

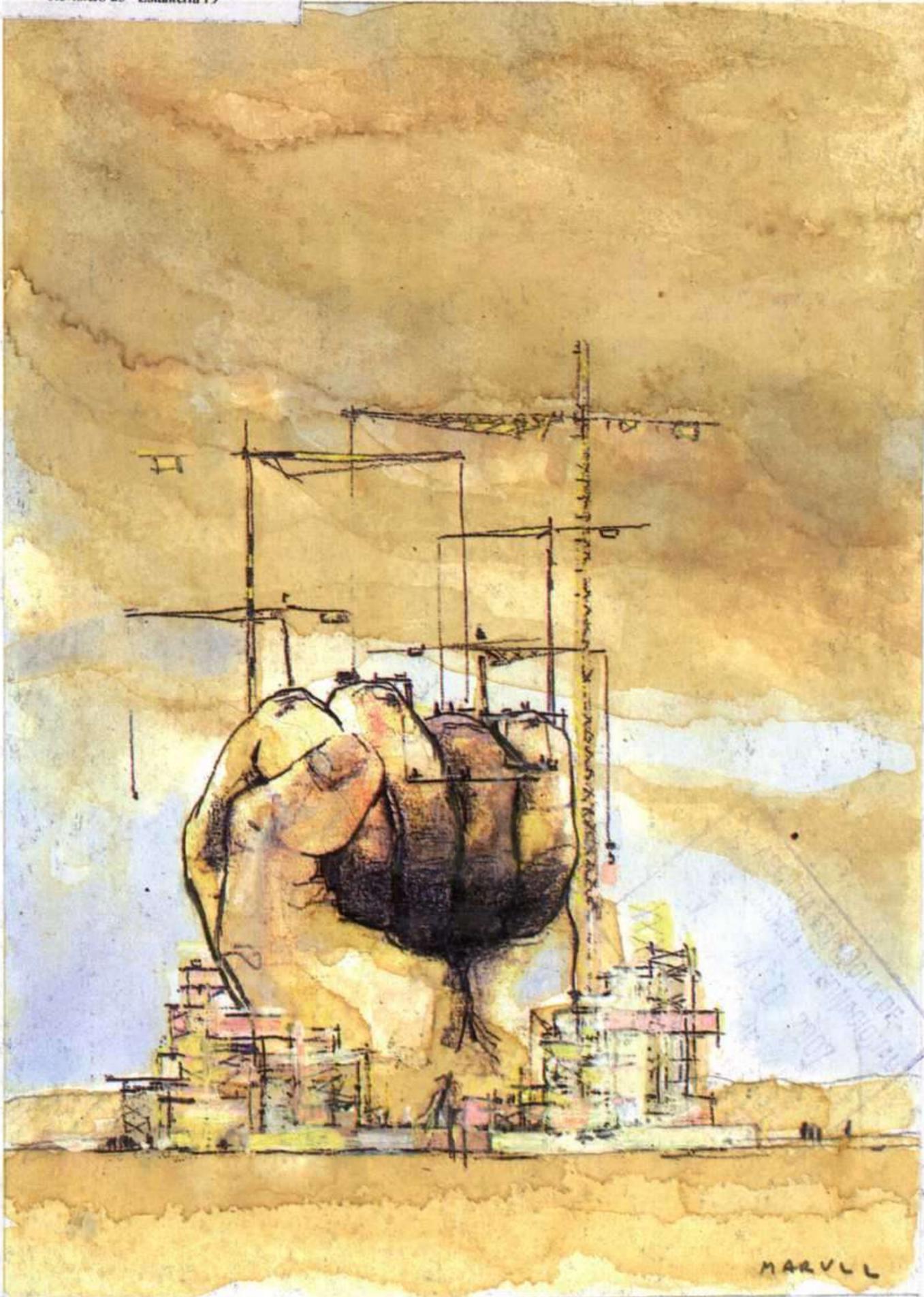
GUARAGUAO

Revista de Cultura Latinoamericana

X

Z - 1677

Guaraguao
Revistero 23- Estantería 19



—

—

—

—

—

—



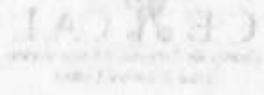
GUARAGUAO

Revista de Cultura Latinoamericana

GUARAGUAO
 Revista de Cultura Latinoamericana
 Director: Mario Campaña
 Subdirector: Daniel Campaña
 Administración: Montserrat Pérez
 Consejo Editorial: Carolina Hernández, Teresa Jiménez, Daniel Campaña, Monica Castillo, José Luis Campaña
 Miembros: José Sotomayor y Francisco Lara
 Coordinación: José Sotomayor
 Editores: Rafael Torres
 1. Carlos Azaña, la izquierda y la cultura
 2. Wladimir G. Aguirre, la cultura y la política
 3. Rhonda Jean Johnson, la cultura y la política
 4. Gendreau, la cultura y la política
 5. Juan José Ferrando Valls
 6. Gerardo Mónica González
 7. Programa de estudios: "Lenguaje" (2007)
 8. Representación en el Uruguay
 9. Representación en el Uruguay
 10. Representación en el Uruguay
 11. Representación en el Uruguay
 12. Representación en el Uruguay
 13. Representación en el Uruguay
 14. Representación en el Uruguay
 15. Representación en el Uruguay
 16. Representación en el Uruguay
 17. Representación en el Uruguay
 18. Representación en el Uruguay
 19. Representación en el Uruguay
 20. Representación en el Uruguay
 21. Representación en el Uruguay
 22. Representación en el Uruguay
 23. Representación en el Uruguay
 24. Representación en el Uruguay
 25. Representación en el Uruguay
 26. Representación en el Uruguay
 27. Representación en el Uruguay
 28. Representación en el Uruguay
 29. Representación en el Uruguay
 30. Representación en el Uruguay
 31. Representación en el Uruguay
 32. Representación en el Uruguay
 33. Representación en el Uruguay
 34. Representación en el Uruguay
 35. Representación en el Uruguay
 36. Representación en el Uruguay
 37. Representación en el Uruguay
 38. Representación en el Uruguay
 39. Representación en el Uruguay
 40. Representación en el Uruguay
 41. Representación en el Uruguay
 42. Representación en el Uruguay
 43. Representación en el Uruguay
 44. Representación en el Uruguay
 45. Representación en el Uruguay
 46. Representación en el Uruguay
 47. Representación en el Uruguay
 48. Representación en el Uruguay
 49. Representación en el Uruguay
 50. Representación en el Uruguay
 51. Representación en el Uruguay
 52. Representación en el Uruguay
 53. Representación en el Uruguay
 54. Representación en el Uruguay
 55. Representación en el Uruguay
 56. Representación en el Uruguay
 57. Representación en el Uruguay
 58. Representación en el Uruguay
 59. Representación en el Uruguay
 60. Representación en el Uruguay
 61. Representación en el Uruguay
 62. Representación en el Uruguay
 63. Representación en el Uruguay
 64. Representación en el Uruguay
 65. Representación en el Uruguay
 66. Representación en el Uruguay
 67. Representación en el Uruguay
 68. Representación en el Uruguay
 69. Representación en el Uruguay
