilloso de los mundos imaginarios: el cine; desde la portada; *Una sombra ya pronto serás*, me recuerda al hermoso *film* de David Lynch, *Corazón salvaje*, un alucinante e inacabable escape por carreteras de miedo y sólo por amor.

"Parecían espectros que de vez en cuando tendían el brazo para dar vuelta una página (...) sin tristeza mientras en la línea de la llanura asomaba una brizna de luz rojiza".

Finalmente, después del camino, de la aventura de la carretera, sólo Boris y todos los viajeros: "sólo sombra serán": el mismo *Mercury 47* habrá desaparecido y el viaje acabará apartando los yuyos que "se habían enredado en las piernas llevando el bolso al último vagón, donde abrí todas las ventanillas para que entrase el sol".

"Después saqué la última cerveza y me senté a esperar que el tren arrancara". Lección de lenguaje para muchos narradores chilenos.

TOMAS HARRIS ESPINOSA

ALFONSO CALDERÓN, PEDRO LASTRA y CARLOS SANTANDER, eds., *Antología del cuento chileno*, 5ª edición. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1990, 355 págs.

Esta nueva edición de la antología publicada originalmente en 1974 por los críticos chilenos Alfonso Calderón, Pedro Lastra y Carlos Santander, aporta interesantes variaciones con respecto a sus versiones previas. Entre ellas, como lo señala la nota introductoria, además de las naturales correcciones menores, están la sustitución de algunos cuentos por otros del mismo autor, la inclusión en el *corpus* antologado de una pieza de Luis Domínguez Vial y la puesta al día del material bio-bibliográfico.

Si hubiésemos de destacar alguno de los numerosos aciertos de este volumen, no obstante, nos inclinaríamos por llamar la atención de los lectores hacia

el proyecto teórico del que parten los antólogos. Ofrecernos una "antología como proposición" es el objetivo principal esbozado en las palabras liminares y el que, sin duda, puede ser más ejemplar y provechoso en toda publicación de este tipo. Una selección de cuentos, sea cual sea el período histórico analizado, corre siempre el riesgo de convertirse en un caprichoso muestrario de preferencias personales, estén o no respaldadas por un aparato crítico adecuado. Y esto es válido también para compilaciones de poesía u otros géneros. La diferencia deseable, como lo han percibido en esta ocasión los autores de la antología, es, con todo, la necesaria consideración del importantísimo papel que ha de jugar el estudiante o el lector en general que se enfrentan a esta miscelánea de narradores. Es el público interesado el verdadero responsable de enjuiciar la tradición cuentística nacional que se intenta estudiar o, mejor dicho, definir. Es él, asimismo, quien tendrá la palabra final al "estar de acuerdo" con esta historia literaria articulada en textos específicos, disentir de ella o ambas cosas a la vez.

Revaloraciones y redescubrimientos: una vez que aceptamos las reglas de juego iniciales, de naturaleza esencialmente dialógica y no impositiva, nuestra labor como lectores y coautores consiste en oponer o vincular entre sí a los veinticuatro escritores incluidos, así como sus veintinueve relatos, que perfilan, en efecto, un panorama complejo y heterogéneo de sistemas de preferencia que varían y contrastan no sólo de una época a otra, sino en las distintas contemporaneidades que con mayor o menor vaguedad crean "momentos" literarios. Revalorar, de hecho, no consiste solamente en volver a disfrutar, por ejemplo, de las ya estéticamente remotas narraciones de Baldomero Lillo, Federico Gana o Augusto D'Halmar; revalorar es, en igual medida, apreciar como su moderada verbalidad modernista y su naturalismo más bien discreto, poco dado a las estridencias, preparan el camino de escritores posteriores como María Luisa Bombal o Nicolás Ferraro que, aun recorriendo vertientes temáticas casi contrarias, comparten como bien adquirido de un legado narrativo chileno cierta capacidad de restricción expresiva y de silencio, imprescindibles en todo cuento que sepa preciarse de su género.

Redescubrir, la segunda tarea que nos impone esta antología, resulta una actividad mucho más subjetiva. Desde luego, las apreciaciones del lector chileno y la del extranjero pueden diferir notablemente. Nombres tempranamente clásicos como los de Manuel Rojas, María Luisa Bombal, José Donoso y Jorge Edwards figuran en estas páginas. Pero quien se enfrente a ellas desde la atalaya de otra nacionalidad tendrá la sorpresa grata de toparse también con creadores poco conocidos en el continente, cuya aparición aquí corrobora la existencia de una escritura colectiva de gran coherencia interna y no compuesta únicamente por autores aislados, individualidades excepcionales. Si antes apuntábamos el carácter modélico de las piezas escogidas de Lillo, Gana y D'Halmar era, precisamente, por el contraste violento con otros prosistas hispanoamericanos de la misma época, embebidos en una lengua hiperoratoria o francamente cursi, cuando no atrapados en los pantanos de un tremendismo que no correspondía al talento de Zola, novelista imitado. Estos tres nombres,

que abren la selección (págs. 16-50), constituirán ya una revelación para muchos.

Por ahora, en nuestra condición de lectores no chilenos, nos limitaremos a hacer el compendio de nuestros encuentros más memorables centrándonos en otros cuatro cuentistas posteriores al modernismo-naturalismo: Juan Emar (1893-1964), Enrique Lihn (1929-1988) y los ya mencionados Ferraro (1921) y Domínguez Vial (1933). Sin duda, la escritura del primero de ellos corresponde en gran medida a una empresa vanguardista que hoy nos resulta ajena; sin embargo, si la situamos en el contexto literario continental, puede resultar alentadora y atractiva, puesto que se contrapone a los neorrealismos y neorromanticismos que tenían cabida en las grandes novelas mundonovistas que por entonces aún publicaban los numerosos Gallegos y Güiraldes de nuestros países. El desparramo surreal de un cuento como *El pájaro verde* (págs. 87-96) funciona no solo como objeto humorístico, sino como sutil medio de hacer crítica literaria dentro de la literatura. La distonía violenta de las dos partes que componen el relato puede servir para probar lo antes dicho. El choque se verifica entre una escritura "realista", erizada incluso de fechas exactas y descripciones verosímiles de lugares y personajes, y una en que la animación pesadillesca de un loro disecado nos conduce a la conclusión ilógica, puesta, como todo el texto, en boca del protagonista, propietario del ave.

Ya lejos de las excentricidades de la vanguardia, buen representante de un cambio en nuestra conciencia literaria, Enrique Lihn resulta todo lo contrario de un desconocido en Hispanoamérica. Sobra decir que debe su fama principalmente a su labor poética. Sin embargo, una narración como *Huacho y Pochocha* (págs. 243-263) basta para dar la medida de una andadura narrativa nada común. Refiriéndose a esta pieza, Oscar Hahn ha destacado en alguna ocasión su desafío al realismo clásico sin incurrir en las desmesuras de lo fantástico. El "efecto de irrealidad" se logra, pese a los elementos tomados de una cotidianidad incluso proletaria, a través de las persistentes autorreferencias del narrador, que estructuran el cuento gracias a la artimaña de un ejercicio profesional: el sujeto, ante todo, relata cómo se produce el relato o, quizá, los relatos, puesto que *Huacho y Pochocha* son —para decirlo pirandellianamente— dos nombres en busca de personaje, dos nombres en busca de cuento.

