Revista de la
Universidad de México

Enrique González Pedrero: Maquiavelo y la política/Juan Bañuelos: Tres poemas
Mario Gill: Los chicanos o el grillo en la oreja del león/Elvira Gascón: Cantar de cantares

Sumario

Volumen XXIII, número 12 / agosto de 1969

1 Maquiavelo

14 Tres poemas de Juan Buñuelos

I Cantar de cantares, Elvira Gascón

17 Los chicanos o el grillo en la oreja del león, por Mario Gill

33 Pésame por aquel hombre, por Juan Gonzalo Rose

34 La lengua asesinada, por Henrique González Casanova

Portada: Elvira Gascón

Suplemento *Hojas de crítica,* número 12

Universidad Nacional Autónoma de México
Rector: Ingeniero Javier Barros Sierra / Secretario general: Licenciado Fernando Solana
REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO / Órgano de la Dirección General de Difusión Cultural
Director: Gastón García Cantú / Redacción: Alberto Dallal / Director artístico: Vicente Rojo

Torre de la Rectoría, 10º piso,
Ciudad Universitaria, México 20, D. F.
Teléfono: 48-65-00, ext. 123 y 124

Franquicia Postal por acuerdo presidencial
del 10 de octubre de 1945, publicado
en el D. Of. del 28 de octubre del mismo año.

Precio del ejemplar: $ 6.00
Suscripción anual: $ 65.00 Extranjero: Dls. 8.00

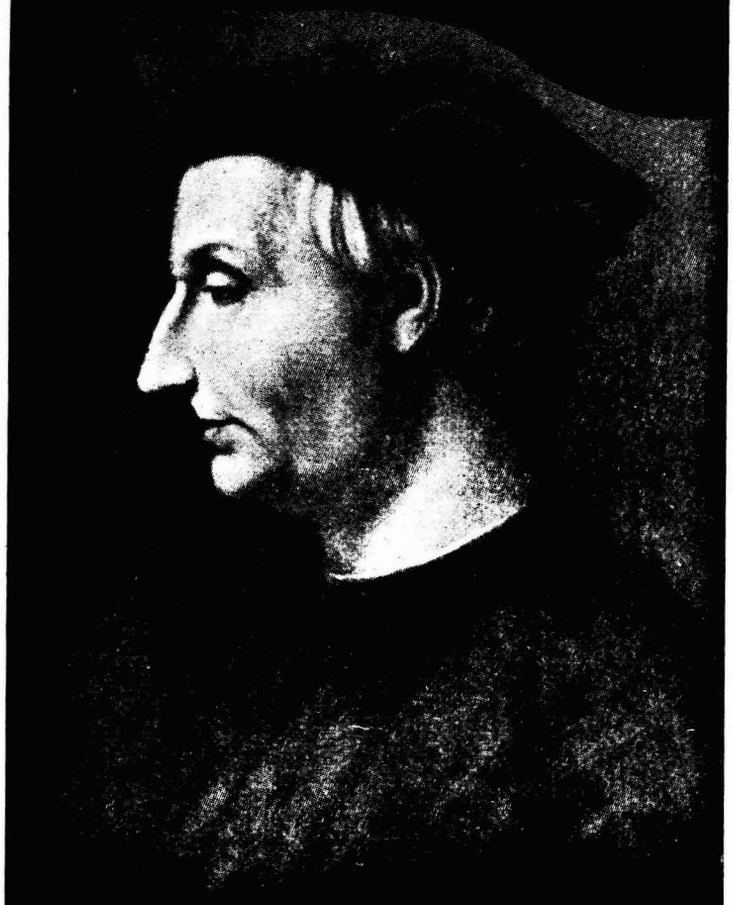
Administración: Ofelia Saldaña

Patrocinadores:

Banco Nacional de Comercio Exterior, S. A.
Unión Nacional de Productores de Azúcar, S. A.
Financiera Nacional Azucarera, S. A.
Ingenieros Civiles Asociados, S. A. [ICA]
Nacional Financiera, S. A.
Banco de México, S. A.

Maquiavelo y la vida política

Enrique González Pedrero



¿Cuántas noches habrá permanecedo Maquiavelo sin cerrar ojos ni oídos? El tiempo que le tocó vivir fue crítico y difícil. Ahora nos complace ver el Museo del Renacimiento en Italia, en Europa, pero en el momento en que el Renacimiento estaba naciendo, por más conciencia histórica que se tuviera y Maquiavelo la tenía , qué complejo debió haber sido vivir. Sobre todo, metido en la jaula misma de león, viendo cómo *Cesare* le hacía honor al nombre con buenas o malas artes, viendo al príncipe desplegarse en la realidad para construir ese Estado que más tarde será considerado por un suizo llamado Burckhardt como una creación de arte.

Algo así como un abate Sieyes anticipado, no sólo pudo decir tres siglos antes: *"J'ai vecu"*, sino relatar cómo lo hizo, escribiéndolo. Fue una proeza. Sólo vivir, sobrevivir, habría sido ya toda una lección del arte político, pero eso, después de todo, lo hicieron muchos: *grassi el magri.* Vivir para contarlo y enseñarlo, lo hizo Maquiavelo, hizo a Maquiavelo, hizo a la política.[1]

Maquiavelo creó de esa mezcla compleja de intriga, matices, palabras, hipocresía, ideales, dinero, interés, acciones dispersas, pasión, olvido, compromiso, errores, vicio, suerte, lucha, saber, gloria, prudencia, ingenuidad, golpe bajo, conformismo, imaginación, poder, bajeza; vida viva. En una palabra, hizo de la imposible vida lo que parecía imposible: la posibilidad de vivirla, de saber cómo. Hizo de la política un arte *di vivere*, hizo de la política una ciencia.

Imaginemos, para crear el marco histórico adecuado, la vida en el Renacimiento, la transición histórica que tuvieron que sufrir aquellos hombres: el paso del pensamiento medieval al descubrimiento de un nuevo mundo, de la naturaleza, de la individualidad, de la personalidad. Pensemos en Leonardo, en Maquiavelo. Cada uno de ellos sentía la angustia de lo nuevo, como la sentimos ahora nosotros también, como nos preocupamos por saber cuál será nuestro futuro inmediato. Esa "angustia de lo nuevo" vibraba en aquellos hombres que oían el crepitar del fuego que pone fin a las viejas cosas y deja libre el campo para la nueva cosecha. En esta época comienza el hombre a descubrirse a sí mismo y, nunca como entonces, los tiempos estuvieron tan identificados con las grandes individualidades que querían conocerlo todo para apropiárselo todo. Leonardo no sólo adivina, no sólo armoniza el interior de la gente con sus rasgos exteriores, sino que investiga, inventa, descubre en todos los campos del saber y de la experiencia. Es la época de Miguel Angel, de Cellini, del Condottiero que tan bien pintara Antonello da Mesina. Es el Re-nacimiento, la vuelta a nacer del hombre.

El Renacimiento es la aparición de un nuevo espíritu que liquidó históricamente al espíritu medieval e inició una nueva concepción del mundo, creando a partir del Siglo XVI el mundo moderno.

"Quien desprecia la pintura decía Leonardo entonces es

1. "Porque es oficio del hombre bueno que el bien que por la malignidad de los tiempos y de la fortuna no haya podido realizar, deba enseñarlo a los demás, a fin de que siendo muchos otros capaces, alguno de entre ellos, más favorecido del cielo, pueda realizarlo." *(Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio,* Feltrinelli, Milán, 1960, p. 274)

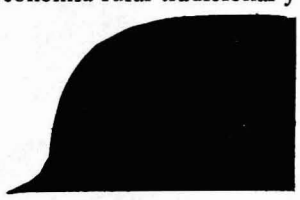
también enemigo de la filosofía y de la naturaleza." Arte, filosofía, naturaleza, todo está en plena abullición; todo está en movimiento. Hay en la nueva época una concepción también nueva de la existencia. Atrás ha quedado el mundo escolástico de las formas estáticas. Ahora todo tiene que explicarse y conocerse a través de las leyes generales de la dinámica, de la ley fundamental del momento: la ley del movimiento. "El espacio no comprende ya el mundo, porque ha evolucionado la idea de la infinitud del cosmos. El mundo humano no es ya mas que un mundo entre muchos otros... y ese mundo infinito está penetrado por una belleza armoniosa, cuya ley y forma nos han sido trasmitidas de manera perdurable en el arte del Renacimiento. El significado del mundo está engastado en las leyes de la belleza: así sabemos que Keplero llegó a la concepción de las leyes de los planetas por la idea innata de lo bello y del número."[2]

Pero esto que decimos ahora del Renacimiento, lo que ahora sabemos que fue el Renacimiento, no lo sabían del todo los hombres que lo vivieron y lo hicieron. Entonces se tenía una idea contradictoria, poco clara de lo que ocurría. Los hombres estaban *haciendo* un sinfín de cosas, y cuando es tal la actividad no hay tiempo para detenerse, hacer un alto en el camino y reflexionar acerca de lo que está haciéndose y preguntarse el porqué de todo aquello. En otras palabras: los hombres construyen un mundo nuevo, pero lo hacen sobre las bases del mundo anterior. No hay una ruptura, no hay un cataclismo entre la Edad Media y el Renacimiento, entre la época que está terminando y la que está comenzando.

Es así como, a pesar de que los hombres están agotando toda aquella construcción medieval integral, que reposaba sobre la doble autoridad del Papa y del Emperador, están tomando en consideración, sin embargo, muchos de los elementos intelectuales que habían prevalecido en la época que termina. Hay pugna entre las ideas anteriores y las nuevas ideas; entre la cosmología medieval y el mundo nuevo descrito por Giordano Bruno. Entre la idea según la cual nuestra pequeña humanidad es una parte minúscula del cosmos inmutable y eterno: en el cielo todo ha sido escrito y detallado para la eternidad; los planetas siguen rutas preestablecidas, invariables, para simpre. "Entre ese mundo y el nuestro sólo hay influencia en un sentido: nuestro universo está suspendido en el otro y participa en alguna medida de su armonía inflexible" y la nueva interpretación del sistema copernicano, relizada por Giordano Bruno. En esta nueva interpretación el mundo sería "un todo infinito, impregnado y animado por el mismo espíritu infinito y divino. No hay puntos privilegiados en el universo, no hay 'arriba' y 'abajo'. En la esfera política también: el orden feudal se disolvía y empezaba a derrumbarse. En Italia –dice Cassirer– aparecían nuevos cuerpos políticos absolutamente distintos. En el Renacimiento surgen tiranías creadas por hombres individuales, por los grandes *condottieri* del Renacimiento o por las grandes familias: los Visconti y los Sforza en Milán, los Medici en Florencia, los Gonzaga en Mantua". [1 3]

Si somos estrictos, sin embargo, tendremos que considerar que el nuevo principado que va a ser el objeto de estudio de Maquiavelo, la *Signoria*, nace y se desarrolla "como un aglomerado de organismos preexistentes más que como una formación política y social nueva". Esto es, así como en las ideas hay un duelo entre las nociones medievales y las que empiezan a despuntar entre los hombres del Renacimiento, de donde va a producirse una síntesis dialéctica que servirá para iluminar el camino a los hombres nuevos, así en el terreno político también, si no nos dejamos deslumbrar por lo aparatosamente novedoso, vemos que los nuevos fenómenos que para Maquiavelo van a ser el objeto inmediato de su estudio, no son tan rigurosamente nuevos. Son más bien una síntesis de elementos sociales y políticos que vienen de atrás. Sólo que los hombres le están dando una configuración, una interpretación, un manejo distinto.[4]

"En el interior de las ciudades, la organización corporativa sigue en vigor, así como los viejos organismos comunales siguen conviviendo con los institutos señoriales. En el ámbito del territorio resisten los privilegios de las ciudades menores y en las zonas más rezagadas y periféricas siguen perviviendo los residuos de la nobleza feudal. Las relaciones entre la ciudad y el campo permanecen sin cambio. En suma, con el tránsito a la *Signoria* las relaciones sociales y políticas entre las varias clases, el contenido del Estado, no sufre un cambio sustancial y el estado territorial –donde aquello sí se realiza– reproduce y, aun tal vez, incrementa los límites corporativos del particularismo preexistente"[5], lo que no es sino la traducción, en el terreno político y social, de las adaptaciones y transformaciones que están ocurriendo en el terreno económico. Por esta época empieza a ampliarse el mundo conocido y explotado. Se descubre América, lo que hace afluir a Europa una buena cantidad de metales preciosos que dan un gran impulso al comercio internacional: resultado de la expansión económica y demográfica que ha ocurrido en el viejo continente. Se produce un alza prolongada de precios, comienzan a constituirse paulatinamente grandes fotunas mobiliarias. En una palabra, se modifica la repartición de las riquezas, lo que trae como resultado una amplia movilidad social. Sin embargo, este desarrollo del capitalismo comercial que comenzara en Italia antes del siglo XVI, dejará subsistir muchos rasgos de una economía rural tradicional y



2. J.P. Mayer, *Trayectoria del pensamiento político*, Fondo de Cultura Económica, México, 1961, p. 86.

3. E. Cassirer, *El mito del Estado*, Fondo de Cultura Económica, México, 1967, p. 159.

4. Nótese que decimos "objeto inmediato" de su estudio (*El Príncipe*), ya que entendemos que el objeto mediato y central de su obra es el Estado Nacional, como se verá más adelante.

5. N. Machiavelli, *Ilprincipe e Discorsi*... (introduzione di Giuliano Procacci), Feltrinelli Editore, Milán, 1960, p. XIX

de una sociedad aristocrática que van a encontrar su expresión en el régimen señorial que es uno de los temas que provoca el entusiasmo intelectual de Nicolás Maquiavelo. La contradicción entre lo viejo y lo nuevo que produce esta etapa histórica va a reflejarse, pues, en la obra del florentino. Maquiavelo hace un plantamiento inicial que es el sustento de toda obra política: se pregunta en qué consiste y para qué sirve el gobierno que han creado los hombres. Va a partir, en su reflexión, de un dato bien observado de la naturaleza humana y, en los *Discursos* va a dar una explicación clara del por qué del gobierno entre los hombres. Ocurre, dice Maquiavelo, que "nada puede satisfacer los insaciables deseos de los hombres. La naturaleza los ha dotado de la facultad de querer y poder desear todo, pero la fortuna no les permite alcanzar sino una mínima parte. De ello resulta un descontento continuo y un disgusto de las cosas que poseen que los lleva a criticar el tiempo presente, a elogiar el pasado y a desear el futuro, aunque esos deseos individuales no tengan ningún motivo razonable".[6] Este dato psicológico es el que le sirve a Maquiavelo para interpretar el origen de esa inestabilidad humana que nos lleva directamente a la necesidad de la formación del gobierno, a la necesidad, en suma, del Estado. Porque un gobierno –dice Maquiavelo– "no es otra cosa que contener de tal modo a los súbditos que no te pueden o deban ofender. Lo que se obtiene, ya sea evitándoles los medios de hacerlo o bien otorgándoles el bienestar, para que no deseen ninguna otra suerte". Que no deseen "di mutare fortuna".[7] Tal es la contradicción esencial, ni más ni menos, que la política tiene que resolver. Tal es el sustento y justificación de la política. La tarea, como se ve, no es sencilla y, sin embargo, el arte y ciencia del "vivere politico", la ciencia que ya no depende como en la época de los griegos de la filosofía o de la ética; que ya no depende, como en la época de los romanos, del deber ser; que ya no depende, como en la Edad Media, de Dios y de la religión, sino de estos hombres de carne y hueso que son el centro del mundo renacentista, debe tener instrumentos para poder resolver el problema. Uno de esos instrumentos, uno de los medios que la política tiene es, para Maquiavelo, aunque parezca paradójico, la revisión permanente de las cosas pasadas, de la historia. "Cualquiera que considere las cosas presentes y las antiguas, puede ver con facilidad que todas las ciudades y todos los pueblos han estado siempre y están aún animados por los mismos deseos y las mismas pasiones que lo estuvieron siempre. Así es fácil, por un estudio exacto y bien reflexionado del pasado, prever en una República el futuro. Hay necesidad pues, o de servirse de los medios que usaron los antiguos o de imaginar nuevos de acuerdo con la semejanza de los acontecimientos. Pero este estudio ha sido descuidado por la mayoría de los lectores..., de aquí que se repitan en nuestros tiempos los mismos males y las mismas revoluciones."[8] Hay en esta visión de la historia política, en esta apreciación del instrumento que la política tiene para resolver el problema fundamental, un punto de vista dialéctico, que es precisamente el que tratamos de reflejar en nuestra interpretación. La historia y la política están hechas de cosas antiguas y de nuevas cosas. Por tanto, es necesario tener presente siempre cómo los hombres han resuelto en los viejos tiempos algunos problemas que pueden volver a repetirse o que pueden tener semejanza con los nuevos y usar de la imaginación para buscar las nuevas soluciones. La concepción de la historia política de Maquiavelo es una concepción dialéctica con constantes y variables y no es, como se ha querido creer, probablemente por comodidad interpretativa, una concepción fija. Se trata, decimos, de una concepción dialéctica, contradictoria, hecha de lo anterior y de lo presente que es lo que puede servirnos para imaginar aquello que el futuro pueda depararnos, o como dice Maquiavelo: según la ley de las cosas humanas éstas "en ocasiones progresan, en ocasiones declinan". Hay, pues, un orden preestablecido; armónico, que rige las cosas en el universo y, simultáneamente y como parte de aquél, hemos heredado de la naturaleza ese movimiento que caracteriza al cosmos. Somos seres inestables y por tanto deseamos el cambio permanente. Esa inquietud, ese movimiento, ese fluir esencial que caracteriza la vida humana es el origen de muchos de los cataclismos revolucionarios. Pero esa inquietud marca precisamente el actuar histórico y político de los hombres. Ya hemos visto cómo Maquiavelo funda esa inestabilidad en los "insaciables deseos" de los hombres; pero ya hemos analizado también cómo por influencia de ese orden armonioso del Universo, se crea el gobierno entre los humanos en un movimiento dialéctico, en un movimiento que oscila entre el orden y la movilidad. Entre la armonía universal y la dinámica humana se inscribe la historia. "Reflexionando en la manera como los acontecimientos se suceden, estimo que el mundo ha sido siempre semejante y que jamás ha dejado de encerrar en su seno una masa igual de bien y de mal, pero también creo que ese bien y ese mal,

6. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio,* Feltrinelli, Milán, 1960, p. 274.

7. Machiavelli, *Discorsi*, p. 346

8, Machiavelli, *Discorsi*, p. 222

pasan de un país a otro, como puede verse por las nociones que tenemos de esos reinos de la Antigüedad en los que la variación de las costumbres los volvía diferentes los unos de los otros, en tanto que el mundo seguía siempre inmutable y no difería sino en esto, a saber: que la *virtu* que había comenzado a florecer en Asiria, emigra entonces hacia los Medios y de allí hacia Persia, para venir a residir después en Italia, en Roma. Y si ningún imperio ha sucedido al de Roma para conservar la suma de tantos bienes, por lo menos se les ha visto repartirse entre aquellas naciones que vivían de acuerdo con la buena *virtù*."[9] Hay, pues, cambio, mutaciones, transformaciones y no las hay en el fondo. Hay movilidad pero el mundo permanece inmutable. Lo que cambia, en cierta medida, es la *virtù* que va pasando de los asirios a los medos y a los persas, a Roma, a los turcos, a los alemanes, a los franceses. En consecuencia, el conocimiento de la historia debe ser de gran utilidad a los hombres que se interesen por comprender esa situación paradójica que constituye el contenido mismo de la política. Del estudio de la historia, de la reflexión sobre las cosas antiguas y modernas, tenemos que ir derechamente a enfrentarnos con la escurridiza *fortuna*, uno de los conceptos más complejos y controvertidos del político del Renacimiento. No cambia el mundo —dice Maquiavelo—, lo que cambia es la fortuna entre los hombres; es el azar, la fatalidad, el destino de cada pueblo lo que muda. En el capítulo XXV de *El Príncipe*: "de cuánto puede la fortuna en las cosas humanas y de qué modo cabe contrarrestarla", Maquiavelo hace, quizá, la exploración más profunda sobre este concepto clave de su sistema político. "No ignoro que muchos tienen y han tenido opinión de que las cosas del mundo son de tal modo gobernadas por la fortuna y por Dios, que los hombres con su prudencia no pueden corregirlas, de manera que no hay remedio alguno a ellas, y por esto cabría juzgar que no conviene ocuparse mucho de las cosas, sino dejarse gobernar por la suerte."

Relacionando este texto con lo expuesto antes, podríamos ver en el concepto de fortuna la idea que ya habíamos encontrado a propósito de la contradicción que se establece entre el orden preestablecido y armónico que prevalecería en el cosmos y que, en buena medida, habría dictado para cada pueblo su destino estableciéndolo de antemano, como parte de aquel orden integral que se verifica en el cosmos, y la movilidad y dinámica que la naturaleza ha inyectado a los hombres. Si Maquiavelo tuviese una idea fatalista a propósito de este orden preestablecido, nada habría que hacer sino esperar simplemente a que las cosas ocurrieran. Sin embargo, el pensamiento del florentino vuelve nuevamente a ser dialéctico y añade: "Tal opinión ha sido más creída en nuestra época por la gran variación de cosas que se han visto y se ven cada día pareciendo estar fuera de toda humana conjetura." Pensando yo en ello algunas veces, me he sentido en alguna parte inclinado a esa opinión. No obstante, como nuestro libre albedrío no está extinguido, juzgo poder dar por cierto que la fortuna es árbitro de la mitad de nuestros actos; pero nos deja regir la otra mitad o poco menos a nosotros. Y comparo la fortuna a un río arrollador que cuando se desborda anega las llanuras, arranca los árboles, derrumba las casas, arrastra tierra de unos lugares depositándola en otros.

Todos huyen ante él, todo cede a su furor sin poder estorbarlo, y aun cuando ello sea así, no impide que los hombres, en tiempo de calma, pueden a ello prever con baluartes y, diques, de modo que al crecer el río después, o discurrirá por un canal o su ímpetu no será tan nocivo ni libre. Cosa semejante ocurre con la fortuna, la cual demuestra su poder allí donde no hay ordenada *virtù* que la resista, volcando sus ímpetus donde sabe que no existen baluartes o diques que la contengan...

"Concluyo, pues que siendo variable la fortuna y ostinados los hombres en sus modos, son venturosos mientras una y otras concuerden y, desventurados, cuando ambas cosas dejan de concordar. Juzgo cierto que vale más ser impetuoso que mirado, porque la fortuna es mujer y se precisa, si se quiere avasallarla, forzarla y herirla. Así vemos que más se deja vencer de los arrebatos que de los que con frialdad proceden. Como mujer, muéstrase amiga de los jóvenes que son menos respetuosos y más fieros y la dominan con más facilidad."

Hay pues necesidad de la política para tratar de conciliar lo que parece inconciliable; de resolver la contradicción entre el orden y la movilidad, entre la armonía y la anarquía, entre la fijeza y el fluir permanente de los actos de los hombres. Hace falta lo *Stato*, como llama Maquiavelo al cuerpo político reciente, es decir, la organización que permita la coincidencia entre el orden y la dinámica que caracteriza a los actos humanos. En el Estado, en lo ordenado, los hombres podrán moverse a sus anchas, paro dentro de los cauces que aquella organización está señalándoles. Hay ciertamente una actividad, pero esta actividad deberá realizarse de una manera ordenada: el "vivere politico", para Maquiavelo, deberá darse en esa organización, en ese Estado, en el cual es indispensable el hombre que hará posible la conciliación de los dictados de la fortuna con los del libre arbitrio. La razón le

9 Machiavelli, *Discorsi*, p. 272

CONTRE LA GUERRE LE FASCISME
3
GROUPE

servirá, por medio del estudio de las cosas pasadas y de las presentes, para darse cuenta e irse adaptando a las transformaciones y a los cambios que van ocurriendo en el fluir histórico, y esta razón ordenadora se precisará en el Estado. El político, el "príncipe" es inexplicable sin la organización ordenadora de la movilidad y, a la inversa, esa organización, el Estado, es inexplicable sin la cabeza, sin el "príncipe" que adapta toda la ordenación que caracteriza precisamente al Estado, al cambio, a la mutabilidad de las acciones humanas. La política será, por tanto, una ciencia con mucho de arte, con mucho de habilidad, de oficio, que el político debe desarrollar para obtener de lo contingente, de lo azaroso, el máximo ingrediente de racionalidad. Por ello, los resultados de esta ciencia deben estar en constante proceso de revisión, de análisis, para enriquecerlos y complementarlos. De ahí, el objetivo del estudio de la historia y esa referencia permanente de Maquiavelo al pasado de los hombres para obtener de él la experiencia, la prudencia, para poder enfrentarse con imaginación –la imaginación que pedía Leonardo–, a las cosas nuevas, a lo que aparentemente no ha ocurrido o habría ocurrido bajo otras formas y otras circunstancias.

Ahora bien, toda esta reflexión, toda esta filosofía política, tiene su sustento en la inestabilidad política real de la época en las circunstancias reales, objetivas. Nadie tan poco especulativo, tan poco filósofo en el sentido tradicional o escolástico del término, como Maquiavelo, a quien le interesa captar de aquella mudanza en la que está inserto, lo permanente, lo estable, lo que puede ayudar a transitar, a vivir de la mejor manera posible al tiempo que aquellos hombres les ha tocado vivir. Y es en este momento cuando surge a la historia el personaje, el "Príncipe", al que Burckhardt consideró como propio de la Italia de los siglos XV y XVI: César Borgia, Cardenal de Valencia, hijo natural del Papa Alejandro VI, quien renuncia al capelo cradenalicio para fundar en los principados de la Romaña el Estado de la Iglesia, el Estado, ese organismo que Maquiavelo está queriendo fundar racionalmente. Sabemos que en una campaña vertiginosa que abarca de noviembre del año de 1499 a octubre de 1500, Borgia sometió a la Romaña y se apoderó de Forbi, Pesaro, Rimini, Faenza, Piombino y que comienza a amenazar a la Toscana. Es entonces cuando Florencia utiliza su mejor recurso: envía al más hábil de sus embajadores, a Nicolás Maquiavelo, para enfrentarse con Borgia, para penetrar en sus designios y tratar de contenerlo. Y comienza la relación entre aquellos dos hombres tan distintos y tan característicos, cada uno en su estilo, de una de las épocas más fructíferas de la historia para el arte y la ciencia política. Maquiavelo no abriga una admiración *a priori* por aquel personaje y, sin embargo, apenas nos adentramos en los escritos y en la correspondencia que sostiene con la cancillería florentina –donde va describiendo los actos y las palabras de aquel hombre peculiar–, advertimos cómo comienza a volcarse en deslumbramiento. Algunos de estos textos han servido para vituperar al teórico florentino. A muchos comentadores les ha disgustado la descripción que Maquiavelo hace sobre la manera como el Duque liquidó a sus enemigos por aquella época ("Descrizione del modo te nuto del duca Valentino nello ammazzare Vitellozo Vitelli, Oliverotto da Fermo, el signor Pagolo e il duca di Gravina Orsini") y el capítulo VII de *El Príncipe* está lleno de entusiasmo por ese hombre tan poco admirable por muchos conceptos. ¿Qué incita a Nicolás Maquiavelo a transformar su recelo en admiración por tan audaz aventurero, por tan inescrupuloso hombre de acción? En primer término, la admiración de Maquiavelo por Borgia se funda en los actos políticos del *Duca*. Sus juicios no están formulados en función de principios. Ciertamente Borgia era un hombre poco escrupuloso en su vida privada, pero eso no le importa a Maquiavelo porque no está escribiendo una Ética sino juzgando acciones políticas: Borgia es un hombre de Estado capaz de aprovechar la ocasión y tomar las decisiones que el momento reclama. Aun cuando esas decisiones puedan parecer crueles, Borgia tiene cualidades de jefe que imponen respeto, va directo a lo que quiere y decide lo que conviene. Sabe hacerse amar y obedecer, conoce la condición humana y sabe utilizarla subordinando su acción a la organización, el fortalecimiento, a la grandeza del Estado.[10] Éste, como gran jugador, sabe hacer maniobras de dispersión que confunden a sus enemigos.

10. "Este Señor es el más secreto de los hombres y creo que nadie sino él mismo conoce sus secretos: sus secretarios me han testificado más de una vez que no hace nada público sino en el momento de la ejecución y que no ejecuta sino cuando la necesidad lo presiona, sólo cuando los hechos están ahí y sólo entonces. Por tanto, vuestras señorías deben excusarme y no tacharme de negligente cuando no los colmo de informes, ya que si ellas no están satisfechas tampoco lo estoy yo mismo". Carta del 26 de diciembre de 1502 en *Toutes les lettres de Machiavel*. Gallimard, París, 1955, p. 286 (tomo primero).

Borgia, poco a poco, astutamente, va ganándose la confianza del florentino; es buen político y buen militar; tiene del "hombre de corte" el encanto y el prestigio que debe poseer un político palaciego, y del militar el valor, la decisión, la experiencia que deben caracterizar al "hombre de guerra". "El hombre de corte, dice Maquiavelo, es espléndido y magnífico a más no poder; el hombre de guerra es tan emprendedor que no hay cosa, por grande que sea, que no intente cuando se trata de ganar la gloria o de acrecentar territorios. No conoce el reposo, la fatiga o el peligro. Llega a los lugares antes de que se sepa de dónde ha venido; se hace amar de los soldados y ha derrotado a los mejores de Italia: todas estas cosas lo hacen temible y unidas a una fortuna constante, lo han vuelto victorioso."[11]

El texto, de una de las cartas de Maquiavelo a la cancillería florentina, revela el agudo juicio, no moral insistimos, sino político, que aquél tenía del *Duca Valentino*. Los elogios, aparentemente poco críticos, van a incrementarse en el capítulo VII, uno de los más importantes de *El Príncipe*. Allí Maquiavelo se refiere a los principados nuevos que se adquieren por fortuna y con fuerzas ajenas: "César Borgia, llamado por el vulgo Duque Valentino, adquirió el Estado mediante la fortuna de su padre y por ella lo perdió, no obstante haber usado todas las obras y hecho todas las cosas que un hombre prudente y de *virtù* debe hacer al efecto de arraigar en aquellos Estados con que las armas y la fortuna de otros le hayan concedido... Si consideramos, pues, todos los progresos del Duque se verá cuántos fundamentos puso a su futuro poder, sobre los cuales no juzgo superfluo discurrir porque yo no sabría dar mejores preceptos a un príncipe nuevo que el ejemplo de las acciones de aquél... Reuniendo pues todos estos actos del Duque no hallo de qué censurarle, antes me parece oportuno, como lo hago, proponerlo como modelo de todos aquellos que por fortuna o armas ajenas ascienden al imperio, porque él, con su mucho ánimo y alta intención, no podía comportarse de otro modo." Probablemente Maquiavelo no haya utilizado palabras más elogiosas en su tiempo para juzgar las acciones políticas de los hombres que él trató con la excepción de Fernando el Católico. Por más que Maquiavelo trata de encontrar desaciertos "no halla de qué censurarle" y, antes bien, lo propone como modelo del príncipe, del hombre de *virtù* que concentra todo su esfuerzo y talento al desarrollo y solidez del Estado. Pero como parece no haber obra humana perfecta, aquél que por su *virtù* hubiera podido realizar todo lo que no había propuesto, en el final de su vertiginosa carrera, la fortuna le es adversa.

Hay en este personaje de carne y hueso que le sirve a Maquiavelo, entre otros, para la elaboración de su *Príncipe*, toda la ambivalencia que funda la actividad política: la contradicción entre lo imponderable, la fortuna y la *virtù*: la racionalidad ordenadora del caos. No hay una acepción precisa del concepto de *virtù* como no la hay tampoco del concepto de fortuna, en la obra de Maquiavelo. El florentino emplea el vocablo de muy diversos modos, imprimiéndole cierta ambigüedad al término. Ello no debe extrañar porque el concepto pretende reflejar una actividad, la política, que no es siempre clara como el agua.

Empero, esta ambigüedad no es tal si vamos un poco más allá de la pura superficie del concepto. La *virtù* es, en una primera aproximación general, lo opuesto a lo contingente, a lo azaroso, a lo imprevisto, a la fortuna. *Virtù* se opone siempre a fortuna, y también está en oposición a *vizio* y *viltá*, al vicio y a la vileza. En ocasiones, Maquiavelo utiliza otros dos conceptos opuestos, *ozio* y *furore*, de modo que el ocio estaría en cierta medida ligado con fortuna y furore con virtù. En general este concepto (donde se encierra todo lo racional del sistema político de Maquiavelo) significa fuerza vital, la energía que desarrollan los hombres para la realización de acciones políticas que tienden al engrandecimiento del Estado. Pero significa también, como podemos deducir de todo lo que llevamos expuesto, esfuerzo, coraje, valor, audacia; es decir, todas aquellas cualidades que son indispensables para forjar a un dirigente político. A menudo, *virtù* tiene un significado equivalente al concepto de *virtus*, es decir, energía producto de una voluntad de hierro, hombría, excelencia. Y, en consecuencia, podríamos emplear un plural que correspondería al plural del término latino, *virtutes*, en donde estarían encerradas las buenas acciones o cualidades.