 70. Representación en el Uruguay
 71. Representación en el Uruguay
 72. Representación en el Uruguay
 73. Representación en el Uruguay
 74. Representación en el Uruguay
 75. Representación en el Uruguay
 76. Representación en el Uruguay
 77. Representación en el Uruguay
 78. Representación en el Uruguay
 79. Representación en el Uruguay
 80. Representación en el Uruguay
 81. Representación en el Uruguay
 82. Representación en el Uruguay
 83. Representación en el Uruguay
 84. Representación en el Uruguay
 85. Representación en el Uruguay
 86. Representación en el Uruguay
 87. Representación en el Uruguay
 88. Representación en el Uruguay
 89. Representación en el Uruguay
 90. Representación en el Uruguay
 91. Representación en el Uruguay
 92. Representación en el Uruguay
 93. Representación en el Uruguay
 94. Representación en el Uruguay
 95. Representación en el Uruguay
 96. Representación en el Uruguay
 97. Representación en el Uruguay
 98. Representación en el Uruguay
 99. Representación en el Uruguay
 100. Representación en el Uruguay

CECAL

Centro de Estudios y Cooperación para América Latina



Ministerio de Educación, Cultura y Deporte
 MINISTERIO DE CULTURA
 Esta revista se publica con el apoyo de la Dirección General de Asesoría y Biblioteca para la Difusión Cultural de la Universidad y el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

GUARAGUAO

GUARAGUAO

Revista de Cultura Latinoamericana

Dirección: Mario Campaña

Subdirección: Daniel Gamper

Administración: Montserrat Peiró

Consejo Editor: Carolina Hernández Terrazas, Daniel Gamper, Mónica Gozalbo Felip, Francisco Marín, Sara Stocchini y Francesco Zatta.

Coordinación: Sara Stocchini

Redacción: Raquel Tello

Consejo Asesor: Constantino Bértolo, Esperanza Bielsa, Susana Carro Ripalda, Antonio Cillóniz, Wilfrido Corral, Américo Ferrari, David Frisby, Bridget Fowler, Mike Gonzalez, Román Gubern, Rhonda Hart, Christian Hermansen, Jesús Martín Barbero, Carlos Monsiváis, Julio Ortega, Ulrich Oslender, Rossana Reguillo, Humberto Robles, José Sanchís Sinisterra, Vivian Schelling, Andy Smith, Meri Torras, Fernando Valls.

Corrección: Mónica Gozalbo Felip

Fotografía de portada: Andreu Marull, "Landscape" (2007), técnica mixta.

Representante en EE.UU.: Ligia Chadwick

Representante en Francia: Porfirio Mamani Macedo

Representante en Uruguay: Silvia Guerra

GUARAGUAO es una publicación del Centro de Estudios y Cooperación para América Latina (CECAL)

Dirección: Pisuerga, 2, 1º 3ª, Barcelona, 08028. España

Página web: <http://www.revistaguaraguao.org>

Depósito legal: B-45.842-1996

ISSN: 1137-2354

Puntos de Venta en América:

México: Librerías del Fondo de Cultura Económica y Librerías Gandhi

Argentina: Librería Prometeo

GUARAGUAO es miembro de la Asociación de Revistas Culturales de España (ARCE)

GUARAGUAO es miembro de la Federación Iberoamericana de Revistas Culturales (FIRC)

Maquetación: Carolina Hernández Terrazas

Impresión: INO Reproducciones, s.a.