La estrategia de Ferraro para no sumirse en la verosimilitud ramplona del costumbrismo, con el que lidia en *Visita de estilo* (págs. 198-209), es de otra índole. La suspensión irónica de los desenlaces esperados y una maestría en el empleo del diálogo que releva al narrador de las sumas caracterológicas indirectas de los seres retratados, sobre cuya conducta recae la fuerza y la fina comicidad del *plot*, constituyen quizá, el secreto de este relato. La sencillez expositiva resulta, sin lugar a duda, una de sus virtudes y justifica su inclusión en la antología.

Para concluir, hemos de referirnos al texto de Domínguez Vial titulado *Un pollo para Julián* (págs. 298-303). La pericia narrativa, en esta oportunidad, queda demostrada por la hábil transformación en literatura de lo que podría ser simplemente materia anecdótica. Los trasposos a veces imperceptibles del



punto de vista del narrador en tercera persona al niño protagonista están en el centro mismo de la fabulación, así como lo está la eficaz fragua del final, que nos remite de vuelta al título y crea un circuito de lectura en el que el cierre inesperado reafirma la tragicómica visión infantil del mundo, ya desarrollada con fidelidad y tacto a lo largo del cuento.

Ninguna lectura individual puede ser terminante ni alcanzaría a abarcar los verdaderos límites de una narrativa densa y rica de nuestro siglo como lo es la de Chile. Se trata, más bien de una labor plural, continua, que textos como esta antología propician y fundan. Ése ha sido, indudablemente, no sólo el propósito de sus compiladores, sino su gran logro.

MIGUEL GOMES

(S.U.N.Y., AT STONY BROOK)

LUIS NAVARRETE ORTA, *Literatura e ideas en la historia hispanoamericana*, Cuadernos Lagoven, Serie Mediomilenio. Caracas, Editorial Arte, 1991, 186 págs.

En sus Palabras preliminares, el profesor Navarrete advierte que no es una historia panorámica de la literatura y las ideas en Hispanoamérica, ni una revisión exhaustiva de esas expresiones culturales, sino "una visión crítica de los procesos literarios e ideológicos hispanoamericanos entre los siglos XVI y XX". La obra intenta mostrar cómo escritores y pensadores nacidos bajo la poderosa impronta colonial, muy pronto comienzan a alimentarse con las raíces propias del continente, se fortalecen con el surgimiento de una conciencia criolla, se perfilan con personalidad propia y se insertan con plena conciencia en el proyecto emancipador. De allí en adelante, pretende delinear el curso zigzagante y contradictorio, con avances y retrocesos, de nuestro ser cultural.

El libro, bellamente ilustrado con pinturas de Diego Rivera, José Clemente Orozco, Wilfredo Lam, Osvaldo Guayasamín y Nemesio Antúnez, se abre con la crónica y la épica coloniales, continúa con los siglos XVII y XVIII, la Independencia y la Época Contemporánea, para llegar hasta nuestros días. Cierran la obra una valiosa bibliografía selectiva y cuatro índices: geográfico, onomástico, de materias e iconográfico.

Luis Navarrete Orta está íntimamente ligado a nuestro país. Se graduó como profesor de castellano en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, en una promoción que reunió, entre otros, a Pedro Lastra, Carlos Núñez, Oscar Hahn y Federico Schopf. Junto a su esposa chilena, regresó a su país para hacerse cargo de la cátedra de literatura latinoamericana de la Universidad Central de Venezuela. Fue director de la Escuela de Letras y jefe del Departamento de Literatura Latinoamericana y Venezolana.

Especializado en poesía latinoamericana contemporánea, ha publicado tres obras fundamentales: *El pueblo de la obra poética de Pablo Neruda*, *Poesía y poética*

en *Vicente Huidobro y Obra selecta de Vicente Huidobro*, esta última editada por la Biblioteca Ayacucho.

Actualmente prepara un estudio sobre César Vallejo, mientras dirige un programa destinado a difundir la poesía chilena en Venezuela.

JUSTO ALARCÓN R.

RENATO CRISTI y CARLOS RUIZ, *El pensamiento conservador en Chile. Seis ensayos*, Editorial Universitaria, 1992, 163 págs.

En este libro, Renato Cristi y Carlos Ruiz nos entregan un conjunto de seis ensayos articulados por un hilo conductor común, que es el análisis del pensamiento conservador en Chile desde la perspectiva de la filosofía. Para estos efectos han escogido cinco autores, los que son claves, a su juicio, para entender el pensamiento conservador en nuestro país.

El libro comienza con un ensayo sobre Alberto Edwards. Y ello obviamente no es por casualidad, ya que nuestros autores sostienen que con la publicación de su *Bosquejo histórico de los partidos políticos chilenos* en 1903, se inicia la polémica en contra de la tradición liberal y democrática del país; y además, a su juicio, *La Fronda aristocrática en Chile*, de 1928, aparece hoy en día como el discurso conservador mejor articulado.

Entre el *Bosquejo histórico* y *La fronda* pasó, sin duda, mucha agua bajo los puentes: sobre todo, la política dejó de ser cuestión de club y de salones, salió a las calles y entró en los cuarteles. Estas nuevas circunstancias históricas permiten entender la evolución del pensamiento de Edwards, a juicio de Renato Cristi. En 1903, Edwards tenía en mente la reforma del régimen parlamentario con vista a fortalecer el poder presidencial, para lo cual veía necesario reformar la estructura y actividad de los partidos. Pero hacia 1928, cuando la lucha política ya no se daba entre fracciones del homogéneo grupo dominante, Edwards arremetió también en contra del liberalismo. En este contexto, adquiere sentido la influencia de Spengler en Edwards, la que a juicio de Cristi radicaliza su pensamiento otorgándole un temple revolucionario, o más bien contrarrevolucionario, sobre el cual se asentaría el cesarismo, es decir, la esperanza en un dictador, Ibáñez en este caso.

El segundo ensayo de este libro nos trae a Francisco Antonio Encina. Se destacan también dos etapas en el pensamiento de Encina, siendo la línea divisoria entre ellas la misma que en Edwards: la irrupción de nuevos sectores sociales a la política. El carácter conservador del Encina de *Nuestra inferioridad económica*, publicada en 1911, radica en su valoración de lo espontáneo y natural por oposición a lo imitativo, es decir, lo construido por una sociedad que delibera políticamente. En cambio, la segunda etapa del pensamiento de Encina se inicia con el *Portales*, publicado en 1934, lo que se explica, a juicio de Carlos

Ruiz, porque la crisis de la dominación oligárquica era vivida por los antiguos detentadores del poder como crisis de autoridad. Encina convierte a Portales en el símbolo que encarna una nueva alternativa política, la de un gobierno autoritario, "única forma de contrarrestar la tensión fundamental entre desarrollo industrial débil y las tendencias de una democracia que juzga utópica".

De este modo, en Edwards y Encina se encuentran los cimientos del pensamiento nacionalista, con su énfasis en la autoridad estatal y el hombre fuerte.