Hay veces en que Maquiavelo le da a su término el uso especial que Cicerón da a la *virtus*, y el que Dante da a la virtud, es decir, una especie de enérgica autoridad decisiva, en oposición a las

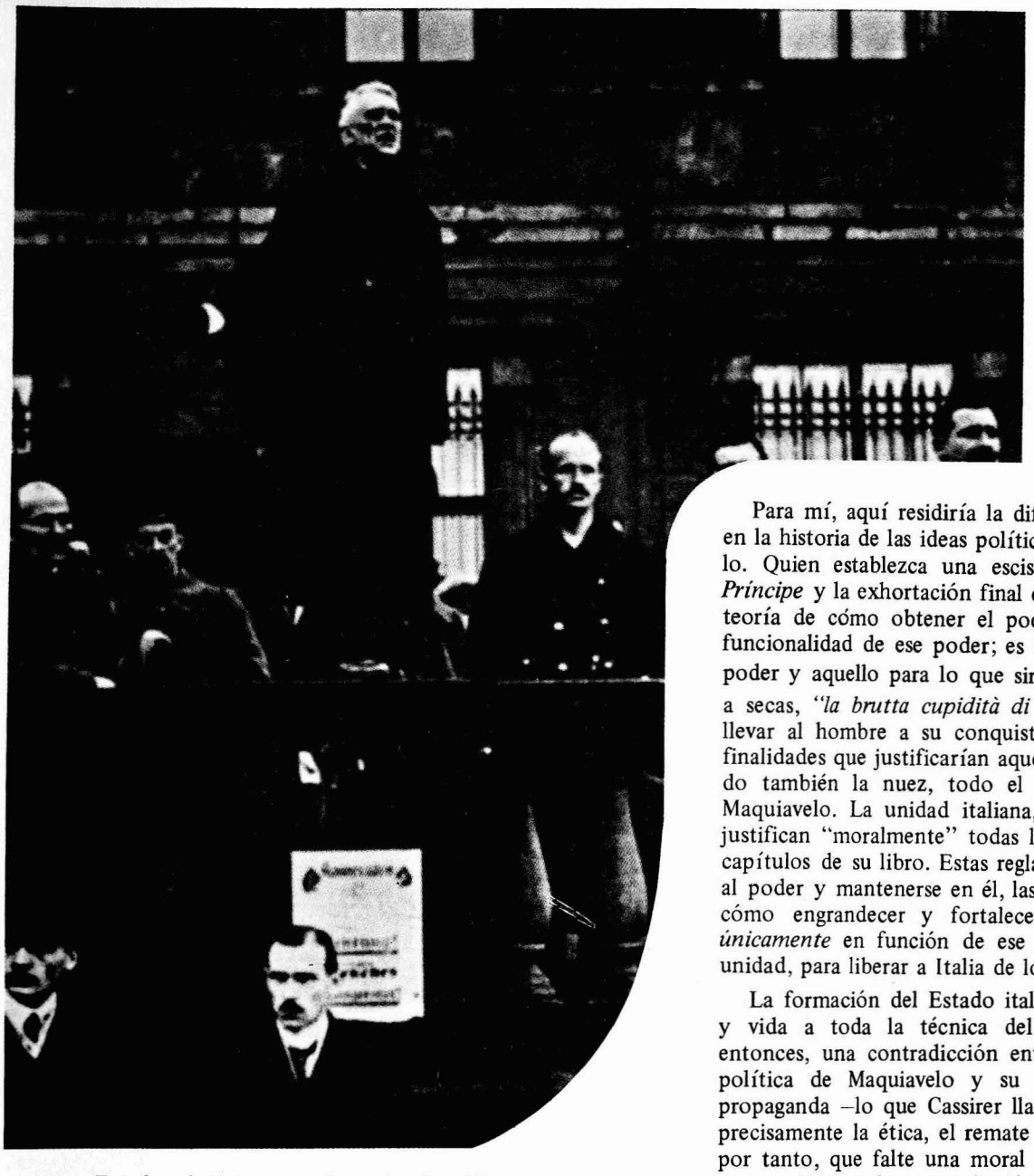
11. Cf. Maquiavelo, carta del 26 de junio de 1502, *op. cit.*, p. 166

medias tintas, a la indecisión, a la inactividad.[12] *Aut Caesar Aut Nihil*, o César o nada, significaría la energía que desarrolla el hombre que piensa, siente, actúa, se compromete decisiva, definitivamente, en la acción política que es lo único que tiene en mente para la realización de finalidades políticas también. Y ya sabemos cuál es la finalidad política esencial en Maquiavelo: el engrandecimiento del Estado. Así ocurre que, de acuerdo con algunos pasajes contenidos en el *Asino d'oro* y en las *Istorie Fiorentine*, la *virtú* produce la tranquilidad, la paz. De la paz surge el *ozio* que va a destruir, a fin de cuentas, la convivencia ordenada de la ciudad. Sin embargo la *virtù* vuelve a emerger en los timpos de desorden y, en consecuencia, el orden se restaura. Pero ya que nada es estable en el mundo, el ciclo debe repetirse indefinidamente: así, iríamos de la virtu a un orden pacífico, ese pacífico vivir produciría el ocio entre los ciudadanos; el ocio conduciría a aquellos hombres al desorden, a la intranquilidad, a la búsqueda de la realización, imposible en ocasiones, de muchos de sus deseos, y el desorden producirá necesariamente al virtuoso que vuelve a restaurar el orden. He aquí pues, la enorme importancia que tiene este concepto que significa lo que de racional hay y debe haber en el sistema político: la autodisciplina, la constancia, la rectitud, el vigor, la fuerza que los hombres deben oponer a lo azaroso, a lo contingente, a lo móvil, a lo imprevisible, a lo irracional, que tienen las acciones humanas. La *virtù* sería la base de la pirámide política; la sustancia que llena de vida al Estado y que se opone precisamente a lo que en cualquier momento puede ocurrir, pero que no sucederá o que ocurrirá menos, si los hombres están preparados para enfrentarse a aquello que pesa como una fatalidad sobre ellos. Pero toda esta reflexión no lleva ni la intención ni el talento de la filosofía tradicional sino que se desprende y opone a la inestabilidad de la época que Maquiavelo estaba viviendo. La reflexión política surge como oposición a las circunstancias dinámicas reales y sustantivas. A Maquiavelo le interesa encontrar las soluciones a los problemas que su tiempo le está urgiendo. "Ir derecho, a la verdad efectiva de las cosas." Filosofía práctica, teoría realista: "Siendo mi intención escribir algo que sea útil a quien lo comprenda, me ha parecido más conveniente ir derecho a la verdad efectiva de las cosas, que a la imaginación que de ellas se tenga..."

La inteligencia del político debe ser una inteligencia realista, una inteligencia que se despliegue de la realidad misma, y aquí vale la pena señalar una diferencia esencial que existe entre la inteligencia en general y la inteligancia *política*, entre lo que podríamos llamar la inteligencia "abstracta" y la inteligencia "concreta". Muchos hombres con sobra de inteligencia han fracasado rotundamente en la política. ¿Por qué? Si sabemos que la inteligencia ha requerido siempre de una alta dosis de abstracción para la construcción científica, ¿por qué muchos hombres inteligentes con capacidad para la abstracción, no han podido desenvolverse políticamente? La abstracción hace falta para descubrir las leyes o principios esenciales que rigen una actividad científica; la inteligencia para buscar y encontrar esas leyes. Pero la actividad política exige una inteligencia concreta, indispensable para la investigación de ese objeto peculiar de estudio. De otro modo, lo único que reulta es la confusión que, evidentemente, no tiene que ver ni con la ciencia ni con la política. Por ello Maquiavelo exclama: "muchos autores han imaginado repúblicas o principados que no se han visto ni conocido en la realidad." Maquiavelo se refiere a los escritores y a los pensadores "utópicos", para usar el término de su creador, Tomás Moro, que vive en la misma época que Maquiavelo. Esta imaginación exagerada no le parece útil al florentino y, por ello en la discusión de estos temas es donde se separa de las conclusiones de otros autores, en donde verdaderamente se vuelve un creador original. Esto que desde un ángulo de observación puede ser una deficiencia, es, sin embargo, la base de su método experimental y realista. Virtud o deficiencia, acierto o flaqueza, es así. Y para Maquiavelo sólo de este modo será posible desterrar un poco de la incertidumbre existente en los negocios humanos y fundar un arte de lo *Stato*, una ciencia política. Hay una condenación incuestionable de las inteligencias que se ejercen en el vacío, que construyen edificios sobre la arena de la imaginación, completamente fuera de la realidad. En Maquiavelo este problema es una cuestión metodológica de primer orden pues se trata de caracterizar el método de la ciencia política y ese método es el realismo. Ahora bien, hay que decirlo de inmediato, habría una suerte de ley sociológica que serviría para fundar el utopismo. La época, de transisción, es la del surgimiento del Estado; pero, también, la utopía surge en épocas en que un régimen finaliza y comienza uno nuevo y por ello es que, con todo su realismo, Maquiavelo es también un hombre con imaginación, un utopista en cierto sentido, como veremos más adelante.

Maquiavelo y Moro actúan ambos en pleno Renacimiento. Sólo

12. Neal Wodd, "Machiavelli's concept of virtu reconsidered". *Political Studies*, Vol. XV, No. 2, 1967, pp. 159-172.

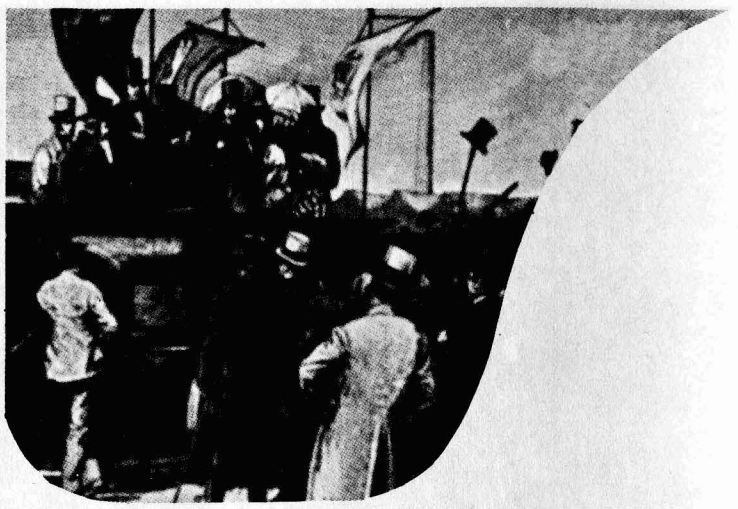


que en Estados distintos, en circunstancias diferentes, y aunque ciertamente es el de ellos un tiempo de transición, un puente entre dos épocas, para Maquiavelo no se trata tanto de adelantarse por así decir en la ruta de la historia sino, más bien, de crear el instrumento útil para controlar las acontecimientos. Construir la nave que pueda sortear los peligros de la tempestad y de la anarquía que la historia está forjando en ese momento.

Para los utopistas, en las repúblicas imaginarias, reinaría una ética ideal, ocurrirían las cosas tal y como debieran ser y hay, naturalmente, una enorme diferencia entre cómo debiera vivirse y cómo se vive realmente. Para Maquiavelo, lo importante en este caso es la reivindicación de un derecho esencial, el derecho a la libertad del político, y del constructor, a una libertad realista, a una libertad de movimientos para encauzar dentro del orden del Estado el desorden del mundo humano. En una palabra, hay que insistir una vez más sobre ello: para Maquiavelo no es lo mismo la moral, el deber ser, que el reino de lo real, la moral política. Lo que nos lleva a discutir un problema que Cassirer plantea en su libro *El mito del Estado* a propósito de Maquiavelo: ¿existen –como quiere Cassirer– diferencias entre los 25 capítulos de *El Príncipe* y la exhortación final a los italianos para liberar a su país de los bárbaros? ¿Es toda la primera parte de la obra "ciencia" y el capítulo final "propaganda" como quiere Cassirer?

Para mí, aquí residiría la diferencia entre lo que se ha llamado en la historia de las ideas políticas el "maquiavelismo" y Maquiavelo. Quien establezca una escisión entre los 25 capítulos de *El Príncipe* y la exhortación final del capítulo 26, estará desligando la teoría de cómo obtener el poder y cómo mantenerse en él, y la funcionalidad de ese poder; es decir, estará separando la teoría del poder y aquello para lo que sirve el poder. Estará viendo el poder a secas, *"la brutta cupidità di regnaro"*, los medios que pueden llevar al hombre a su conquista y conservación, paro perderá las finalidades que justificarían aquel poder y, con ello, estará perdiendo también la nuez, todo el contenido de la obra política de Maquiavelo. La unidad italiana, la formación del Estado italiano, justifican "moralmente" todas las reglas técnicas que contienen los capítulos de su libro. Estas reglas técnicas, "las recetas" para llegar al poder y mantenerse en él, las normas que indican a los hombres cómo engrandecer y fortalecer el Estado, estarían justificadas *únicamente* en función de ese llamado que Maquiavelo hace a la unidad, para liberar a Italia de los bárbaros.

La formación del Estado italiano es, pues, lo que da contenido y vida a toda la técnica del poder de Maquiavelo. No hay, entonces, una contradicción entre lo que Cassirer llama la teoría política de Maquiavelo y su labor como "propagandista". La propaganda –lo que Cassirer llama propaganda, que no lo es , es precisamente la ética, el remate moral de todo el sistema. Es falso, por tanto, que falte una moral en Maquiavelo. Ese falso problema es semejante a la contradicción que se ha querido ver entre los *Discursos y El Príncipe.* Se ha dicho que en *El Príncipe* Maquiavelo se declara partidario de la monarquía absoluta y que en los *Discursos* es republicano. La verdad de las cosas es que para Maquiavelo en *El Príncipe* se trata de condensar, de abreviar, de sistematizar todo lo que en los *Discursos* estaba tratando de desarrollar con mayor aliento, a más largo plazo. Los *Discursos* son una obra desgraciadamente inacabada. *El Príncipe* está escrito, por así decir, de un tirón, pero en esa pequeña obra está condensada toda la sabiduría política que Maquiavelo pretendía desarrollar en la obra que no terminó. No hay una contradicción entre una y otra, sino que ambas son complementarias. Maquiavelo interrumpió la redacción de los *Discursos* para escribir *El Príncipe* con el fin de volver a la vida política. Basta leer la carta a Francesco Vettori de diciembre de 1513, para darse cuenta de cuál era la finalidad inmediata. "A propósito de mi opúsculo dice Maquiavelo en esta carta–; he debatido con Bertini si convendría hacerlo aparecer o no; después, en la afirmativa, si convenía que lo llevara yo mismo o que lo enviase. En la negativa temo que Julián ni siquiera lo lea y que nuestro Ardingheli no aproveche todos los honores de mi trabajo. La necesidad que me urge me empuja a publicarlo, pues siento que me deterioro y que esto no puede durar eternamente sin que, a la larga, la pobreza no haga de mí un objeto de



desprecio; por otra parte, deseo vivamente que esos Médici se decidan a emplearme, así debieran comenzar por hacerme rodar una roca después de lo cual si no hubiera hecho algo para ganarmelos, me conformaría. En cuanto a esta obra, si solamente se la leyera, se vería que los 15 años que dediqué al cuidado de los asuntos de Estado ni los he dormido, ni jugado, y cada uno debiera estar satisfecho de poder servirse de un hombre pleno de experiencia que nada les ha costado. Mi lealtad debería estar al abrigo de toda sospecha; siempre he sido respetuoso de la fidelidad y no voy a aprender ahora a no serlo. El hombre que ha servido fielmente y bien durante 43 años, son los que tengo, no puede cambiar su naturaleza; mi pobreza, por otra parte, es el mejor testimonio de lo que afirmo."[13]

Maquiavelo ha escrito esta obra en donde ha sintetizado su experiencia y su conocimiento de los negocios de Estado, de las relaciones políticas entre los hombres, para que esa experiencia sirva a quienes de alguna manera tienen que ver con esa actividad tan difícil, tan ambivalente y cambiante, con sus propias reglas y sus propias leyes.

El secretario florentino quiere volver a actuar. Ha sido alejado de la vida política, pero el vivere político es su vida y siente, como dice en la carta a Vettori, "cómo se deteriora", cómo va gastándose en la vida rural. Quiere volver a la ciudad, a la Corte, a la política. Por eso dedica el libro a Lorenzo de Medici.

A Maquiavelo hay que entenderlo, pues, como un todo. Renaudet en su excelente obra sobre Maquiavelo plantea de esta manera el problema: "Se puede decir que el pensamiento político de Maquiavelo se mueve en dos planos diferentes: el secretario florentino, guía de una República Florentina y de una Confederación Toscana presidida por Florencia, es quien define el programa de una República, reformada según el ideal de la Roma consular y senatorial; es el gran italiano quien sueña con un Estado federativo de Italia, mitad principesco, mitad republicano o, inclusive, por instantes, con un Estado monárquico de Italia.

El secretario florentino es positivo, realista, a menudo duro y cínico. El gran italiano habla como poeta y visionario; su pensamiento fácilmente se evade fuera de la realidad. Descuida los datos y las advertencias, tiende hacia la leyenda, acoge el mito. Mito greco-romano, pero bíblico igualmente, del legislador que aparece en la suprema destreza de los pueblos, Teseo, Licurgo, Rómulo o Moisés, y que impone a las sociedades el marco donde su vida durante varios siglos se inscribiera: mito romano, del dictador genial y desinteresado que en el momento en que las instituciones corrompidas llevan al Estado a la ruina, lo reforma, lo restablece y, consumada su obra, una vez salvado el Estado, curada la sociedad, vuelve a la modestia de la vida privada.

Mito medieval, dantesco, caro igualmente a Petrarca y que, en un instante, el loco entusiasmo de Cola di Rienzo creyó realizar del enviado providencial anunciado por Dante, del mensajero divino que persigue y destruye el mal sobre la tierra, del redentor enviado de Dios para recuperar Italia.

Aquí Maquiavelo difiere de Guicciardini que lo mira con sorpresa y no lo comprende. Maquiavelo deja entonces de ser realista, irónico y cínco y se convierte en un hombre capaz de extrañas ilusiones. . .

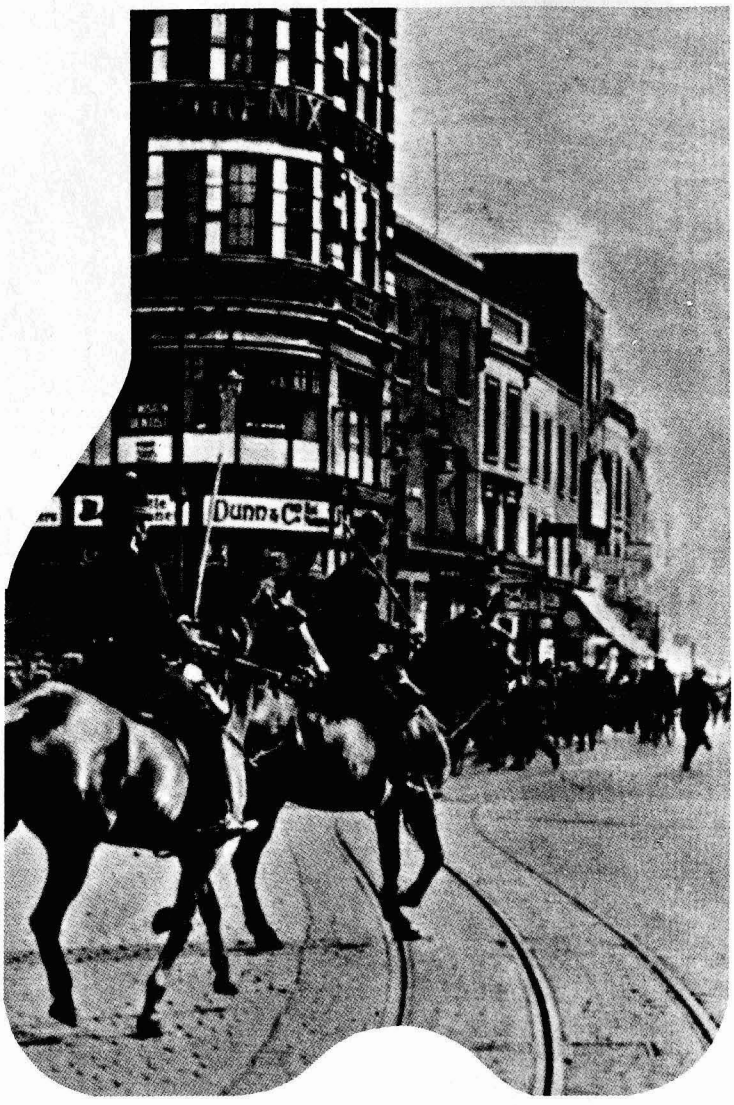
Para comprender el pensamiento y la obra de Maquiavelo no hay que olvidar jamás esa extraña dualidad, esa antinomia interna en donde se oponen sin cesar el teórico positivo y realista de la política, el filósofo, el historiador que anuncia a Montesquieu y a menudo lo instruye y, el gran italiano, visionario, rico de entusiasmo y de ilusión, en que revive algo de las esperanzas apocalípticas de Dante."[14]

¡Qué interpretación tan distinta ésta de Renaudet, comprensiva de la obra de Maquiavelo, y la contradicción fácil y superficial que quiere ver Cassirer en la obra del florentino! En realidad es la época la contradictoria: hay contradicciones entre las ideas medie-

13. Cf. Maquiavelo, carta del 10 de diciembre de 1513, *op. cit.*, p. 370 (tomo segundo).

14. Augustin Renaudet, *Machiavel,* Gallimard, París, 1956, pp. 151–152

CGT
TIXIDRE
РАБ.ОБ.МАСТЕ
НСТИТ.



vales que todavía perviven y las nuevas ideas que están comenzando a surgir; hay contradicción entre la metafísica subyacente al sistema realista de Maquiavelo y la enseñanza, la experiencia, el conocimiento que extrae del estudio de la historia, de las cosas de los antiguos y de los tiempos presentes; como hay contradicciones, también entre el capitalismo comercial en pleno desarrollo, y las zonas rezagadas, retrasadas, periféricas, feudales, de esa misma Italia, como hay contradicción entre el realismo y el utopismo, entre el republicanismo y el monarquismo que se da en el propio Maquiavelo. Todas esas contradicciones, como la que se plantea entre el orden político que representa el Estado y la dinámica permanente que mueve a los hombres, constituyen justamente la esencia de la política. Lo único que Maquiavelo hace es reflejarlas, como la que se establece entre la *fortuna* y la *virtù*. Porque la política es lo contingente, lo azaroso y a la vez lo ordenado, lo racional. Así se matiza la ambivalencia entre determinismo y voluntarismo implícita en la obra política del gran florentino.

No obstante, sólo con la *virtu* y la *fortuna* quedaría incompleta la construcción política de Maquiavelo, si no hiciéramos referencia a su teoría de la *necesidad* que es, en gran medida, el sustento concreto, material, en el que tiene que desarrollarse la acción del hombre de virtù. Por necesidad obran los hombres. Es ésta la que los impele a la acción generadora de la historia. La necesidad los llevará a la acción: buena o mala, pero es aquí donde entra en juego la virtù del que actúa.

"Ya hemos discurrido sobre la utilidad que para las acciones humanas tiene la necesidad y cuántas acciones gloriosas se originan en ella. Como lo han escrito algunos filósofos que han tratado sobre la moral, las manos y la lengua, esos dos nobles instrumentos de su grandeza, no los habrían llevado jamás a la altura en que los vemos sin el aguijón de la necesidad."[15] *Virtute pares, quae ultimum ac maximum telum est, neccesitate superiores estis.*

De acuerdo con nuestra interpretación, la necesidad es el resultado de la oposición entre virtù y fortuna. En la necesidad se cancelan, conservan y superan aquellos términos contradictorios. Sólo de esta manera es posible evitar la trampa mortal en que han caído interpretes tan penetrantes y finos como Meinecke, uno de los más agudos y totales conocedores del secretario florentino. Para Meinecke, con la teoría de la necesidad de Maquiavelo se abre la compuerta de la acción política inmoral: "Era algo muy diferente el que en la política se violara efectivamente la ley moral a que estas violaciones se justificaran como una (necesidad) insuperable, que es lo que, desde ahora, empieza a suceder cada vez con mayor frecuencia... Las potencias del pecado dice Meinecke significativamente dominadas fundamentalmente por la ética cristiana, alcanzan ahora un triunfo parcial y el demonio penetra en el reino de Dios. Con ello comienza toda la ambivalencia de la cultura moderna, el dualismo entra valores empíricos y supraempíricos, relativos y absolutos, que es la gran enfermedad de esta cultura. Siguiendo su más íntimo impulso vital, el Estado moderno podía ahora ya liberarse de todas las vinculaciones espirituales que le coartaban y, como potencia secularizada y autónoma, realizar todas las maravillas de organización nacional de los siglos siguientes... El Estado no podía prescindir de la religión, la moral, el derecho, como fundamentos de su violación, cuando así lo exigían los imperativos de su propia existencia. ¿No se daría cuenta Maquiavelo de esta contradicción y de las terribles consecuencia que había de tener? " Meinecke concluye su crítica uno de sus reproches más fuertes al teórico florentino en estos términos: "Condenable, harto condenable era, sin embargo, su famoso consejo de que el príncipe no tiene necesariamente que poseer todas las buenas cualidades de la lealtad, la sinceridad, etc., pero sí debe aparentar que las posee y ello porque el ejercicio constante de aquéllas es perjudicial, mientras quedaba legitimada la figura del malvado hipócrita ejerciendo el poder."[16]

Meinecke parece olvidar lo que tan admirablemente señalara páginas antes, cuando afirmaba, con un sentido del matiz más francés que alemán, que: "la pasión del descubridor es una de las características más destacadas de Maquiavelo. Con tal entusiasmo se vertía hacia la meta de cada momento que a veces le desaparecía lo que él mismo había pensado y dicho en otro momento. Impávida, casi fanáticamente, iba extrayendo las consecuencias más extremas, más terribles, de las verdades encontradas por él, sin detenerse a considerar sus efectos en relación con otras de sus convicciones ya expresadas. Como descubridor experimental, amaba también el cambio de los puntos de vista y el situarse en los

15. Machiavelli, *Discorsi* III, 12.

16. F. Meinecke, *La idea de la razón de Estado en la edad moderna.* Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959, pp. 41 42.

distintos intereses de la lucha política, a fin de encontrar así para cada uno de los bandos, bien fuera del príncipe o de los enemigos del príncipe, una panacea, una *medicina forte*, y de ser posible una *regola generale*. Las recetas que nos da en cada momento deben entenderse, por eso, *cum grano salis* de un cierto relativismo. También estas inclinaciones de su espíritu han de ser tenidas en cuenta."[17]

¿Cuál es la conclusión, entonces? ¿"la legitimación del malvado hipócrita ejerciendo el poder" o entendiendo "*cum grano salis*, de un cierto relativismo", las afirmaciones del entusiasta descubridor renacentista?

A mayor abundamiento, hay que reconocer el Maquiavelo de los *Discursos* cuando dice que los hombres triunfan o fracasan según sepan o no regular su conducta de acuerdo con las circunstancias, siempre y cuando la naturaleza del político coincida con las circunstancias, porque "primero, no podemos oponernos a lo que nos inclina nuestra propia naturaleza; después, porque un hombre a quien una determinada manera de obrar le ha resultado benéfica no admitirá jamás que deba obrar de otro modo. Es de ésto que nos vienen las desigualdades de la fortuna: los tiempos cambian y nosotros no queremos cambiar."[18] Decididamente la teoría del "malvado hipócrita" de Meinecke no funciona ni de acuerdo con Meinecke, ni de acuerdo con Maquiavelo.

Lo que sí funciona en Meinecke, es su admirable explicación de las razones de la *ragione di Stato*:

1) "La razón de Estado es la máxima del obrar político, la Ley motora del Estado. La razón de Estado dice al político lo que tiene que hacer, a fin de mantener al Estado sano y robusto. Y como el Estado es un organismo, cuya fuerza no se mantiene plenamente más que si le es posible desenvolverse y crecer, la razón de Estado indica también los caminos y las metas de este crecimiento... La "razón" de Estado consiste, pues, en reconocerse a sí mismo y a su ambiente y en extraer de este conocimiento las máximas del obrar. Estas revestirán siempre, a la vez un carácter individual y general, permanente y mudable; se modificarán fluídamente de acuerdo con los cambios en el Estado mismo y en su ambiente, pero tendrán también que responder a la estructura permanente del Estado individual, así como a las leyes vitales inmutables de todos los Estados en general. Del ser y del devenir surge así siempre un "deber ser" y un "tener que ser" que el conocimiento descubre. Una vez convencido de la exactitud de su conocimiento, el político "tiene" que obrar de acuerdo con él, a fin de alcanzar su meta... Motivos forzosos de propia conservación y de crecimiento del Estado impulsan al político a acciones que llevan en sí un carácter individual y general, a la vez. Un carácter individual, en tanto que dichas acciones buscan un camino único, adecuado a la situación del momento, irrepetible y, en este sentido, traspasan, a veces, las leyes generales éticas y las normas jurídicas vigentes. Un carácter general empero, en tanto que obedecen a un impulso permanente, común a todos los Estados...
2) La apetencia del poder es un impulso propio del hombre, común quizá a todos los animales, un impulso que se extiende hasta que encuentra barreras que lo detienen... Y en el hombre esta apetencia no se limita a lo que es inmediatamente necesario, sino que se goza con el deleite del poder... Entre *cratos* y *ethos*, entre el obrar movido por el afan de poder y el obrar llevado por la responsabilidad ética existe, en las alturas de la vida política, un puente, a saber, la razón de Estado, la consideración de lo que es oportuno, útil, provechoso, de lo que el Estado tiene que hacer para alcanzar en cada circunstancia el *optimum* de su existencia... La razón de Estado es una máxima del obrar de enorme ambivalencia y escisión; posee un lado vuelto hacia la naturaleza y otro vuelto hacia el espíritu, y tiene, si así puede decirse, un núcleo en el que se entremezclan y confunden lo perteneciente a la naturaleza y lo perteneciente al espíritu".[19]

Mejor y más clara interpretación del capítulo XVIII de *El Príncipe* no ha sido hecha. De ese engañoso capítulo, que Maquiavelo tituló maquiavélicamente: *Quomodo fides principihus sit servanda*

17. Meinecke, *op. cit.*, p. 37

18. Machiavelli, *Discorsi* III, 9.

19. Meinecke, *Op. cit.*, pp. 1–7.

Poemas de Juan Bañuelos

Grecia, siglo V a.c.

> Me sentí orgulloso de ser el huésped de toda la Grecia y ahora, en medio de mis ciudadanos, levanto una mirada firme.
>
> Píndaro

...y que a mí nadie me quita lo bailado.
—Ya lo decían. Ya lo dicen.

Hoy
bajé las escaleras de la casa
para comer rodeado de los míos,
y pensé en aquel caballo blanco
a la orilla del mar
cuando los gritos de las garzas y la marea, confundidos,
derramaban el sol
en vilo levantado
por lejanos delfines.
Hoy
al volver a viejos amigos y hacia un pueblo (aquel
que tiene sus rodillas ligeras
y justos todos los hechos),
observé al mundo
a través de los ojos de mi niña,
la de ojos de novilla.

Sobre la mesa,
sobre un mantel de realidades
(los adultos se fueron después de haber comido),
los granos del azúcar que han regado
endulzan el agua de mis manos.
Toco un remanso claro.
Con un pelo de juncia cierro las filas de las horas.
Y allí, donde la jarra de agua
clausura en vidrio mi tormenta,
tú, el flagelado,
yo, el desasido,
nos eleva el mantel como una alfombra
de Aladino.

Yo no domé caballos ni di grito potente,
no libré ninguna batalla
ni he derramado caliginosas nubes
sobre las esquinadas cabezas de las águilas
cerrándoles el cetro de sus párpados.
Sin embargo
aquéllos me acogieron como huésped
del Consejo.
Y en la asamblea de las aguas
y en las arengas de los días
escuché las palabras que a todos nos convienen
(en Playa Girón igualaron
su hablar con los antiguos
mordiendo el rostro al sol).

Ella me mira.
Desde sus ojos de novilla, mi hija
ve caer el silencio como palomas mal heridas
(los adultos se fueron después de haber comido).
La miro recordando Varadero
porque hay un arco flexible en su mirada
que se curva en el agua y derrama el azul hasta las playas,
aquellas playas
donde bailé lo ya bailado,
donde heredé lo ya heredado,
sobre un mantel de realidades,
donde se sabe el orden de nuestros destinos
y qué día tienen que cumplirse,
allí donde la hoz de la caña
corta el bastión de las sombras.
Donde los granos de azúcar que han regado
endulzan el agua de mis ojos.

Exposición de una ciudad sitiada

Camino en el dormido.
Venga a nos
de ninguna manera
voy a preguntaron
siendo que escribo a contrapelo
(haber a las manos)
como si las palabras entraran de perfil
por las rendijas de mis huesos,
zarandantes,
lechugas laudatorias
(haber de morir
pródigo).
¡Hombre! El dólar acorralado en una jaula
bisbisea:
de puro ser
está por el paralelo del hambre
como una víbora mordiéndose la cola:
"de marzo, los monstruos, domingos".
Es un honor para aclarar
me quieres feliz, vinícola,
mientras
siendo los cerdos comen
hierba blanca
(no quieren vivir de otra manera).

Ve, poema mío, con esa ropa que bien le queda
a los remordimientos
y (lleva) en la mano un diamente como un ramo
de leones en desacuerdo.
Ve, poema mío, y húndete
en las erisipelas que la demencia sisa
en el vocablo empecinado
(atávico tropiezo
después de un salivazo de borracho,
el día feroz
muerde el pezón de la bajeza.
Bebemos lava
ensangrentada,
bebemos negro mediodía, bebemos
una tumba de aire enrarecido,
bebemos un país
que silba yerbas.
¡Hase tenido mejor
en exposición los excrementos!).

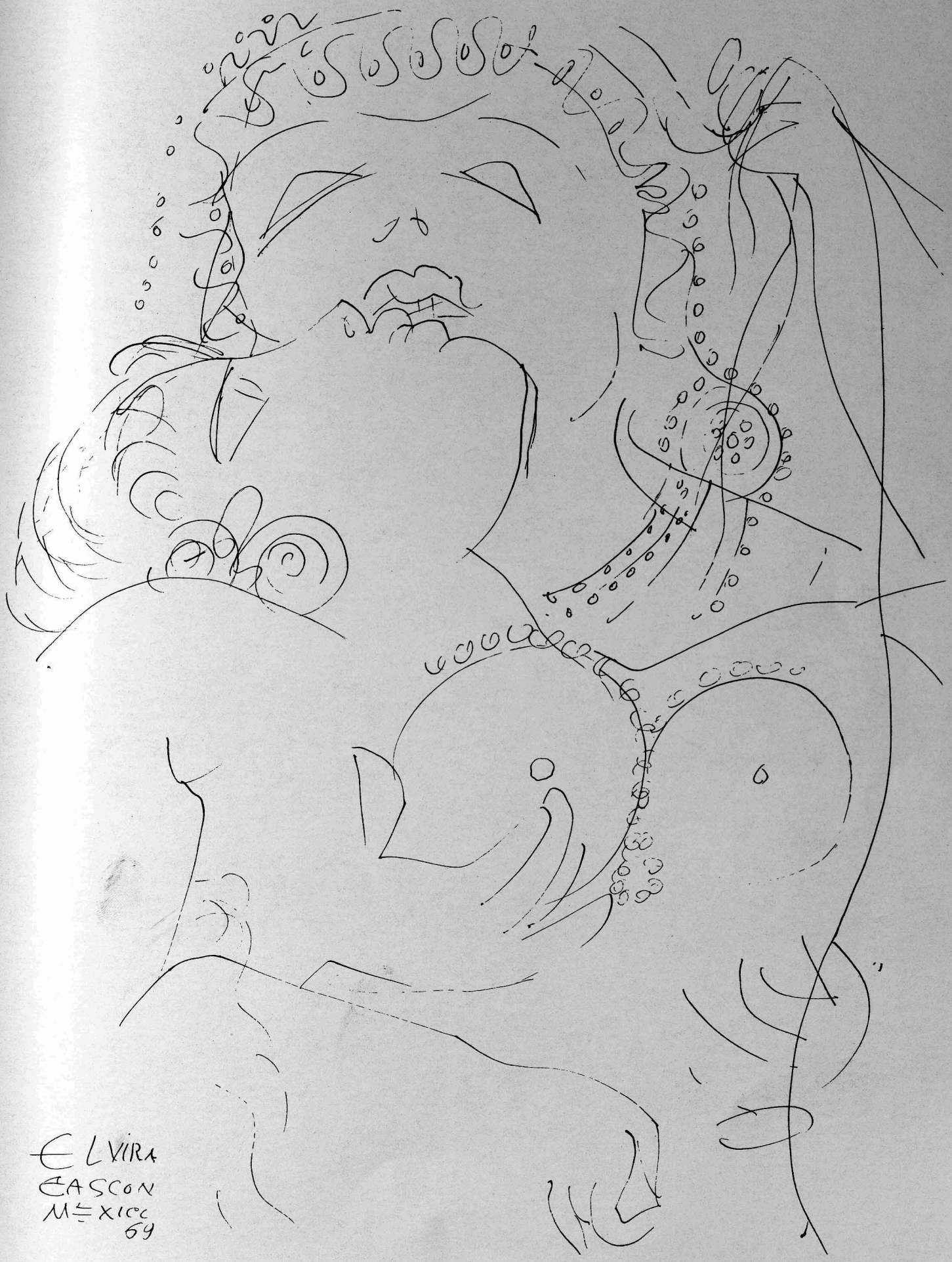
Oh belicoso pliegue de un desusado párpado,
¿qué instante domeñado emparentábase
a las gotas de la mirada?
Estas caen
sacudidas por el furor
de la pareja impar:
mordiscos
a ras de la ternura
gemelos de los juncos
de pieles húmedas
quedan,
naturalmente vitales
como la aorta.
Y luego nada.
Como el que se va de bruces
por el ojal del olvido.