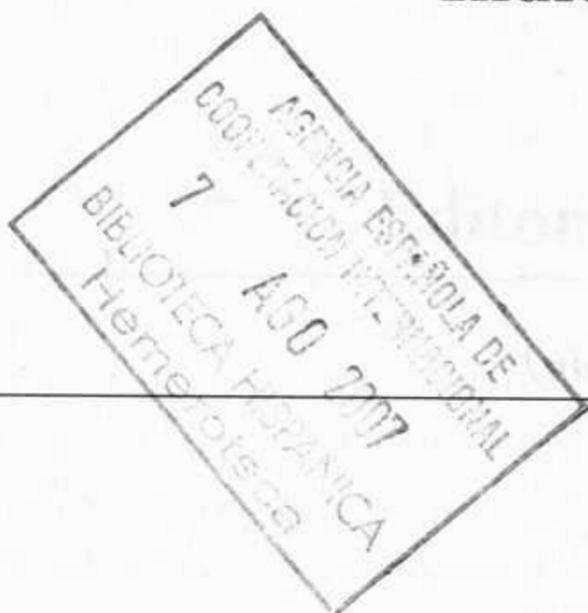
CECAL
Centro de Estudios y Cooperación
para América Latina



**MINISTERIO
DE CULTURA**

“Esta revista ha recibido una ayuda de la Dirección General de Archivos y Bibliotecas para su difusión en bibliotecas, centros culturales y universidades de España”.

Índice



EDITORIAL

ENSAYO

- 5
- 7
- 9
- 23
- 50
- 74
- 93
- 95
- 97
- Sobre el populismo y los límites de la democracia*
Daniel Gamper
- Venezuela en el siglo XXI: "Nuevos hombres, nuevos ideales, nuevos procedimientos"*
Jeffrey Cedeño
- Sobre indios, tópicos victimistas y maneras de ser ciudadano.*
Bolivia en el siglo XIX
Marta Irurozqui
- Los significados de Acteal, despreciar la semilla*
Manlio Fabio Altamirano Fajardo
- El poeta-soldado desconocido*
José Miguel Oviedo
- El soldado desconocido (edición íntegra)*
Salomón de la Selva

CREACIÓN 149

<i>Descortesía del suicida (selección)</i>	151
Carlos Vitale	
<i>Tránsito en ruinas</i>	154
María Auxiliadora Álvarez	
<i>Poemas</i>	158
Sonia González	
<i>Cuatro poemas nuevos</i>	161
Róger Santiváñez	
<i>Eutimia</i>	165
Maurizio Medo	

LIBROS 171

<i>Todos se van</i> , Wendy Guerra	173
<i>Apenas diez</i> , Marisa Silva Schultze	177
<i>Reina de América</i> , Nuria Amat	179
<i>El error del acierto</i> , Wilfrido Corral	181
<i>La calle blanca</i> , David Huerta	183
<i>Porque nuestro es el exilio: Extrañamiento territorial y afirmación poética</i> , VVAA	184
<i>La noción de vanguardia en el Ecuador</i> , Humberto Robles	187

Editorial

Latinoamérica ha empezado a dar pasos con miras a su unión futura: Unasur nace bajo el impulso de una idea propuesta por gobiernos que reivindican valores ausentes en las políticas institucionales del continente y en su vida cotidiana: la independencia y la soberanía, por una parte, y la solidaridad, por otra. He ahí una esperanza. Sin embargo, el carácter políticamente elitista del proceso de unificación de Europa, que mantiene a la población al margen de la política, pendientes de los estertores de Bruselas, debe ser tenido en cuenta para eludir un modelo destinado a servir los intereses de las elites de siempre más que al bienestar de los ciudadanos.

En América latina, la tarea de reflexionar y debatir sobre el presente se impone así cada vez con mayor vigor. Ningún intelectual puede hoy evadir su responsabilidad; su capitulación, basada en argumentos de apariencias bien simple, no debe llamarnos a equívocos: cuando el intelectual propone que se lo considere sólo como un trabajador más, lo que en realidad pide es ser un trabajador menos. Pretende disfrutar a la vez de la parte glamorosa y cómoda de su oficio y del indulto de cualquier otra responsabilidad. Es cierto que la responsabilidad del carpintero, por ejemplo, es en muchos sentidos similar a la del intelectual; lo es en todo lo que concierne a los contenidos privados de su conciencia y a los actos públicos a que ésta le lleva. En eso el intelectual es equiparable a cualquier otro ciudadano; pero no lo es en la sombra más larga que proyecta su oficio, dotado de una dimensión pública insoslayable.