El tercer ensayo del libro que comentamos consiste en un análisis del pensamiento corporativista e hispanista de Jaime Eyzaguirre. Una primera etapa de su producción está caracterizada por la difusión de un pensamiento corporativista sustentado en las encíclicas sociales y cuya concreción histórica se encontraba en los regímenes de Oliveira Salazar y de Franco. Desde esta perspectiva Eyzaguirre criticó la democracia liberal, especialmente a los partidos políticos y al sufragio universal. Sin embargo, el desprestigio del corporativismo en la Segunda Guerra Mundial hizo a Eyzaguirre abandonar este discurso y volcarse al plano puramente cultural, específicamente, a la historia, para reformular la forma de entender nuestra identidad. A juicio de Carlos Ruiz, el hispanismo de Jaime Eyzaguirre, por su carácter antiliberal, tiene una continuidad profunda con su opción autoritaria. Continuidad que se acentúa con la crítica radical a la política que Eyzaguirre formula y fundamenta en esta segunda etapa. De modo que los temas de la autoridad, la jerarquía y el apoliticismo se constituyen en lo central del conservadurismo de Jaime Eyzaguirre.

Quedan así configuradas las dos vertientes que caracterizan al conservadurismo chileno en la primera mitad de este siglo: el nacionalismo y el corporativismo. Los postulados de ambas no son coincidentes. Si el nacionalismo favorece un autoritarismo centralizado, el corporativismo contempla la existencia de instituciones, como los gremios, que restan poder al Estado. Sin embargo, tienen en común el hecho de que no buscan expresarse en partidos políticos, de los cuales son fuertemente críticos. Los sectores nacionalistas y corporativistas se organizaron, nos señalan los autores de este libro, en torno a revistas.

Por eso en el cuarto ensayo Carlos Ruiz hace un análisis de las revistas teóricas de la derecha: fundamentalmente *Estanquero*—de mediados de siglo—, *Portada* y *Qué pasa*, de los años 70. Aquí llegamos a entender cómo confluye en *Portada* y *Qué pasa*, el pensamiento nacionalista—con un fuerte componente de anticomunismo y antipartidos elaborados desde *Estanquero*— con el pensamiento corporativista e hispanista. Además ambas revistas, señala Ruiz, asumen los planteamientos neoliberales en lo económico. Son estos planteamientos los que después del golpe militar van a predominar dentro del conservadurismo, desplazando al corporativismo, pues quienes sustentaban esta doctrina terminaron adhiriendo al neoliberalismo, atraídos por la idea muy propia también, de subsidiariedad estatal y de rechazo al constructivismo.

Cómo logra articularse esta síntesis conservadora en los años setenta, es

lo que analiza Renato Cristi en el quinto ensayo de este libro que comentamos. Para ello recurre a la figura de Osvaldo Lira quien, por los años cuarenta, había elaborado una distinción entre soberanía política y soberanía social que permitía plantear la autonomía de las asociaciones intermedias —despolitizadas— junto a una concentración del poder en el Estado. Con ello, a juicio de Cristi, se lograba armonizar los elementos nacionalistas y corporativistas, posibilitando la constitución de un solo frente conservador, como de hecho sucedió en torno al programa del gobierno militar. Y fue justamente el principio de subsidiariedad elaborado por Lira, agrega, el que permitió la confluencia de las corrientes históricas del conservadurismo chileno con la nueva vertiente conservadora del neoliberalismo.

A pesar de que el gremialismo de Jaime Guzmán abandona las líneas centrales del pensamiento corporativista y se pliega sin reservas al neoliberalismo, aparecen fisuras y contradicciones en la síntesis conservadora de los años setenta. Por ejemplo, a comienzos de los años ochenta se hace presente la reacción nacionalista de Mario Góngora en contra de la hegemonía de los neoliberales, a quienes critica su pretensión de planificarlo todo desde cero. El pensamiento conservador-nacionalista de Góngora es el objeto del sexto y último capítulo de este libro. Para Góngora, señala Cristi, la auténtica tradición conservadora, la única que sería posible restaurar, sería "la tradición autoritaria instaurada por Portales cuyo objetivo fue neutralizar la legitimidad democrática generada durante la Independencia". En opinión de Renato Cristi, "la crítica ultranacionalista de Góngora al neoliberalismo representa la más alta expresión reflexiva del pensamiento conservador chileno, pero a la vez implica una nueva fisura en su interior... Extinguida la vertiente corporativista, una nueva línea demarcatoria se traza ahora entre el nacionalismo tradicionalista y el neoliberalismo", concluye.

No deja de llamarnos la atención el hecho de que cuando dos filósofos hacen un estudio del pensamiento conservador en Chile, para lo cual escogen cinco autores cuya obra es fundamental para la constitución de este pensamiento, nos encontremos con que cuatro de ellos son historiadores, y entre éstos, dos de los grandes historiadores chilenos, Edwards y Góngora. Nos encontramos, además, a lo largo de este libro, con que los cuatro son pensadores cuya inquietud fundamental es política. Es a partir de allí que incursionan en la historia, para buscar en ella una interpretación que les permita formular una nueva alternativa política. Así tanto Edwards como Encina construyen su interpretación histórica como respuesta al ascenso político de nuevos sectores sociales, y a partir de su elaboración histórica proponen el autoritarismo estatal como respuesta. Aún más, como dice Renato Cristi: "Edwards tiene la oportunidad, rarísima en la historia política, de aconsejar, dirigir intelectualmente, y aun administrar el Estado de un César contemporáneo (Ibáñez), quien a su vez le brinda su confianza y su amistad". Como Encina, Eyzaguirre no se inicia como historiador, sino que por las circunstancias que le toca vivir, se vuelca hacia la historia por ser una disciplina que le permite pasar de la difusión del corporativismo a la difusión del hispanismo como nueva modalidad de su

pensamiento conservador. Y no porque Góngora sea "el historiador más sobresaliente de su generación, y... uno de los historiadores latinoamericanos más destacados de las últimas décadas", en palabras del historiador inglés Simon Collier, no por ello deja de ser cierto, según vemos en el ensayo dedicado a él en este libro, el hecho de que a lo largo de su vida su inquietud fundamental fue política. Mario Góngora fue uno de los fundadores de la Juventud del Partido Conservador, en 1935, y editor de *Lircay*, su órgano de difusión; a los dos años renunció al partido por diferencias doctrinarias, pues se había distanciado del corporativismo social y su postura era ya netamente nacionalista, según Renato Cristi. Al año siguiente, ingresó al Partido Comunista y editó la revista *Principios*, órgano del partido. A los pocos años, en 1941, rompió con el partido, desilusionado de la política. Se volcó entonces a la historia, donde inició una interminable búsqueda personal en las fuentes del conservadurismo alemán y francés.

Estén o no en lo cierto Renato Cristi y Carlos Ruiz cuando señalan que "la historia es el campo de batalla que mejor se presta para la estrategia argumentativa conservadora", lo que nos parece indiscutible es el aporte que ellos hacen en este libro a la crítica historiográfica, dando un paso más, y sustancial, en la difícil y tan costosa tarea de desmitificar la producción historiográfica nacional.

Lo que es más débil en este libro, a mi juicio, es la relación entre el pensamiento conservador que Cristi y Ruiz analizan y el conjunto de la derecha, tanto en su pensamiento como en su acción política. A veces da la impresión, por ejemplo, que el corporativismo de un Jaime Eyzaguirre en los años cuarenta era compartido por los sectores políticos y empresariales de la derecha.