Ante el derrumbe de mi casa

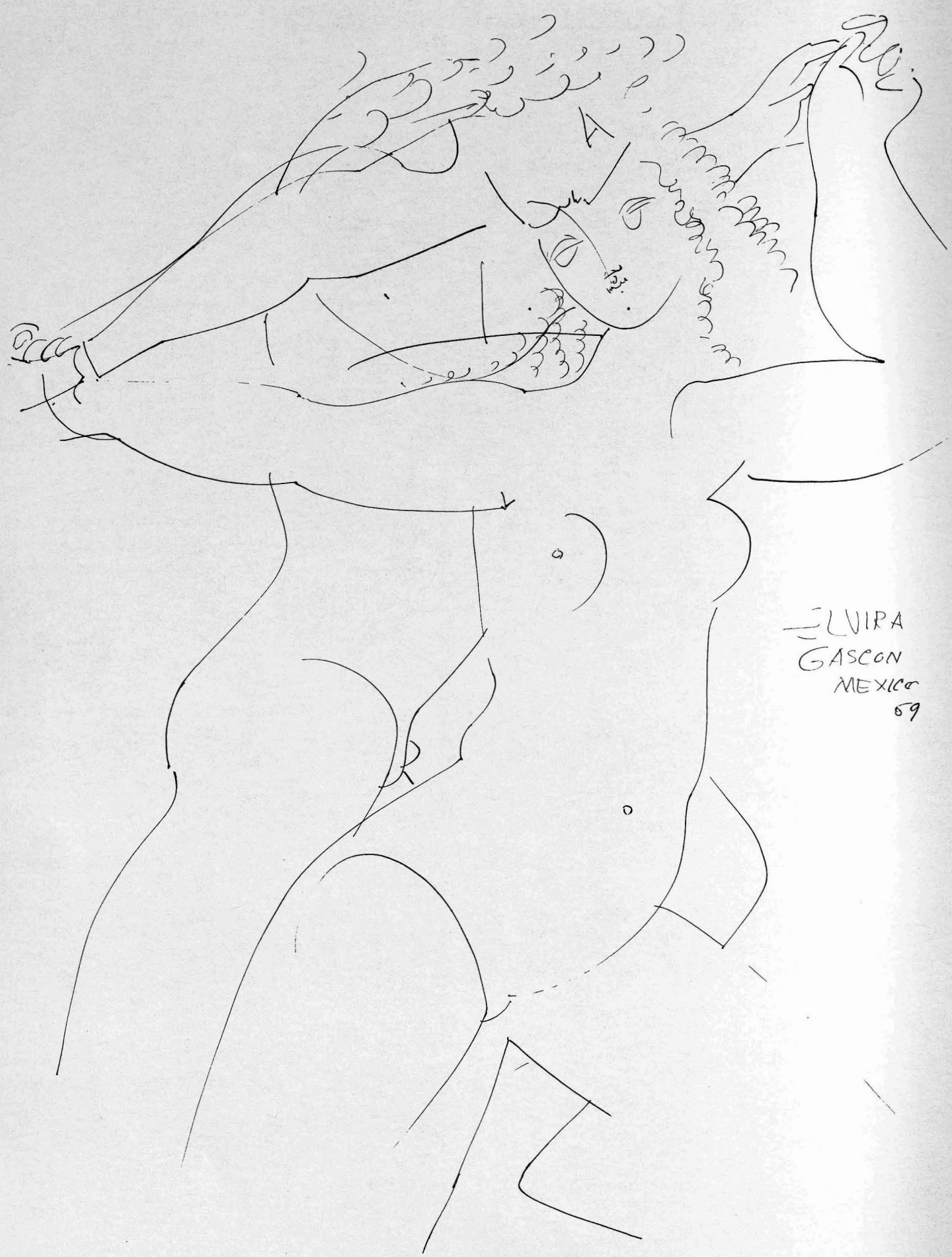
Brilla la telaraña en los escombros.
Inicuamente el aire se balancea en el terror
y ella se nutre aligerando el paso,
y ya ni amor escuda el golpe
de esa ceniza cuya boca
es desdentada salud desde la cuna.
Los hilos se alargan e insisten
como relámpagos que imitan
la lívida cara de la noche,
y no es posible oscilar entre
el crujir de la madera
de aquellos muebles que recuerdan
la savia y el cubil quemado
de la lluvia.
Un arco iris en el cuadrante
de la araña
perdura al paso
de donde jamás estuve,
y el ruido de un motor que tiene prisa
asusta este destino
que baja al fondo
y me despierta
pululando
entre desechos de palabras.

Mis manos
no tocan más que límites.

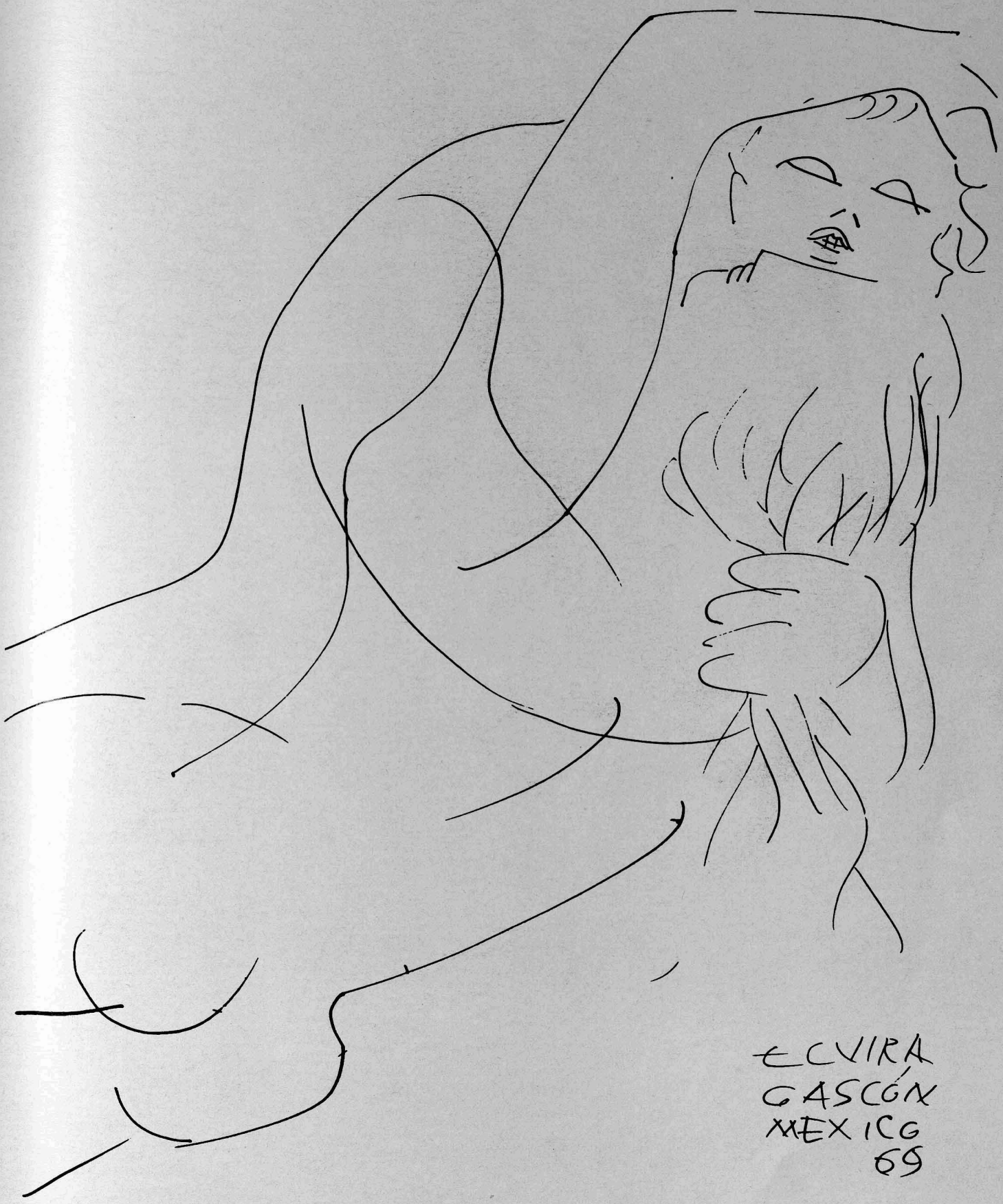
Elvira Gascón: Cantar de Cantares



Que me bese con los besos de su boca. . .
Más que el vino son sabrosas tus caricias. Y el olor
de tus perfumes predomina sobre todos los aromas.



Es un óleo derramado el nombre tuyo.

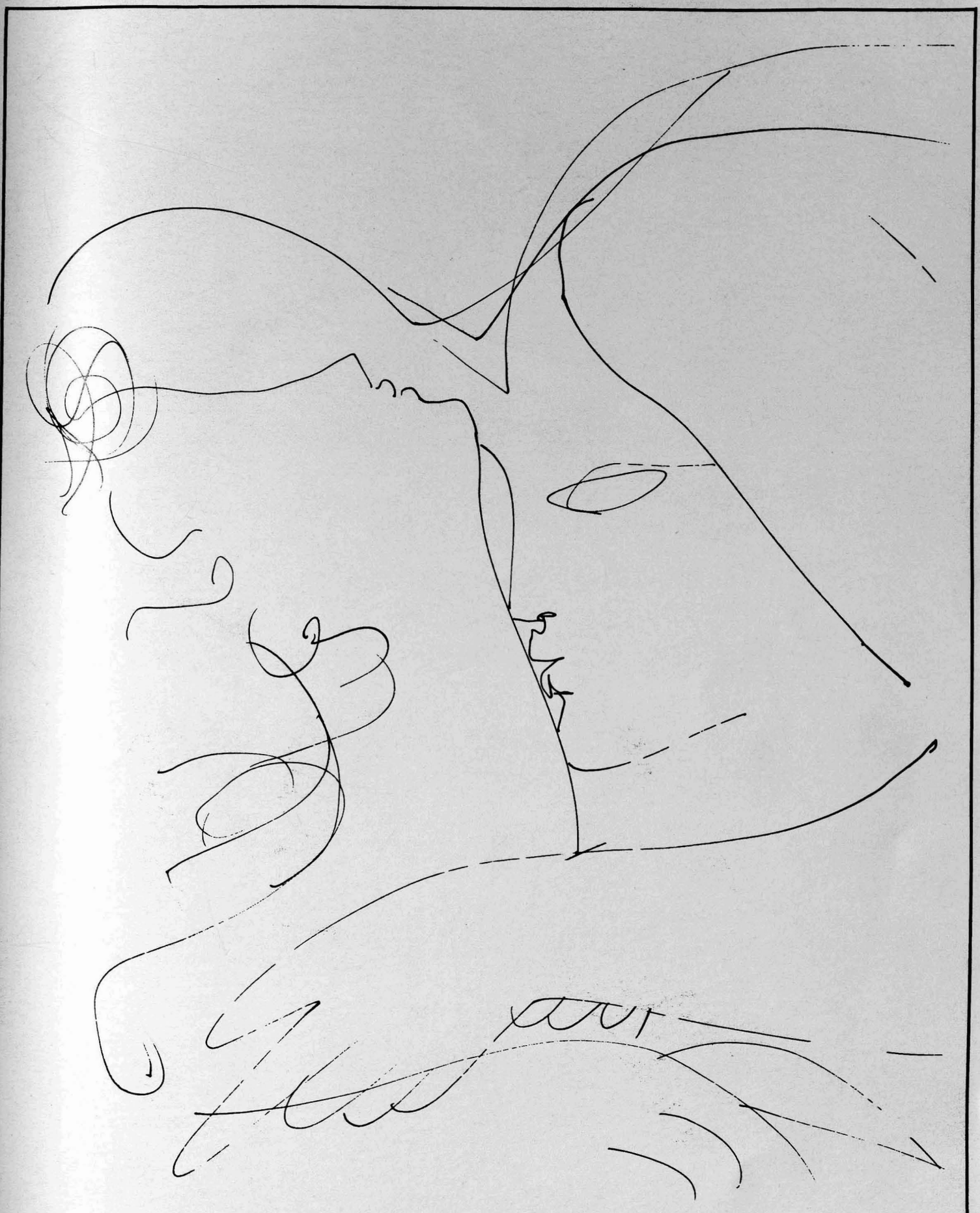


Tras de tí vamos corriendo al olor de tus perfumes.

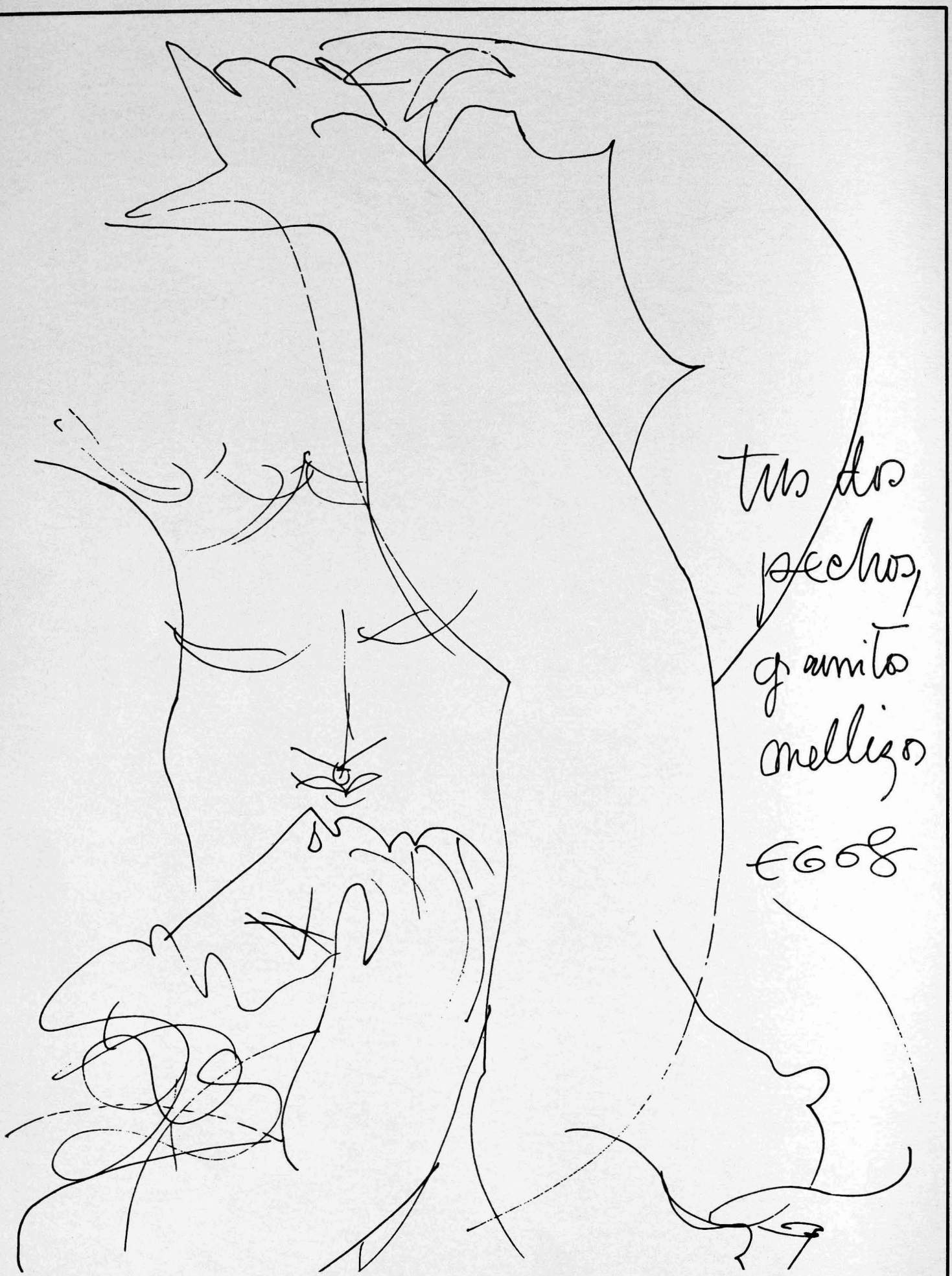
Introdújome mi Rey a su recámara y gozamos. . .

. . .y la viña que era mía no la guardé!

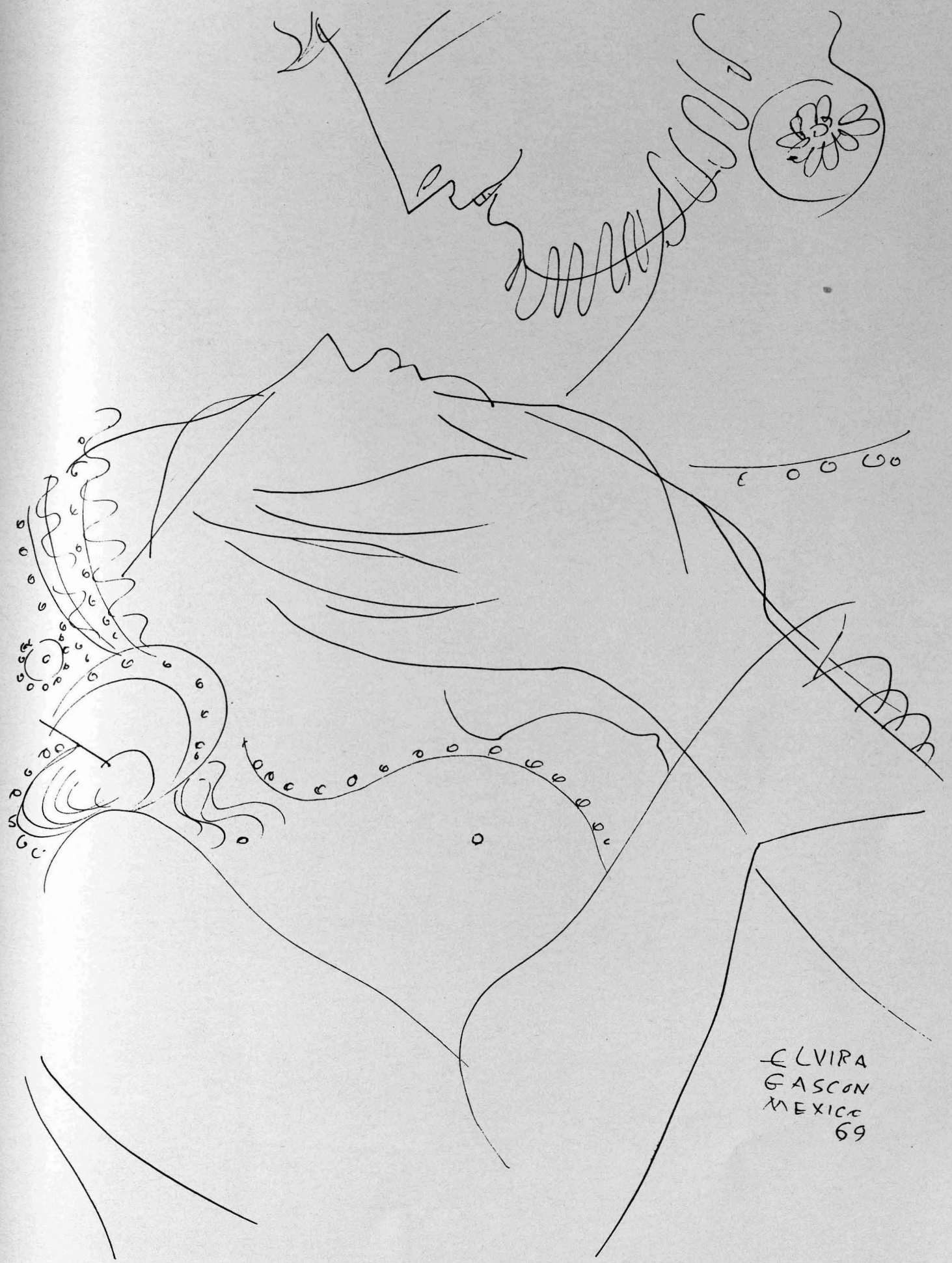
A mi yegua en la carroza faraónica, te comparo amiga mía.



Es mi amado para mí, ramo de mirra
que descansa entre mis senos. . .

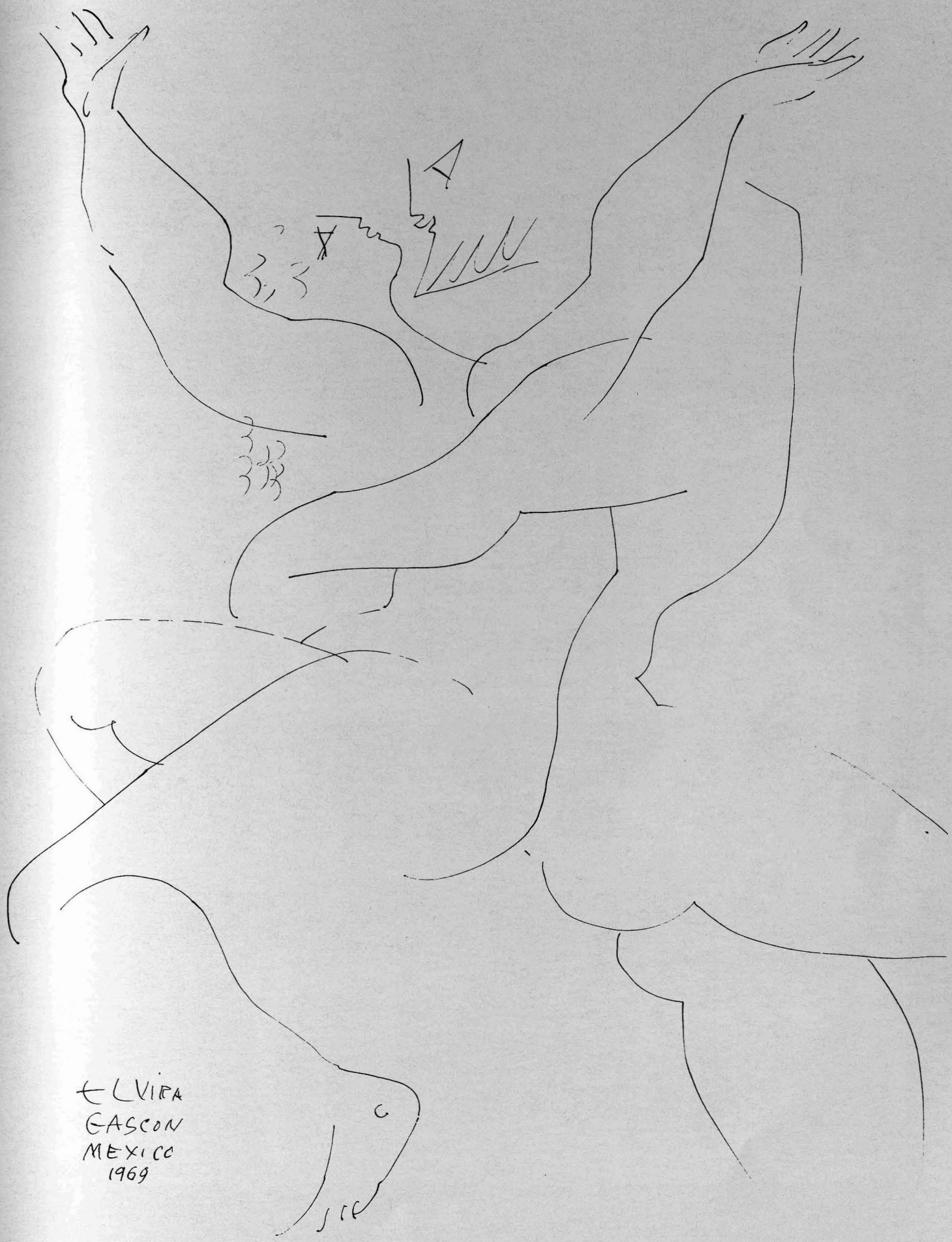


En verdad que eres hermosa, amiga mía, en verdad
que eres hermosa, con tus ojos de paloma



Me robaste el corazón, hermanita, novia mía;
uno solo de tus ojos, uno solo de los
bucles de tu cuello, me ha robado el corazón.

Eres fuente en el jardín, manantial de aguas vivas, que con ímpetu descienden desde el Líbano, eres tú.



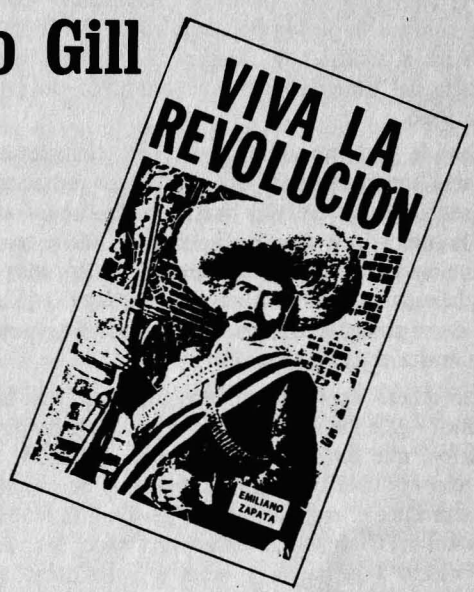
Que mi amado baje al huerto, y que pruebe de sus frutos.

. . .De mi aparta tus miradas que me turban.

Nota. De las versiones más conocidas del *Cantar de Cantares*, pueden citarse las de Fray Luis y la del P. José Miguel Petisco (1724-1800) que pretendió enmendar Torres Amat. Para esta publicación hemos preferido la versión de Luis Cabrera (2a edición privada del autor. México, 1919), porque a la rigurosidad de su traducción: griego, latín, hebreo, etc., aúna la libertad de ver el cantar como un poema de amor.

Los chicanos o el grillo en la oreja del león

por Mario Gill



El 31 de marzo de 1969 en Denver, la capital del estado de Colorado, EU, se registró un hecho insólito: en las horas de la tarde en que las calles de la ciudad se inundan con el río humano que termina sus labores en los centros de trabajo, cerca de tres mil jóvenes irrumpieron en una de las plazas más céntricas de la ciudad, arriaron la bandera norteamericana que se hallaba a media asta por la muerte del general Eisenhower e izaron en su lugar la bandera de México.

Antes de que la policía pudiera intervenir, los oradores explicaron a los desconcertados norteamericanos que presenciaban la escena, que aquel acto se organizaba en apoyo de los trabajadores agrícolas de origen mexicano que se hallan en huelga en la población de Delano, Cal. desde hace cuatro años, y como culminación de los trabajos de la primera Conferencia Nacional de la Juventud Chicana que se había iniciado en esa ciudad el día 27. Cuando la policía se presentó fue recibida con el grito de guerra de los chicanos: ¡Raza! ¡Raza! ¡Raza! , y con la canción italiana *Bella Ciao* readaptada por el Che Guevara como himno de su guerrilla. Y todo aquello enmedio de un bosque de puños enhiestos y de manos dibujando la V de: Venceremos.

En el local de la Cruzada para la Justicia, organización que dirige el mexicano Rodolfo (Corky) González, se habían reunido más de 1 500 representantes de unas cien organizaciones de jóvenes de ascendencia mexicana. Usando todos los medios de transporte, incluso el *auto-stop* (el "aventón" mexicano) habían llegado de todos los rumbos de la Unión Americana: Washington, Saint Paul, Nueva York e inclusive de Alaska. El mayor número, por supuesto, procedía del suroeste. Participó asimismo un grupo de jóvenes de Puerto Rico.

Fueron cinco días de fraternización alegre, de discusiones y denuncia de un sistema sin horizontes para los jóvenes mexiconorteamericanos. Se discutía durante el día tratando de encontrar la fórmula básica de la unidad, y por las noches se hacía teatro, había bailes y canciones de protesta, abrazos y lágrimas de esperanza y todo rubricado con el grito chicano: ¡Raza! ¡Raza! ¡Raza! , que dentro de su ambigüedad, parece encerrar ya un potencial programa de lucha revolucionaria.

¿Qué es lo que se quiere significar con ese término? ¿Se trata de un nuevo racismo? ¿De un paradójico racismo antirracista? Los ideólogos chicanos, que empiezan ya a surgir, explican: "La raza es un término universalista que implica una serie de preciosos valores humanos, entre ellos el respeto para la persona, la lealtad a los amigos, la devoción a la familia, la deferencia hacia los viejos, la entrega de uno mismo a la patria y amor y fraternidad para todos los pueblos."

Luis Valdez, creador del teatro campesino chicano, dice a su vez: "La Raza es el pueblo mexicano: sentimental y cínico, fiero y dócil, fiel y traicionero, individualista y gregario, enamorado de la vida y obsesionado con la muerte. La personalidad de La Raza abarca toda la complejidad de nuestra historia. La conquista de México no fue una conquista total; destruyó el viejo universo indígena pero bajo los fundamentos de la cultura hispana persisten los rasgos de una civilización diferente. . ."

No pudo encontrarse otro término que definiera de modo más preciso el sentimiento, aún confuso, que impulsa ya hacia acciones revolucionarias a un buen sector de la minoría mexiconorteamericana, el sentimiento que no encuentra la forma exacta de expresarse y que es apenas algo así como un nudo en la garganta.

Después de cinco días de discusiones, la juventud chicana aprobó un documento que es la primera declaración, tímida y confusa, de un movimiento que se inicia y que no se sabe hasta dónde puede llegar. La declaración de Denver, a la que se ha dado el extraño nombre de *Plan Espiritual Aztlán*, refleja ese estado de ánimo divagante que aspira a la organización de La Raza en "una nación libre en la que los anglos sean los extranjeros". Se postula en dicho plan:

"En el espíritu de una raza que ha reconocido no sólo su orgullosa herencia histórica, sino también la brutal invasión gringa a nuestros territorios, los chicanos, habitantes y civilizadores de la tierra norteña de Aztlán, de donde provinieron nuestros abuelos sólo para regresar a sus raíces y consagrar la determinación de nuestro pueblo del Sol, declaramos que el grito de la sangre es nuestra fuerza, nuestra responsabilidad y nuestro inevitable destino. Somos libres y soberanos para señalar aquellas tareas por las cuales gritan justamente nuestra casa, nuestra tierra, el sudor de nuestra frente y nuestro corazón.

"Aztlán pertenece a quienes siembran la semilla, riegan los campos y levantan la cosecha, y no al extranjero europeo. No reconocemos fronteras caprichosas en el continente de bronce.

"El carnalismo nos une y el amor hacia nuestros hermanos nos hace un pueblo acendiente (sic) que lucha contra el extranjero gabacho que explota nuestras riquezas y destroza nuestra cultura. Con el corazón en la mano y con las manos en la tierra declaramos el espíritu independiente de nuestra nación mestiza. Somos la raza de bronce. Ante todo el mundo, ante Norteamérica, ante todos nuestros hermanos en el continente de bronce, somos una nación, somos una unión de pueblos libres, somos Aztlán. ¡Por la raza todo! ¡Fuera de la raza nada! "

Sería ingenuo tratar de analizar este documento (redactado según se afirma por un poeta chicano) a la luz de la sociología política moderna y menos aún a la luz del materialismo hostórico. Es un esfuerzo por encontrar el denominador común de una minoría heterogénea. Pese a su ambigüedad, o posiblemente a causa de ella, el plan ha sido recibido y proclamado con entusiasmo y ha conjugado las dispersas tendencias de la minoría chicana.

Ahora todo acto público de La Raza se inicia con la lectura del plan, en español, y se cierra con la misma lectura en inglés.

No es el plan una plataforma política del chicanoísmo, no es ninguna proclama suversiva; sin embargo, está ayudando a crear una conciencia insurgente, una mística que no es posible todavía imaginar hasta dónde puede llevar a esa minoría inconforme. Lo que sí puede advertirse ya, desde ahora, es una clara actitud beligerante y de rechazo al sistema. Es verdad que para llegar a esto han tenido que vivir cuatro guerras, la primera y segunda mundiales, la de Corea y la de Vietnam a las que los mexicanos han sido convocados "para defender los ideales de libertad y democracia" y en las que los mexiconorteamericanos han muerto en número desproporcionado a su población. Durante la guerra de Corea la mayoría de las condecoraciones y *medals of honor* fueron otorgadas a soldados mexiconorteamericanos por encima de cualquier otro grupo étnico. Empero, al volver a "su patria" encontraron que los principios por los que habían luchado no tenían vigencia para ello, subsistían los mismos obstáculos, los mismos accesos cerrados a la educación superior o al trabajo, la misma discriminación expresada en forma brutal en esas tres palabras que se ostentan en algunos establecimientos públicos: *No mexicans-allowed.*

No puede decirse que la situación de la minoría mexicana se haya agravado en los últimos años; es la inconformidad y la protesta lo que está encontrando formas más audaces de expresión. Las esperanzas de asimilarse al medio y disfrutar de las ventajas de la civilización norteamericana, en condiciones de igualdad con el resto de la población, se han desvanecido. Al ser rechazados se acentuó su apego a las tradiciones y a la cultura indohispana de su origen racial. Además, el impacto de las cuatro últimas guerras, la aparición de las corrientes renovadoras, iconoclastas, de los jóvenes estudiantes en todo el mundo, todo eso ha creado una nueva conciencia en la minoría mexiconorteamericana.

El desconocimiento de las leyes que rigen el desarrollo de la sociedad capitalista; su ignorancia acerca de la mecánica de las fuerzas sociales en una sociedad dividida en clases, hace del movimiento chicano un pueblo de ciegos que marcha a tientas sin encontrar el camino y sin saber todavía a dónde quiere ir. Veinte periódicos y revistas en busca de una ideología forman la avanzada de ese movimiento, en el que participan, en forma dispersa más de 300 grupos y grupúsculos que se niegan todavía a la estructuración orgánica. El denominador común de esos grupos es la pérdida de la esperanza; se han convencido ya de que nada pueden esperar de ese régimen deshumanizado que gasta billones de dólares en viajes a la luna sin haber resuelto antes el problema de la miseria en su propio suelo. Nada pueden esperar de un sistema en el que sólo un 2% de la población chicana tiene acceso a la educación superior y que pone barreras y topes límites a los salarios y aspiraciones de progreso de los trabajadores mexicanos. La ilusión de llegar a disfrutar de las ventajas de la "civilización norteamericana" al mismo nivel que los anglos, se ha desvanecido para esa minoría que se refugia ahora en su pasado hostórico y en el mito de "la raza de bronce", en el mito del *brown power* al que asignan caprichosamente un destino mágico.

Desconociendo la estructura del régimen social y económico en que viven, para los chicanos el enemigo es el anglosajón egoísta,

César Chávez

soberbio, ignorante, altanero, agresivo, que ha creado para sí mismo un poder implacable del que han quedado excluidas las razas de color. No conocen el carácter clasista de la sociedad en que viven y, sin embargo, aun cuando lo ignoren o prefieran soslayarlo, la suya es una lucha de clases que prefiere no llamarse por su nombre para no alarmar demasiado a los herederos del macartismo. Por el momento, el problema se plantea como una sencilla contradicción: cultura chicana vs cultura angosajona.