Este número de **Guaragua** se inscribe en nuestra política de contribuir críticamente a la discusión sobre las posibilidades y alternativas que nos ofrece nuestro presente. En la medida en que podemos advertirlas, procuramos despojarnos de las adhesiones inconscientes que condicionan y limitan la tarea de pensar. Con esa actitud han sido concebidos los artículos sobre Bolivia, Venezuela y México que presentamos en la sección de Ensayos, cuyo primer artículo pretende poner de relieve las diferencias en las jerarquías de valores de los discursos con los que se enjuicia la democracia liberal y el populismo emergente. La peor contribución que se puede hacer a los esperanzadores procesos que vive hoy Sudamérica es la adhesión irreflexiva a las acciones de sus dirigentes. Nunca la crítica es más perniciosa que cuando olvida su objetivo, la finalidad de toda acción colectiva legítima, el bienestar de todos desde la perspectiva de los oprimidos.

En nuestra sección de Creación presentamos el trabajo de cuatro de los poetas de la primera línea de nuestra poesía contemporánea: Venezuela y Perú ostentan en su patrimonio una gran riqueza poética que sin duda justifica las indeclinables esperanzas que todos tenemos en su porvenir. Asimismo, ofrecemos una selección de las prosas del poeta César Vitale, que tiene la costumbre de observar con paciencia y preguntar sin disimulo.

En este número reeditamos íntegramente, como hemos hecho otras veces, uno de los libros fundamentales de la poesía del continente, *El soldado desconocido*, que nunca hasta ahora se había publicado en España. Debemos al entusiasmo del historiador y crítico José Miguel Oviedo la inspiración para esta entrega. Como se ha dicho, *El soldado* inaugura "otra vanguardia" en Latinoamérica, y su historia y la de su autor contiene enseñanzas que podrían o deberían ser, con provecho, tenidas en cuenta.

Cerramos el número con la habitual revisión de novedades bibliográficas.

MARIO CAMPAÑA

Sobre el populismo y los límites de la democracia

Daniel Gauper

Universidad Autónoma de Bogotá

ISSN 0014-1801

Ensayo

El más importante error que comete Venezuela al presentarse como víctima de la crisis de la democracia latinoamericana es justificarla, no en la falta de voluntad política, sino en la imposibilidad de hacerla efectiva ante una élite que ama el mundo antiguo y rechaza el mundo nuevo, con una seguridad



— Andrés Bello, *Memorias de Caracas o lecciones dirigidas a los ciudadanos de esta ciudad* (1787). *Discurso leído por un extranjero en la Universidad de Caracas el 24 de diciembre de 1827*

En los últimos años tras el ascenso al poder de Hugo Chávez en Venezuela, se ha reavivado la discusión sobre el populismo en Latinoamérica. Como es sabido en Colombia no destaca las virtudes de los regímenes a los que se aplica, sino más bien la debilidad de sus sistemas democráticos, su irracionalidad. Esta valoración, más de los regímenes latinoamericanos emergentes en Venezuela, Bolivia y Ecuador, proviene tanto de la comunidad internacional como de la discusión interna y se apoya en principios liberales: ¿Es aceptable una situación? ¿Es el populismo un signo de la debilidad de las democracias que lo hacen? ¿Puede calificarse un régimen de populista para deslegitimarlo? ¿Es el populismo latinoamericano pasenar una amenaza y no las circunstancias que lo hacen? ¿Es el objetivo el populismo? ¿Qué es y por qué?

En las siguientes páginas se propone una reconstrucción del fenómeno populista en relación con los regímenes mencionados y las democracias en las que ha sucedido. A propósito se busca pretender ir más allá de los límites comunes de la democracia liberal, sus límites marcados en las páginas europeas de los "textos clásicos". El debate sobre el populismo latinoamericano está empobrecido por los intereses políticos y académicos de los países. Organizado a favor de la democracia liberal y en contra de las políticas autoritarias de los líderes bolivarianos como dijo Joseph Ratzinger en su crítica a Barón: o bien detenerse ante la ideología populista. La legitimidad de este y de su proyecto de desarrollo en tanto de las libertades económicas, incrementando formalmente del lado de la libertad, son, ambas, cuestiones políticas que han decidido de antemano quién gana la batalla. No corresponde aquí al autorite como de política.

Prólogo



Este libro es el resultado de un trabajo de investigación de campo y de gabinete, que ha permitido conocer y comprender mejor la realidad de los jóvenes de la zona de estudio. El autor desea agradecer a todos los que colaboraron en la realización de este trabajo, especialmente a los jóvenes que participaron en las encuestas y a los profesores que colaboraron en la recolección de los datos. Este libro es el resultado de un trabajo de investigación de campo y de gabinete, que ha permitido conocer y comprender mejor la realidad de los jóvenes de la zona de estudio. El autor desea agradecer a todos los que colaboraron en la realización de este trabajo, especialmente a los jóvenes que participaron en las encuestas y a los profesores que colaboraron en la recolección de los datos.

MARCO C. CARRASCO

Sobre el populismo y los límites de la democracia

Daniel Gamper

Universidad Autónoma de Barcelona

“El más consecuente error que cometió Venezuela, al presentarse en el teatro político fue, sin contradicción, la fatal adopción del sistema tolerante: sistema improbadado como débil e ineficaz, desde entonces, por todo el mundo sensato, y tenazmente sostenido hasta los últimos períodos, con una ceguera sin ejemplo.”