Pienso que el grueso de la derecha chilena, tanto en su expresión partidista como corporativa —me refiero a las asociaciones empresariales— estaba perfectamente inserta en el sistema político democrático liberal en las décadas de 1940 a 1960. Si bien el corporativismo tuvo eco al comienzo de la década de 1930 —cuando también los partidos de la derecha proponían restringir el sufragio universal, por ejemplo, a través del voto plural—, estas posiciones habían sido abandonadas por el conjunto de la derecha al finalizar esa década. El corporativismo y el nacionalismo antiliberal se refugiaron entonces en grupos marginales de la derecha.

Ello, a mi juicio, se explica por dos motivos. Uno es de orden político: el éxito del segundo gobierno de Arturo Alessandri para salir de la crisis económica con estabilidad política y contención de las demandas populares. Este equilibrio no peligró, en los ojos de la derecha, al triunfar el Frente Popular, pues, por una parte los obreros sindicalizados contuvieron sus demandas y por otra parte las políticas frentepopulistas no amenazaron en lo fundamental los intereses de la derecha; por el contrario, el fomento estatal a la industria permitió la consolidación de un empresariado estrechamente vinculado a las elites tradicionales.

Me parece que una segunda razón de por qué el corporativismo no echó raíces en la derecha se debe al hecho de que las asociaciones empresariales



lograron estar representadas en las instituciones y empresas estatales, con una representación sectorial monopólica, a la vez que quedaron libres de cualquier tutela estatal. Existió, pues, de hecho, un cuasicorporativismo, como ha señalado Constantine Menges en su ya clásico artículo sobre el empresariado chileno.

En los años cincuenta, cuando las debilidades de la economía dieron paso a la protesta sindical y el estilo político en el cual se había desenvuelto exitosamente la derecha se puso en cuestión, y ante el peligro del populismo ibañista, ésta comenzó a reformular su pensamiento político. Tal reformulación se expresó fundamentalmente a través de las asociaciones empresariales y de *El Mercurio*. Su contenido, fuertemente crítico de la intervención estatal en la economía así como de lo político por oposición a lo técnico, se acerca a las posteriores posturas neoliberales, no al corporativismo y al nacionalismo analizado por los autores.

Sin embargo, tanto el nacionalismo como el corporativismo tienen, a mi entender, una enorme resonancia en el conjunto de la derecha desde el gobierno demócratacristiano.

En mi opinión esto obedece a dos problemas. Uno sería el colapso del Partido Conservador. Cuando en 1962, la Iglesia, en dos sucesivas pastorales, deslegitimó a los católicos de derecha, éstos tuvieron dos opciones. Una de ellas era sumarse a los liberales en un único partido que no hiciera diferencias doctrinarias, como lo fue el Partido Nacional, fundado en 1966. Debido a que el estilo político tradicional de la derecha, basado en la negociación y el acuerdo, no podía dar frutos frente a la Democracia Cristiana como los había dado con el Partido Radical, era lógico que en el nuevo partido de la derecha dominara el estilo combativo de los nacionalistas. A mi juicio, la otra opción que tenían los conservadores era buscar en el corporativismo e hispanismo de Jaime Eyzaguirre y sus discípulos una nueva fuente de inspiración doctrinaria. Eso explicaría, entonces, la revitalización del corporativismo.

Si a ello agregamos el hecho de que el gobierno demócratacristiano prescindió de la representación empresarial en las nuevas agencias y empresas que se crearon, y que allí donde dicha representación estaba institucionalizada los representantes gubernamentales evitaron negociar con los empresarios, entonces estamos frente a una real amenaza al poder que el empresariado tenía directamente en el Estado. Ello contribuyó, a mi entender, a que este sector de la derecha volviera a prestar oídos al discurso corporativista. De allí el vigor del gremialismo al comenzar los años setenta.

De este modo, el pensamiento conservador que analizan Cristi y Ruiz, pasó de una situación de marginalidad al interior de la derecha a transformarse en el pensamiento dominante en ella. Por eso, la preocupación que manifiestan estos autores por esta línea de pensamiento está plenamente justificada, y el libro que han entregado al público constituye un gran aporte para el conocimiento de la historia política chilena de este siglo.

ROQUE ESTEBAN SCARPA, *Las cenizas de las Sombras*, antología poética, Estudio Preliminar y Selección de Juan Antonio Massone, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago de Chile, 1992, 179 págs.

Con la publicación de la antología poética de Roque Esteban Scarpa, *Las cenizas de las Sombras*, se abre la posibilidad de releer la obra de uno de los grandes exponentes de la poesía chilena contemporánea, Premio Nacional de Literatura 1980.

El estudio preliminar y la selección de poemas los debemos a Juan Antonio Massone. La selección devela al poeta en su rica potencialidad y el estudio que la antecede aporta valiosas claves instrumentales que permiten la comprensión de esta poesía no siempre accesible para todos sus lectores.

La multifacética actividad literaria y cultural de Scarpa—ensayos, artículos, conferencias, clases en colegios y universidades, la academia El Joven Laurel, el Instituto de Literatura Comparada, la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, la Academia Chilena de la Lengua (que preside desde hace doce años)—no ha ido en desmedro de su prolífica vocación poética, materializada en dieciséis libros que el autor publica entre 1938 y 1984.

Poesía compleja, profunda, intensa e íntima, requiere de un lector culto que sea, además, capaz del necesario recogimiento para abrirse a ella:

*Escribo para alguien que me espera.  
No sabe que me espera. Cualquier día  
encontrará la palabra quieta con su ansia  
y le dirá mi sentido a su sentido.  
Quizás resbale por ella y no la entienda.  
Hay que respetar al tiempo. Él sabe madurarnos...*

(Leerán algún día)

Destino de hombres y de poetas singulares es éste de no ser rostro comprensible a todos. Gabriela Mistral dice al respecto: "Cada obra de Scarpa se lee con la sensación que da el hospedarse en casa de gente con casta, en donde no nos conversarán a base de lugares comunes".

Conciencia, lenguaje, temática y estilo, no ofrecen variación significativa entre libros poéticos de Scarpa, quizás porque gran parte de esta creación nace en la soledad de su alma, ese lugar donde el hombre siempre es igual a sí mismo. Allí no penetraría lo fugaz.

Una evolución sí es destacable; aquélla referida al sentido de trascendencia religiosa con que el autor concibe la vida. En ella, evolución se transforma en ascensión hacia aquel espacio que sobreviene con la muerte, "donde la vocación de ser no sufrirá sobresalto".

Con un lenguaje refinado, original e intenso, que arranca de la clásica tradición hispánica, ésa que nace en el Siglo de Oro y resurge, antigua y nueva, en grandes poetas de nuestra lengua, la obra de Scarpa presenta una densidad de léxico y sintaxis a las que poco está habituado el lector de hoy. Su temática,

inscrita también en vertiente clásica, es la del hombre en lo que él tiene de esencial y característico:

Amor hallado, amor perdido, soledad

*Un hombre solo queda, cuyos ojos de piedra  
la soledad miran como yerta alborada.*

...

*Cual un muerto eco, perdido entre sus huesos,  
aquel rostro amado en la ausencia aún le llaga  
con su peso de aire y materia de angustia.*

(Soledad del hombre)

Hombre emocionado, traspasado por la belleza, hombre desolado

*El viento estuvo. Hoy está el silencio.*

(El viento estuvo)

Fatalidad, esperanza, peregrinaje

*Estoy viajando en este tren vacío  
por vagones colmados de silencio y de miedo.*

...