El mito necesario

Independientemente de lo confuso e inchoherente como aparece el movimiento chicanoísta, de la falta de una doctrina política y de una estrategia única, es evidente el interés arrollador de la minoría por encontrar una respuesta exacta a estas interrogantes: ¿Quiénes somos? ¿De dónde venimos? ¿Cuál es nuestro destino histórico? ¿Cuál es nuestra lengua, nuestra cultura, nuestra misión? *

Para encontrar respuesta a esas interrogantes, los estudiantes mexiconorteamericanos de las universidades han logrado imponer en algunas escuelas lo que ha dado en llamarse "estudios chicanos", que comprenden generalidades sobre la cultura indohispana. Pero la inmensa mayoría de los mexicanos nacidos de aquel lado de la frontera que no asisten a las universidades, han tenido que conformarse con el concepto abstracto de "raza de bronce" cuya exaltación delirante lo ha convertido en el nuevo mito en que se inspira la naciente mística chicana.

A falta de nociones exactas sobre la historia y la cultura mexicanas han adoptado, como símbolos de la mexicanidad, a dos héroes mexicanos de la revolución agraria de 1910: Emiliano Zapata y Francisco Villa. En todos los locales de las organizaciones chicanas no puede faltar un gran cartel con la efigie del guerrillero del Sur y los *Slogans*: ¡Viva la Revolución! ¡Tierra o Muerte! Sin embargo, al lado de Zapata se hallan con frecuencia carteles con la Virgen de Guadalupe, del Che Guevara y de Edward Kennedy. (Se lamentan de no haber podido conseguir un buen retrato grande de Pancho Villa.)

La falta de una teoría política explica esta devoción del chicanoísmo por los mitos y los símbolos. Aun cuando no se tiene una idea exacta de lo que representaron Zapata y Villa en la revolución mexicana, para los chicanos son la encarnación de los ideales de libertad y justicia; son los auténticos representantes de La Raza y de la lucha revolucionaria.

La historia del Suroeste norteamericano, tan dramática y novelesca en su desarrollo, ha estado tan ligada al mito y a la leyenda que con frecuencia ha sido imposible separar una de otra. Tal es el caso, por ejemplo, del periodo de tansición de la California pastoral a la etapa siguiente, después del descubrimiento del oro. Ese momento histórico escapó de las manos de los hitoriadores para caer en las de escritores o argumentistas mediocres que hicieron de la nueva "conquista del Oeste" una especie de género

*El Tratado de Guadalupe Hidalgo establecía la obligación para el gobierno de los Estados Unidos, de impartir educación bilingüe en las escuelas ubicadas en el territorio comprendido dentro de la nueva frontera. Sin embargo, eso nunca llegó a cumplirse. El idioma español se conservó en ciertas capas de la población transmitido de padres a hijos. Empero, cuando empezó a manifestarse la hostilidad del medio hacia la población de habla hispana, algunos mexicanos asimilados ya a la cultura anglosajona, dejaron de enseñar el español a sus hijos.

Inclusive, en su afán de integrar a todo la familia al modo de vida norteamericano, muchos padres reprimieron en forma violenta el interés de sus hijos por el español. Ejemplo patético de esa represión es el caso de Rodolfo (Corky) González, lider de los mexicanos en Denver, Colorado. Se cuenta de él que por mucho tiempo padeció de una tartamudez de origen psicológico: sus padres le habían amenazado con cortarle la lengua si insistía en hablar español.

Por algún tiempo, en el suroeste norteamericano a los mexicanos se les aplicaba el término peyorativo de "spicks" porque lo único que habían aprendido del idioma local era el *I don't speak English*, ya fuera por incapacidad para aprender el inglés o por una exagerada resistencia al proceso de asimilación al medio. El no hablar sino su propio idioma fue una barrera natural para los mexicanos; el hablar español llegó casi a ser una especie de tabú en el suroeste de los EU, pues su empleo era un obstáculo para desenvolverse en el medio norteamericano.

En la última década, al producirse la eclosión nacionalista en la minoría mexicana, renació el interés por la cultura indohispana y, particularmente, por el español. Esto coincidió con la afluencia masiva de braceros mexicanos a los EU que, naturalmente, se relacionaron con los hermanos de raza residentes en aquel país. Resultado de esto fue el surgimiento de una especie de dialecto construido con elementos del español antiguo, de caló mexicano introducido por los braceros, del *slang* norteamericano y de los barbarismos del pochismo.

Síntesis de eso es una jerigonza a la que los chicanos han bautizado con el nombre de *cholo* y a la que conceden categoría de lengua autóctona. Los chicanos se proponen ya publicar sus documentos oficiales en inglés, español y en *cholo*. Los siguientes son unos ejemplos de palabras y expresiones del nuevo dialecto:

Carnal(a)=hermano(a); batos=individuo; chota=policía; calcos-zapatos; carrucha=automóvil; te wacho=nos veremos; watchale =¡cuidado! ; drapes=pantalones; gabacho=hombre blanco; la bolita=lotería; órale=¿qué pasa? ; ruca=vieja; jefe=padre; jefa=madre; throwing chingazos=pelea a bofetadas; J-join=cigarro de marihuana; trucha=ponerse alerta; marble=canica; geezed intoxicarse con heroína; congal=club nocturno; simón = sí; carlango=saco; ripple=vino corriente; madera=mentira;; cantón=el hogar; frajo=cigarro; mijo hijo; lisa camisa; jale trabaje; marketa mercado; aseguranza seguro; papiro=periódico, etc.

Además, los chicanos que hablan español, como para afirmar su mexicanidad, se complacen en el empleo exagerado del léxico folklórico del más genuino sabor alvaradeño.

literario y cinematográfico, una fuente que aún no se agota de novelas y *westerns* hollywoodenses que glorifican el tipo del bandido legendario a lo Robin Hood o a lo Billy the Kid, y *sheriffes* justicieros y abnegados a los que sólo les falta el halo de santidad sobre la cabeza.

Esa es la cultura de *western* que ha condicionado el desarrollo espiritual del pueblo, particularmente en el Suroeste, donde se supone que ocurren todas esas historias de anglos valientes contra indios o mexicanos cobardes y traicioneros. Ese periodo de la historia del Suroeste norteamericano que siguió a la era pastoral, y que los textos oficiales insisten en llamar la era de "los bandidos mexicanos", se prolonga hasta nuestros días con extraña insistencia, a través del cine y la televisión con el propósito evidente de ocultar la realidad histórica.

La historia del Suroeste norteamericano se inicia con una leyenda, la de la aventura increíble de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca y sus acompañantes, que en la primera mitad del siglo XVI recorren esos territorios nunca antes hollados por el hombre blanco. La relación que de esa aventura que duró ocho años hiciera al Virrey don Antonio de Mendoza el negro Estebanillo, acompañante de Cabeza de Vaca (la mayor parte fruto de su fantasía), dio origen a la leyenda de las Siete Ciudades de Oro, de Cíbola y Quivira, las fantásticas regiones donde las casas tenían fachadas de piedras preciosas y que deberían encontrarse en algún lugar de lo que ahora son los estados del Suroeste norteamericano. Fruto de esa fantasía fueron las expediciones de Vázquez Coronado, de Marcos de Niza y otros exploradores, que salieron en pos de la leyenda con una cauda de evangelizadores que llevaron por primera vez la esencia de la cultura hispana (lengua y religión) a esos territorios.

No fue fácil la conquista. Los indios defendieron su cultura y sus tierras. Muchos soldados españoles sucumbieron en la aventura y la cruz no fue escudo eficaz contra las flechas de los indios. Finalmente los conquistadores impusieron la superioridad de sus medios de combate. "Algunos cientos de soldados españoles, oficiales y curas –dice Carey McWilliams, *Al norte de México*, ed. Siglo XXI, p; 20– impusieron su estructura política, su religión e idioma a los nativos... ¿El secreto? El caballo y las armas, la pólvora..."

La etapa de la colonización fue una larga batalla de 300 años, pero durante ese periodo "los españoles plantaron con tanta firmeza sus instituciones, que las huellas del español y de su sucesor mexicano jamás podrán ser borradas" (McWilliams, ibid, p. 49). La lucha por la independencia y el inestable periodo que le siguió conquistada ésta, no tuvo mayores repercusiones en las provincias del norte, a causa de su alejamiento y la falta de medios de comunicación. Por las mismas razones, durante la guerra del 47 los habitantes de los territorios que hoy forman el Suroeste norteamericano no pudieron ofrecer una resistencia eficaz al invasor.

El tratado que se firmó al terminar la guerra reconoció a los residentes mexicanos en esa región el derecho a conservar sus propiedades, su idioma, su religión, su cultura; se les daba un año de plazo para abandonar el territorio en caso de que no quisiesen convertirse en ciudadanos de los Estados Unidos. Muy pocos lo hicieron, entre ellos el grupo de patriotas que se instaló en Tomóchic, Chih., y que protagonizó, en las postrimerías del siglo pasado (1892), la histórica epopeya de rebeldía en contra de la dictadura porfiriana. La mayoría permaneció allí, en la imposibilidad de disponer de su patrimonio dado el carácter comunal de las mercedes reales, que no podían ser enajenadas.

Antes del Tratado de Guadalupe Hidalgo no había impuesto predial rústico. "Con el dominio anglo –McWilliams, ibid, p. 82– llegaron los impuestos, los litigios sobre títulos de tierras, las hipotecas y demás incidente de una economía monetaria... Muchos de los aldeanos descuidaron llevar sus papeles a registrar y con frecuencia habían perdido las pruebas de sus derechos... La confusión se volvió tan grande que en 1891 se estableció una Corte de Reclamaciones de Tierras Privadas... Huelga decir que los integrantes de esa Corte eran todos norteamericanos y que por entonces no había un solo abogado hispanoamericano en todo el territorio... En la mayoría de los casos los hispanoamericanos no podían pagar los impuestos de las tierras, de 1.50 dólares el acre, o más para pastizales. Entonces los angloamericanos compraban las tierras a precio de impuestos y rápidamente lograban que se redujeran éstos a treinta o cuarenta centavos el acre... El 40 de la tierra de las concesiones mexicanas fue vendido para cubrir los costos y gastos que implicaba la confirmación de títulos... El rancho de Los Alamitos que constaba de 265 000 acres fue vendido por deudas de impuestos en 152 dólares... El rancho de Santa Gertrudis que valía un millón de dólares se perdió por incumplimiento de una deuda de 5 000 dólares..." (McWilliams, ibid, p. 103).

Luego, en 1850, se presentó la Fiebre del Oro. Miles de mexicanos de Sonora, Chihuahua y otras regiones de México e inclusive de Sudamérica, cruzaron la frontera rumbo a Los Angeles, Cal. en cuyas cercanías se habían descubierto los placeres de oro. La noticia se divulgó rápidamente y de todos los rumbos de la Unión Americana llegaron a California avalanchas humanas. Con los mexicanos poseedores de minas, los anglos procedieron en la misma forma que con los mexicanos de la era pastoral.

Se dictó una ley, la *Foreign Miner's Tax Law*, con la cual se pretendía hacer imposible la posesión de minas a los extranjeros; solamente los nativos, ciudadanos de los EU, podían explorar en busca de oro. La ley imponía impuestos elevadísimos y además la obligación, a los "extranjeros" solamente, de renovar su permiso

Uvas? Por favor no las compre.
Tres hermanitas Felicianas de Port Credit, Ontario en el Canada se dedican a poner el cristianismo en practica. Esto lo hacen ayudando en la linea de guardia para traer justicia al obrero del campo.

cada mes pagando por él cuotas muy onerosas. La ley establecía asimismo que si el minero "extranjero" se negaba u olvidaba solicitar la renovación de su licencia, el *sheriff* del lugar podía reunir una partida de voluntarios integrada por norteamericanos para desalojar al minero por la fuerza.

Por otra parte, los recaudadores de los impuestos, nombrados naturalmente por el gobernador, estaban autorizados para descontar sus salarios de lo que recaudaran. No es difícil imaginar la intención confiscatoria de esa Ley y quiénes fueron sus víctimas. Muchos mexicanos despojados de sus tierras o de sus minas mediante una legislación racista, o por métodos violentos, se vieron constreñidos a tomar la justicia por su cuenta y riesgo en la única forma en que podían hacerlo: con el revólver en las manos. Se inició entonces en el Suroeste norteamericano la etapa de "los bandidos mexicanos", según los textos oficiales.

Y nació así la leyenda de Joaquín Murrieta.

Los chicanos de 1969 se resisten todavía a considerar a Joaquín como simple protagonista de una novela de aventuras de esa etapa violenta, romántica y dramática, que fue la segunda "conquista del Oeste". Para ellos Joaquín sigue siendo el reivindicador de los derechos de los mexicanos, el depositario del orgullo de La Raza. La mayoría de los chicanos de hoy sólo saben de Joaquín lo que se ha reproducido en infinidad de ediciones de la obra original de John Rollin Ridge, *Vida y aventuras de Joaquín Murrieta,* publicada en 1854 bajo el seudónimo de *Yellow Bird.*

Es indudable que Joaquín, como personaje típico, genérico, representativo de toda una época, tiene una existencia real, histórica. Es la personificación de todos los Joaquines despojados por el anglo de sus tierras o sus minas. *Yellow Bird* creó el arquetipo resumiendo en un personaje ficticio las historias o aventuras de todos los Joaquines. Joaquín es la furia de La Raza en lucha contra los anglos, en la segunda mitad del siglo XIX.

Los historiadores norteamericanos no se han tomado la molestia de investigar seriamente ese agitado periodo de la historia del Suroeste norteamericano. ¿Era Joaquín Murrieta un bandido asaltante de diligencias o un guerrillero que luchaba en contra de los invasores de California? En todos los tiempos a los rebeldes patriotas se les ha motejado de bandidos. No convenía desde luego a la historia oficial aceptar que la población mexicana luchaba todavía años después de firmado el Tratado de Guadalupe Hidalgo en contra del poder anglosajón. En su Historia de California, dos escritores norteamericanos, Hubert Howe Bancroft y Teodoro Hittell, aceptan como real la leyenda de Ridge.

Periodistas superficiales y editores piratas inescrupulosos contribuyeron luego a reafirmar la ficción, a crear una leyenda más sobre la leyanda de Bird. Una edición hecha en Barcelona fue reproducida en Francia y de allí paso a Chile traducida por Roberto Hyenne con el titulo de *El bandido chileno.* Naturalmente surgieron luego los "biógrafos" de Joaquín; uno de ellos afirmó que Murrieta había sido un soldado de la guardia personal de don Antonio López de Santa Anna y hubo otro que, explorando en el "árbol genealógico" de Joaquín, encontró que descendía en líneal directa del emperador Moctezuma. Alguien más agregó una nueva pincelada al retrato idealizado del héroe de Bird. "En sus últimos días –escribió Joseph Gollomb– cuando Murrieta disfrutaba cerca de la hoguera en las montañas de unos momentos de tranquilidad, Joaquín tenía a Cervantes y a Racine para que le hicieran compañía."

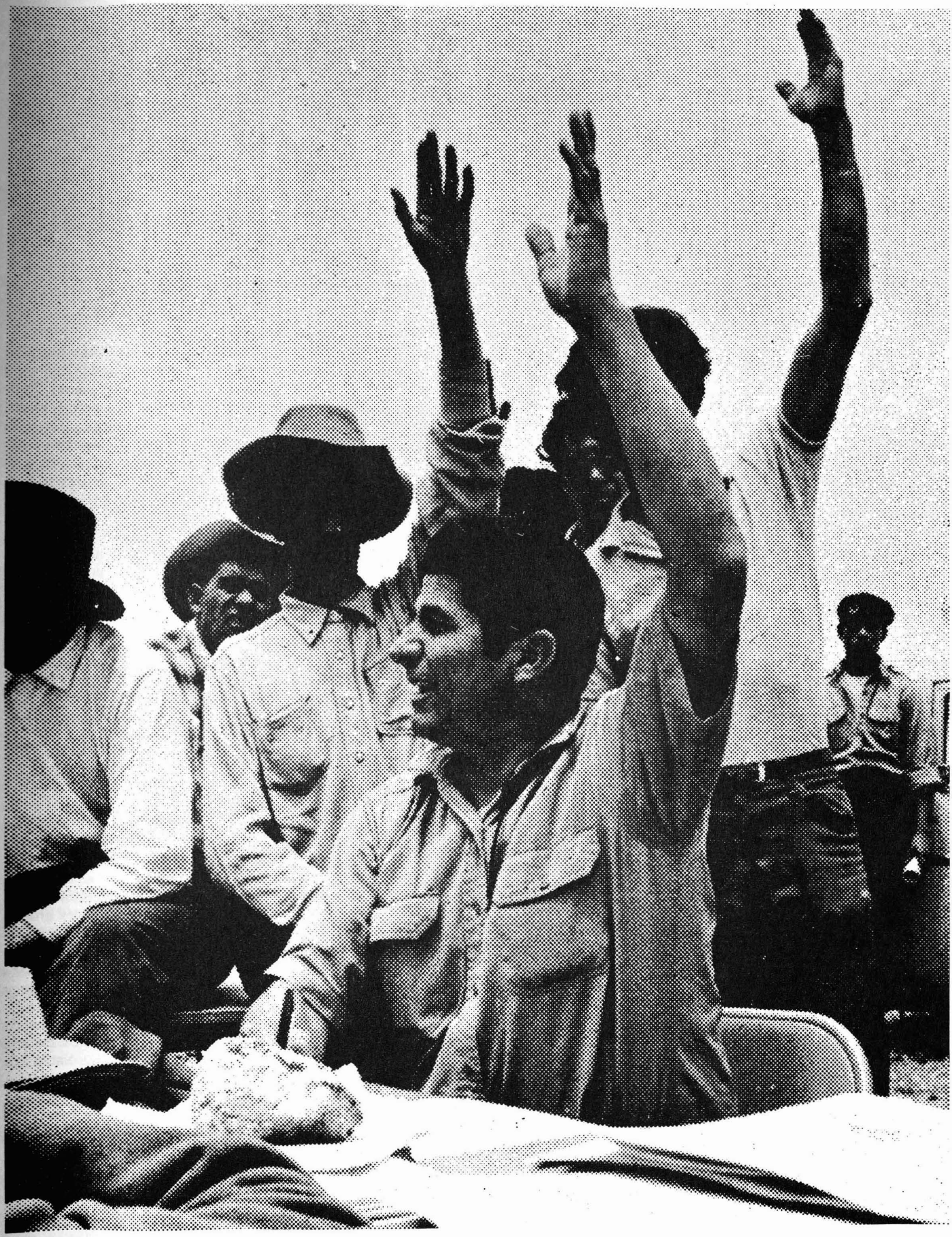
En la edición que del libro de Ridge hizo la Universidad de Oklahoma, Joseph Henry Jackson, el prologuista, puso un poco de orden en la maraña histórico-literaria de Joaquín Murrieta:

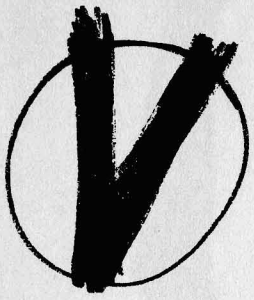
Yellow Bird, indio cheroke, cuando tenía 12 años (1839) presenció el asesinato de su padre por una banda de forajidos que pretendían arrojarlo de sus tierras, en Georgia, hacia la reservación indígena. El abuelo y un primo de Bird habían sido asesinados ese mismo día por un grupo de anglos. Antes de cumplir los 20 años, *Yellow Bird* mató a un hombre en defensa propia. Sin dinero para pagar su defensa huyó a California en los momentos en que se producía la *gold-rush* en 1850. Allí trabajó como corresponsal de algunos periódicos y se documentó en hechos reales para escribir su libro sobre Joaquín. Creó el héroe que el pueblo necesitaba para satisfacer, subjetivamente, sus deseos de justicia, sus impulsos de rebeldía y de venganza.

Las autoridades habían fracasado en sus intentos de capturar al "bandido" que estaba en todas partes y en ninguna. Se le conocía por Joaquín Valenzuela, Joaquin Carrillo, Joaquín Ocomoreña, Joaquín Murrieta y Joaquín Bettilier; cinco Joaquines distintos y uno solo verdadedero: La Raza, el odio militante al invasor.

El Estado decidió entonces matar al fantasma, acabar con el mito. Ofreció cinco mil dólares a quien entregara vivo o muerto a Joaquín. Hubo una objeción: nadie conocía a Joaquín; podían presentarse muchos con la cabeza de algún mexicano, ¿a quién pagar la recompensa? De todos modos se contrató a un mercenario, el capitán texano Harry Love, para que con un grupo de 20 pistoleros se encargara de perseguir a los cinco Joaquines. Como el contrato de Love era por tres meses y el plazo estaba por terminar sin que hubiera logrado su propósito, Love atacó a un grupo de mexicanos que pernoctaban cerca de una hoguera en los alrededores de Tulare Lakes. Mataron a dos de ellos; afirmaron que uno era *Three Finges Jack* y el otro Joaquín Murrieta. Allí mismo le cortaron a uno la mano y al otro la cabeza y con ellas se presentaron ante el gobernador en Sacramento para cobrar la recompensa.

La cabeza conservada en un frasco, así como la mano de *Tres Dedos Jack* estuvieron mucho tiempo en un museo de San





Francisco, después de haber sido exhibidas en varias poblaciones del estado, cobrándose un dólar la admisión. *Business is business.*

Los anglos creyeron acabar en esa forma con el mito; pero no se puede destruir un mito, sobre todo cuando éste tiene profundas raíces populares. Joaquín siguió viviendo y vive todavía. La leyenda venció a la historia. Hubo por ese tiempo un personaje real, un auténtico guerrillero, un patriota que luchó contra los anglos a los que consideró siempre como invasores: Tiburcio Vázquez. Por muchos años este hombre tuvo en jaque a las tropas norteamericanas. Sin embargo, casi no se le recuerda, ni se le rinde el culto de que es objeto Murrieta.

Tiburcio Vázquez nació en Monterrey, Cal. el 11 de agosto de 1835. Tenía 17 años en 1852 cuando asistió con unos amigos a un fandango. Como ocurre casi siempre en estas fiestas, hubo una riña a puñetazos. El *sheriff* William Hardmount intervino para tratar de imponer el orden. No se supo nunca cómo es que resultó muerto a puñaladas. Vázquez no fue culpado de esa muerte, pero se le investigó. Conociendo la forma como los anglos administraban la justicia en esa época, decidió esconderse en las montañas. Poco después se supo que comandaba una numerosa guerrilla. En un periódico de la época se habló de que la ciudad de San Diego estuvo sitiada en 1858 por unos 2 000 *merodeadores.* ¿Quién capitaneaba ese pequeño ejército, no tan pequeño para aquellos tiempos? Los historiadores norteamericanos lo ignoran. Sobre ese periodo histórico prefieren atenerse al texto de John Rollin Ridge.

Traicionando como ocurre con todos los guerrilleros, Tuburcio Vázquez fue aprehendido y ahorcado el 19 de marzo de 1874, sin formación de juicio. Muy pocos lo recuerdan. Tiburcio Vázquez, un personaje histórico, un héroe de carne y hueso, ha sido opacado por la leyenda, una pobre ficción literaria de John Rollin Ridge.

La insurgencia chicana

Tales fueron los antecedentes históricos de esa etapa confusa que siguió al cambio de dominio sobre esos territorios del Suroeste de los Estados Unidos. Esa espantosa confusión no ha dejado de influir en la formación moral y espiritual de los californios y los descendientes de los californios, y los actuales chicanos, que se proclaman orgullosamente mexicanos aun cuando no hablen una palabra en español.

Hasta hace unas décadas, en el sur de los Estados Unidos era un insulto llamar a alguien mexicano. Ningún texano hubiera sido condenado por segar la vida de un mexicano que, para algunos, "valía menos que la de un piojo". Luego, con Roosevelt, vino la política de la *buena vecindad* y durante la segunda Guerra Mundial muchos mexicanos dieron su vida en defensa de "la libertad y la democracia" en una guerra que iba a terminar con las guerras. Pero al regresar de los campos de batalla cubiertos de condecoraciones, los mexicanos encontraron de nuevo los avisos humillantes a la entrada de algunos establecimientos públicos: *No mexicans allowed,* encontraron también a sus viejas conocidas, el hambre y la discriminación y bastante acentuada la hostilidad del anglo que había impuesto a los *greasers* el nuevo mote peyorativo de chicanos.

Pero esta vez el mexicano aceptó el reto...¡Chicanos, sí! ¡Orgullosamente chicanos! Y la mexicanidad se convirtió en el nuevo culto de la minoría que antes hacía esfuerzos por asimilarse al *american way of life*. El pochismo está pasado de moda y contra él hay una reacción violenta; el chicano desprecia al pocho, al que considera un traidor a La Raza.

No es una casualidad que el primer brote de rebeldía haya surgido en Nuevo México, donde la población, de origen mexicano, absolutamente mayoritaria, se ha mantenido fiel a sus esencias culturales y a sus tradiciones. El caso de Nuevo México es tan patético o más que el de California. Allí no hubo una *gold-rush,* pero sí una *land-rush* con todas sus consecuencias.

Al ocupar ese territorio, el general Stephen Watts Kearny, después de la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo, publicó un manifiesto: "Venimos como amigos –dijo– a mejorar vuestra situación. Ustedes son ahora ciudadanos *americanos*... Yo soy su gobernador; desde ahora es a mí a quien deben acudir en busca de protección." Pero la situación de los habitantes de Nuevo México no mejoró, sino todo lo contrario.

Aun cuando el Tratado de 1848 establecía (que): "las concesiones de tierras conservan el valor legal que tengan; lo concesionarios pueden hacer valer sus títulos legítimos ante los tribunales americanos. Conforme a la ley de los Estados Unidos, son títulos legítimos en favor de toda propiedad mueble o raíz existente en los territorios cedidos, los mismos que han sido títulos legítimos bajo la ley mexicana hasta el 13 de mayo de 1846 en California y Nuevo México ..."

Los mexicanos vivían tranquilamente entregados al pastoreo de sus ovejas. Tenían sus títulos reales y se sentían seguros en sus mercedes comunales que no podían ser enajenadas. Nadie se preocupó por registrar títulos ante las nuevas autoridades norteamericanas. En poder de los mexicanos había 33 millones de acres distribuidos en más de 1 700 mercedes otorgadas por los reyes españoles y confimadas por los gobiernos mexicanos. Hasta 1870, Nuevo México vivió idílicamente su sueño pastoril, pero con la construcción del Ferrocarril de Santa Fe, las tierras subieron de valor y se inició la ofensiva de despojos en grande escala. Los ganaderos organizaron una banda siniestra, la *Old Santa Fe Ring* en la que participaban banqueros, políticos, abogados y pistoleros,

CHICANO PRESS ASSOCIATION

dirigida por el senador Thomas B. Catron, que no se detuvo ante ningún obstáculo para apoderarse de las antiguas mercedes comunales.

El gobernador William A. Pile (1869-71) con el pretexto de tener más espacio en el edificio de gobierno, ordenó al encargado de la biblioteca, Ira Bond, que despejara un cuarto que estaba lleno de "papeles". El cuarto era nada menos que el lugar donde se guardaba el archivo de Nuevo México. Bond lo despejó apresurada e indiscriminadamente, y vendió como papel de desperdicio, por la suma de 35 dólares, todos los "papeles" que allí se hallaban. Ante el escándalo que provocó este hecho se nombró una comisión investigadora que encontró méritos pra suspender a Pile en su cargo. Los títulos de tierras que habían sido presentados para su registro, desaparecieron.

Al terminar el siglo XIX sólo quedaban en poder de los mexicanos menos de 2 millones de acres y medio siglo más tarde las últimas 107 familias mexicanas que conservaban sus propiedades comunales en Tierra Amarilla, al norte de Nuevo México, luchaban contra la evicción dictada en su contra por la Corte. Los tribunales yanquis habían desconocido sus derechos. Nuevo México había sido arrebatado por segunda vez a México. Fue entonces que surgió el héroe popular que nunca deja de aparecer cuando hace crisis la vida de un pueblo: Reies López Tijerina, una especie de Joaquín del siglo XX.

Reies procede de una familia de pizcadores de algodón. Cuando tenía apenas 6 años de edad asistió a las peleas a puño limpio de su abuelo Santiago López, con los agresivos granjeros texanos. En una ocasión, acusado de abigeato, Santiago fue colgado de un árbol, en el patio de su casa. Cuando aún estaba pataleando en la cuerda llegó un juez que ordenó que lo bajaran. El abuelo Santiago conservó en su cuello por el resto de su vida las cicatrices que dejó la cuerda.

No fue mejor la suerte de su padre, Antonio, quien en cierta ocasión fue tan brutalmente golpeado por el patrón anglo que quedó lisiado de una pierna. Esos fueron los primeros hechos de que pudo darse cuenta, pero los anteriores no fueron menos dramáticos: un día de septiembre de 1927, en City Falls, Tex., mientras su madre pizcaba algodón, fue sorprendida por los dolores del parto. Allí mismo, sobre los costales de algodón pizcado, nació Reies. Sus primeros años transcurrieron durante la etapa terrible de la depresión de 1929-34, cuando millones de trabajadores vagaban hambrientos con sus familias sin encontrar trabajo en ninguna parte. Para sobrevivir, la familia López Tijerina tuvo que cazar conejos con arcos y flechas improvisadas; Reies y sus hermanos buscaban ratas del campo para ayudar a la alimentación de la familia.

En 1944 Reies pudo hacer tres años de estudio en la *Assambly of God Bible School,* de Isleta, Tex., gracias a la ayuda de un pastor baptista. De allí salió convertido en un evangelizador y por algún tiempo vagó por toda la Unión Americana, predicando y viviendo de la caridad pública. Empero, pronto descubrió que había equivocado el camino. Su temperamento explosivo era incompatible con la mansedumbre y la resignación cristianas.

En 1955, asociado con algunas personas, decidió fundar una colonia comunal; compraron 160 acres cerca de Casa Grande, Arizona. Reies puso a la colonia el nombre de Valle de la Paz pero la pequeña utopía nunca pudo disfrutar de ella; fueron constantemente hostilizados y, finalmente, obligados a vender sus tierras a una empresa de Rockefeller. Con el dinero que le correspondió Reies se trasladó a Nuevo México.

Tijerina conoció desde niño la realidad que viven los mexiconorteamericanos en los Estados Unidos; vio colgar a su abuelo y apalear a su padre y morir a su madre de hambre y extenuación; experimentó en propia carne la injusticia y la explotación; conoció como pocos "las entrañas del monstruo". Ese trauma rige hoy su vida y su actividad. Su resentimiento contra el anglo, al que culpa de lo pasado, le impide percibir con claridad la naturaleza del sistema al que se enfrenta.

En 1963 fundó la *Alianza Federal de Mercedes,* en Alburquerque, para reivindicar las tierras arrebatadas a los mexicanos; vino a México a solicitar el apoyo del pueblo y el gobierno mexicano. Posteriormente viajó a España para conocer la historia de las mercedes reales y obtener argumentos para luchar en las Cortes de los Estados Unidos. Con los tres tomos de las Leyes de Indias en su maleta, regresó a Nuevo México.

"Los efectos de esas Leyes –dice Reies, refiriéndose a las de Indias– están presentes hoy en mayor o menor grado a lo largo de Norte y Sudamérica, incluyendo los Estados Unidos. Las Leyes de Indias todavía forman parte de las leyes del suroeste norteamericano."

La tierra reclamada por la Alianza comprende cerca de 100 millones de acres en los distintos territorios de Texas, Nuevo México, California, Utah, Nevada, Colorado y Arizona. En 1893 la Corte y el Congreso reconocieron la validez de los títulos presentados por algunos herederos de mercedes reales, con una extensión de 50 millones de acres, pero el reconocimiento fue sólo teórico pues las tierras no fueron nunca entregadas. Finalmente, en 1904, el presidente Teodoro Roosevelt ordenó la confiscación de todas las tierras que amparaban los títulos reales, alegando "el derecho de conquista".

A su regreso de España, Reies transformó la *Alianza Federal de Mercedes* en *Alianza Federal de Pueblos Libres* (*Alliance of Free City-States*) con el propósito de adaptar la organización a las normas establecidas por las Leyes de Indias. "The name change –dijo Reies para explicar el cambio de nombre de la organización– was made to enphasize the truly exciting social and cultural

The primary purpose of the Chicano Press Association is to promote La Raza Unida. Member newspapers exchange stories, cartoons, and photos at cost. Writes Ramirez, editor of COMPASS in Houston, "The Chicano Press Association is bound to service and dedication to the Mexican American people and needs the help of la Raza since we must go against the tide of political power, against discrimination and all such injustice."

implications of the gubernamental characteristics of the community land grants (pueblos) under the Laws of the Indies as free city-states."

Con ese criterio, el pueblo de la "república" de San Joaquín del Río Chama reasumía, el 22 de octubre de 1966, todos sus derechos sobre los 600 000 acres de tierra que detentaba el Servicio Forestal. Reies, con algunos hombres armados, entraron al Anphiteatre Echo, en Kit Carson National Forest y aprehendieron a dos guardias forestales, acusándolos de invadir una propiedad privada. Reies fue detenido y libertado poco después. En las últimas elecciones celebradas en ese pueblo resultó elegido como *mayor* un miembro de la Alianza, José Lorenzo Salazar.

El 17 de abril de 1967, Tijerina anunció que haría el último esfuerzo legal para imponer la verdad y el derecho y que, de no tener buenos resultados, el día 3 de junio tomaría bajo su control la merced de Tierra Amarilla con una extensión de 594 000 acres.

Para frustrar ese propósito, el fiscal del distrito, Alfonso Sánchez, dictó orden de aprehensión contra once dirigentes de la Alianza que habían convocado a un mitin el día 2 de junio en Canjilón. Ante esa violación de los derechos civiles, Tijerina decidió hacer un *arresto civil* en la persona del fiscal del distrito. Con un grupo de 20 hombres armados penetró en el edificio de la Corte; el arresto no se efectuó porque Sánchez no se hallaba allí. Hubo dos heridos, el carcelero Eulogio Salazar y el oficial de policía Nicanor Saiz.

La Guardia Nacional fue movilizada. Varios helicópteros y más de 100 tanques de guerra fueron enviados contra el pequeño grupo que se había internado en la sierra. La prensa yanqui, sensacionalista, habló de revolución y de guerrillas tipo Che Guevara. Un grupo de 40 personas que habían sido convocadas por Tijerina para explicarles en un mitn el sentido del *arresto civil,* fueron detenidos arbitrariamente. El 7 de junio el conservador *New York Times,* publicaba:

"La Guardia Nacional secuestró temporalmente a las familias de algunos insurrectos –cerca de 40 personas– y las mantuvo como rehenes en un corral de ganado. El mayor general John Jolly que comandó la Guardia, dijo esta tarde que las familias en el corral de ganado no estaban bajo arresto, pese a que estaban forzadas a permanecer dentro de la zona cercada... Un tanque destroyer fue estacionado en tal posición que sus cañones apuntaban hacia un camino que conducía al corral..."