Simón Bolívar, “Manifiesto de Cartagena o Memoria dirigida a los ciudadanos de la Nueva Granada por un caraqueño” (15 de diciembre de 1812)¹

En los últimos años, tras el ascenso al poder de Hugo Chávez en Venezuela, se ha reavivado la discusión sobre el populismo en Latinoamérica. Como es sabido este calificativo no destaca las virtudes de los regímenes a los que se aplica, sino más bien la deficiencia de sus sistemas democráticos, su irracionalidad. Esta valoración crítica de los regímenes latinoamericanos emergentes en Venezuela, Bolivia y Ecuador, procede tanto de la comunidad internacional como de la disidencia interna y se apoya en principios liberales. ¿Es ajustada esta valoración? ¿Es el populismo un signo de la debilidad de las democracias que lo acogen? ¿Basta calificar un régimen de populista para desautorizarlo? ¿Es el populismo latinoamericano presente una amenaza para los ciudadanos que lo sufren? ¿Hay alternativas al populismo? ¿Qué es el populismo?

En las siguientes páginas se propone una acotación del fenómeno populista en relación con los regímenes mencionados y las democracias en las que ha florecido. La perspectiva adoptada pretende ir más allá de los lugares comunes de la democracia liberal, sin incurrir tampoco en las alegrías europeas de los “turistas del ideal”. El debate sobre los populismos latinoamericanos está emponzoñado por los intereses políticos y económicos de las partes. Decantarse a favor de la democracia liberal y en contra de las políticas autoritarias de los líderes bolivarianos (como dijo Joseph Ratzinger en su visita a Brasil), o bien defender, desde la nostalgia populista², la legitimidad de éstos y de su proyecto revolucionario en contra de las libertades capitalistas meramente formales del fin de la historia, son, ambas, opciones políticas que han decidido de antemano quién tiene la razón. No corresponde aquí semejante toma de partido.

1.

La democracia suele usar la retórica del interés general y de la voluntad del pueblo para justificar las políticas que se hacen en su nombre. Ya desde las reflexiones de Platón sobre el gobierno de los muchos, se planteó la dificultad de establecer qué es lo mejor para un pueblo, pues mientras unos sostienen que la política debe orientarse a la consecución de este bien común, otros piensan que lo importante son los procedimientos de toma de decisiones, quedando éstas supeditadas a aquellos.

Existen, sin embargo, casos en los que no es difícil determinar cuál es el interés general de un país, la voluntad general rousseauiana. Se trata de las situaciones en las que la mayoría de los ciudadanos viven en condiciones infrahumanas, privados de los bienes mínimos para su sustento y sus vidas son tan precarias que ni siquiera se plantean el modo de satisfacer sus preferencias, pues en realidad no tienen ni fuerzas ni tiempo para saber cuáles son. No es este el caso en las democracias liberales de los países del así llamado Occidente o Primer Mundo, sino más bien el de la mayoría de los países africanos, así como los de la región andina en donde algunos representantes de la política democrática tradicional, así como los portavoces de la comunidad internacional, sostienen que ha surgido un populismo amenazante para la estabilidad de la región.

2.

El prestigio de la democracia sigue vivo en todo el planeta. Quien más quien menos, todos los gobiernos se consideran demócratas o afirman serlo, poniendo así a prueba la flexibilidad de un término de improbable definición. Ningún régimen político consciente de la presión que la comunidad internacional puede ejercer sobre sus políticas puede obviar el poder seductor de la democracia. Nadie renuncia al recurso democrático. La democracia concede la patente de corso en la arena internacional pues es considerada requisito imprescindible para formar parte de las naciones decentes, como las denomina el eminente teórico liberal, John Rawls³. Sin embargo, la inflación democrática conlleva una pérdida de sentido del concepto. De ahí que sea usual limitar su significado para poder hacer diferencias, pues en eso consiste pensar.

“Poder del pueblo”, así se define etimológicamente el concepto, sin parar mientes en la vaguedad de tal definición. Una poca claridad que, por otra parte, permite que baste una buena retórica para aparentar democracia. Para unos el poder reside en la igualdad efectiva de los ciudadanos,

para otros en la información de que disponen, y aun otros sostienen que el poder o es armado y sublevado o no es, por lo que la democracia debe ser una conquista de las multitudes en la calle.

Lo que sea el pueblo también es discutible. Diversas entidades aspiran a encarnarlo: los trabajadores, los ciudadanos, los descamisados, los que comparten una lengua y unas costumbres, los que han nacido en un territorio, los que acatan las leyes del país o los que participan en los procesos políticos de manera informada. Esta categoría central de la democracia se halla ya presente en la socorrida sentencia de Lincoln en su discurso de Gettysburg (“*government of the people, by the people, for the people*”).⁴