*ante mi ventana estoy yo aguardando  
en el andén de una estación ignota,  
otro tren que no es y no ha llegado.*

*¿Qué espero en ciudad que no conozco,  
por qué estoy en el frío contemplándome  
yo, viajero en este tren maldito...?*

(No me encuentro)

Angustia del tiempo, sólo conjurable por el acto de amor y el de creación poética

*Me voy desangrando en estos largos versos.  
Por la muñeca y hacia los dedos juntos  
rápida cae invisible sangre de mis sueños,*

...

*Quizá qué ángel me cortó la vena  
para decirme que no tengo tiempo,  
que si en torrente de líneas me desangro  
es por la prisa que acuciarme debe:  
se va el tiempo si no retengo-desprendo  
luz y sombra que estoy llevando dentro.*

*Escribo asediado, en cualquier momento,  
porque me digo, me dicen, que no tengo tiempo.*

(No tengo tiempo)

Silencio, amor a la tierra, pasión. Y la muerte, cuya presencia gravita como una sombra a través de casi la totalidad de la obra poética de Scarpa, acentuando su carácter hispano y dolorido.

Ausentes la palabra fácil, lo superficial, el conformismo, esta obra deviene en homenaje a nuestro idioma. Apasionada y cálida, portentosa en el dominio de matices, "capaz —escribe sobre ella Dámaso Alonso— de tantos registros, luces y penumbras... es lengua perfecta, límite de la delicadeza expresiva y de la irradiación del espíritu".

Una poesía de tal riqueza no agota fácilmente las perspectivas que origina, sino que brinda, siempre nueva, mostrando un ángulo sorpresivo donde el lector descubre ecos de su propio sentir. Scarpa, notable artífice poético, así entrega su obra.

VERÓNICA GRIFFIN

# PRINCIPALES ACTIVIDADES DE LA DIRECCIÓN DE BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS PRIMER SEMESTRE, 1992



# BIBLIOTECA NACIONAL

## EXPOSICIONES

**Libermann, Slevogt y Corinth.** El viernes 14 de febrero, en la Sala Miguel de Cervantes, se abrió al público la exposición Libermann, Slevogt y Corinth. La exhibición, de 121 grabados representativos del impresionismo alemán, fue un aporte significativo para el conocimiento y difusión del mundo cultural alemán contemporáneo.

Max Libermann, Max Slevogt y Louis Corinth nacieron a mediados del siglo pasado y fallecieron alrededor de los años treinta; vivieron toda una época de grandes cambios sociales, políticos y culturales.

La exposición, fruto de la colaboración del *Goethe Institute* y el Departamento de Extensión Cultural, duró hasta el 27 de marzo de 1992.

**El territorio del Reino del Chile 1520-1810.** Con la presencia del Ministro de Relaciones Exteriores, Enrique Silva

Cimma, el Director de Fronteras y Límites, Javier Illanes y el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sergio Villalobos, se realizó la ceremonia de inauguración de la exposición *El territorio del Reino de Chile 1520-1810*, el lunes 6 de abril en la Sala Miguel de Cervantes.

La muestra se enmarcó dentro de las actividades de homenaje al Quinto Centenario del Encuentro de dos Mundos, organizada por el embajador Mario Barros van Buren. Se exhibió una interesante colección de mapas antiguos, impresos y objetos que relataron por sí mismos las variaciones territoriales de Chile entre los años 1520 y 1810. Esta muestra estuvo abierta al público hasta el 30 de abril.

**El sismo de Chiloé.** Exposición fotográfica de la tragedia del 22 de mayo de 1960 en la ciudad de Ancud.

Los textos y la fotografía mostraron los efectos de un trágico fenómeno natural tan conocido en el país y el mundo.

La muestra fue el resultado de un trabajo conjunto del Departamento de Extensión Cultural de la Biblioteca Nacional, el Museo Regional de Ancud de-

Liebermann  
Slevogt  
Corinth

Druckgrafik



pendiente de la DBAM y el Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la Biblioteca.

Se pudo visitar en la Galería Azul desde el 29 de abril hasta el 25 de mayo.

**Arte español. Nombres para la década de los 80.** El viernes 8 de mayo en la Sala Miguel de Cervantes, se inauguró la exposición Arte español. Nombres para la década de los 80. Presidieron la ceremonia de inauguración, el embajador de España Pedro Bermejo y el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos Sergio Villalobos.

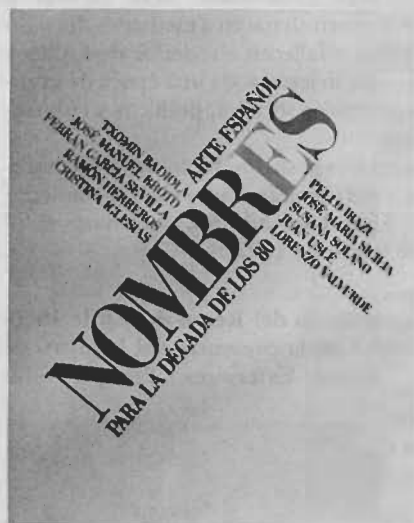
La exposición de pinturas y esculturas, representativa del arte español actual, incluía obras de Pello Irazu, Txomin Badiola, José Manuel Brato y otros, fue comentada por el profesor y crítico de arte Ricardo Jure.

La muestra permaneció abierta al público, hasta el 6 de junio.

**Japón, una visión fotográfica.** El embajador del Japón, Yukihisa Eto y el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, profesor Sergio Villalobos, inauguraron el 17 de junio en la Galería Azul, la exposición: Japón una visión fotográfica. La muestra comprendió más de sesenta fotografías que ilustraban diversos aspectos del mundo contemporáneo japonés.

**América y el hombre americano a la llegada de Colón.** Con este nombre fue inaugurada, a mediados de abril, una exposición conmemorativa del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, en la Biblioteca Infantil N° 7, dependiente de la Coordinación General de la Biblioteca Nacional.

La exposición, de carácter didáctico, estará abierta a los jóvenes escolares durante todo el año. Comprende: Culturas Precolombinas, Descubrimiento de América y Prehistoria de Chile.



## CONCIERTOS

**Concierto de cuerdas y flauta.** Organizado por el Departamento de Extensión Cultural de la Biblioteca Nacional y el Instituto Chileno Británico de Cultura, el martes 14 de abril se realizó en la Sala América, un concierto de cuerdas y flauta con obras de los compositores Schubert, Rousell y Rossini.

El grupo Pentagrama, intérprete del concierto, está formado por Eliana Orre-

go (flauta), Juan Moura (guitarra), Antonio Dourthe (violín), Marcelo Loewe (viola) y Alonso Ferree (violoncello).

**Recital de canciones y áreas de óperas francesas.** Patricia Vásquez en canto y Elvira Savi en piano, ofrecieron un recital con obras de Gabriel Faure, Jules Massenet, Charles Gounod y Georges Bizet, el miércoles 6 de mayo en la Sala Amé-

rica. El evento fue organizado por el Departamento de Extensión Cultural de la Biblioteca Nacional y el Instituto Francés de Cultura.