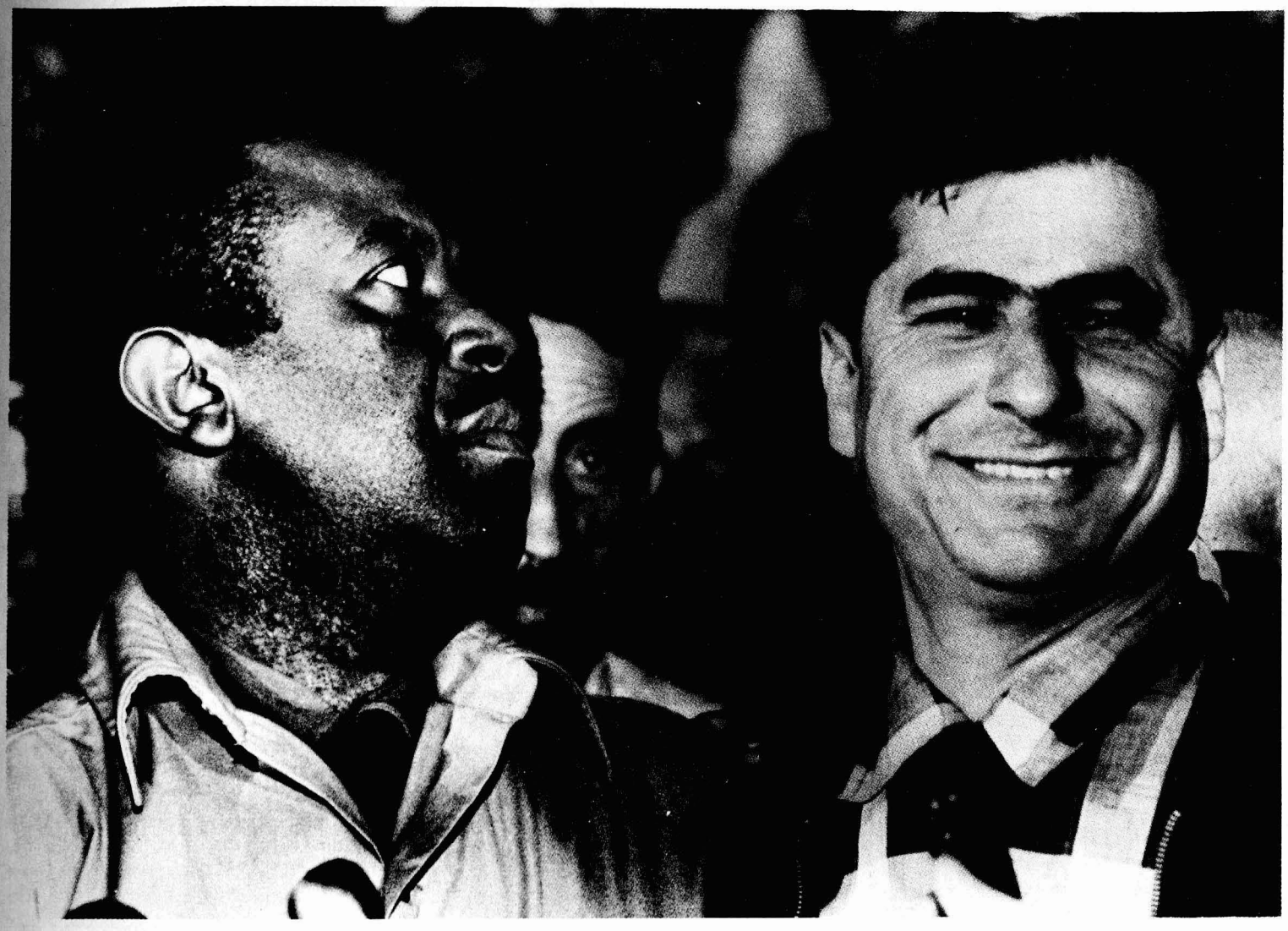
Cuando el reportero del *NYT* preguntó al general si las familias podían ser detenidas sin que hubiera ningún cargo contra ellas, el general contestó: "Ninguna de ellas se ha quejado ... No vamos a hablar ahora de derechos civiles ..."

El 1o. de julio *New Republic* informaba sobre el mismo asunto: "Durante la cacería humana la policía entró a los hogares sin orden judicial, encarceló a los sospechosos por espacio de cuatro días sin cargo alguno, como si se tratara de una manada. Cincuenta gentes, la mayoría mujeres y niños, fueron metidos al estercolero de un corral de ganado donde fueron retenidos varios días sin alimento adecuado, ni ropa, ni facilidades sanitarias. Cuando se le preguntó al general sobre la posible violación de los derechos individuales, respondió: "Let's don't get involved in civil liberties ... None of them has complained ..."

Reies fue detenido el 10 de junio. El gobernador de Nuevo México ofreció una recompensa de 500 dólares a quien entregara a Baltazar Martínez, un joven de 20 años que se había destacado por su audacia durante la operación "arresto civil" y que seguía prófugo. Baltazar se comunicó con su madre. Esta entrevistó al gobernador David Cargo y ofreció entregar a su hijo previo el pago de la recompensa ofrecida. Baltazar se entregó. La madre cobró y endosó el cheque a favor de su hijo que quería casarse con la hermana de uno de los "guerrilleros".

Tijerina estuvo preso 45 días. Al ser llevado a juicio, acusado de secuestro y otros muchos delitos, decidió hacer personalmente su defensa. Logró ser absuelto por un jurado compuesto por 6 chicanos, una negra y 5 anglos. La prensa sensacionalista hizo de Tijerina un héroe nacional: "¡El hombre que hace una revolución en los Estados Unidos organiza una guerrilla y vence sólo a la Corte!" Se le comparó con Clarence Darrow, el más famoso abogado de ese país y, a partir de entonces, se le empezó a tomar en serio.

De acuerdo con el derecho consuetudinario, los ciudadanos de Nuevo México pueden aprehender, sin orden judicial, a los funcio-



narios que violen algunos de los derechos civiles de los ciudadanos, y usar para ello los recursos de la fuerza que sean necesarios. En el caso del fiscal del distrito Alfonso Sánchez, se le acusó de haber impedido la celebración de un mitin convocado por la Alianza para el 3 de junio, y haber arrestado a un grupo de personas que iban a participar en él.

Por supuesto, la Alianza está muy lejos de pensar en la organización de guerrillas o en hacer una revolución. El brote momentáneo de Tierra Amarilla es sólo un síntoma del estado de desesperación a que está llegando la minoría mexiconorteamericana. "Reies Tijerina y su Alianza –declaró el abogado Clark S. Knowlton, jefe del Departamento de Sociología de la Universidad de West Texas, amigo de los chicanos– son el síntoma de una enfermedad que afecta a todo el norte de México: la enfermedad de la pobreza, enejenación de la tierra, marginación de la cultura, desocupación, explotación y negligencia. La enfermedad está alcanzando su punto de crisis La Alianza no es el único grupo que está a punto de explotar. El Estado se enfrenta ahora a su "momento de la verdad" y a su "largo verano ardiente". Sólo que la comunidad angloamericana, el Estado y las agencias federales luchen a brazo partido contra la enfermedad que he mencionado, habrá menos violentas sublevaciones en los años que vienen. La amargura y la militancia se extienden a través del norte hispanoamericano . . . El pueblo de Canjilón y los miembros de la Alianza han sido víctimas de la más seria y grave violación de los derechos civiles y humanos que he visto en mi vida; han sido tratados como si fueran los habitantes de un país enemigo. . . Si la comunidad angloamericana hubiera sido objeto de ese trato, tipo Gestapo nazi, habría producido una conmoción en toda la Unión Americana. . ."

En una entrevista de prensa, Tijerina confirmó las palabras del abogado Knowlton: "La población mexiconorteamericana de Nuevo México –dijo– es la más pobre de toda la Unión Americana. . . Existe la más seria posibilidad de un considerable incremento de la violencia, violencia que ya se está manifestando en los frecuentes incendios de graneros, destrucción de cercas, etc. Por desgracia la ausencia de legalidad conduce inevitablemente a la violencia extra legal para alcanzar justicia. . ."

Después de su triunfo en la Corte, Reies fue objeto de cinco atentados terroristas. No obstante eso, Tijerina continuó en su empeño de hacer uso del derecho de realizar *arrestos civiles*. El Estado, por su parte, busca la forma de neutralizar a Tijerina por cualquier medio; si las bombas no son capaces de pararlo, tal vez lo sean los halagos. Desde hace poco se desarrola una ofensiva publicitaria sobre Reies que tal vez sea más peligrosa que las bombas, con el fin evidente de domesticar a *King Tiger*, como lo han apodado, y asimilarlo al *american way of life*. Se le exalta, se le presenta casi como un fenómeno de circo ("el hombre que venció a la Corte"), se le entrevista por televisión, se le invita a dar conferencias pagadas a 500 dólares cada una en las principales universidades, se le presenta como el mejor orador que ha habido en aquel país y se va a filmar una película con su vida y su Alianza por lo que percibirá 35 000 dólares, más un porcentaje sobre los beneficios.

Reies Tijerina (derecha) con Ralph Alberathy

Los periodistas le han puesto el mote ridículo de *King Tiger* con el propósito evidente de hacer de él un héroe de utilería, un personaje de *western* hollyoodense o de una de estas tiras de *comics* como Superman y otros por el estilo. ¿Podrá resistir Tijerina esta ofensiva como ha resistido los bombazos? ¿Caerá Reies en la trampa en que han caído otros muchos? ¿Se dejará arrastrar hacia el *vedettismo* como cualquiera estrella del cine?

Por el momento todo indica que Tijerina no claudicará y que seguirá siendo uno de los líderes más queridos y respetados del movimiento chicanoístas. No se puede olvidar que su lucha en Nuevo México fue prácticamente el detonador y el pionero del movimiento chicano que, pese a sus confusiones e incoherencias, inquieta ya a las altas esferas oficiales. El senador Alex Marcuri, presidente de la Organización contra la Pobreza, ha propuesto que se compre a quienes la poseean la tierra de Nuevo México para entregarla a la Alianza y terminar así de una sola vez con el problema.

Pero el movimiento de Tijerina no es sólo cuestión de tierra, sino también de justicia, de respeto a la dignidad humana, a las libertades civiles, a los fundamentos culturales de la minoría mexicana. Tijerina tiene fe en el triunfo de su causa y de *La Causa* que es la de todo el chicanoísmo. Su filosofía y su táctica, según explicó, es la filosofía del grillo contra el león:

"El grillo –dice Tijerina– es el rey de los insectos y el león el rey de los animales. El grillo no tiene ninguna oportunidad de vencer al león; ¿qué es lo que hace entonces? Salta y se mete en la oreja del león y cosquillea, cosquillea hasta la muerte. Eso es lo que vamos a hacer con el gobierno de los Estados Unidos: hacerle cosquillas en la oreja hasta la muerte."

Otras organizaciones

Una de las organizaciones más importantes del movimiento chicanoísta es la de los trabajadores agrícolas mexiconorteamericanos creada por César Chavez, en Delano, Cal. Delano y Coachela, California son los centros productores de uva más grandes de la Unión Americana y posiblemente del mundo entero. Allí se produce el 95 de toda la uva que se consume en los Estados Unidos. La mayoría de los trabajadores agrícolas de Delano son de origen mexicano, pero hay también algunos filipinos.

Por ley, los trabajadores agrícolas en los Estados Unidos están excluidos de una serie de ventajas de que disponen los demás trabajadores, como pago del tiempo extra, descanso, vacaciones, servicios médicos, etc. Excluidos del Acta Nacional de Relaciones Laborables, los empresarios viticultores se negaron a firmar contratos colectivos de trabajo. César Chávez organizó a los trabajadores agrícolas de Delano, originalmente en el *Agricultors Workers Organizing Committee* que poco después se transformó en la *United Farm Workers Organizing Comittee*, adherida a la AFL-CIO, en vista de que su membrecía llega sólo a 17 000 socios y se requieren 50 000 para tener el registro independiente. Para vencer la resistencia de los viticultores se declaró la huelga en 1965.

Once de los granjeros que cultivan la uva para industrializarla firmaron los contratos, pero las grandes empresas que producen la uva de mesa se negaron a hacerlo. La huelga se sostiene contra 33 de estas empresas entre las cuales figuran la Standard Oil, el Banco de América, Anderson & Clayton, Kern Country Land, Southern Pacific y otras. Estas empresas se enfrentaron a la huelga llevando esquiroles mexicanos, *green cards*, a los que explotan a su gusto.

César Chávez (42 años) es un hombre tranquilo, partidario de la No violencia que trata de seguir las huellas de Mahatma Gandhi. Para ablandar a los *agribusiness* resolvió declarar un ayuno (no quiere que se le llame huelga de hambre) indefinido. En vista de que su actitud no dio los frutos que se esperaban, y también por la intervención del senador Robert Kennedy, suspendió el ayuno después de casi un mes.

Entonces se organizó el boicot a la uva de mesa. El gobierno acudió en auxilio de los "pobres" *agribusiness* y les compró algo así como el 50% de la producción. Los *picket lines* frente a los grandes supermercados, la campaña publicitaria, la simpatía con que el pueblo ha visto la situación de los mexicanos de Coachela y Delano, ha afectado bastante a los productores, pero más que nada han sido los actos solidarios de organizaciones de estibadores portuarios extranjeros lo que ha hecho más daño a los obstinados viticultores. Un sencillo descuido en el alijo y un cargamento de uva puede llegar convertido en vinagre.

La huelga se sostiene con la ayuda solidaria de algunas organizaciones obreras y varias instituciones religiosas. Los huelguistas reciben un promedio de 50 000 dólares al mes. Pese a los efectos del bicott –el volúmen de consumo se ha recibido en porcentajes que van desde el 10% hasta el 30%– y de que según informó el Departamento de Agricultura en algunos lugares como Fresno existen 7 088 210 de cajas en los frigoríficos, las compañías viticultoras no han sufrido daños de consideración gracias a los subsidios que reciben del gobierno. De acuerdo con las estadísticas oficiales (Departamento de Agricultura de California), en el año de 1966 el gobierno otorgó subsidios a los agricultores por 3 281,621,070 dólares, de los cuales 103 millones fueron a dar a las manos de los agricultores de California. Russel Giffen, por ejemplo, que siembra 33 000 acres de uva, recibió un subsidio por 2 397 073 dólares; J. G. Bosswell, con 32 364 acres, percibió 2 807 633 dólares; South Lake Farm, con 30 478 acres, recibió 1 468 698 dólares y así, por ese tenor, todos los demás.

Además, el gobierno paga miles de millones a muchos agriculto-

Tiburcio Vázquez

res para que no cultiven sus tierras. Uno de los grupos más favorecidos es el de los cultivadores de algodón, tal vez porque los Comités Agrícolas del Senado están controlados por los sureños. El senador James O. Eastland, de Mississippi, recibió 211 364 dólares; otro senador obtuvo 176 000 por mantener sus tierras ociosas. Esta política ha originado un nuevo tipo de especulación que consiste en comprar tierras para recibir subsidios por NO trabajarlas. En el sur del estado de Colorado una gran empresa adquirió una importante extensión de tierra, pero no ha sido arada una sola pulgada; recibe por ello una fuerte subsidio oficial. A los pobres que reciben el *welfare* del gobierno les llaman sanguijuelas y limosneros a los dueños de esas empresas; lo que los *agribusiness* reciben no es limosna, sino *subsidio.*

Estos hechos han provocado una curiosa reacción: la vuelta a la naturaleza. "Una de las cosas que debemos empezar a hacer es cultivar nuestras tierras –pulicó *El Grito del Norte*–. Debemos empezar a pensar en términos de alimentarnos a nosotros mismos en vez de alimentar a los grandes supermercados. La respuesta para el pueblo es la cooperativa agrícola. Seamos autosuficientes: trabajemos nuestras tierras; vamos a unirnos en cooperativas y a trabajar para la comunidad como antes. La tierra le pertenece al hombre que la trabaja con sus manos. Esto decía Zapata y también decía: ¡Tierra o Muerte! "

Y surgió la primera cooperativa agrícola del Pueblo de Tierra Amarilla, en el escenario de la lucha del 5 de junio de 1967. En la primavera de 1969 media docena de pequeños agricultores se comprometieron a reunir entre todos unos 300 acres para trabajarlos en forma comunal y disfrutar de los beneficios en la misma forma. La señora Gregoria Aguilar, presidenta de la Cooperativa, cedió sus tierras a la comunidad. Se consiguieron tractores prestados, semillas, refacciones, etc. Muchos jóvenes han llegado a prestar trabajo voluntario.

Cerca de Denver *La Cruzada por la Justicia* realiza otro experimento similar. Muchos jóvenes de la ciudad van a la granja para aprender las labores del campo, una actividad desconocida para los muchachos de la ciudad que empiezan a sentirse atraídos por la novedad. El nuevo medio de comunicación a través del trabajo está resultando más eficaz y atractivo como medio de entendimiento entre seres humanos, que la llamada "sociología electrónica" (el amor por computadoras) y los *love ins.* Muchos jóvenes chicanos empiezan a descubrir que el trabajo es la más agradable de todas las diversiones.

Este retorno rousseauniano a la naturaleza parece ser el primer fenómeno social derivado del chicanoísmo y particularmente de la lucha de los mexicanos de Nuevo México. Sorprende un poco el culto a Zapata en el país más industrializado del mundo. El zapatismo, en los Estados Unidos, no tiene sentido, en realidad. Resulta incongruente en un país donde la agricultura ha alcanzado las formas capitalistas y de la más alta mecanización. Sin embargo, Zapata está ahora presente en todos los locales de los chicanos. Invocando su nombre se constituyó la primera cooperativa agrícola en Tierra Amarilla; pero además, Zapata es un símbolo, es México, es la revolución, es la libertad.

La táctica gandhista de César Chávez, su perseverancia en la No

violencia parece que al fin está dando buenos resultados; la huelga ha logrado el apoyo inclusive de sectores de la plutocracia norteamericana y de políticos tan reaccionarios como el gobernador de California. Sin embargo, los *agribusiness* se siguen negando a contratar con la organización de Chávez, pero esa negativa no podrá mantenerse mucho tiempo.

Después de la organización de César Chávez, la que le sigue en importancia es *La Cruzada por la Justicia* que dirige Rodolfo (Corky) González, un ex-boxeador mexicano, inteligente, con aspiraciones literarias. Ha escrito teatro y poemas épicos. Entre ellos el más conocido es el titulado *I am Joaquín* en el que expresa la fusión del pueblo chicano con el mito de Joaquín Murrieta. Es muy querido y respetado. En algunos de sus discursos se advierte una mayor claridad en cuanto al contenido de la lucha en que están empeñados: menos odio al anglo y un poco más al sistema.

En su programa *La Cruzada por la Justicia* postula reivindicaciones de carácter general sobre los derechos civiles, sobre la educación y la cultura en general, sobre el derecho al trabajo, sobre un trato más humano y justo para las minorías, en contra de la violencia y la brutalidad de la policía que, con frecuencia, ha maltratado en forma despiadada a algunos miembros de *La Cruzada.* Hay también como en las organizaciones dirigidas por César Chávez y Tijerina un fondo religioso, cierto resabio místico, aunque un poco menos gandhista que en el caso de Chávez. *La Cruzada por la Justicia* cuenta con 1 800 miembros en Denver y sus alrededores, pero ejerce cierta influencia entre los no afiliados. Corky González aspira a la postulación como *mayor* de la ciudad y no sería demasiado optimismo al pensar que pudiera lograrlo. ¿No ha sido Denver la primera ciudad de los Estados Unidos donde los chicanos han izado la bandera mexicana?

En octubre de 1967 hizo su aparición en Los Angeles una nueva organización integrada por jóvenes de origen mexicano: Los Boinas Cafés *(Brown Berets).* El líder de la organización es un muchacho de 19 años, David Sánchez, hijo de padres mexicanos pero que no habla una palabra de español. Es el típico chicano de nuestros días: inteligente, serio, audaz, estudioso, sereno, valiente. Desde que jugaba base ball en las calles conoció la realidad de los *ghettos*, mexicanos, sin parques deportivos para los niños; conoció la pobreza y la brutalidad de la policía; le tomó el pulso al sistema y se dio cuenta de que "algo andaba mal en los Estados Unidos". Con seis de sus amigos fundó un club que tenía originalmente casi como finalidad única la autodefensa. Poco después incluyeron en sus objetivos los de servir a los demás y actuar públicamente en defensa de los derechos civiles de la comunidad.

Para ello hubo que transformar el pequeño grupo pionero en una organización de masas juveniles, cuya finalidad quedaba definida en las tres palabras del lema: *servir, observar, proteger* "Servimos a la comunidad –dice David Sánchez– proporcionando servicios como el *Piranya Coffee House* que la policía destruyó hace poco. Observamos, manteniendo una constante vigilancia sobre todas las agencias gubernamentales, en primer término las escuelas, la policía y otros medios sociales. (Los BB vigilan los movimientos de la polícia cuando hay huelgas estudiantiles o manifestaciones.) Protegemos los derechos de nuestro pueblo por todos los medios que sean necesarios y estamos dispuestos a ir tan lejos como exijan las circunstancias, y la forma de actuar estará condicionada por la situación. . ."

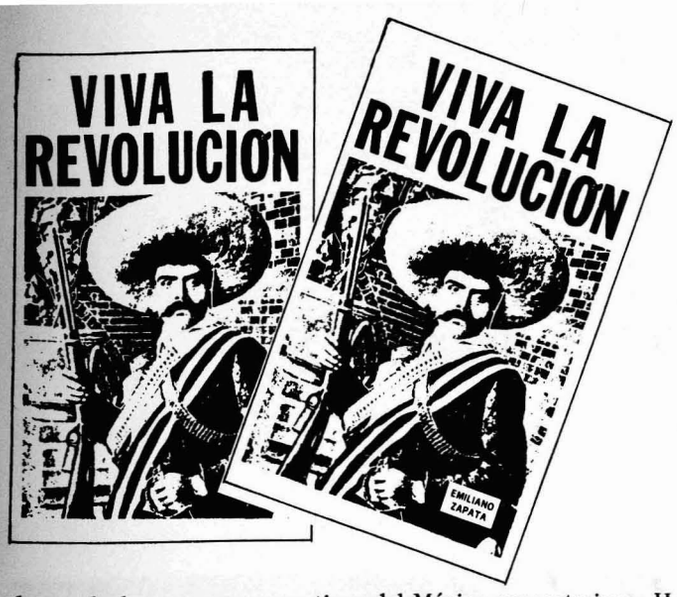
Al adoptar el uniforme del grupo admiten que se inspiraron en el Che Guevara y Fidel Castro. ¿El color café? Porque es el color de la piel de nuestra raza, es nuestro orgullo, *brown is beautiful!*

En su programa los BB postulan entre otros puntos:

1. Unidad de nuestro pueblo, cualquiera que sea su filosofía
2. Derecho a la educación bilingüe, como lo establece el Tratado de Guadalupe Hidalgo
3. Enseñanza de la cultura hispanomexicana en los cinco estados del Suroeste
4. Que los policías destacados en los barrios mexicanos hablen español
5. Garantía de un ingreso anual de 8,000 dólares para todas las familias mexiconorteamericanas
6. Derecho al voto para todo nuestro pueblo, independientemente de su habilidad para hablar inglés
7. Que los jurados que juzguen a los procesados de nuestro pueblo sean solamente mexiconorteamericanos
8. Derecho de usar armas para defender nuestra comunidad de los ataques de la policía racista, tal como lo establece la enmienda segunda de la Constitución de los Estados Unidos.

Los boinas cafés cuentan con 15 grupos en Los Angeles y 24 en todo el país. La autoridad máxima es la asamblea general que se reúne por lo menos cada dos meses. El cuerpo directivo está integrado por un primer ministro, David Sánchez, y luego ministros de Defensa, de Comunicaciones, de Finanzas, de Correspondencia y Educación. Los acuerdos de la asamblea general no son obligatorios para todas las secciones; cada una puede aceptarlos o tomar sus propias resoluciones. Las secciones más importantes son las de Los Angeles, donde reside la matriz, y luego las de Chicago, Saint Paul, Nuevo México, Texas y Seatle.

La policía ha destruido ya dos locales de los *brown berets.* En el último que tenían, los jóvenes artistas de la organización habían



decorado los muros con motivos del México precortesiano. Hay en la organización un 10 por ciento de jóvenes obreros; el resto lo forman muchachos de la clase media baja de las ciudades, y un buen número (50 por ciento) de estudiantes universitarios. Siendo estos los que constituyen el núcleo más capacitado de la organización, se pensó en crear un organismo paralelo con tareas específicas, el de los *Brown Berets Student Organization* (BBSO) quienes sin dejar de participar de las obligaciones generales de los BB, tienen, además, la responsabilidad concreta de:

1. Luchar por la unidad de todos los estudiantes chicanos de las *high school*
2. Apoyar y trabajar junto con las demás organizaciones chicanas en todas las escuelas
3. Participar en el estudio de los problemas de la educación con vistas a una radical reforma educativa
4. Apoyar y trabajar junto con todos los maestros simpatizantes de La Causa
5. Defender los derechos del estudiante por todos los medios a su alcance.

Los *brown berets* hacen el trabajo de autodefensa durante los mítines y manifestaciones; escoltan a los dirigentes y a los oradores que pasan a la tribuna. Los dirigentes han sido encarcelados varias veces, torturados y fichados. Algunos usan barbas y atuendos parecidos a los de los *hippies.* "Pero no hay que equivocarse –dice David Sánchez–. Nosotros no somos como los *hippies* que andan por allí ofreciendo amor y flores. Nosotros somos luchadores."

El distintivo de los *Brown berets* es un botón amarillo con la inscripción *Birth of a new simbol. Viva!* y en el centro una cruz y sobre ella dos rifles cruzados con la inscripción: *La Causa.*

Naturalmente las organizaciones estudiantiles juegan un papel muy importante dentro del movimiento chicanoísta. La más destacada es la *United Mexican-American Students* (UMAS) y su filial la *Mexican-American Students Association* (MASA). Sin llegar todavía a una claridad absoluta de conceptos socio-políticos, estas organizaciones postulan dentro de su peculiar ideología los siguientes conceptos:

"Nosotros recibimos entrenamiento en los colegios, pero la educación en los barrios. Una persona educada es la que está ligada al pueblo (involved with people). Todo el poder emana de la comunidad. Los principales conceptos de nuestra filosofía son:

–Alto al sistema anglo de explotación, subyugación y colonización de otros pueblos.

–Control de los medios de control.

–Control de los medios de producción, de la propiedad y de la tierra."

Explican los jóvenes de UMAS: El barrio es la base de nuestro poder. Tenemos el derecho y el deber de formular una ideología para nuestro pueblo, una filosofía realista, dentro de las fronteras de nuestras posibilidades y, ante todo, promover la politización y organización de la comunidad, explicándole cuál es el verdadero enemigo... Todo programa de servicio en los barrios debe estar basado en la socialización de las agencias que sirven a la dinámica ideológica de la revolución. Nuestra posición internacional: ¡Solidaridad con las luchas de todos los pueblos oprimidos del mundo!

La UMAS ha sido el motor de las luchas estudiantiles que se han registrado en las universidades de California. Es de esta organización, de unos 10,000 miembros, de donde pueden salir pronto los dirigentes políticos que conduzcan las luchas de todo el movimiento chicano.

Con la vaga designación de La Raza Unida, funciona en Los Angeles una organización que edita el periódico *La Raza* bajo la dirección de Eliezar Risko, un cubano establecido en esa ciudad desde hace tiempo. La Raza Unida no tiene una estructura orgánica. Se trata más bien de un grupo que impulsa el chicanoísmo desde todos los ángulos y que postula una especie de nacionalismo cultural, la autodeterminación y la soberanía espiritual, para crear en la población mexicana el "sentido de pueblo".

Dentro de la corriente de La Raza Unida funcionan, aunque independientes, cerca de 300 grupúsculos –clubes, círculos de estudios, círculos de amigos de los chicanos, simpatizantes, etc.–, muchos de los cuales sólo tienen como denominador común su aspiración a lograr la igualdad social con los anglos.

La organización veterana de los mexiconorteamericanos residentes en California es la *Mexican-American Politican Association* (MAPA), que ha centrado su lucha y sus objetivos en el campo de la política electoral. Se propone lograr cada vez mayor representación de la minoría mexicana en los cuerpos legislativos, en los Concejos Municipales, etc. El líder de la organización ha sido Humberto N. Corona (Bert Corona), un mexiconorteamericano nacido en El Paso, Tex. hace unos 50 años. Desde muy joven ingresó a la lucha sindical; participó en la organización de los estibadores de San Francisco; viajó por el Oriente. Posee vasta cultura política. Recientemente retó a Oscar Lewis a una polémica pública en una universidad, a propósito de sus libros sobre México. Lewis rehuyó el encuentro.

Bert Corona es el *trait d'union* entre el actual movimiento chicanoísta, tribulento y desorientado, y el pasado inmediato en el que sólo se postulaba el derecho de la minoría mexicana a disfrutar de todas las prerrogativas y libertades civiles constitucionales al mismo nivel que los anglos. Por su capacidad y experiencia es un factor importante en el desarrollo futuro del chicanoísmo.

Al lado de *La Raza Unida* ha nacido un nuevo concepto tanto o más genérico y que aún no precisa sus verdaderas finalidades: el

Brown Power. ¿Qué es, que significa, qué pretende el Brown Power?

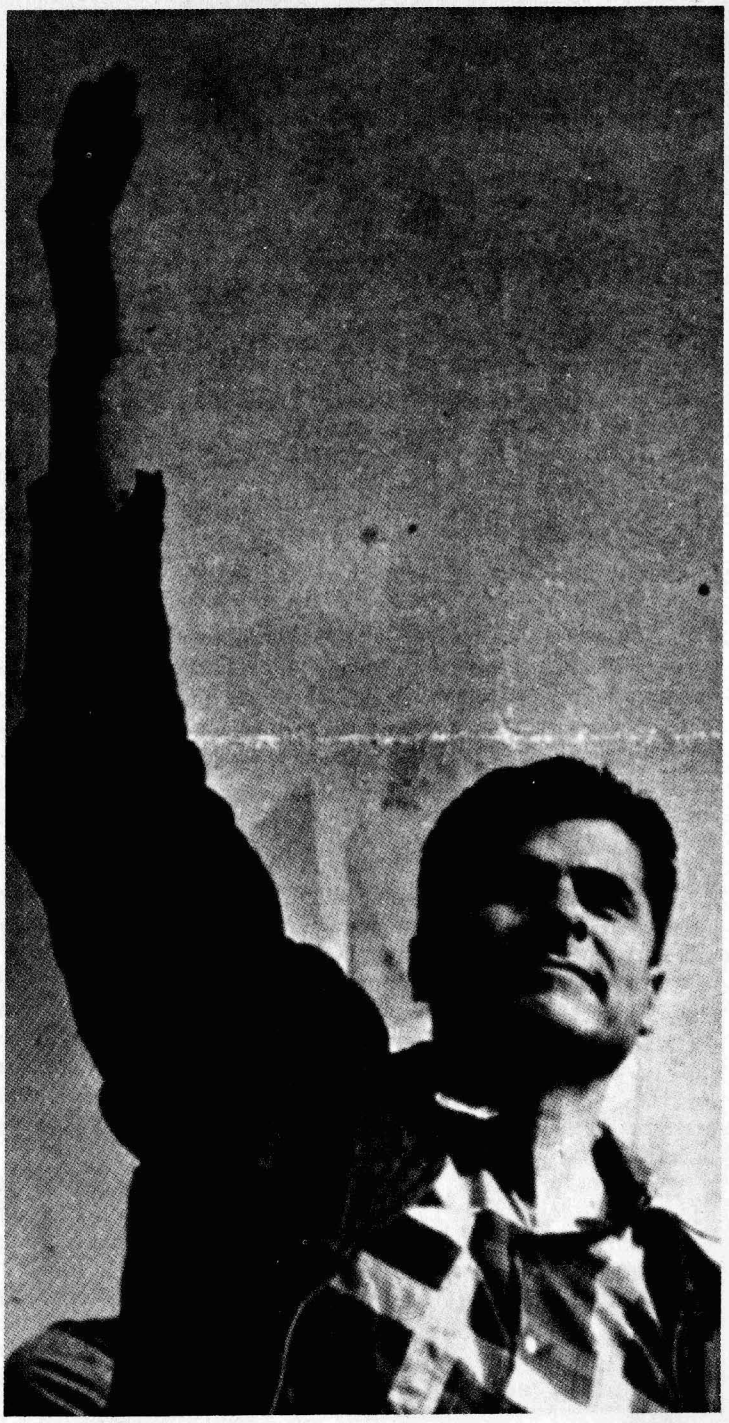
En el mes de octubre de 1968 un grupo de jóvenes mexiconorteamericanos invadió las oficinas de la Dirección de Educación de la ciudad de Los Angeles, el más alto organismo burocrático en materia educativa en el estado. Los jóvenes exigían una revisión sustancial de los programas educativos, particularmente por lo que respecta a la cultura mexicana; exigían, asimismo, la reinstalación del profesor Sal Castro, maestro de Ciencias Sociales en la escuela *Lincoln*, quien fue suspendido en su cátedra acusado de haber instigado los movimientos estudiantiles de la primavera anterior.

Seis días los estudiantes estuvieron posesionados del edificio. Las autoridades cedieron. Sal Castro fue reinstalado en su cátedra. Esta primera victoria lograda por los jóvenes estudiantes chicanos inspiró en ellos la confianza en su fuerza, en la fuerza de la raza morena y nació el concepto de *brown power.* Al parecer por el momento el *brown power* es sólo un concepto que se opone al *white power,* al poder de los anglos; es el sentimiento que experimentan ahora en forma desafiante los chicanos, por el hecho de serlo, en un mar de anglos.

El *brown power,* que no ha encontrado todavía sus exégetas, es algo así como la nueva fe del mexiconorteamericano en el advenimiento de algo como un *mexican way of life* inspirado en la convicción de que las cosas no marchan bien y que de ello son culpables los anglos y su sistema. Es la fe de la nueva generación orgullosa de su *brown skin,* de su "hermoso color moreno", en una transformación social en la que ellos harán valer los factores de su cultura indohispana.

Pero el *Brown Power* no es más que eso, por el momento: una aspiración, un mito más. Le falta la organización, la doctrina, la estrategia, la decisión verdaderamente revolucionaria. El senador Robert Kennedy, después de platicar con algunos de los militantes del movimiento, expresó: "Esta gente tiene un resentimiento que no sabe cómo expresar. No están seguros de lo que quieren, Comparándolos con otros que he escuchado, son en realidad unos revolucionarios muy apacilbes" (gentle revolutionaries).

Los objetivos del *brown power* pueden ser confusos e indefinidos, pero una cosa sí es clara y precisa: su deseo de acción, de acción directa (que explicablemente no podían haber expresado ante el senador Kennedy) y de lograr resultados significativos. Los viejos métodos pacíficos, los viejos símbolos y los empeños de asimilación a la cultura anglosajona, son ahora repudiados por el *brown power*. No más comités que estudien interminablemente los problemas y que no llegan nunca a ningún resultado; el tiempo de los estudios y las estadísticas pasó; queremos acción y revolución *NOW!*



Juan Gonzalo Rose

Pésame por aquel hombre

Ese hombre que andaba con un zorzal guardado
en la maleta
murió ayer.

Cualquiera lo hubiese confundido
—de no mirarle con atención el ojo por el que
le corrían las sombras de olvidadas palmeras—
con el sencillo vendedor de baratijas.

Pocos como él amaron con la debida gentileza
y un cariño no exento de malicia
las tabernas; no sólo por el vino cuya seca
caricia tocaba el paladar y la memoria
abierta hacia otros patios más serenos, sino
también por la venia verdiazul de sus rincones,
por la paciencia diestra de ciertas telarañas
que colgaban de la luna al barril y
se movían solamente a veces
cuando alguien suspiraba contemplando la calle
que iba siempre de día contraria a las tabernas;
y también las amaba porque en ellas
nadie lo hubiese confundido
con un sencillo vendedor de baratijas,
pues muy por el contrario allí sabían
sus tratos con las islas, la canela
que alzaron sus abuelos, las regias campanillas
que precedieron siempre sus amores.
Poca gente en su entierro, pero en cambio
hubo un serio dolor en las tabernas,
algo como protesta, cual el chasquido amargo
de un vino torpemente derramado.