Aunque en cada circunstancia el pueblo es definido en virtud de requisitos distintos, en todos los casos se define por exclusión, ya sea de los esclavos, de las mujeres, de los extranjeros o de los traidores. Las democracias más estabilizadas tras varias décadas de gobernar incluyen en el pueblo a todos los ciudadanos que disfrutan de sus correspondientes derechos, de modo que las retóricas del poder no excluyen nunca a nadie y se refieren al interés común como una finalidad que, por definición, atañe a todos, desde el más rico hasta el más pobre. En cambio, los discursos denominados populistas se caracterizan por dividir internamente al pueblo, de modo que una parte de la población queda excluida de la retórica del poder⁵. La tarea del líder populista, sea de izquierdas o de derechas, sea europeo como Jean-Marie Le Pen o americano como Hugo Chávez, consiste en dividir al pueblo de modo que una parte quede excluida de éste. El aspirante a gobernar pretende poner a su favor a la parte de la población (a la clase social) que le ayude a alcanzar justamente el poder que anhela. El líder populista se erige, pues, en representante de la parte del pueblo cuyas demandas tienen más peso y cuyo número sea más sustantivo. Representar al pueblo se convierte entonces en hablar en su nombre y contribuir a darle conciencia de ser el verdadero pueblo por contraposición con las clases minoritarias (elites económicas, en general) que sólo son pueblo *de iure*, esto es, gracias a leyes injustas para con el verdadero pueblo. Por ello, las políticas que le permitirán a un líder populista mantenerse en el poder deben ser las que lo favorezcan, aunque sea al precio de crear un nuevo derecho que modifique las hegemonías del pasado⁶.

Ernesto Laclau define en esta línea el populismo como el movimiento que parte de que “una frontera de exclusión divide a la sociedad. El ‘pueblo’ [...] es algo menos que la totalidad de los miembros de la comunidad: es un componente parcial que aspira, sin embargo, a ser concebido como

la única totalidad legítima”⁷. Este pueblo se conforma, pues, mediante una “frontera interna antagónica” respecto de los que hasta el momento han ejercido el poder⁸. Ya Sieyes concebía en estos términos negativos al pueblo, esto es, por exclusión de las minorías privilegiadas: “el orden notable no entra en la organización social [...] no forma parte de la nación.”⁹

La división se lleva a cabo a través de las demandas vehiculadas por las clases sociales cuya “voz” había sido excluida hasta entonces. Este pueblo que se articula como tal no participa del juego democrático tradicional en el que los ciudadanos elevan sus peticiones por medio de los partidos políticos o en el seno de la sociedad civil. La petición puede ser rechazada y de hecho lo es cuando no va apoyada por el poder y cuando no satisfacerla no conlleva réditos electorales negativos para los gobernantes. Por ello no es una forma eficaz para hacerse valer como pueblo y acceder al poder y tiene que adoptar la forma de demandas o exigencias cuya satisfacción no puede ser negada si a lo que se aspira es a ganar las elecciones. Se crea así una nueva identidad, una refundación del pueblo que, si finalmente encuentra expresión democrática en forma de líderes que ascienden al poder político, adopta las formas “constituyentes” que se han dado en los últimos años en Bolivia, Venezuela y, de modo aún incipiente, en Ecuador.

De modo que se observan dos polos para valorar el fenómeno populista. De una parte, el pueblo como aquel que se erige en verdadero pueblo y que se encuentra en la base de todo fenómeno populista. De la otra, el líder que debe identificar cuáles son estas demandas, presentarse como su defensor y, una vez alcanzado el poder, perseverar en la solidificación de la división entre el verdadero pueblo y los traidores del pueblo.

3.

Pero aunque la democracia sea algo más que el poder del pueblo, cualquier democracia que no pretenda erigirse en reflejo de su etimología corre peligro de perder legitimidad y de suscitar el desapego político de los ciudadanos. Este desapego creciente se observa en todas las democracias representativas que no consiguen salvar las distancias entre representantes y representados. Sin embargo, el resto de garantías que se asocian a las democracias representativas de los países con códigos jurídicos liberales compensan a los ciudadanos de la pérdida de poder e influencia inherente a los sistemas representativos¹⁰. Las democracias bien constituidas consisten en algo más que en procesos electorales y en ellas se dan los pesos y contrapesos democráticos, se

articulan una serie de procedimientos de control del orden del día, de crítica a los gobernantes y de exclusión de la impunidad y libertad radical de los poderosos, que subsanan en parte y ofrecen algo a cambio de esta representatividad truncada. Por ello, y a pesar de que no reina un acuerdo entre los teóricos de la democracia, se tiende a privilegiar el modelo de la democracia liberal representativa, aunque sólo sea con el loable objetivo de evitar que el término “democracia” sirva tanto para un roto como para un descosido.

Así, si el sistema de gobierno que hay en España es una democracia, entonces el de Cuba no lo es, y si, al contrario, el de Cuba es considerado una democracia entonces el de España, no. Como es sabido la tendencia más marcada de la filosofía y teoría políticas se decanta por la primera opción en tanto que propone una definición de mínimos de la democracia como aquella en la que existe una pluralidad de partidos, separación de poderes y una sociedad civil independiente del poder político. Los rasgos, en definitiva, de la democracia liberal que incluyen además el requisito básico que la distingue de las llamadas democracias populares: la defensa de los derechos individuales frente al poder de la mayoría. La democracia así entendida no garantiza que sus resultados sean democráticos en el sentido popular del término, pues no pone el acento en lo que se logra, sino sobre todo en el proceso y en las garantías formales de respeto a las decisiones individuales.