**Concierto de Pascua de Resurrección.** Se realizó, el jueves 23 de abril en la Sala América, un concierto de piano a cargo de la intérprete Cecilia Plaza, con obras de Mozart y Beethoven, entre otros.

**Coro de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.** El martes 12 de mayo en la Sala América, se realizó un concierto coral a cargo del coro de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. El acto fue llevado a cabo con la colaboración del Instituto Chileno Británico de Cultura.

#### CICLO DE CULTURA POPULAR

Durante el presente año, se realizará el ciclo de cultura popular, organizado por el Departamento de Extensión Cultural de la Biblioteca Nacional.

El ciclo comprendía una actividad mensual y se inició el 26 de mayo con el

tema *El romancero en la tradición popular*, a cargo del conferencista Fidel Sepúlveda con la colaboración de la investigadora de la Universidad de Concepción, Patricia Chavarría.

#### NUEVA LIBRERÍA

El 31 de marzo, con la presencia del Ministro de Educación, Ricardo Lagos, el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sergio Villalobos, y el Gerente de Arrayán Editores S.A., Ramón Undurraga, se inauguraron las nuevas dependencias de la librería de la Biblioteca Nacional.

Este aporte de la DBAM, en conjunto con Arrayán Editores S.A., permite poner a disposición del mundo intelectual y público en general las ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos así como lo más relevante de los títulos publicados por Arrayán Editores S.A.

#### CICLO DE CINE PARA PROFESORES

A contar del mes de mayo y hasta noviembre en la Sala América, se realizará el segundo programa denominado *El jue-*

*ves del profesor*, dependiente de la Secretaría Ministerial de Educación.

#### CICLO DE CINE FRANCÉS

Entre el 10 y 17 de junio, se efectuó en la Sala América un ciclo de cine francés, organizado por el Departamento de Ex-

tensión Cultural, la Cineteca y Facultad de Arte de la Universidad de Chile e Instituto Francés de Cultura.

## CONFERENCIAS

**Ciclo de Conferencias. La Bohemia Nerudiana.** Entre el 8 de abril y el 6 de mayo, se realizó un ciclo de conferencias denominado "La Bohemia Nerudiana".

El ciclo fue organizado por la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos en conjunto con la Fundación Pablo Neruda.

Los temas y expositores de las conferencias fueron los siguientes:

El miércoles 8 de abril. *Alberto Rojas Jiménez*, por Volodia Teitelboim. Recitó Humberto Duvauchelle.

Miércoles 15 de abril. *Homero Arce*, por Edmundo Concha. Recitó Inés Moreno.

Miércoles 29 de abril. *Juencio Valle*, por Luis Sánchez Latorre. Recitó María Maluenda.

Miércoles 6 de mayo. *Diego Muñoz*, por Diego Muñoz Valenzuela. Recitó Patricia Larraguibel.

## DONACIONES DE LIBROS

El miércoles 22 de enero, tuvo lugar la donación de la primera partida de los 250.000 volúmenes entregados por la Fundación *The Knowledge Network* de los Estados Unidos a la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

Una donación de esta magnitud sólo ha sido posible a los buenos oficios de Joline Godfrey y Jane Lytle, con la colaboración de la Coordinadora Nacional de Bibliotecas Públicas, Teresa Naveillán.

Los 250.000 títulos serán destinados a las 294 bibliotecas públicas del país, unidades que demandan con urgencia libros para satisfacer sus necesidades locales, en especial las apartadas localidades, debido a la pobreza de material bibliográfico que poseen.

Esta donación forma parte de la campaña "Un libro para Chile", iniciada por el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos en 1990. Durante los próximos dos años se cumplirá la entrega del total de volúmenes ofrecidos.

Como parte de las actividades del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, el presidente de la Junta de Extremadura de España, Juan Carlos Rodríguez Ibarra hizo entrega a la Direc-

ción de Bibliotecas, Archivos y Museos de quinientos volúmenes de diferentes disciplinas entre las que se destacan obras de arte, historia, literatura, etc., relacionada con Extremadura.

Este evento, realizado en la Sala Ercilla el lunes 23 de marzo, fue presidido por el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos Sergio Villalobos, el embajador de España, Pedro Bermejo, el Presidente de la Junta de Extremadura y otras altas autoridades españolas de Extremadura.

En la Sala Alonso de Ercilla, el martes 5 de mayo, el presidente del gobierno vasco, José Antonio Ardanza Garro, hizo entrega a la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, de quinientos cincuenta obras con títulos de diversas materias.

A la ceremonia de donación concurren numerosas personalidades del gobierno vasco. El Director de Bibliotecas, Archivos y Museos junto con agradecer otro valioso aporte en conmemoración de los quinientos años del Descubrimiento de América, se refirió al *Papel de los vascos en la historia de Chile*.

El miércoles 3 de junio en la Sala Alonso de Ercilla, se donó a la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos de par-

te de Empresas Carozzi S.A., cincuenta ejemplares del libro *Antártica de luz y es-carcha* del escritor y director de la Academia Diplomática Andrés Bello, Oscar Pinochet de la Barra y de Tatiana Álamos, autora de las ilustraciones del libro.

El acto fue presidido por el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sergio Villalobos y el Gerente de Asuntos Públicos de Empresas Carozzi S.A., Héctor Brandan, quien hizo entrega de la donación a nombre de la empresa.

*Donación del gobierno japonés.* El miércoles 24 de junio, en el Salón Rojo del Ministerio de Relaciones Exteriores se efectuó la ceremonia de donación de 87,5 millo-

nes de pesos del gobierno japonés a la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

Este significativo apoyo, destinado a la preservación del patrimonio cultural presente en la Biblioteca Nacional, se materializará en la adquisición de modernos equipos de la más avanzada tecnología para la microfilmación de impresos únicos en el país.

El convenio de donación fue firmado por el Ministro de Relaciones Exteriores, Enrique Silva Cimma, y el embajador del Japón, Yukihisa Eto, en presencia del Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sergio Villalobos.

## CONGRESO

Entre los días 6, 7 y 8 de abril, se realizó en la Sala Alonso de Ercilla, la reunión anual del Consejo de directores de la Asociación de Bibliotecas Nacionales Iberoamericanas (ABINIA), con la participación de los representantes de Brasil, Chile, Ecuador, El Salvador, España, México, Paraguay, Uruguay, Puerto Rico y Venezuela.

En este encuentro de directores se acordó la creación del catálogo colectivo iberoamericano, que registrará las colecciones o impresos de los siglos XVI al XIX,

existentes en las diferentes bibliotecas nacionales iberoamericanas.

**Alfredo Bryce Echenique.** Como parte de las actividades de la Comisión Chilena del Quinto Centenario, el miércoles 27 de mayo, en la Sala América, se realizó un encuentro literario con el escritor peruano Alfredo Bryce Echenique, presidido por el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos. Fue moderador el escritor Alfonso Calderón.

## CENTRO DE INVESTIGACIONES DIEGO BARROS ARANA

### PRESENTACIÓN DE LIBROS

El Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile y el Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la DBAM, presentaron el miércoles 27 de mayo en la Sala Alonso de Ercilla, el

libro *El 48 chileno* del historiador Cristián Gazmuri.

El análisis de la obra estuvo a cargo del historiador Eduardo Devés.