Dirección General de Difusión Cultural: Gastón García Cantú, Director General
Departamentos y jefes: Artes plásticas: Helen Escobedo / Cine: Manuel González Casanova
Grabaciones: Milena Esguerra / Literatura: Luis Rius / Música: Eduardo Mata, Gloria Carmona
Radiodifusión: Joaquín Gutiérrez Heras, José Estrada / Televisión: Juan López Moctezuma
Secciones y coordinaciones: Casa del Lago: Héctor Azar / Curso Vivo de Arte: Alberto Híjar

ISM
Imprenta Madero, S. A.
Avena 102
México 13, D. F.

Henrique
González
Casanova

La lengua asesinada

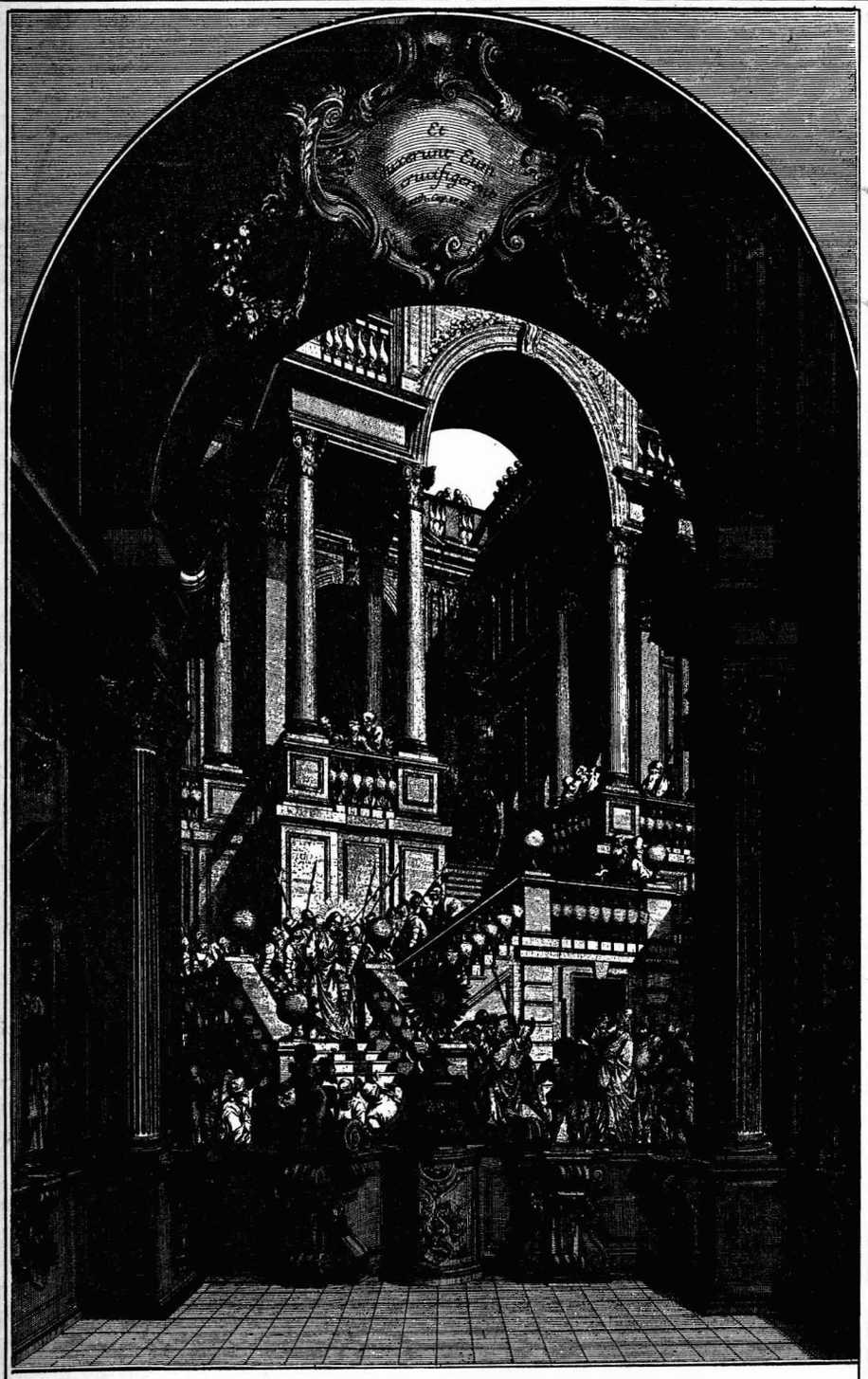
A Luis Reyes García y Marcelo Díaz de Salas, desconocidos míos, por lo que, generosos, dan a conocer.

Aquellos conquistadores, envidiosos y hambrientos, no entendieron la lengua del pueblo vencido. Frenéticos, ante el mutismo persistente de los aborígenes, amenazaron, golpearon, asesinaron; pero siguieron sin entender la lengua del vencido obstinado. Sólo imponían el llanto, el rencor, el ruido. Persuasivos y dulces, benévolos y amantes, otros hombres sucedieron a los conquistadores en su afán de aprender la lengua vernácula. Fue inútil. Los vencidos —estoicos impasibles— siguieron hablando su lengua, sin responder al conquistador ni al misionero. Entonces ocurrió lo imprevisto. Con el tiempo, los conquistadores, los colonos, empezaron a entender a su manera la lengua aborigen. Le dieron significados distintos de los que tenía en su uso habitual. Al pan, no se le dijo pan; se le dijo lluvia, porque la palabra pan sonaba en la palabra indígena a lluvia en el oído del colono. Así, los conquistadores conservan su idoma, su sintaxis, sus palabras, pero descubrieron un día que tenían otro significado. Entonces sintieron las palabras vacías, perdidas y poco a poco, se extinguieron, se apagaron, como una voz, en el silencio.

hojas de crítica

12

Suplemento de la Revista de la Universidad de México/volumen XXIII/número 12/agosto de 1969



Grabados de Giuseppe Galli Bibiera

Sumario

Letras

Notas sobre la poesía de Nicanor Parra,
por Julio Ortega / 2

Libros

Historia y arte: un libro de Luis González,
por Enrique Florescano / 5
Hacia la definición de una cultura nacional,
por Javier Molina / 7
Sobre reforma agraria,
por Iván Restrepo Fernández / 9
Marxismo y democracia socialista,
por Jaime Goded / 11

Diálogo

José Cueli: La vocación y los efectos,
por Margarita García Flores / 12

Artes Plásticas

La pintura primitiva haitiana,
por Gérard Pierre-Charles / 13

letras

notas sobre la poesía de nicanor parra

Por Julio Ortega

"Como Beckett en el teatro, este poeta tiende a una reducción total de los mecanismos expresivos", ha escrito Guillermo Sucre de la última poesía de Nicanor Parra: esta tendencia, agravada notablemente en sus textos más recientes, permite revisar la obra poética de Parra, desde constantes que su última poesía delata como centrales.

Más allá de su simple contexto literario, del carácter agresivo de su retórica anti-tradicional, pienso que esta poesía reconoce su más profunda rebelión, su mayor agudeza, en el proceso de despojamientos que la revela como una poesía del absurdo. El absurdo diverso y patético, concreto y ambiguo, hiriente e irónico, es acaso el hilo conductor de su obra, el rasgo de originalidad que la define en una aventura verbal contemporánea, el encuentro del poeta Parra y la tradición actual de las rupturas.

La antipoesía de Parra es un intenso asedio del absurdo: liga al personaje marginal del cine mudo con el tenebroso y rebelde mundo de Kafka. Y lo hace a través de un lenguaje que reconoce el inconformismo y el rescate individual de las postulaciones surrealistas, para confluir en la actualísima versión de una absurdidad cuyos vínculos con Beckett son un despojamiento, como advierte Sucre, pero también un escepticismo dramático y una oscura rebelión. "Yo soy de la época del cine mudo", escribe Parra en un texto reciente, y esta declaración no es sólo iconoclasta o irónica; a la luz o a la sombra de su producción reciente, anuncia también el anacronismo de la marginación que la soledad revela en el absurdo.

Esta poesía empezaba siendo una ruptura agresiva frente a la poesía tradicional, la oposición del mundo sufriente de la realidad concreta al mundo evanescente y vicioso de la tradición. Pero el poeta irá descubriendo que el mundo concreto es tan evanescente y ambiguo como podría serlo el de la poesía de los espejismos, el de la tradición absorbente. Y en este proceso su visión de la realidad habrá hallado una tensión extrema: el absurdo como espectro y obsesión. El absurdo exige al poeta el mirador de la muerte como prisma radical sobre la realidad; y convoca el sangrante humor y la desesperada voluntad de concretizar el tiempo huidizo en el amor y en la comunicación. En este proceso que radicaliza su visión de un absurdo esencial, Parra intentará hallar para la agonía existencial conexiones durables con el mundo concreto que ha elegido como morada; pero esas conexiones no harán sino revelar un grave escepticismo y una cada vez más desnuda voluntad de hacer frente al absurdo, nombrándolo en la batalla verbal que es una batalla donde realidad y poesía mutuamente se hieren.

No es extraño que ya en 1935, como ha declarado, o sea antes aun de lograr la ambivalencia narrativa de su estilo, Parra exploraba la posibilidad de la antipoesía. Nacida fundamentalmente de la rica y ferviente ruptura con la tradición establecida, la antipoesía se formula rotundamente hacia la última parte de *Poemas y antipoemas* (1954), su libro fundamental. Y justamente este encuentro de una formulación como crítica profunda al lenguaje poético convencional y tradicional (que se conecta con la rica asimilación surrealista de la poesía latinoamericana), traería como consecuencia una visión nueva de la realidad: ya desde esos poemas medulares, esa visión denuncia la atmósfera y la contradictoria tensión del absurdo. Y no es extraño el largo proceso de este encuentro, porque para un poeta americano quebrar las pautas tradicionales, idealistas, heredadas, significa quebar casi toda la realidad que lo sostiene ya que no hay nuevas pautas que organicen para él un canje de perspectivas, y esta ausencia radical convoca de inmediato una no menos radical absurdidad.

Esta crisis poética de Parra tiene un ilustre antecedente americano: *Trilce,* de Vallejo, publicado en 1922, donde la poesía también hace estallar las normas clásicas y tradicionales de la belleza en nombre del absurdo ("absurdo, sólo tú eres puro", dice), definiendo a la vida como "el salto por el ojo de la aguja", fórmula paralela al "cultivo un piojo en mi corbata" —distinguida eso sí por el denso humor del chileno—, que es la respuesta sarcástica de Parra al grotesco caos del mundo moderno, respuesta que también evoca el sarcasmo vallejiano de "Vámonos, cuervo, a fecundar tu cuerva". Del encuentro con el absurdo, Vallejo deducía la definición de lo humano con la temporalidad (el dolor es la conciencia del tiempo) y por eso pudo partir del absurdo hacia un humanismo terreno, aunque su lenguaje había sido definitivamente marcado por la ruptura verbal de ese encuentro del hombre con su propia orfandad. Vallejo hallaba al absurdo como "impar potente de orfandad", ante el cual nos invitaba a ceder, reclamándonos que renunciemos a la simetría, que reconozcamos el tiempo como única medida de la realidad y que de ahí partamos a modificar el dolor del mundo a través del mismo dolor. Parra, en cambio, encuentra que el absurdo está en la misma realidad concreta, que lo prolonga irrisoriamente, en torno a la débil figura de un hombre radicalmente desprovisto de soluciones, apenas armado por su desesperación, atrapado además en la red de sus nervios, que apela a un humor que le cuesta la vida o a un amor que sólo aplaza el nuevo encuentro con el negro espectáculo de la absurdidad. El humor y el goce de vivir, declaró Parra, eran las respuestas de su poesía al caos del absurdo contemporáneo, pero en su última poesía ese humor es un precio muy alto porque ese goce de vivir se ha convertido en una mueca de horror. De este modo, pues, la poesía de Parra da testimonio —alto y dramático testimonio—, de su propio recorrido por un mundo que aceptó como concreto pero que descubrió también como irreal. Lo real resulta irreal en su nueva poesía, y al revés: la irrealidad es el espectro en que vivimos, y este nuevo encuentro del poeta consigo mismo está produciendo una nueva ruptura en su poesía, una nueva crisis poética que lo anuncia en una madurez mucho más cáustica y penetrante en su propia ingravidez.

Y la complejidad de este proceso es también un camino de desalienación: la historicidad profunda de su poesía radica en que un libro suyo es un sistema simbólico que es absorbido por otro sistema, por un nuevo libro, porque una progresiva desalienación se traduce en un progresivo conocimiento de la realidad. Como advierte Sucre: "Su escepticismo es también el del anarquista: quiere hacer estallar el mundo, pero no para aniquilarlo, sino para rehacerlo. Esta es la otra cara de su poesía: una búsqueda de la plenitud original de la vida."

Es justo, y típico para una poesía de tan agudas rupturas formales, que la crítica haya visto una plurivalencia en la poesía de Parra: en primer lugar su agresividad, su antitradicionalismo literario, cautivó a los críticos y poetas de la literatura realista, quienes supusieron que Parra era un poeta concreto y hasta popular, sin advertir que bajo esa agresividad se escondía en primer término el ejercicio exultante de un yo poético que vibraba ante la posibilidad de poner los pies sobre la tierra, y, sobre todo, la ahora evidente atmósfera de absurdidad que impregnaba ese mundo concreto de ambigüedad, en un juego sarcástico y piadoso. Así, Parra fue entendido como poeta "positivo" o "progresista" fórmulas éstas típicas de los intereses críticos de la década del 50. ¿Acaso el mismo Parra no estaría entonces dispuesto a confirmar, en nombre de la crítica social y la afirmación

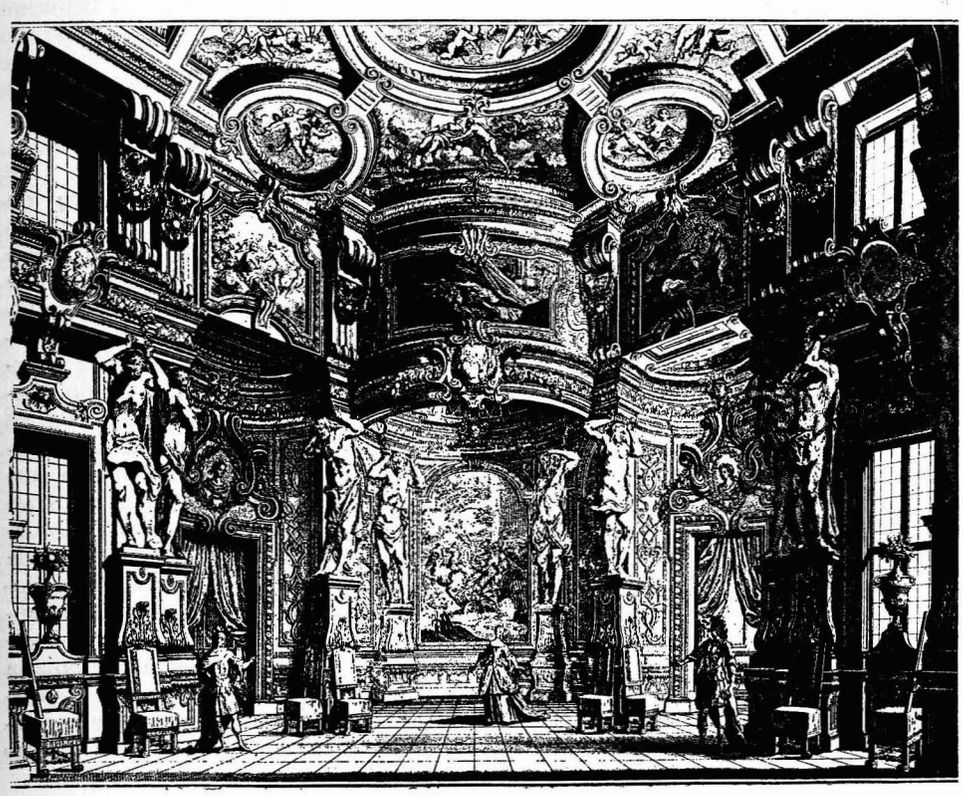
populista, esas versiones de su mundo? Posiblemente fue así. Incluso esa posibilidad de ser un poeta práctico en un mundo concreto (llegó a anunciar un libro con el curioso título de *Poemas prácticos*) lo llevaría a escribir su famoso "Manifiesto" donde declara que los poetas bajaron del Olimpo para modificar la realidad. Ese "Manifiesto", de 1964, hoy descubre un extraño anhelo melancólico: una voluntad objetivista que en el fondo iconoclasta denuncia como una precaria tabla de salvación en el caos de un mundo que lo reclamaba a nuevos naufragios. De cualquier modo, es posible que la modificación más profunda de la realidad radicaba en que ese "descenso" es la ascensión del lector, o su encuentro en otro lenguaje.

En esta plurivalencia de la poesía de Parra, también los poetas *beatniks* lo reclamaron como suyo, cautivados esta vez, sin duda, por aquel ejercicio de una primera persona inconformista que rechazaba la miseria de la alienación declarándola como un vicio moderno; cautivados por el origen surrealista de un yo poético lleno de vitalidad y de anhelo de defender su propia existencia contra la realidad. Pero lo cierto es que este ejercicio del yo poético era sólo la primera fase de un encuentro más profundo con el mundo moderno: detrás del testimonio que oponía ese yo al mundo caótico, estaba presente, ya en *Poemas y Antipoemas*, el secreto hallazgo de que ese caos moderno sólo era el rostro de un caos más terrible; esa vitalidad no eludía un autocuestionamiento esencial: el absurdo no estaba sólo en los objetos sino también en los actos humanos, como una lenta oscuridad corrosiva que amenazaba definir la realidad.

Estas versiones felices partían, me parece, de una actitud crítica similar: se creía, lo creían tanto los "progresistas" como los *beatniks*, estar leyendo en los poemas de Parra nada menos que *la verdad*. Aparentemente sencilla y significativa de modo inmediato (toda la poesía de Parra tiene esa evidencia primera de verismo y concreción verbal en un correlato aparentemente muy objetivo), pienso, sin embargo, que su poesía está organizada, a partir de ese mismo verismo, de esa misma significación primaria, en una serie de reducciones al absurdo. Los niveles que la formulan —el corpus narrativo hecho de un crispado fragmentarismo, el habla coloquial hecha de diálogo y monólogo— se amalgaman en otro nivel: en un plano verbal de contrastes y finas oposiciones que convierten a la realidad poética en una paradoja. Hay una constante paradojal en la poesía de Parra, y ésta creo que es su característica más relevante: aun cuando más directo y objetivo parece, como en su mismo "Manifiesto", se advierte ese mecanismo de la paradoja que convierte al poema en una inserción "oblicua" en la realidad. Este mecanismo consiste en prolongar la realidad en una realidad poética que se propone como ejemplar a través de la hipérbole, a través de una contradictoria presentación del correlato objetivo como hecho poético. Mecanismo que introduce al yo poético, a la persona poética, en el caos contemporáneo, al mismo tiempo que lo saca de él, colocándolo al frente, en una malla de irónicas y reversibles relaciones. Es fácil que el lector convierta al poema en un simple marco verista, porque supone estar haciendo directamente la realidad. Lo cierto es que el poema busca al lector a través de varios planos de una realidad íntimamente desrealizada para ser más real; o sea que el lector debe acceder a la complejidad del poema sin presuponer que la sencillez inmediata del lenguaje —el léxico o el tema del poeta— agotan la riqueza de la realidad poéticamente llevada a una zona parabólica de comunicación.

Advertir estos niveles me parece fundamental ante la última poesía de Nicanor Parra. Cuando esta poesía se presenta a sí misma como evidencia inmediata sobre la realidad, a través de una sencillez mucho más radical, el lector puede suponer que el poeta simplemente juega con la poesía o que simplemente redunda en una retórica antipoética. Lo cierto es lo contrario: este despojamiento es una profunda crítica al mismo lenguaje, en primer término, y por aquí, una crítica a la visión de la realidad que ese lenguaje había descubierto para el poeta. De tal modo que Parra prolonga esa reducción al absurdo de sus antipoemas: así plantea un cuestionamiento de su propio encuentro con la realidad, o sea de su propia inmersión en el absurdo. Es por eso que en su última poesía aquel verismo se hace más cáustico todavía, más amargo, y escueto: la brevedad sarcástica es también ahora una crítica inmediata a su exultación verbal anterior, un hallazgo de la palabra como sentencia grave y riesgosa en su verdad alusiva. Y este verismo espectral prolonga la curva alegórica de su poesía anterior hasta tocar un oscuro extremo, el extremo del absurdo o la excepción, de donde la palabra vuelve convertida en evidencia radical, en verdad profunda. Así, la nueva poesía de Parra se hace radicalmente paradójica, y su sencillez es una prueba por el absurdo (que plantea su despojamiento como un sacrificio múltiple) para desentreñar el siempre inexplicable ámbito humano.

Este proceso, que culmina por ahora en *Artefactos* (ubicado por *Imagen*, No. 13), empieza con la misma poesía de Parra, con sus iniciales búsquedas de una anti-retórica, pero tiene sus primeros grandes momentos en los poemas finales de *Poemas y antipoemas*: "El túnel", "La víbora", "Los vicios del mundo moderno", "Soliloquio del individuo", que son poemas a la vez concretos y ambiguos, directos y parabólicos; estos poemas están ya tramados por la vecindad del absurdo, por su exploración a través del mundo concreto. Este proceso de Parra supone, como en los mejores poetas, una meditación sobre la poesía, y en esos poemas iniciales no es arbitrario sospechar que también nos está hablando de la poesía (ligada a esas tías extorsionadoras, esa mujer que habla de la eternidad y la vida futura), de una poesía que el poeta cuestiona, con pareja ironía y amargura, en un mundo tradicional cuyos valores repudia, accediendo así a una realidad más concreta y vital, pero advirtiendo también aquí la evanescencia y el horror que parecían privativos de aquel cepo tradicional. Este mundo tradicional aparece en las tías y en la Víbora como un absurdo, pero como un falso absurdo



del que el poeta se libera mirando por el ojo de la cerradura, para descubrir una absurdidad nueva, la del mundo moderno, que es el absurdo real. Por eso en el poema "El individuo" —poética del libro— el poeta graba las primeras imágenes humanas en las cavernas, descubre el fuego, descubre a sus semejantes, inventa los objetos útiles a los hombres, contempla el paso del tiempo y la muerte de las instituciones, viaja, vuelve a mirar por una cerradura y sorprende el gran sinsentido de ese espectáculo:

Mejor es tal vez que vuelva a ese
valle,
A esa roca que me sirvió de hogar,
Y empiece a grabar de nuevo,
De atrás para adelante grabar
El mundo al revés.
Pero no: la vida no tiene sentido.

Mirar por la cerradura es otra vez encontrar el absurdo de la realidad, ahora duplicado por el intento de hacer de nuevo el recorrido por la historia, intento cuya reversión denuncia el sinsentido de la vida. Esta postulación final resume las respuestas negadoras de los anteriores poemas: todos ellos concluyen su recorrido en la negación, pues aquí la poesía dice no para enfrentar su desarrollo de parábola a la realidad totalizada por el absurdo. "Por todo lo lo cual/ Cultivo un piojo en mi corbata / Y sonrío a los imbéciles que bajan de los árboles", dice al final de "Los vicios del mundo moderno", sarcásticamente, sintetizando su encuentro con el absurdo: el personaje chaplinesco que camina en un mundo kafkiano, muestra aquí su marginación rabiosa que a lo largo de estos poemas equivale también a una rebelión más profunda; porque el encuentro con el absurdo, que suscita la respuesta de la negación, no abandona la lucidez cáustica del testimonio, y esa rebelión del marginado es también un afincamiento en el absurdo que el mundo moderno finge ignorar en su alienación. Así, liberarse del absurdo falso para hallar el absurdo real supone también que este hallazgo es una rebeldía contra un mundo varias veces falsificado. Por eso cuando Parra dice "la vida no tiene sentido" es claro que lo dice desde el absurdo hallado, y que este encuentro es una rebelión precisamente contra el sinsentido de la vida, o sea la búsqueda de otro sentido para ella: búsqueda amarga y sarcástica, hecha de humor y de fantasía, de salud y de patetismo. El absurdo, así, aparece en *Poemas y antipoemas* como una ambigüedad y una atmósfera, como una retórica de la fantasía y ya como un secreto y tenaz horror que cerca al individuo.

Y este proceso —que nace en los poemas antes citados— se agudiza en la última parte de la obra de Parra, en su actual desnudez verbal; haciéndose aún más directo en el lenguaje busca hacerse más desnudo en el absurdo. Su breve libro *Canciones rusas* (1967) es una suerte de reflexión pausada y tácitamente dramática, un libro que se observa todo el tiempo a sí mismo para ratificar su escasa materia de realidad, su espectral captura del absurdo. Poemas leves, escritos en voz baja ("pos-simbolistas" los ha llamado Parra), estas canciones son voces del extrañamiento, del íntimo exilio duplicado por la soledad y por las pocas palabras que requiere la soledad. Por eso el poema intenta ahora no el recuento o el testimonio, sino la íntima definición de la realidad evanescente:

Yo levanto mi copa
Por ese día que no llega nunca
Pero que es lo único
De lo que realmente disponemos.

Las imágenes de muerte, de deterioro, de soledad, aparecen ahora afinadas por una cautela pudorosa y reflexiva, que simplifica al máximo el poema para evidenciar un correlato concreto ante temores obsesivos y recurrentes. Parra se ha replegado en estos poemas que asedian el tiempo perdido en su transcurrir: la parábola poética está aquí en que el poeta habla del tiempo, de las cosas, de episodios nimios, pero como si hablara de *otra cosa*; hay algo que escapa a las palabras, elusivamente, que está en los silencios que atraviesan los poemas, en los blancos que los traspasan, en el pudor o la levedad del lenguaje, en las espectrales imágenes; algo que no es sino la ausencia del discurso, o sea la propia ausencia del poeta en el centro de la poesía. Leyendo estas canciones, comprendemos que Parra está hablando más atrás de su propia voz, con una timidez conmovedora; también con el ritmo de la soledad que entre largas pausas termina por igualarlo todo, por comunicar a la realidad la leve y agónica vigilia del exilio:

Ahora sí que hay que dormir.
Sorbo la última gota de vino
Que todavía reluce en la copa
Acomodo las sábanas
Y doy una última mirada al reloj
Pero oigo sollozos de mujer
Abandonada por delitos de amor
En el momento de cerrar los ojos.

Esta vez no me voy a levantar
Estoy exhausto de tanto sollozo.

Así, la irrealidad viene a modificar profundamente un mundo que el lenguaje quería concreto, que la ironía y el goce de vivir habían elegido: el absurdo rodea ahora con su máscara (la soledad) al poeta que empieza a explorar aquel mundo concreto a partir de la evidencia de la muerte, a partir de su propia necesidad de seguir interrogando por la condición humana.

Y esta interrogación tiene una nueva ruptura, a la vez más despojada y amarga, más inmediata y más parabólica: *Artefactos* (1967), del cual forma parte la secuencia *La camisa de fuerza*.

Libro desconcertante y también paradojal por su radicalismo en la orfandad, que Parra profundiza, y por su desafiante uso poético de la palabra. Nuevamente la realidad es cuestionada por la palabra porque la palabra, otra vez, cuestiona a la poesía.

Emir Rodríguez Monegal ha contado en su artículo "Encuentros con Nicanor Parra" (*Mundo Nuevo,* No. 23) algo que es clave para ingresar a este libro: Parra ha estado trabajando esos poemas desde una "teoría de la recopilación" según la cual intenta llevar a la poesía frases que recoge directamente del habla cotidiana. Este dato es clave para *Artefactos* no porque anuncie una voluntad de poesía popular o de poesía hablada, sino porque declara el deseo de hallar en la poesía una comunicación esencial con el lenguaje. Finalmente, parecería que Parra intenta en este encuentro con la poesía y el lenguaje unificados, el reconocimiento de una íntima y total comunicación con el lector, con el otro, para transformase él mismo en ese hombre que habla la realidad, y por eso, en ese lenguaje que habla a través del hombre. Y este intento y desesperado afán de comunicación, de identidad, no es sino el afán por encontrarse, sencillamente, cara a cara con la vida. Entre el tradicional mundo evanescente y el evanescente mundo moderno, la última realidad de la vida es finalmente una realidad hablada. Aquí, por eso, Parra nos habla desde el sangrante absurdo y su testimonio es, en el mismo humor, dramático. El absurdo no es simplemente lo que ignoramos, sino más cruelmente, lo que vemos: la existencia es así una identidad cuyas máscaras son irrisorias y cuyo curso es trágicamente desgarrado. Por lo tanto el lenguaje, de por sí, equivale a la poesía:

"Escriban como quieran
Ha pasado demasiado sangre bajo
los puentes."
"En poesía se permite todo."

Nuevamente el humor aparece en Parra, un humor que desmitifica, como anota Sucre; y ahora como un juego dramático de la persona poética: por ello este humor equivale a una exclamación de auxilio. El mecanismo poético es ahora segmental más que fragmentario; una escueta formulación verbal que reniega del discurso y de la coherencia para ofrecerse, desnudamente, como simple indicación hablada, como enunciado libre. La poesía de *Artefactos* prolonga ahora sí hasta el absurdo aquellas reducciones del verismo a la tipicidad verbal, y se plasma nerviosamente en fórmulas de un nuevo encantamiento que persigue la verdad negada de lo real en la verdad despojada del absurdo. Esta poesía escueta, virulenta y herida, busca comunicar nuevamente la vida en el absurdo mismo donde estalla.

libros

historia y arte: un libro de luis gonzález

Por Enrique Florescano

I

La mejor tradición entre los cultivadores de las ciencias humanas pedía combinar la investigación rigurosa con la buena literatura y el arte. Investigar orígenes, descifrar porqués y establecer cómo ocurrieron los hechos no estaba reñido con expresar el resultado de esas indagaciones con arte y hasta con pasión, si así lo requería el tema. Los primeros estudiosos que se aplicaron a conocer las cosas de los hombres, enfrentados a una materia que es vida y exige ciencia, supieron siempre que arte y ciencia podían hermanarse y por eso inventaron una disciplina que aspiraba a superar esa dualidad: *la historia.* Desde su nacimiento, la musa Clío inspiró las indagaciones sobre la verdad de los hechos y llamó en su auxilio a otras musas para que el historiador expresara mejor sus descubrimiento sobre el hombre, los dioses y el tiempo. De Herodoto a Michelet hay una línea continua que refleja la fuerza de esa tradición. Durante todo ese tiempo, a la vez que el historiador procura adquirir mayor rigor y nuevos instrumentos de análisis, no olvida que para trasmitir sus conocimientos, "para que los hechos de los hombres se perpetúen en el tiempo", necesita del arte y la pasión simpática que los proyecten a través de todas las edades. De ahí que de Herodoto a Michelet ciencia y arte se correspondan.

Los últimos años del siglo XIX vieron surgir un movimiento que se opuso a esa vieja manera de escribir la historia. El positivismo triunfante pidió a las ciencias humanas que igualaran a las ciencias naturales para merecer el prestigioso título de ciencia. A partir de entonces la historia, la más penetrada por el arte entre las ciencias del hombre, se impuso el terrible castigo de la autocastración. De acuerdo con los dogmas de la época, el arte, la pasión, la simpatía y el yo del historiador fueron excluidos de los libros La erudición sustituyó a la imaginación creadora y el documento al historiador. Los libros de historia se convirtieron en almacenes de documentos arreglados con más o menos orden y continuidad cronológica. La historia adquirió entonces ese aire pedante que adoptan los que aspiran a ser algo sin llegar a serlo más que en apariencia. También fue entonces cuando perdió el encanto y la fascinación que antes tenía y los niños comenzaron a odiarla por aburrida. Los espíritus más alertas e inquietos no vieron atractivo en ella y pronto fue el refugio de laboriosos eruditos sin imaginación. Pero había ganado el honroso título de ciencia...

En las primeras décadas del presente siglo hubo una reacción contra esa tendencia. Un grupo de historiadores franceses encabezados por Lucien Febvre y Marc Bloch predicó la vuelta a una historia *razonada,* conducida por hipótesis previas, abierta a la innovaciones y al intercambio con las demás ciencias y en la cual el rigor del método no riñera con la misión de revivir los hechos de los hombres según el sabor y el color que les es característico. Esta tendencia, prolongada en nuestros días en obras tan diversas como las de Fernand Braudel, Ernest Labrousse, Marcel Bataillon, Pierre Vilar, Claude Levy-Strauss, Pierre Goubert, E. Le Roy Ladurie y tantos otros jóvenes historiadores, es la que hoy explora nuevos horizontes (historia económica cuantitativa, demografía histórica, historia de las mentalidades, estructuralismo, historia del subconciente colectivo, etc.), sin olvidar las enseñanzas eternas del viejo Herodoto o del gran Michelet.

II

Nuestra historia, tan rica y llena de color en su realidad, ha pasado sin embargo a los libros con un aire de seriedad tan forzado que mueve a risa: acartonada, sin color ni sabor, como si los historiadores escribieran pensando siempre en las fiestas patrias o en el bronce de las estatuas. Con frecuencia se oculta lo que realmente pasó porque escribirlo introduciría una nota discordante en la idea oficial que se ha ido forjando de la historia nacional. Asombra recordar, por ejemplo, que no se ha escrito nada sobre la homosexualidad entre los pueblos prehispánicos, como tampoco sobre el imperialismo mesiánico y sanguinario de los aztecas. En relación a la época colonial hay que leer a los no historiadores, a Bernal, a Gómara, a Ajofrín o las novelas de Riva Palacio, para encontrar algo del sabor auténtico de esos años. Esa ausencia de vida en la obra de los historiadores profesionales es mucho más notoria a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Manuel Orozco y Berra, Joaquín García Icazbalceta, Francisco del Paso y Troncoso, Justo Sierra y el mismo Riva Palacio fueron historiadores serios, acuciosos y contenidos que no se permitieron ni la sonrisa ni la pasión al tratar de la historia patria. Además de esas consideradas grandes virtudes en su época, tuvieron otra hoy difícil de encontrar entre sus colegas: escribieron correctamente y a veces hasta con elegancia.

Los historiadores de la revolución tienen fama de más pintorescos y pasionales, pero no como escritores, sino por la posición política que adoptaron ante ese movimiento. Para encontrar el sabor, el color y la pasión de la revolución hay que leer a los novelistas, o las memorias de los actores que participaron en

Editorial Joaquín Mortiz

GABRIEL ZAID
Campo nudista
(Las dos orillas) $ 20.00

HOMERO ARIDJIS
Los espacios azules
(Las dos orillas) $ 25.00

JOSÉ EMILIO PACHECO
No me preguntes cómo pasa el tiempo
(Las dos orillas) $ 25.00

JOSÉ AGUSTÍN
Abolición de la propiedad
(Serie del volador) $ 12.00

En todas las librerías o en
Avándaro, S. A., Ayuntamiento 162-B
Tel. 5-13-17-14

ella, no la obra de los historiadores profesionales. Desde luego, hay las excepciones que confirman la regla.

Por último, es indudable que quien busca algo más que una aparente erudición en los libros de historia debe sentirse desilusionado al revisar la producción de los historiadores de 1940 a nuestros días. Del vasto número de obras publicadas en ese lapso apenas una docena alcanza la categoría de la gran historia, y de ellas muy pocas consiguen unir ciencia y arte y pasar al reino de los clásicos. El resto, un número aplastante, confunde la historia con hilvanar fichas en orden cronológico, con la argucia de tomar de allá y pegar aquí, con la apología desenfrenada de héroes y "rincones patrios", con la propaganda disfrazada con fechas y acontecimientos, con la crónica hueca y plena de lugares comunes, o en el mejor de los casos con el relato pormenorizado de los datos recogidos en archivos. Y todo ello dicho a tropezones, en un español de infante que hace de la lectura una tortura inverosímil.