4. ¿Nos permite la democracia, así acotada, comprender la realidad política de todos los países con sistemas democráticos?¹¹ Algunos afirman que es necesaria una “*renovación del léxico político*”¹², pero si bien esta renovación podría permitir un análisis teórico ajustado a un fenómeno que tenemos delante mismo de la cara para escribir así una historia del presente, también es indiscutible que la política que efectivamente se practica recurre a las antiguas categorías centradas en las “asambleas constituyentes” y en el “pueblo”. De ahí que haya que atender al uso que se hace de los términos democráticos tradicionales y que, consecuentemente, la mayoría de los gobiernos actuales deban analizarse en el marco de la democracia y sus conceptos.

Las democracias populistas que concitan perplejidad en Occidente y cuyo surgimiento se sucede sin detenerse en Latinoamérica no basan su legitimidad exclusivamente en los procesos democráticos liberales, sino también en la presión popular. La violencia suele ser un origen de las democracias revolucionarias o insurgentes: “Yo estoy aquí como un producto de un hecho de violencia.”¹³

Esta apelación a la violencia se justifica a causa de la incapacidad de la tolerancia liberal para acabar con los estados injustos de cosas. Antes bien, los mecanismos liberales tienden a perpetuar las injusticias y el monopolio elitista del poder, de ahí que se recurra a la violencia, que se organice de manera más o menos espontánea la insurgencia o que se utilice la presión popular, como únicos recursos que pueden transformar decididamente las circunstancias, bien sea desplazando a las oligarquías económicas del poder, bien sea constituyendo nuevas instituciones que garanticen una justicia no sólo formal. "Las luchas son el acontecimiento constituyente de ese movimiento."¹⁴

Los casos de Venezuela o Ecuador son ejemplares en el recurso a lo que Negri y Cocco llaman la lucha, esto es, la presencia hostil del pueblo en la calle para presionar a las instituciones vigentes y propiciar el cambio. El papel de los líderes de estas masas consiste en ponerse del lado de los insurgentes, en encarnar sus ideales, oponiéndose a las elites que observan temerosas las amenazas a las libertades fundamentales por parte de estos movimientos.

Este recurso a la violencia multitudinaria para frenar la violencia silenciosa del capitalismo que reparte de manera desigual las expectativas de vida, suele ser condenado por los regímenes liberales y socialdemócratas. En general cualquier uso de la violencia sólo puede ser justificado si las consecuencias de los actos son mejores que lo que pretenden paliar. Es decir, si hay cadáveres pero no hay transformación entonces la violencia resulta ser gratuita e injustificada, pues las decisiones tomadas con anterioridad se ven refutadas por las consecuencias, y las buenas intenciones revolucionarias se diluyen una vez más en el absurdo. Siendo, no obstante, las consecuencias de los actos violentos imprevisibles, la reflexión al final acaba oscilando entre los que consideran que la violencia no es más que una excusa para no acometer políticas más respetuosas de la legalidad, y los que acusan a la socialdemocracia de escudarse en el rechazo a la violencia para justificar su tibieza.

5.

La identificación de un elemento que concite el acuerdo de gran parte de la población, un consenso en contra de algo, forma parte ineludible de todo populismo, pues así se refuerza la unidad del movimiento y la posibilidad de la victoria de aquellos políticos que han logrado identificarse con los deseos populares, bien creando una retórica que los una en su aversión a una oligarquía favorecida ilegítimamente, bien aprovechando la existencia de esta retórica para sus propios fines. No ha lugar juzgar las intenciones

de los políticos al hacerlo, pues éstas sólo pueden ser buenas, lo que cuentan son los resultados y enjuiciarlos es la tarea que propiamente divide a los que intentan entender lo que sucede. A saber, ¿qué elementos hay que elegir para enjuiciar la legitimidad de una democracia revolucionaria o populista? O, en general, ¿qué criterios son relevantes para adherirse a una opción política determinada?

Como suelen decir los políticos: “las urnas han hablado”, “el pueblo ha decidido”. Esas son las últimas instancias de legitimidad real y política de los gobernantes, de modo que si éstos consiguen lograr cierta sintonía entre sus propuestas y las demandas del pueblo, entonces hay un gobierno legítimo, pues su lucha coincide con la del pueblo. Esta armonía sólo es posible cuando los objetivos que se persiguen son claramente designados, de ahí el recurso al odio a las oligarquías tradicionales que siguen imperando o al neoliberalismo globalizado que, según se dice, enriquece sólo a una minoría.

6.

Se ha mencionado anteriormente la crisis de representación que aqueja a todas las democracias representativas¹⁵. Los sistemas liberales han adaptado en cada caso la representación a las características locales intentando reparar el hiato entre gobernantes y representados mediante cuotas regionales, étnicas o de género. Pero en todos los casos, si el sistema representativo va acompañado de las garantías liberales, la sociedad civil está en perpetua fricción con las instituciones gubernamentales, reclamando reformas, cambios graduales o cualquier medida encaminada a rehacer el vínculo entre las clases políticas y los gobernados. Ningún gobierno de los países demócratas, liberales y capitalistas satisface las demandas de todos los grupos (mujeres, jóvenes, ancianos, enfermos, débiles, empresarios, obreros, etc.). Es el deber cívico de los ciudadanos aceptar este hecho, lo cual se ve facilitado por la limitación de los cargos y la periodicidad de las elecciones, que hacen más tolerable la insatisfacción que puedan experimentar.