**Revista Mapocho N° 31.** Publicación de humanidades y ciencias sociales, correspondientes al primer semestre de 1992, se presentó oficialmente el 28 de mayo en la Sala Ercilla.

El jueves 28 de mayo, en la Sala Alonso de Ercilla, se presentó la obra *Las cenizas de las Sombras*, antología poética de Roque Esteban Scarpa, Premio Nacional de Literatura, ex Director de Bibliotecas, Archivos y Museos.

La presentación de este nuevo título, editado por la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos con la coordinación del Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, estuvo a cargo del escritor Alfonso Calderón. La ceremonia fue presidida por el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos profesor Sergio Villalobos.

## ARCHIVO NACIONAL

**Sistema nacional de archivos en Cuba.** Fue el tema de la charla ofrecida el viernes 19 de junio, en la Sala de Conferen-

cias por la presidenta de la Asociación Latinoamericana de Archivos, Berarda Salabarría, experta en archivística.

## MUSEO NACIONAL DE BELLAS ARTES

**5.000 años de cultura china.** En la Sala Chile el jueves 5 de marzo fue inaugurada la exposición 5.000 años de cultura china. Se exhibieron réplicas del arte chino de hace cinco mil años, destacando los guerreros de arcilla de tamaño natural.

El embajador de la República Popular China, junto al Conservador del Museo, Nemesio Antúnez, en presencia del Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sergio Villalobos, estuvieron presentes en la ceremonia de inauguración.

La muestra permaneció abierta hasta el 5 de abril de 1992.

**De Manet a Chagall.** El martes 5 de mayo en la Sala Matta, con la presencia del Ministro de Educación, Ricardo Lagos, el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sergio Villalobos, el Conservador del Museo Nacional de Bellas Artes, Nemesio Antúnez, y de numerosas autoridades, fue inaugurada la exposición de Manet a Chagall, sin duda, uno de los



eventos culturales más importantes del presente año.

La muestra que viajó desde el Museo de Arte de Sao Paulo, Brasil, estaba conformada por obras de Renoir, Manet, Degas, Van Gogh, Picasso, Modigliani, Chagall, Vlaminck, etc. Pintores todos, que revolucionaron la historia del arte.

Para enseñar a los jóvenes en edad escolar el valor de las obras exhibidas y las técnicas empleadas, se elaboró un texto guía con el tema *La revolución impresionista y los comienzos del arte moderno*.

La exposición, permaneció abierta al público hasta el 2 de julio de 1992.

**Diez esculturas para un banco.** Banco *Security* decora Santiago. El Museo Nacional de Bellas Artes y el Banco *Security* inauguraron el 18 de mayo, una importante muestra de escultores chilenos.



M<sup>De</sup>  
Manet  
a  
Chagall

LA REVOLUCIÓN  
IMPRISIONISTA  
Y LOS COMIENZOS  
DEL ARTE MODERNO



**Declaración Universal de los Derechos Humanos, homenaje a fray Bartolomé de las Casas. Sevilla-1984.** Desde el 28 de mayo al 29 de junio de 1992, se presentó en la Sala Chile, la exposición Declaración Universal de los Derechos Humanos, homenaje a fray Bartolomé de las Casas.

La muestra es fruto de la invitación que el rey Juan Carlos de España, le hiciera a destacados pintores latinoamericanos y españoles en 1984, para rendir un homenaje a fray Bartolomé de las Casas en el quinto centenario de su nacimiento.

Las pinturas alusivas a cada uno de los artículos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, fueron realizadas entre otros pintores por Tapis, Matta, Tamayo y Saura.

# MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL

**Colmena en observación.** El jueves 12 de marzo, se inauguró la exposición Colmena en observación.

El apiario más grande del mundo en exhibición, constituye todo un aporte al conocimiento de una colmena en plena actividad, disponiéndose para su observación panales en un solo plano entre vidrios.

Esta muestra única en su género fue el resultado conjunto de un largo trabajo del Departamento de Entomología, en especial del señor Ariel Camousseight, jefe de la unidad respectiva con la estrecha colaboración del apicultor Alejandro Masferrer.

**Árboles de Max Wielandt.** El miércoles 15 de enero, se inauguró la muestra Árboles de Max Wielandt; cuarenta láminas

que reflejaron el valor estético de la naturaleza. Se incorporó también a la exposición, un conjunto de maderas fosilizadas y el primer ejemplar de álamo traído al país por los padres jesuitas.

Estuvo abierta al público hasta fines de marzo de 1992.

**33 personalidades de la ciencia y cultura romanas.** La Embajada de Rumania, el Instituto Rumano de Cultura, ITESA y el Museo Nacional de Historia Natural, dieron a conocer el 14 de abril la exposición 33 personalidades de la ciencia y cultura romanas.

En la exhibición participaron los más destacados científicos, artistas y dramaturgos rumanos. La muestra permaneció abierta al público hasta el mes de mayo de 1992.

## CICLO DE CONFERENCIAS

Se celebró el mes del medio ambiente, con un ciclo de conferencias y la presentación de películas.

El Conservador del Museo, Luis Capurro, invitó a la comunidad a participar del siguiente programa:

*Hacia una conceptualización del Medio Ambiente.* Conferencia de Luis Capurro, realizada el 5 de junio.

*Insectos y Medio Ambiente.* Conferencia de Ariel Camousseight, realizada el 12 de junio.

*Lagartijas en su medio,* fue el tercer tema expuesto el 19 de junio.

Finalizó el ciclo con la conferencia *Encuentro mundial desarrollo y medio ambiente. Río de Janeiro 1992*, del señor Sergio Letelier, realizada el 26 de junio.

Las películas exhibidas fueron las siguientes:

*La contaminación en el litoral y mediterráneo,* 2 al 6 de junio.

*Cuando a la Tierra las aguas se mezclan,* 9 al 13 de junio.

*Los queremos vivos,* 16 al 20 de junio.

## DONACIÓN A MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL

En la Sala Alonso de Ercilla de la Biblioteca Nacional, el miércoles 11 de marzo se realizó la ceremonia de donación entre la Embajada de Alemania y la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

El convenio fue firmado por el embajador de Alemania Wiegand Pabsch y por el Conservador del Museo de Historia Natural Luis Capurro, unidad merecedora de la valiosa donación, en presen-

cia del Director de Bibliotecas, Archivos y Museos Sergio Villalobos.

El monto, \$23.000.000, será utilizado en la implementación y habilitación de una Sala-laboratorio de botánica que llevará el nombre Rodulfo Phillipi, en honor al notable naturalista alemán del siglo XIX.

Este valioso aporte, constituye el mejor ejemplo de apoyo al desarrollo cultural de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

**DONACIÓN DE LIBRO.** El embajador de Ecuador Washington Herrera, junto con la agregada cultural Adela Tovar, donaron el 29 de abril la obra *Flora huayaquilensis*. Este volumen está referido a la recolección de la flora ecuatoriana realizada por la expedición española de Juan Tefalla en época del rey Carlos III.

La donación forma parte de las actividades de conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América.

## MUSEO HISTÓRICO NACIONAL

El jueves 16 de enero, se inauguraron las nuevas instalaciones del departamento de conservación, restauración y reproducción de fotografías, esta obra fue materializada gracias al aporte de la Fundación Andes.