Todo lo anterior adquiere una dimensión casi trágica cuando recordamos que nunca como ahora el historiador había recibido tantos estímulos para realizar su obra. Academias, seminarios, institutos y escuelas de historia le proporcionan hoy lo que muy rara vez gozaron sus antecesores: pan y tiempo. ¿Por qué entonces ese panorama tan excesivamente gris de nuestra producción histórica? Todos convendrán, porque todos lo saben aun cuando nadie lo dice, que esa situación obedece, además de otras cosas, no a la falta de estímulos, sino a la manera como éstos se administran y otorgan.

La mejor manera de responder a quienes piensan que los historiadores viven encerrados en su torre de marfil, es mostrarles que ya no hay diferencia entre las estructuras políticas que gobiernan el universo administrativo del país y aquellas que rigen la vida académica. Basta revisar la nómina de las academias, la manera como se otorgan los escasos premios que estimulan el quehacer histórico, la política que decide sobre las investigaciones que deben hacerse, el mecanismo que promueve ascensos, designaciones y oportunidades, y se caerá en la cuenta de que así no se puede hacer historia, ni ciencia, ni nada que se parezca a eso. La burocracia, la politiquería y el caciquismo cultural sólo pueden propiciar un 80 por ciento de obras malas y mediocres, un 18 por ciento de obras regulares y un dos por ciento de obras excelentes, debidas éstas a uno que otro rebelde que hace historia y arte contra toda una corriente cuya máxima aspiración es lograr que todos se hundan en el paraíso de la mediocridad.

III

Frente a un panorama tan poco alentador, los degustadores de la historia-arte no pueden menos que recibir con alborozo un libro que reivindica entre nosotros los blasones de la gran historia. Me refiero al libro de Luis González: *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia,* recientemente publicado por el Colegio de México y ya próximo a agotarse

Pueblo en vilo es un libro en el que la historia y el arte, después de mucho tiempo de andar separados, vuelven a encontrarse. En él Luis González ha integrado con sabiduría el viejo oficio de historiador, la investigación rigurosa, el uso de las fuentes más diversas, la crónica y el análisis, la micro y la macrohistoria, con la literatura y el arte. *Pueblo en vilo* está hecho además con eso que les falta a la mayoría de nuestros libros de historia: con amor y con pasión; cada una de sus páginas destila la alegría de escribir sobre lo que el historiador más quiere. Otra de las grandes cualidades de *Pueblo en vilo* es estar iluminado por una prosa tan rica, expresiva y desusada en los libros de historia que, al principio, el lector se detiene a menudo para preguntarse si está leyendo un libro de historia o una novela. ¡Así de grande había llegado a ser el divorcio entre historia y arte!

Historia y literatura se han dado pues la mano para producir un libro ejemplar y rescatar la vida de ese pequeño pueblo olvidado del mundo: San José de Gracia. Un pueblo que en su pequeñez e insignificancia típicas retrata la vida de miles de pueblos que integran la nación mexicana

Sobre *Pueblo en vilo* han escrito poco, y no me extraña, los historiadores profesionales. He aquí, sin embargo, una muestra del impacto que ha causado entre escritores y críticos ajenos al gremio. En una calurosa reseña publicada en el periódico *El Día,* Rosa María Phillips anota lo siguiente: "Luis González ha aprovechado todas las coyunturas novelescas que podía brindarle la historia de un trocito de mundo, y obtenido con ello una verdadera macrohistoria, pues entre los josefinos reconocemos no solamente al mexicano típico —según la idea que cada mexicano cree tener de lo nacional y de lo típico—, sino al provinciano universal. Poca falta hace ya que San José de Gracia figure en mapas y manuales: independientemente de su situación geográfica, económica y social; independientemente de los datos que el estudioso proporciona al narrador, San José de Gracia debe su veracidad a la ficción y ha pasado a ser una comunidad novelesca por su carácter esférico, inverosímilmente real... Es un modelo de historia viva."

Finalmente cito unos párrafos de la reseña, una de las mejores, que Ramón Xirau publicó en la revista *Diálogos*: "Como libro de historia es de primera. Lo es como obra literaria —nadie ha pensado seriamente que la historia y las letras estén reñidas—. Desde este punto de vista lo que destaca en el libro de Luis González es tanto su 'sabor' —sabor a tierra, a vida, al hilo de la vida— como su estilo a la vez dramático —es dramática la historia del pueblo— e irónico. Hay en la obra de Luis González un verdadero amor a su pueblo que le hace penetrar en él para que de él salga el testimonio histórico que es también un documento literario y una vivencia personal (la objetividad de la historia *debe ser* personal)... *Pueblo en vilo* es un libro ciertamente valioso para los historiadores y para los sociólogos. Un libro, también, que me gustaría recomendar especialmente a nuestros escritores y, sobre todo, a nuestros novelistas. Como Michelet en su 'macrohistoria', Luis González sabe en ésta su 'macrohistoria' dar testimonio de la vida revificación del pasado de un pueblo que es 'puerta al campo' (dirían Machado y Paz), que es puerta abierta a la historia mexicana."

Luis González ha dado un gran campanazo para volver a esa historia que hoy tanto necesitamos, a una historia que combine la ciencia con el arte y llegue a esa masa enorme de lectores que desde hace años demanda una historia de la nación mexicana. Otra gran tarea de esta generación, emprendida por viejos y nuevos historiadores, se ha iniciado también: la tarea de desmistificar nuestra historia y escribir una nueva apoyada en cientos de miles de datos y en los nuevos procedimientos metodológicos que recientemente se han incorporado a las ciencias humanas. Ojalá que esas dos corrientes se fundan en una sola y nos den una historia sólida y bella.

hacia la definición de una cultura nacional

Por Javier Molina

Este libro recoge las ponencias del seminario que —sobre las características de la cultura nacional— organizó el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. En él participaron Leopoldo Zea, Arturo Warman, Gonzalo Aguirre Beltrán, Carlos Monsiváis y Antonio Alatorre.

El primer ensayo —"Definición de la Cultura Nacional", por Leopoldo Zea— parece estar presidido por el pensamiento de Samuel Ramos ("Entendemos por cultura mexicana la cultura universal hecha nuestra"), y por las palabras de don Alfonso Reyes: "Hemos llegado a la mayoría de edad, muy pronto os habituaréis a contar con nosotros."

Leopoldo Zea comienza recordando su búsqueda del *mexicano,* de ese *mexicano* que Pablo González Casanova llamó el "mirlo blanco". "Después de varios intentos —afirma Zea— se pudo llegar a lo que pudiera parecer una simple perogrullada: el mexicano no es sino un hombre más." El "mirlo blanco" desaparece cuando el hombre expresa su cultura en obras. La preocupación más importante, entonces, para definir la cultura nacional, consiste en deslindar lo común a una nacionalidad y lo distintivo respecto a otras. La definición de la cultura nacional no conduce a una limitación, sino al enriquecimiento.

¿Cómo definir le cultura nacional? "Más que una definición —contesta Zea— lo que se puede realizar es una descripción de esa cultura. La descripción de un modo de ser de un determinado pueblo obligado a definirse en relación con otros pueblos." Lo que caracteriza a una cultura es su aptitud para asimilar los valores universales. La cultura universal no puede ser una abstracción, un "mirlo blanco", sino una realidad "que se expresa concretamente en el quehacer cultural de todos y cada uno de los pueblos de la tierra, en todos y cada uno de los hombres que la hacen posible".

El segundo trabajo —"Cultura Popular y Cultura Nacional", por Arturo Warman— comienza definiendo el concepto *popular.* Este concepto nació para sustituir el término *folklore* con que se bautizaron los rasgos culturales distintos y hasta opuestos a las corrientes innovadoras de la Europa del siglo pasado. Este concepto original pecaba de etnocentrismo, en tanto que agrupaba en una sola idea (la de pueblo) a todo lo que era ajeno a la cultura del industrialismo. Con todo, este concepto llama la atención sobre aspectos de la realidad que no habían sido sometidos a la investigación científica. "Llamada que algunas ciencias sociales no logran escuchar a un siglo de distancia."

Partiendo de los elementos constitutivos originales de *folklore*: *folk* o pueblo (el portador de la forma cultural) y *lore* o acervo cultural, Warman repasa las distintas corrientes que se han dedicado a la búsqueda de un contenido preciso para el folklore. En este punto, el autor aporta un marco de relación para la cultura popular. No pretende —dice— "establecer una definición general..., sino distinguirla dentro de un sistema de relación dado". La cultura nacional es el marco de relación de la cultura popular y para concebir ambas puede plantearse un sistema de ecuaciones. La forma más socorrida concibe a la cultura nacional por rasgos aislados y arbitrarios, como una imagen metafísica; por ejemplo, la expresada en la Coatlicue, el Sagrario de la Catedral y los muralistas mexicanos, otra que se plasma en complejo petroquímico, marcha hacia el mar y desfile del primero de mayo, etc. Así X = X. Cultura popular es lo que se quiera.

Otra significación usual identifica a la cultura popular con la que sustentan los grupos en el poder, afiliada al industrialismo. Para Warman la experiencia histórica parece contradecir este planteamiento: en la Colonia, por ejemplo, era claro que la cultura dominante era la de peninsulares, criollos y otros grupos, "pero a ésta difícilmente podía llamársele cultura nacional, por el contrario, su dominancia destacaba en virtud de la relación con otras culturas, lo que se tradujo en la institucionalización de una política de segregación cultural que pretendía estabilizar las diferencias". La ecuación sería X = Y, es cultura popular la que no es nacional o dominante. De aquí resulta, empero, un conglomerado heterogéneo, una complejidad que debe ser tomada en cuenta; "diversidad cultural y su relación, forman parte de un último planteamiento para la cultura nacional". A partir de aquí es posible ya plantear la cultura popular en el marco de la cultura nacional. Esta última sería el sistema de relaciones para despejar una incógnita: X, *lo popular,* categoría que cae en el campo de una acepción limitada de cultura —el patrimonio humano de un grupo dentro de un ámbito limitado—; y que surge en determinadas condiciones históricas: el advenimiento del industrialismo.

Gonzalo Aguirre Beltrán, en el siguiente ensayo, se ocupa de "Las Características de las Culturas Indígenas". Estas culturas se sitúan en un contexto nacional e internacional y se contemplan como sociedades subyugadas cuya evolución es entorpecida por decisiones externas. Esta evolución está determinada por el confrontamiento de fuerzas contrarias que producen el cambio. Para determinar sus características, es necesario tomar en cuenta los mecanismos que configuran el proceso de dominación (segregación racial, control político, dependencia económica, distancia social, etc.). Sobre esta base, el doctor Aguirre Beltrán describe y explica las siguientes

deutscher: spinoza y trotsky

Todos los desterrados reflexionan sobre el pasado; pero sólo unos pocos, muy pocos, conquistan el futuro. Apenas alguno entre ellos, sin embargo, ha tenido que luchar por su vida, moral y físicamente, como luchó Trotsky. Stalin en un principio le infligió el exilio como solían infligirlo los romanos: como sustituto de la pena de muerte; y no habría de quedar conforme con el sustituto. Aun antes de que Trotsky fuera asesinado físicamente, sus asesinos morales trabajaron durante años, primero borrando su nombre de los anales de la revolución y después reinscribiéndolo como sinónimo de contrarrevolución. Trotsky el historiador, por consiguiente, libró dos luchas: defendió a la revolución contra sus enemigos, y defendió su propio lugar en ella. Ningún escritor ha creado su obra principal en condiciones similares, llamadas a inflamar todas sus pasiones, a despojarlo de todo pensamiento sereno y a deformar su visión. En Trotsky todas las pasiones fueron despertadas, pero su pensamiento permaneció sereno y su visión clara. Él evocó con frecuencia la máxima de Spinoza: "Ni llorar ni reír, sino entender"; pero él mismo no pudo dejar de llorar y de reír; con todo, entendió.

En *Trotsky, el profeta desterrado.* Ediciones Era. México, 1969.

características de las culturas indígenas:

Ecológicas. Los grupos étnicos indígenas se desarrollan en una geografía hostil (desierto, selva, sierra) y generalmente están establecidos en un nicho ecológico dominado por una ciudad metrópoli.

Demográficas. Hasta hace poco tiempo se encontraban en la llamada fase estacionaria alta de la evolución demográfica (alta natalidad contrarrestada por alta mortalidad). Sin embargo, la alta mortalidad desapareció súbitamente con la panacea de los antibióticos ideados por la cultura occidental. Ahora los grupos indígenas tienen excedentes de población que se están vaciando en las ciudades. "...están llamando a las puertas de las oficinas gubernamentales; se hallan ubicados actualmente en las barriadas proletarias, en los cinturones de miseria de nuestras grandes ciudades."

Económicas. Utilizan técnicas de producción rudimentarias. Su economía está diferenciada por las esferas de la economía de subsistencia (se consume lo que se produce), de la economía de prestigio (desempeño de cargos no retruibuidos) y de la economía capitalista en la que son obligados a trabajar en virtud de los mecanismos de dominación.

Sociales. Su situación se describe como una estructura de casta derivada de la situación colonial y definida por el hecho de que los individuos tienen un *status* adscrito, esto es, no adquirido por ellos mismos. Esta estructura es anterior a la de las clases sociales. "Las culturas indígenas se caracterizan por la contradicción que implica el hecho de que sociedades que se hallan aún en una etapa preclasista han sido forzosamente articuladas en la estructura de un mundo capitalista."

Políticas. En la política indígena funcionan dualidades (gobierno interno y gobierno externo, civil y religioso) "con asombrosa eficacia". Estas formas de gobierno constituyen una totalidad que dificulta la integración de los grupos indígenas a la sociedad nacional.

Ideológicas. A principios de siglo predominaba la idea de que los indígenas tenían una mentalidad prelógica. El descartar esta idea no impide, sin embargo, afirmar que su concepción del mundo está orientada en forma un tanto más irracional que la de los miembros de la nación. El indígena trata sus enfermedades, por ejemplo, desde el marco de la magia y la religión. "Los indígenas, al mismo tiempo que aceptan la superioridad de la cultura nacional, consideran evidente la superioridad de sus propias formas de vida sin sentir en ello contradicción."

Carlos Monsiváis inicia el siguiente ensayo —"Cultura Nacional y Cultura Colonial en la Literatura Mexicana"— con una definición de Frantz Fanon: "La cultura nacional no es el folklore donde un populismo abstracto ha creído descubrir la verdad del pueblo... es el conjunto de los esfuerzos hechos por un pueblo en el plano del pensamiento para describir, justificar y cantar la acción a través de la cual el pueblo se ha constituido y mantenido." En México el pueblo se ha mantenido por las ideas de la Independencia y la Reforma, en el siglo XIX, y en el siglo XX por la Revolución Mexicana. "Pero la Revolución Mexicana..., 'al describir, justificar y cantar a la clase en el poder dejó de ser el estímulo histórico común a todos los mexicanos'." La Revolución Mexicana, empero, propició la creación de un arte dinámico, que si se logró en mínima parte "fue porque no existían las bases formales que permitiesen ese arte revolucionario".

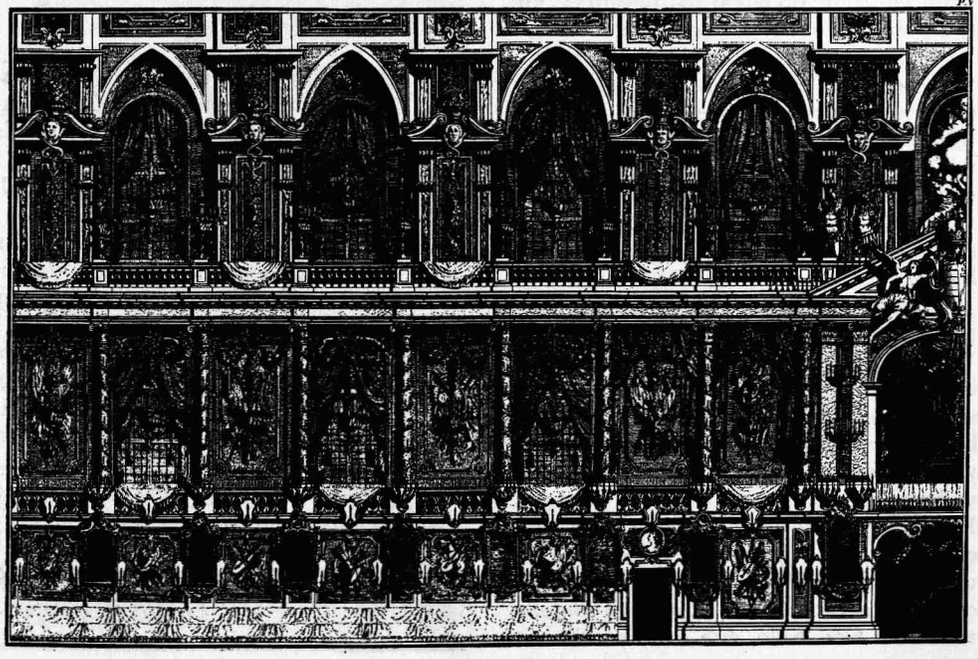
Monsiváis define: "la cultura nacional es el continuo preservamiento y el permanente instinto actualizador de una tradición; tradición que haría las veces de memoria vigilante, exigencia crítica, instinto de posesión, herencia vasta y disponible, imposibilidad de empezar de nuevo." La cultura colonial, entonces, es la que siempre comienza de nuevo, la que advierte una meta en la tradición, es la tierra en la que todo se produce a trasmano. Parte de la tragedia de esta cultura es su incapacidad para arraigar a sus habitantes. "Las diversas generaciones literarias... han servido básicamente como imágenes de esa lucha, de esa desesperación por ubicarse dentro de un contexto cultural que no las minimice de inmediato." El Ateneo de la Juventud y Los Contemporáneos reconocieron que Occidente es nuestra tradición. "Ahora —dice Monsiváis— la obligación del intelectual del Tercer Mundo es siempre doble: por un lado conocer lo que le antecede en un sentido local y por otro insistir en que la cultura occidental (y cualquier otra) le pertenecen por derecho..." El autor hace un recorrido del género narrativo en nuestro país para afirmar finalmente que "sólo la demolición de los viejos esquemas de conducta cultural y social, de las estructuras caducas, puede hacer posible esa cultura nacional".

El último ensayo del libro —"Características del español hablado en México"— es de Antonio Alatorre, quien comienza refiriéndose al atraso en que se encuentra el estudio serio del español en México; existen trabajos de detalle y apreciaciones impresionistas. Por poco que se le haya estudiado existe, sin embargo, "el español de México", que tiene un aspecto *sui géneris,* distinto del de Cuba, Chile o España. Decimos *chamaco* y *escuincle* en vez de *cipote* centroamericano, usamos *momentito* y no *momentico.* Unos términos desaparecen y otros se incorporan, el cambio lingüístico es imprevisible y caprichoso. A veces somos conservadores y decimos *falla,* como hidalgos viejos, o "*le* di unos azotes" como en la época de *La Celestina.* Cada una de estas peculiaridades tiene su historia, sus batallas, sus huestes revolucionarias y conservadoras. En nuestro caso existe, además, la influencia del náhuatl (cenzontle, temazcal), elemento diferenciador que no debe pasarse por alto, aunque "hacer consistir la peculiaridad del español de México en su color náhuatl sería tan insensato como decir que los nahuatlismos no tienen importancia".

En cuanto a la influencia del inglés (*rentar* un *carro* y no *alquilar* un *coche*), Alatorre afirma que es absurdo ponerse a temblar por la invasión de anglicismos, un cambio como tantos otros, "y nuestra lengua... se ha nutrido siempre de cambios y de revoluciones y de herejías".

Al final, el maestro Alatorre resume definiendo el español de México como una zona lingüística del mundo de habla española, delimitada arbitrariamente por fronteras políticas. "Una zona en que hay *vida,* o sea un complicado proceso hecho a la vez de cambio y de permanencia."

Aguirre Beltrán, Gonzalo y otros: *Características de la cultura nacional.* Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 88 pp.



sobre reforma agraria

Por Iván Restrepo Fernández

Sin lugar a dudas el último volumen de la colección "Ciencia y Tecnología", que edita el Centro Nacional de Productividad, es una valiosa contribución al conocimiento del que sigue siendo el problema más crítico del país. Se reúnen tres ensayos sobre la reforma agraria: el primero se debe al ingeniero Sergio Reyes Osorio, director del Centro de Investigaciones Agrarias y trata sobre la evolución de la tenencia de la tierra en México. El segundo, escrito por don Gonzalo Robles y el licenciado Ernesto de la Peña, aborda las interrelaciones del sector agrícola y los sectores industrial y de servicios. Y, finalmente, Nathan Grabinsky y Uwe Frisch ofrecen, en el tercero, un detallado análisis sobre el desenvolvimiento del sector agrícola dentro del marco del desarrollo regional de México. Los estudios antes mencionados fueron presentados en la Primera Reunión Nacional de Ciencia y Tecnología en la Reforma Agraria (julio de 1968) y de los 52 trabajos presentados fueron los que más polémica y aprobación suscitaron entre los asistentes.

Hoy en día, lo mismo el técnico que el político, los grupos empresariales y los más altos dirigentes nacionales están acordes en reconocer y manifestar que los niveles de vida de la población campesina, el sector mayoritario del país, son excesivamente bajos y que sus implicaciones afectan cada vez más a todo el sistema nacional, tanto desde el punto de vista económico como político y social. Si bien el sector agrícola nacional se ha desarrollado sobre todo en los últimos treinta años con base en una reforma agraria masiva, las características del proceso de cambio en el régimen de tenencia de la tierra ha dado como resultado una estructura agraria dicotómica, compuesta por grandes propiedades y minifundios: un sector moderno, que por la calidad y cantidad de los recursos a su disposición puede emplear los insumos y las técnicas más avanzadas. Y otro sector, numerosísimo, caracterizado por la pequeñez de la parcela, en general con una mediocre calidad de recursos y, por consiguiente, con resultados aleatorios, magros en la mayoría de los casos, lo que impide una capitalización de la explotación y el empleo de insumos para aumentar la producción.

Así tenemos en 1960 que los predios minifundistas o aquellos con menos de cinco hectáreas de labor, representaban el 59% del total de predios del país y poseían solamente el 15% de la tierra de labor nacional. En el otro extremo, los predios privados con 200 y más hectáreas de labor, que apenas constituían los 19 diez milésimos del total, poseían la cuarta parte de la superficie de labor con que cuenta México. Es decir, tan reducido número tenía más tierra de labor que el 59% de todos los predios del país.

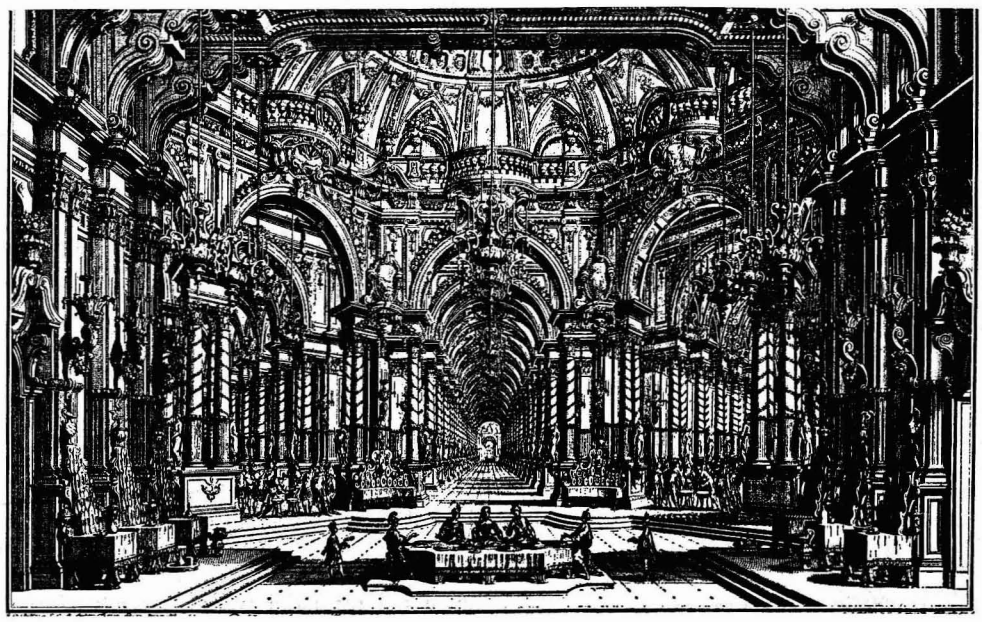
Y lo que es más: las cifras que aporta Reyes Osorio en su trabajo y que hasta hoy se desconocían, comprueban que de 1940 a 1960 —no obstante un largo proceso de entrega de tierras que ascendía hasta principios de esta década a 46 millones de hectáreas—, el proceso real de redistribución de la tenencia de la tierra se frenó, pues la superficie retirada a la propiedad privada se vio ampliamente compensada por la apertura de nuevas tierras en los distritos de riego, que fueron a parar, en buena proporción, entre los modernos agricultores conocidos como "nylon".

Sin embargo, el gobierno, a partir de 1960, nuevamente volvió a acelerar el proceso de reparto hasta entregar en los últimos ocho años casi 18 millones de hectáreas. Si bien los problemas para dotar a la tierra de mejor calidad a los verdaderos campesinos son mayores, al estar los neolatifundistas más preparados para la defensa de sus intereses, logran muchas veces la protección legal amparados en la interpretación acomodaticia de la legislación vigente.

Reyes Osorio plantea también un aspecto muy importante de la problemática agraria nacional, que siempre ha sido usado para atacar a la reforma agraria: el de la ineficiencia productiva del sector ejidal. Al respecto asienta que en el ingreso del sector agrícola radica el problema más agudo del campo mexicano, y no, "como generalmente se piensa, en una ineficiencia productiva. Hasta la fecha, nos hemos dejado llevar por un fantasma llamado eficiencia productiva y hemos asociado ineficiencia con poca disponibilidad de recursos y eficiencia con la abundancia de recursos. Si se es rico, se es eficiente; si se es pobre se es ineficiente. De ahí que el ejidatario —afirma Reyes Osorio— con dos hectáreas de mal temporal es ineficiente, que el minifundista es ineficiente y que el gran propietario del noroeste, con quinientas hectáreas de riego, mucha maquinaria y un palacete en la ciudad más cercana, es muy eficiente".

La pobreza en el campo mexicano, por tanto, no se origina en la ineficiencia productiva que algunos atribuyen al sector ejidal y a los minifundistas privados, sino en una muy mala distribución de los recursos, presionada por la sobrepoblación que existe en el área rural y, en consecuencia, por elevadas tasas de desempleo. Las cifras que se adjuntan son reveladoras:

En 1960, el sector ejidal aportó el 35% del producto agrícola total neto y para ello contó con una tercera parte del valor de todas las tierras y con apenas el 27% del capital existente en la agricultura, excluido el valor de la tierra y el ganado. En cambio, los predios privados mayores de 5 hectáreas aportaron el 58% del producto agrícola total neto, no obstante contar con el 63% del valor de las tierras y el 66% del capital total del sector, lo que indica que su aportación fue menos que proporcional a la cantidad de recursos que tenían en su poder. Y los minifundios privados con menos de cinco hectáreas (que suman casi un millón en el país y tienen en promedio hectárea y media de extensión), resultaron ser más eficientes que los dos estratos anteriores: con solamente el 3% del valor total de las tierras aportaron el 7% del producto agrícola neto.



ho chi minh: grilletes de hierro

como una boca hambrienta abierta como un inicuo
monstruo,

cada noche los hierros devoran las piernas de la gente;
la quijada se cierra en la pierna derecha de cada
prisionero,

sólo la izquierda puede doblarse y extenderse.

Pero hay algo extraño en este mundo:
la gente se apresura a poner sus piernas en los hierros.

Una vez encadenada, puede dormir en paz.

De otro modo no tendría dónde apoyar la cabeza.

Al analizar el problema desde el punto de vista del producto medio se tiene que por cada peso de insumos totales utilizados (tierra, capital, mano de obra asalariada, fertilizantes, etc.) los predios privados con más de cinco hectáreas obtienen 1.88 de producto; los ejidos 2.35 y los minifundios privados con menos de cinco hectáreas 2.88. Y para comprobar la hipótesis de que la gran disparidad en los ingresos que se observa en el sector agrícola no es fruto de ineficiencia o eficiencia productiva, sino simplemente de la disponibilidad de recursos productivos, Reyes Osorio señala que mientras el operador de un predio privado con más de cinco hectáreas contaba con insumos por valor de casi 19 mil pesos, el ejidatario sólo disponía de 2,270 y el minifundista privado apenas de 790 pesos. La eficiencia es, en todos los casos, mayor en los minifundios privados, después en los ejidos y, finalmente, en los predios privados con más de cinco hectáreas. ¿Por qué, sugiere Reyes Osorio, no apoyar entonces la idea tan propagada por los enemigos de la reforma agraria de entregar la tierra a quien la trabaja bien, pues esto permitiría quitar extensiones a los grandes propietarios y traspasarla a los ejidos y minifundios, con lo cual se haría más eficiente el sistema y se realizaría una mejor distribución del ingreso?

Esta desigualdad en el ingreso agrícola es analizada a fondo por Grabinsky y Frisch: tenemos un 51% de la población económicamente activa del país que apenas recibe ingresos de $ 2,519 por persona ocupada, en tanto el 49% restante dispone de $ 12,546, es decir, una diferencia de 1 a 5. Pero el problema, si bien afecta a todo el sector primario de la economía, adquiere características muy especiales en algunas regiones. Tal es el caso de lo que los dos economistas mencionados denominan la "zona agraria crítica", formada por los Estados de México, Querétaro, Hidalgo, San Luis Potosí, Tlaxcala, Puebla y Oaxaca.

En esta zona crítica se reúne la cuarta parte de la población del país; la octava parte de la superficie del mismo y solamente la decimosexta parte de las tierras beneficiadas por la política de irrigación realizada por los gobiernos revolucionarios. Su población es eminentemente rural ya que solamente un tercio se clasifica como urbana. Es aquí donde existe el mayor número de jornaleros (el doble del promedio nacional) y los ingresos globales de los minifundistas privados en promedio resultan equivalentes a la tercera parte de los que obtienen en la misma zona los ejidatarios —de por sí los más bajos del país. No debe asombrar entonces que en estos Estados, que reúnen al 39% del campesinado nacional, apenas se genere el 18.7% del valor de la producción agropecuaria de la República.

¿Por qué la existencia de la zona crítica? Algunas cifras la explican: la dotación de capital por hectárea de labor en la zona equivalía en 1960 al 80% de la del resto del país; su producción por la misma unidad, de 83%. Los campesinos que habitan estos Estados apenas logran un rendimiento *per cápita* equivalente a poco más de una tercera parte del que obtienen los del resto del país. Y no solamente es en esta zona donde se registra la mayor densidad de población de México, sino que los campesinos disponen apenas de 2.70 hectáreas de tierra de labor *per cápita,* mientras que los del resto del país disponen de casi seis y media.

Grabinsky y Frisch son realistas al exponer las posibles soluciones al problema que constituye la zona crítica: 1o. no puede pensarse en una solución razonable a través del desarrollo regional de actividades industriales y de servicios, por el bajo grado de desarrollo urbano que en general caracteriza al área; 2o. tampoco a mediano plazo (10 a 15 años), por la vía de la emigración rural, debido a que en la actualidad tanto los núcleos urbanos más dinámicos como las zonas agrícolas más avanzadas del país, cuentan con fuentes de abastecimiento de mano en sus propias esferas de influencia; 3o. el movimiento de los excedentes de esta zona hacia el valle de México en vez de solucionar el problema lo único que hace es traspasarlo, con más complicaciones, al área urbana. Por tanto, concluyen, el problema de la zona crítica agraria debe ser abordado en la zona misma y precisamente en el sector agropecuario de la economía.

Pero el problema del sector primario debe atacarse a nivel nacional porque, como anotan Gonzalo Robles y Ernesto de la Peña, "el sector agrícola ha desempeñado en varios aspectos una función reguladora del desarrollo económico, contribuyendo a que éste sea relativamente equilibrado . . . Sin embargo, la debilidad del sector rural representa un factor limitante, un grave estrangulamiento, para la prosecusión de la industrialización. Presentado el problema a la inversa, el fortalecimiento del campo constituye un elemento fundamental para provocar e impulsar el desarrollo de la economía en su conjunto".

El problema es claro y a todos nos afecta. Lo que urge es poner en práctica de inmediato las acciones concretas necesarias para resolverlo.

Solamente encontramos un inconveniente a los textos que viene ofreciendo al lector el Centro Nacional de Productividad: el costo elevado de los mismos. Si tenemos en cuenta que buena parte de sus ediciones alimenta las inquietudes de estudiantes e interesados en los problemas nacionales (el que comentamos aquí es texto obligado en algunas materias de las escuelas de Economía y Ciencias Políticas) debe patrocinarse entonces su venta al precio más bajo posible, siguiendo, en este aspecto, la saludable política que la Universidad, por ejemplo, realiza actualmente.

Sergio Reyes Osorio, Gonzalo Robles, Horacio Flores, Nathan Grabinsky y Uwe Frisch: *Tres ensayos sobre reforma agraria,* Centro Nacional de Productividad, México, 1969.

marxismo y democracia socialista

Por Jaime Goded

Este libro, el cuarto de la serie publicada por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, es una recopilación de artículos, entrevistas y ensayos de Víctor Flores Olea. En sus páginas aparecen opiniones, reseñas, hipótesis y conclusiones sobre los temas más diversos: América Latina, Yugoslavia, Brecht, la "nueva novela", Gramsci, Luckács, la construcción del socialismo, el stalinismo, etc.; todos los cuales están examinados, vistos desde la perspectiva teórica del marxismo.

Flores Olea parte de la convicción de que el marxismo debe su coherencia y unidad, como teoría científica y revolucionaria, precisamente a su concepción del hombre. El hombre es a la vez sujeto y objeto del mundo en que vive y trabaja, determinante de su historia; al mismo tiempo, está determinado por la sociedad concreta a que pertenece. La enajenación no sólo representa la separación del hombre del producto de su trabajo, sino también el extrañamiento del hombre en una sociedad que no está hecha para él, en la que las cosas son el actor principal. En la sociedad capitalista el trabajo enajenado es un trabajo forzado que hace del hombre un objeto y de sus relaciones con otros hombres relaciones entre cosas. Estas condiciones determinan que no sea suficiente la espera de la desaparición del sistema a raíz de sus leyes internas, sino que la acción consciente del hombre, del proletariado, es un factor decisivo e imprescindible en la transformación de la sociedad. Con la revolución, el hombre objeto se convierte en hombre sujeto de la sociedad, del trabajo, de la historia.

En dos breves ensayos acerca de Antonio Gramsci, Flores Olea expone las ideas fundamentales del pensador revolucionario italiano sobre la acción política, la organización del partido del proletariado y el papel de los intelectuales, concluyendo que su pensamiento ha tomado forma en el Partido Comunista Italiano, ejemplo de aplicación práctica de las enseñanzas de su fundador a la realidad particular de la Italia neocapitalista actual.