El Museo conserva alrededor 78.000 imágenes que corresponden a uno de los más significativos archivos fotográficos del país. Con la actual infraestructura se podría recuperar y reproducir valioso material iconográfico, que forma parte del patrimonio cultural del país.

**Aventuras de Navegantes, Chile en el Quinto Centenario.** Exposición inaugurada el 25 de junio, con la presencia del Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sergio Villalobos, el Conservador, Hernán Rodríguez y la presencia de autoridades y público en general.

La muestra, de carácter esencialmente didáctico, está dedicada especialmente a un público estudiantil para difundir mediante guías especializados y material impreso lo que fue el Descubrimiento y Conquista de Chile.

## MUSEO BENJAMÍN VICUÑA MACKENNA

**Siluetas del hombre.** El miércoles 15 de abril se presentó al público la exposición Siluetas del hombre, en la Sala Carlos Ruiz-Tagle.

Las esculturas, en madera, del artista Alejandro Reid Solís de Ovando, estuvieron expuestas hasta el 8 de mayo de 1992.

**Modelismo naval.** Con la presencia del conservador, Hernán Poblete, y el contraalmirante, Héctor Linderman, de la Armada de Chile, se inauguró el miér-

coles 27 de mayo la exposición modelismo naval.

La exhibición es fruto del trabajo del Club de Modelismo Naval de Santiago y el Museo Benjamín Vicuña Mackenna.

**Representaciones y Sueños.** En la Sala Carlos Ruiz-Tagle, fue inaugurada el viernes 26 de junio, la exposición Representaciones y Sueños, de la pintora Alicia Thayer Morel.

## MUSEO DE ARTES DECORATIVAS COLECCIÓN HERNÁN GARCÉS S.

**Cruces coptas.** Desde el 7 de abril hasta el 7 de mayo de 1992, estuvo abierta al público una hermosa exposición de cruces coptas.

La valiosa colección de origen etíope, consta de hermosas piezas realizadas en metal blanco, plata y madera.

**Teatro de muñecas.** Durante el mes de

mayo se presentó la exposición Teatro de Muñecas.

La muestra, acompañada de representaciones teatrales, fue el resultado de una labor conjunta entre el Museo, la Asociación de Marionetistas Chilenos Independientes y la Municipalidad de Vitacura.

## MUSEO O'HIGGINIANO Y DE BELLAS ARTES DE TALCA

En el mes de abril fue inaugurada la nueva Sala Carmen Arriagada.

Esta iniciativa se realizó gracias a los esfuerzos de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos y de la Compañía Chilena de Fósforos.

En la ceremonia de inauguración

estuvieron presentes el Director de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sergio Villalobos, Carlos Cardoen, en representación de la Compañía Chilena de Fósforos, y el Conservador del Museo, Sergio Ulloa.

## MUSEO DE ARTE Y ARTESANÍA DE LINARES

Desde el viernes 14 hasta el lunes 24 de febrero, se realizó la Feria Nacional de Artesanía Tradicional de Linares.

La actividad de difusión de estas formas de expresión artística, contó con el

patrocinio de la Pontificia Universidad Católica de Chile, el auspicio de la Municipalidad de Linares y la labor del Museo de Arte y Artesanía de Linares.



**PUBLICACIONES RECIENTES DE LA  
DIRECCIÓN DE BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS  
1990-1991-1992**

**BIBLIOTECA NACIONAL**

- Revista *Mapocho*, N° 29 y 30. Primer y segundo semestre de 1991 (Santiago, 1991).  
Revista *Mapocho*, N° 31. Primer semestre de 1992 (Santiago, 1992).  
Revista *Mapocho*, N° 32. Segundo semestre de 1992 (Santiago, 1992).  
*Referencias críticas sobre autores chilenos*. Años 1982 y 1983, vols. xvii a xviii (Santiago, 1991, 556 págs. 1991, 430 págs.).  
Gabriela Mistral, *Lagar II*, primera edición (Santiago, 1991, 172 págs.).  
Gabriela Mistral, *Lagar II* (Santiago, 1991, 173 págs.).  
*Geografía poética de Chile, Norte Grande* (Santiago, 1991, 111 págs.).  
Pedro de Oña, *Ignacio de Cantabria*. Edición crítica de Mario Ferreccio P. y Mario Rodríguez (en prensa).  
Roque Esteban Scarpa, *Las cenizas de las sombras* (Santiago, 1992, 172 págs.).  
*Familias fundadoras chilenas*. Coedición, Ed. Zig-Zag, Comisión Quinto Centenario (en prensa).

**CATÁLOGOS DE EXPOSICIONES**

- Chile y Australia en el Pacífico, mar del Nuevo Mundo* (Santiago, 1990, 39 págs.).  
*La palabra de España en América* (Santiago, 1990, 99 págs.).  
*Balmaceda y su tiempo* (Santiago, 1991, 51 págs.).  
*El territorio del reino de Chile, 1520-1810* (Santiago, 1992, 36 págs.).

**CENTRO DE INVESTIGACIONES DIEGO BARROS ARANA**

*Fuentes para la historia de la república*

- Vol. I. *Discursos de José Manuel Balmaceda*. Iconografía (Santiago, 1991, 351 págs.). Recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V.  
Vol. II. *Discursos de José Manuel Balmaceda*. Iconografía (Santiago, 1991, 385 págs.). Recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V.  
Vol. III. *Discursos de José Manuel Balmaceda*. Iconografía (Santiago, 1992, 250 págs.). Recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V.

Vol. iv. *Cartas de Ignacio Santa María y su hija Elisa* (Santiago, 1991, 156 págs.). Recopilación de Ximena Cruzat A. y Ana Tironi.

*La época de Balmaceda. Conferencias* (Santiago, 1992, 123 págs.).

#### *Colección sociedad y cultura*

Jaime Valenzuela Márquez, *Bandidaje rural en Chile central, Curicó, 1850-1900* (Santiago, 1991, 160 págs.).

Verónica Valdivia Ortiz de Zárate, *La milicia republicana* (en prensa)

#### *Biblioteca escritores de Chile*

*Alone y los Premios Nacionales de Literatura*. Recopilación y selección de Pedro Pablo Zegers B. y Carlos Ruiz-Tagle G. (Santiago, 1992, 388 págs.).

*Jean Emar*. Recopilación y prólogo de Patricio Lizama (en prensa).

#### COORDINACIÓN DE MUSEOS

Revista *Museos*, N°s 7 y 8 (1990).

Revista *Museos*, N°s 9, 10 y 11 (1991).

Revista *Museos*, N° 12 (1992).

*Gabriela Mistral en La Voz de Elqui*, publicación ocasional del Museo Gabriela Mistral de Vicuña (Vicuña, 1992, 64 págs.).

*Boletín del Museo Mapuche de Cañete*, N° 5 (1990).

*Boletín del Museo Mapuche de Cañete*, N° 6 (1991).

*Comunicaciones*, Museo de Concepción, N° 5 (1990).

*Comunicaciones*, Museo de Concepción, N° 6 (1991).

*Anales*, Museo de Historia Natural de Valparaíso, 1987 (1991).

*Contribución arqueológica* N° 3, Museo Regional de Atacama (en prensa).



DIRECCION  
DE BIBLIOTECAS  
ARCHIVOS  
Y MUSEOS