El stalinismo, con sus causas objetivas y consecuencias, es examinado por el autor como un fenómeno histórico que ejerció una gran influencia en el desarrollo de la Unión Soviética y de otros Estados socialistas, así como sobre la estrategia y táctica de la mayor parte de los partidos comunistas del mundo. Este ensayo llama la atención acerca de los peligros de la ausencia de democracia en el manejo de los asuntos económicos, sociales y políticos durante la fase de construcción del socialismo en los países obreros.

A partir del análisis de las historias oficiales del Partido Comunista de la Unión Soviética y de su comparación con otros textos históricos, Flores Olea pone al descubierto la mistificación, omisiones y falta de apego a los hechos que caracterizan a dichas historias oficiales, tanto el *Compendio* redactado en tiempos de Stalin (1938), como la *Historia* que se publicó en 1960.

Dos ensayos acerca de la "vía yugoslava" hacia el socialismo aclaran el alcance y contenido de las reformas económicas en ese país y el significado de esa experiencia para otros países socialistas. La eficacia y productividad del sistema no están reñidas con los cambios en las relaciones de producción.

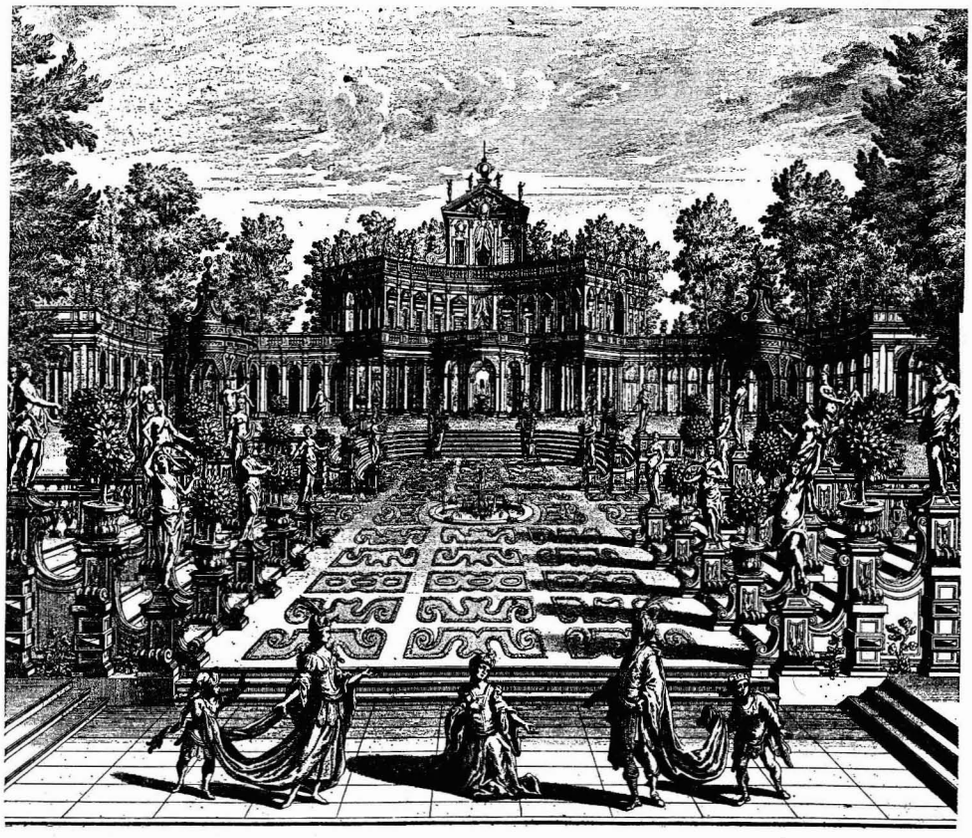
Quizá los ensayos más significativos del libro de Flores Olea sean los referidos a América Latina. En el primero, *Socialismo y Política en América Latina,* escrito en 1966, se hace un recuento de la situación política en Uruguay, Brasil, Argentina, Chile y Perú y de las implicaciones de la política norteamericana hacia nuestro continente. El autor reseña las opiniones de representantes de la izquierda en esos cinco países, sus experiencias, e intenta extraer enseñanzas de los errores más comunes en la práctica revolucionaria de Iberoamérica. En *Los caminos de la Revolución,* publicado en 1968, el autor examina las posibilidades reales de aplicación revolucionaria de los esquemas más discutidos en nuestros días, la actitud crítica y abierta de Flores Olea frente a los problemas planteados por tácticas diferentes permite al lector obtener una visión de conjunto acerca de la situación revolucionaria del contiente americano.

La difícil construcción del socialismo es un análisis de los aspectos económicos de la obra de Ernesto *Che* Guevara y de la concepción humanista que se deriva de sus escritos.

Las entrevistas con Serge Mallet, André Gorz y Lucien Goldmann, revelan las preocupaciones de estos tres pensadores franceses, sus ideas acerca de la moderna sociedad industrial y de los productos culturales de esa sociedad. Es particularmente interesante y actual la entrevista con Goldmann, que habla de sus investigaciones en el campo de la sociología de la novela.

Al final del libro se incluyen cuatro ensayos sobre temas estéticos: uno acerca de la nueva novela, otro sobre Lukács y dos sobre Brecht. En todos ellos, a pesar de los superficial del tratamiento y el tono demasiado general de las proposiciones, se advierte un interés auténtico y algo más que improvisado en las implicaciones sociales del arte en la sociedad.

Víctor Flores Olea: *Marxismo y democracia socialista,* Serie "Estudios de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales", UNAM, 1968. 323 pp.



diálogos

josé cueli: la vocación y los efectos

Por Margarita García Flores

¿Actualmente se realiza una adecuada orientación vocacional y profesional?

En parte; pero en mi ensayo pretendo demostrar que los esfuerzos que se hacen no bastan, porque están montados en un esquema teórico que, por no englobar la personalidad total, es decir lo familiar, lo social, lo económico y, muy especialmente, lo psicológico, no han dado su debido rendimiento. Han sido pasos importantes, pero no definitivos, ni suficientes. La nueva orientación que pretendo exponer consiste en la unificación de todos esos factores en un nivel profundo. La ciencia que se dedica a los niveles profundos de la personalidad es el psicoanálisis.

¿Y en qué medida intervienen los afectos en la elección de una ocupación?

Es bien sabido que el individuo trata de satisfacer sus necesidades en la ocupación que desempeña. Las necesidades que se han estudiado, desde las fisiológicas hasta las psíquicas, pueden ser satisfechas en un grado o en otro por todas las ocupaciones. Pero ese hecho nos reintegra al problema de por qué se elige una ocupación. Para cada individuo sólo hay una en la que puede encontrar la satisfacción mejor. Ésta se realizará siguiendo pautas infantiles que se han ido repitiendo en el transcurso de la vida. Se elegirá de una manera semejante a como se eligieron los objetos de la infancia.

En este sentido pienso que la elección de una ocupación está definitivamente en relación con la vida afectiva.

¿Cree usted que una buena política de orientación general evitaría la orientación individual que es tan costosa?

Sí, la orientación individual, de hecho, debe corresponder a los casos psiquiátricos; la gente normal necesita educación, un conocimiento de las ocupaciones, por lo que los profesionales que trabajan en la orientación deben ser investigadores profundos de las ocupaciones; y difusoras de dichos conocimientos. Los casos individuales serán referidos al psiquiatra.

¿Cuáles son los puntos principales de la educación integral a la que usted se refiere en su libro?

La técnica de la educación integral consiste fundamentalmente en proporcionar los instrumentos para que cada quién trabaje por sí, y no como se ha venido haciendo: proporcionar sólo información.

¿Es decir que se enseñe a las personas a pensar?

Exactamente. La llamada educación integral tiende a producir personas que piensen y que no únicamente archiven información. Además, la investigación moderna es tan cuantiosa y tan acelerada que es imposible estar al tanto de todo lo novedoso. Lo novedoso, por otra parte, deja de serlo con frecuencia a las 24 horas. Si esto ocurre con la ciencia, con mayor razón se presenta en la conducta humana, en la cual los factores y las relaciones pueden multiplicarse hasta el infinito. Creo además que nos movemos en un mundo que tiende a manejarse hacia lo interno; prácticamente todas las disciplinas científicas tienen un cambio hacia lo interno. *Grosso modo,* y como ejemplo, podría citar los cánones del arte, de la pintura o de la literatura. En la pintura hay tendencia a quitar lo obvio, lo concreto, y expresarse en términos de lo abstracto. En la literatura sucede algo similar y la tendencia general es a construir novelas en partes desarticuladas, pero con un común denominador, que llevan a la comunicación de autor y lector sobre la base de que ésta tiene que pensar. En ese momento el último está aprendiendo a usar instrumentos le van a dar seguridad.

¿Esto es una teoría general en el psicoanálisis contemporáneo?

No es una teoría; son puntos de vista personales producto de meditaciones basadas en mi formación intelectual, que es psicoanalítica.

¿En México, el psicoanálisis se emplea de manera suficiente en el estudio de las relaciones del ser humano con su ocupación?

Francamente pienso que no. En casos personales de práctica psicoanalítica, indiscutiblemente que cada paciente sometido a un tratamiento ve los conflictos que tienen relación con su ocupación; pero estudios concretos de la ocupación desde el punto de vista psicoanalítico creo que no existen.

¿Además de su libro Vocación y afectos *recientemente publicado tiene usted otras obras en proyecto?*

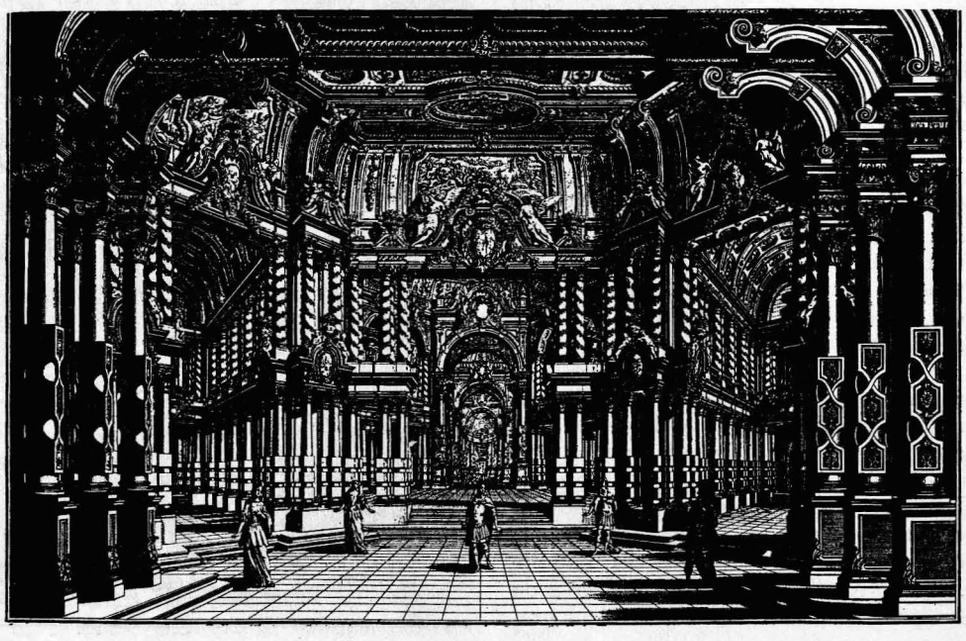
Un estudio sobre *Ulises* completando el ensayo sobre *Vocación y afectos.* Estudio las relaciones entre Ulises y Telémaco; cómo se va estructurando la vocación de marino a la cual me refiero en el libro, por una parte. Por otra, he venido investigando aspectos del desarrollo de la percepción y de la expresión motriz en relación a huérfanos tempranos que sufren una alteración importante de dichos aparatos.

¿Cree usted que la psicología se enseña de manera adecuada en la Universidad?

Sí. Desde hace tres años, con la reforma universitaria, los cambios en los planes de estudio creo que han fructificado enormemente. En la carrera de Psicología se inscribieron este año 600 personas, y hace 10 años, 100. Creo que esto habla del importante auge que está teniendo la psicología en México y de cómo representa un acercamiento a los problemas sociales que indiscutiblemente redundará en beneficio del país.

¿Y estas personas que egresan de la Universidad, encuentran dónde trabajar?

Espero que sí. Hay un campo que no ha sido suficientemente explorado: el de la psicología social. Creo que México está ampliamente necesitado de psicólogos sociales sobre todo en las zonas rurales y en las colonias pobres. Las oportunidades están en ese campo. Funda-



mentalmente los psicólogos suelen escoger trabajos en la industria, en la educación y en la clínica, en donde hasta el momento hay demanda de ellos. *¿Y qué relación hay entre la psicología social y ese tema que a usted le interesa de la vocación y los afectos?*

Hablo en mi ensayo de cómo, desde el principio de la vida, en el momento en que el niño empieza su relación con la madre a través del pecho, comienzan a establecerse relaciones y estructuras que marcarán los destinos del individuo de manera definitiva. Podríamos poner como ejemplo, para aclarar lo que estoy diciendo, dos tipos de familias en campos diferentes.

Si nosotros tomamos una familia de escasos recursos encontramos que desde el principio las carencias económicas y sociales determinarán que la madre dé el pecho al niño durante un periodo prolongado; se vive en un cuarto en el que frecuentemente hay muchos componentes de la familia. Esto genera una cercanía en términos de piel entre ellos, lo que implica un contraste total con un niño que nace dentro de una familia rica. Ese niño nace en un hospital con todas las reglas de la asepcia, la higiene: hay una distancia considerable con la madre desde el principio. Uno y otro niño van a estar manejando situaciones afectivas prácticamente diferentes. Posteriormente, el pobre va a jugar con toda una serie de niños de la colonia en áreas o espacios reducidos, en tanto que el otro va a jugar en un jardín hermoso y amplio, para él solo. Después irán a la escuela. Uno irá a una escuela hacinada, sobrada de niños; se sentará en bancas en las cuales estarán sentados tres o cuatro y a veces más compañeros. El otro asistirá a una escuela de pocos niños; va a tener una papelera grande para él y habrá un gran campo dentro del colegio. Uno va a ir a la escuela en un camión con la mamá, apretado; el otro irá en un coche grande, él solo. Esto se seguirá repitiendo posteriormente más o menos en esta línea. Es obvio que el primero tendrá gran habilidad para expresarse mascularmente, para aprender a luchar rápidamente con la calle y con una serie de elementos externos. El niño rico, naturalmente, va a ser reducido, concretizado, controlado; probablemente desarrollará más rápido, procesos ideativos y racionales. A la larga en la etapa adulta de la vida, en uno y otro, ese aprendizaje determinará que elijan ocupaciones que estarán en relación con lo que han aprendido desde temprana edad. Independientemente de esto, podríamos decir que como problema biológico-genético, ambos pueden tener las mismas aptitudes, pero el aprendizaje que han tenido, que es totalmente diferente, está directamente relacionado con estructuras que determinan afectos y la distancia o la cercanía con la cual se manejarán frente a las personas, ocupaciones, objetos, y todo lo que encuentren en sus vidas.

artes plásticas

la pintura primitiva haitiana

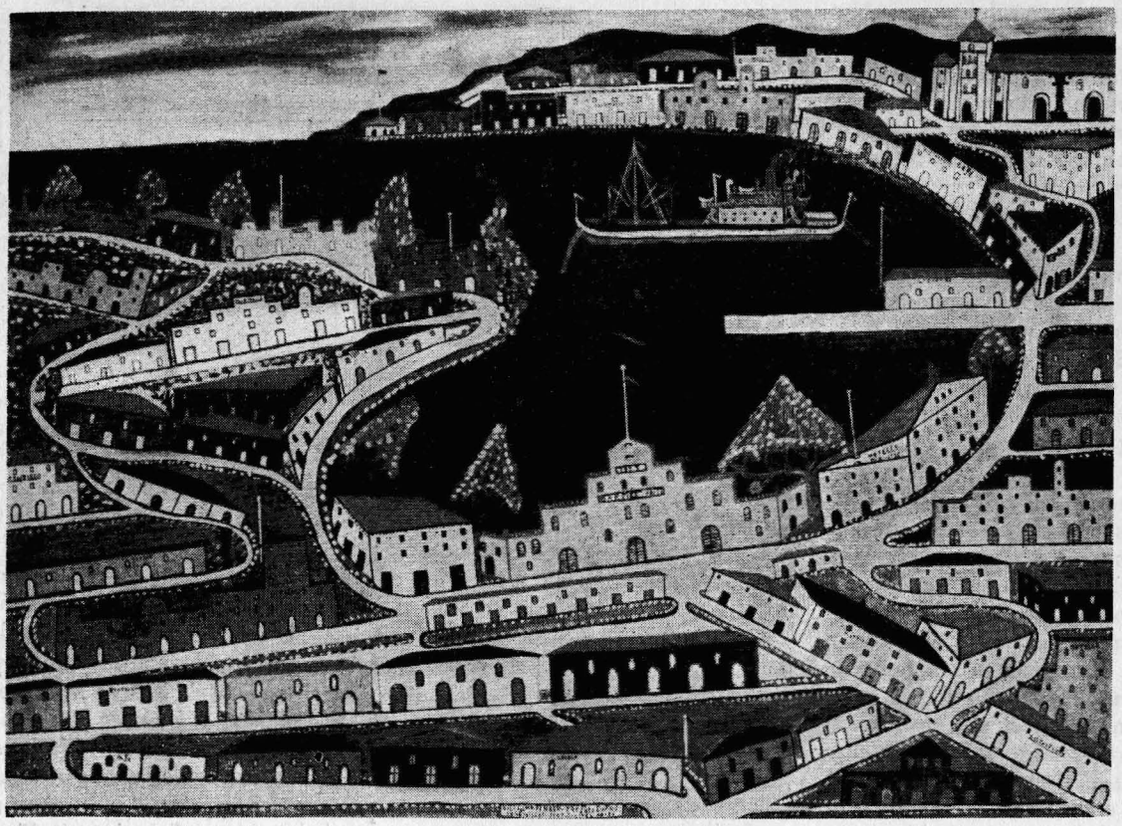
Por Gérard Pierre-Charles

"Son escasas —escribía el antropólogo haitiano Rémy Bastien— las manifestaciones plásticas de carácter espontáneo que se hayan revelado repentinamente sin haber sido precedidas por largos siglos de aprendizaje o fomentados por hondos cambios en la estructura social o en la vida política de una nación."

Una revelación de este alcance produjo la pintura primitiva haitiana al surgir al final de la década de los 40. En París, Londres y Roma, de repente el mundo del arte se percató del nacimiento de una nueva escuela pictórica. Durante una exposición organizada en París por la UNESCO, en 1944, vino la consagración de esta nueva escuela y las telas primitivas de Héctor Hypolite fueron aclamadas por su calidad artística, su frescura y espontaneidad. Un mundo nuevo era revelado por esos lienzos tropicales a la Europa de la posguerra, aún gris de los sufrimientos de ayer, "blasé" por las angustias del momento. Un mundo lleno de optimismo y alegría, un mundo de verdades en donde el realismo se vestía de colorido, de todo lo maravilloso de la expresión sencilla de un pueblo sencillo y que se proyectaba en el plano artístico a través de los más originales experimentos de composición y de creación.

Un brusco florecimiento pictórico se experimentó desde entonces en Haití. Tenía sus raíces no en una tradición artística trabajada durante años, sino en lo que se podría llamarse "el temperamento artístico innato del haitiano"... la cual se expresa en una inclinación natural hacia el arte en sus diversas manifestaciones musicales, coreográficas y literarias. ¿Sería el reflejo del alma sensible de un pueblo compenetrado por una tierra tropical de belleza fabulosa? ¿O el hecho de que el hombre haitiano viva aún muy cerca, íntimamente ligado a la naturaleza lejos, muy lejos, de este siglo de máquinas, de angustias, de grandes urbes? Esta tendencia artística se manifiesta en la tradición de los "simidors" (compositores y cuentistas populares, con sus infinidades de ritmos y de leyendas). Se encuentra en el sencillo plástico de los "hounis", dibujantes y pintores de "Veves" y otras obras iconográficas del simbolismo vudú. Se manifiesta también en el plano de la poesía o de la novela moderna. No deja de ser sorprendente y altamente significativo que Haití, con sus 200 a 300 mil "habitantes sabiendo leer", haya creado artistas de proyección internacional como Jacques Roumain (traducido a 17 idiomas), Jacques Alexis o René Depreste.

El campo de las artes plásticas ofreció a esta sensibilidad artística la posibilidad de expresarse con más fuerza que en nin-



—*Ciudad imaginaria,* Prefete Dufaut

gún otro campo y alcanzó tanta altura precisamente porque en la obra de creación intervino el pueblo auténtico, el campesino haitiano...

Mientras la pintura de caballete se realizaba en Haití en los salones y estudios frecuentados por artistas intelectuales, no alcanzó nunca brillo ni fama, ni originalidad creadora. Así, durante un siglo y medio de evolución nacional, Haití nunca contó con pintores destacados.

El pintor, animado del sentimiento de la naturaleza, se limitaba en ser un romántico paisajista. Cielos soleados, hermosos valles con palmas reales, verdes contornos de montañas; la audacia de los colores, raras veces estimulaba la imaginación creadora.

Por el periodo de la posguerra empezó a soplar un caluroso viento de creación artística, barrió con las antiguas formas y las copias demasiado clásicas. Sopló en el corazón, el espíritu y en el alma mismo de aquellos genios que andaban sueltos entre montes y ríos de la tierra haitiana.

El primitivismo surgió como una fuerza de la naturaleza, expresando con colores vivos y espontaneidad todo lo que el alma del haitano tiene de personalidad profunda.

Los artistas se dejaron llevar por la pendiente de sus tendencias innatas y primitivas, alcanzando un estilo y un modo de expresarse propio a ellos mismos y al ser colectivo. La belleza negra vino a animar su pincel. Las formas físicas, los paisajes íntimamente ligados a un universo lleno de colorido y de misterio, representaron el mundo mismo del campesino y de la gente humilde haitiana.

El "Centro d'Art" de Puerto Príncipe fue fundado por el pintor norteamericano Dewit Petters. Al organizar el mercado de esa pintura dio un fuerte impulso a este estallido. Permitió al pintor darse cuenta del éxito que tenía su obra en un "extramundo" incoloro en donde la quintaesencia de colores y la fuerza de las expresiones espontáneas parecían algo mágico.

No faltó que este movimiento artístico recibiera la influencia de tipo sociopolítico. El año 1946, en Haití representó un periodo de grandes sacudimientos sociales y de avance de la personalidad nacional. Se observó un esfuerzo, una tendencia, toda una filosofía para valorizar el folklore haitiano, en su aspecto musical sobre todo. Las canciones animadas por el tambor africano conquistaron "droit de cité" en las manifestaciones sociales y culturales.

Empujado por este amplio movimiento, esta doble corriente artística y social, la creación pictórica dio lugar a algunas telas y murales de inspiración histórica; pero más allá de esas formas artísticas, promovió la aparición de verdaderas escuelas, cada día más audaces en su búsqueda y sus proyecciones.

En su rama original, las artes plásticas haitianas en sus años de surgimiento cuentan con dos corrientes: la de los avanzados y la de los primitivistas.

Los primeros son aquellos quienes a partir de ciertos elementos de formación clásica tratan de captar, logran captar y expresar estampas de la vida haitiana. Lo hacen con gran sensibilidad; pero todavía no logran expresar esta alma en toda su profundidad y sus expresiones. Luce Turnier, Max Pinchinat, Roland Dorcely, partiendo de su formación occidental, crearon una gran diversidad de forma y expresión muy cercana al primitivismo.

Los verdaderos primitivistas vienen del pueblo. A menudo antes le empezar a producir, nunca habían visto obra de arte alguna, sino las ofrecidas por una naturaleza tropical e isleña, rica en colores y formas.

Héctor Hypolite, el más famoso de los primitivistas era un Houngan, un sacerdote del Vudú. Antes de darse a conocer al público, su arte plástico era "maldito" en el ámbito de la intolerancia anti-vudú, desarrollado por el clero católico precisamente por 1944... Sus creaciones exaltaron las figuras ceremoniales del vudú les dio vida proyectándoles desde el misterio de santuarios hasta los escaparates de las galerías de arte.

Más restringido en su primitivismo, Philomé Obin encuentra la inspiración en su ciudad de provincia Cabo Haitiano, sin sufrir influencia académica alguna.

Castera Basile, un campesino de las inmediaciones de Jacmel había decorado las paredes de su "Caille" con los dibujos que más alegraban su sensibilidad primitiva. Descubierto por unos artistas ya avanzados, años después era el maestro del pincel y su óleo "Pelea de gallos" ganaba en Puerto Príncipe un premio latinoamericano de pintura.

Los murales de la Catedral episcopal de Puerto Príncipe representan la esencia del arte primitivo de Wilson Bigaud, de Obin y de Basile. "Los milagros de Caná" cubren un espacio de 528 pies cua-

drados en que colores, rostros, formas, salen de una misma fuente: la imaginación creadora del pueblo. Y en los motivos religiosos, personajes, santos y dioses aparecen con rasgos negroides, lo que por sí mismos en la iconografía haitiana tradicional representaba un paso verdaderamente audaz, manifestando además nuevos rumbos de la creación artística.

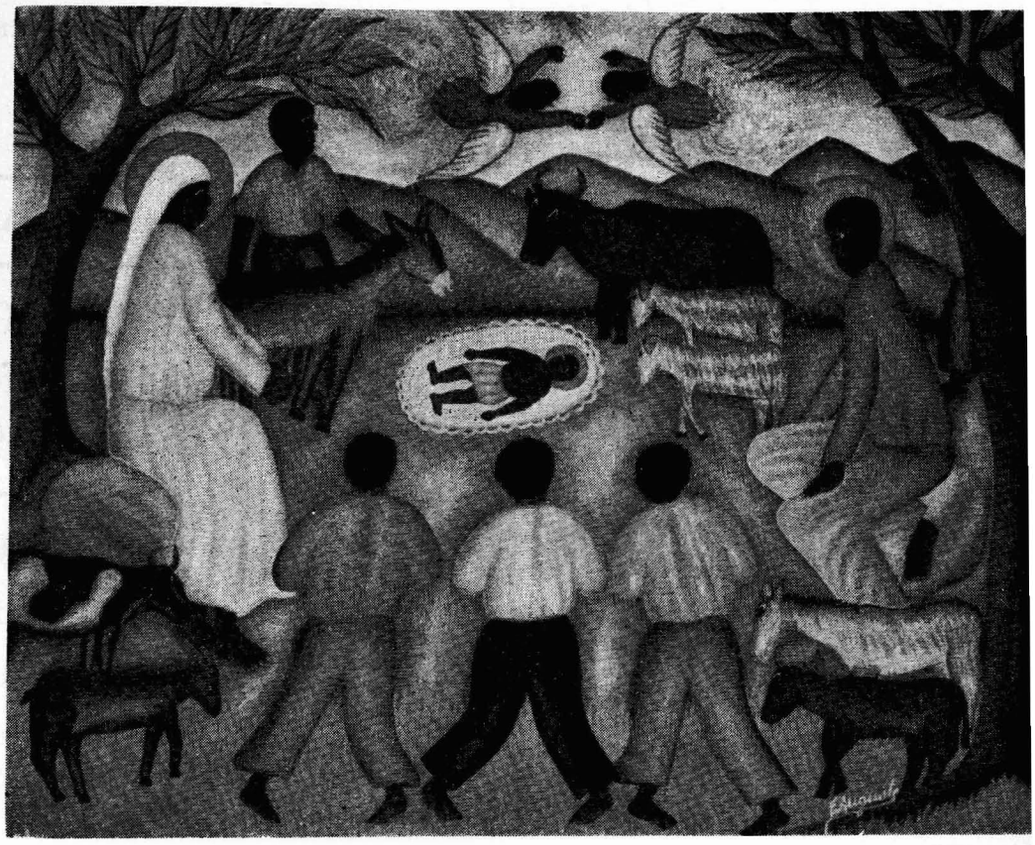
Toussaint Auguste es, de los primitivistas haitianos, quien más fama ha tenido, sobre todo en el extranjero. Su obra "Natividad" fue escogida en 1966 por las Naciones Unidas (Unicof) como tema para esas "tarjetas de navidad" distribuidas en el mundo por esa institución para recaudar fondos de ayuda a la niñez desamparada.

Toussaint Auguste, nacido en 1925, ha orientado su obra hacia una fórmula de "Primitivismo Cristiano", ampliando así el primitivismo original que fue ante todo la expresión del universo vivido por artistas oriundos del pueblo, compartiendo su existencia, sus mitos y sus problemas. "La fuga a Egipto", "Adam y Eva", estampas murales que integran el conjunto pictórico de la Catedral Episcopal, constituyen manifestaciones duraderas de esas búsquedas de formas nuevas.

Los verdaderos primitivistas ahora casi han desaparecido; acaso se han refugiado en las alturas de nuestros montes inaccesibles, de nuestros manantiales claros e inagotables. La comercialización del arte nacida del turismo y de las difíciles condiciones de vida; la imitación; la falta de nuevos empujes inspiratorios, todo ello ha quitado mucho de su autenticidad a la pintura primitiva haitiana. Las telas de Antonio Joseph, de Dieudonné Cédor, de Louverture Poisson (El Velorio) y de muchos otros primitivos que nunca han alcanzado la fama, quedan al lado de las obras de los maestros Hypolite, Obin, Castera, tantos monumentos artísticos de raíces profundas y de alcance universal.

Mientras estos primitivos, aparecidos sin tradiciones, sin influencias artísticas extranjeras dan libre curso a su sorprendente imaginación, produciendo así el impacto de su autenticidad, los pintores avanzados se encontraron limitados por reglas académicas que conscientemente o no, restringen su poder creativo o los orientan según moldes, preferencias, tendencias no siempre afines a la realidad del primitivismo. Es que además estos artistas no son primitivos: culturalmente muchos de ellos han sido formados por el occidente. Parte de esta dicotomía cultural que lleva en sí la sociedad haitiana —africanismo, indigenismo, haitianismo versus occidentalismo, europeanismo— se expresa en la diferenciación que manifiestan estos avanzados, comparados con sus colegas.

Como lo señala Antz Derose, crítica de arte y artista avanzada: "Gaston Bellande es un prototipo de clasisismo; con verdadero placer crearía una 'Choucoune" tan regular y perfecta en sus líneas como la Gioconda de Leonardo da Vinci y podría cristalizar con delicadeza nuestra 'Erzulie Freda', la diosa de la belleza negra, con el mismo acabado de la Venus de Botticelli."



—*Natividad,* Toussaint Auguste

Roland Dorceli manifiesta ya más composición, más búsqueda intelectual. Su pintura es casi impresionismo puro. Pero su composición no tiene nada de común con Picasso y Matisse aunque tanto uno como otro siguen siendo en el fondo coloristas del mismo tipo de Dorcelli.

Spencer Depas y Pinchinat en su conciencia artística han agotado todas las inspiraciones clásicas impresionistas y neoimpresionistas. Viven entonces en lo abstracto, pero están siempre penetrados de una verdad artística que conmueve por la sinceridad de sus obras.

Son precisamente aquellos pintores modernistas avanzados los que se habían constituido en 1950 en el Foyer de Artes Plastiques, librándose a la vez de la tutela del Centro de Arte y de las líneas del primitivismo.

La galería Brochette, fundada en 1958, reunía a algunos pintores de vanguardia que habían soñado en acercar el arte al pueblo. Dos de sus principales fundadores habían logrado pasos auténticos en este camino: Dieudonné Cédor y Luckner Lazarre. El primero colocado entre el academismo, el primitivismo y al modernismo, pinta para el pueblo. Sus cuadros traducen las escenas cotidianas, las posturas físicas más ordinarias, los personajes de la calle con sus cuerpos deshuerados y largos. Luckner Lazarre nos hace revivir con facilidad su potencia para expresar escenas de mercado, un cuadro de miseria con todos sus detalles que sólo una sensibilidad de artista puede captar y expresar.

La Galería Calfou es otra manifestación de los esfuerzos emprendidos por los pintores haitianos para superarse y superar difíciles condiciones de la producción artística en un medio en que se manifiesta fuertemente, la falta de incentivos espirituales. Animado por el pintor y ceramista Jean Claude Garoute proyecta toda la inquietud y la originalidad característica de un arte plástico que no ha logrado mostrar toda su riqueza, ni transmitir su mensaje de fe y esperanza...

Precisamente a partir de los logros de Calfou y de las invenciones de algunos pintores jóvenes se puede prever otra página en que la pintura auténtica haitiana volverá a ocupar el rango que le corresponde como manifestación de la imaginación creadora, del sentido de la belleza y del ritmo de un pueblo demasiado ahogado para expresarse en todas sus potencialidades.

Sin embargo, a pesar del oscurantismo reinante y de las limitaciones de todo orden impuestos por la dictadura, las artes plásticas haitianas manifiestan aún hoy día potencia de creación, diversidad, natalidad. Harry Jacques, Philipe Auguste despiertan toda clase de esperanzas...

Como flores silvestres brotadas en un suelo piedroso o en lodo laterizado... surgen, nuevos artistas de talento... Es que el arte haitiano, su pintura, la poesía, la música y la danza... tienen raíces profundas y encuentran su savia en los misterios del alma de un pueblo sensible y alegre que por vivir en "el más bello infierno del mundo" puede nutrirse en las fuentes de inspiración más originales que se puedan imaginar.

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

ÚLTIMAS NOVEDADES

NUEVOS TÍTULOS EN NUESTRA SECCIÓN DE OBRAS DE ECONOMÍA

Weitz, R. / PLANEACIÓN RURAL EN LOS PAÍSES EN DESARROLLO
Memoria de la Segunda Conferencia de Rehovoth, Israel.
416 pp. $ 50.00

Waterston, A. / PLANIFICACIÓN DEL DESARROLLO
Las lecciones de la experiencia.
676 pp. $ 110.00

Sen, A. L. / LA ELECCIÓN DE TÉCNICAS
Un aspecto de la teoría del desarrollo económico planificado.
128 pp. $ 25.00

Schackle, G. L. S. / LA NATURALEZA DEL PENSAMIENTO ECONÓMICO
Trabajos escogidos (1955-1964)
320 pp. $ 50.00

DE VENTA EN EL FONDO DE CULTURA ECONÓMICA, AV. UNIVERSIDAD 975, MÉXICO 12, D. F., Y EN TODAS LAS BUENAS LIBRERÍAS. TEL. 5-24-43-76

Ediciones ERA

Novedades en la

Colección Ancho Mundo

Wilfred G. Burchett
El triunfo de Vietnam
250 pp./$ 30.00 M.N.

Manuel Juan Farga
Universidad y democracia en España
[35 años de lucha estudiantil]
178 pp./$ 26.00 M.N.

Distribución exclusiva
Ediciones Era, S. A.
Avena 102 / México 13, D. F.

Libros universitarios

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

EL ESCULTOR MANUEL VILAR
Por Salvador Moreno

Instituto de Investigaciones Estéticas
UNAM, Primera edición 1969
238 pp. 100 láms. $ 200.00

EL SUBSUELO DE LA CIUDAD DE MÉXICO
(The Subsoil of Mexico City)
Por Raúl J. Marsal y Marcos Mazari

Facultad de Ingeniería
UNAM, Segunda edición 1969
2 vols. Edición bilingüe
380 pp. 500 figs. $ 250.00

De venta en la República y en LIBRERÍAS UNIVERSITARIAS:

1. Ciudad Universitaria/Zona Comercial
2. Ciudad Universitaria/Facultad de Filosofía y Letras
3. Esc. Nal. Preparatoria No. 5/Coapa, D. F.
4. Esc. Nal. Preparatoria No. 6/Coyoacán, D. F.
5. "Insurgentes"/Av. Insurgentes Sur No. 299