Otro es el caso cuando los gobiernos no satisfacen las demandas básicas de la mayoría de la población. Entonces no hay ni representatividad ni igualdad ni justicia. Usualmente esta situación va acompañada de una sociedad civil débil, una prensa poco independiente y una población desinformada que convierten a la democracia en una pantomima y a los derechos en máscaras formales. Esta es la situación propicia para el surgimiento del populismo.

Además de la indigna situación que sufre la mayoría del pueblo en esta circunstancia, el pasado de la democracia ofrece aún más razones para exigir un cambio y ofrece terreno abonado para las tentativas populistas. La democracia, por llamarla de alguna manera, que deja atrás Hugo Chávez carece de todo contenido y en ella “la puesta en escena de elecciones, la separación de poderes, la libertad de prensa, la supuesta competencia entre partidos políticos y la existencia de sindicatos obreros encubrían a una elite atrincherada e implicaban la exclusión de millones de ciudadanos y la acentuada reducción de opciones significativas en un continente donde las opciones existentes no funcionaban”¹⁶. Esta degradación del sistema democrático se hizo aún más manifiesta con motivo del fracasado golpe de Estado de Hugo Chávez en 1991, que suscitó una “tenue defensa de la democracia”, quedando claro que la pretendida legitimidad electoral del gobierno vigente se basaba en una transición democrática que excluía “del proceso real a millones de ciudadanos” y limitaba “su participación a votar alternativamente por un partido o el otro, en el entendido que en realidad no importaba qué partido gobernaba.”¹⁷

La situación en estos casos no es definible en términos políticos sino morales o éticos. El mismo Hugo Chávez habla de una “revolución ética”, como el único modo de “rehacer el lazo” entre “la masa desheredada y el gobernante que se siente legítimo representante de esa masa”¹⁸. El uso de términos morales es propio también del populismo que practica una política de la antipolítica¹⁹, en contra de lo establecido y con vistas a una transvaloración del mundo. De este modo se intenta sustituir la representación truncada por una legítima.

Por tanto, cuando los populistas se hacen con el poder heredan un sistema que carece de las mínimas garantías, siendo por tanto ilusorio esperar que contribuyan a fortalecerlas. Más bien al contrario, pues encuentran en este hueco tanto la fuente de su legitimidad como el instrumento para llevar a cabo sin trabas sus políticas. Esto es, la concentración del poder en manos de una oligarquía y la exclusión de las clases populares permite articular un discurso en modo alguno ficticio, pues se le puede achacar a este reparto desigual del poder los males endémicos de las repúblicas. En realidad, y como demuestran los discursos de Rafael Correa, presidente de Ecuador, los problemas se achacan a la partidocracia y politización de la justicia, es decir, a dos instituciones corruptas de la democracia representativa liberal.

Si la mayoría toma conciencia de esta desigualdad y el líder populista es capaz de plasmar esta injusticia señalando claramente a los responsables,

puede hacerse con una legitimidad de la que carecen los antiguos representantes: la legitimidad de las urnas, “la participación del pueblo a través del proceso constituyente”²⁰ que aspira a refundar la república. Por otra parte, estas carencias democráticas que permiten el acceso al poder recurriendo al pueblo como conjunto de los desheredados, permiten también al gobernante maniobrar, una vez está en el poder, con menos impedimentos, esto es, sin someterse a la ley sino decretándola, prescindiendo de las finezas liberales que garantizan la equidad en la ejecución del poder. De este modo la ausencia de legitimidad de los gobiernos anteriores deviene en “inmensa legitimidad” (ibid.), que permite una rendición de cuentas limitada a las consultas electorales, las cuales por tanto se convierten en plebiscitos.

Como ya se ha apuntado más arriba, la relación entre el líder y las bases populares en toda democracia y en las democracias populistas radicales va en dos sentidos. De una parte, el pueblo o los electores conceden la legitimidad. De la otra, las leyes o la retórica conforman a este pueblo para adecuarlo a las exigencias del poder. En las democracias liberales este sentido de arriba hacia abajo del poder se ve dificultado por la pluralidad de los medios de comunicación, así como por la vitalidad de la sociedad civil. Las democracias populistas con aspiraciones revolucionarias invierten muchos esfuerzos en manipular a las masas para garantizar la pervivencia de sus objetivos. Se trata de ser “lo más pedagógico posible” (93) y de arrastrar al pueblo hacia las metas a las que se aspira. Chávez es muy claro al respecto: “Aquí se generó un movimiento que me llevó al gobierno. Ahora, ese movimiento, organizarlo, no es nada fácil, concienciarlo no es nada fácil. [...] Nosotros estamos acelerando el movimiento de la masa, y creo que lo hemos logrado de manera apreciable, acelerando la conciencia de la masa hasta donde podamos” (88). Esto es, el líder se sustenta sobre una base social que, a su vez, debe ser retroalimentada desde arriba para mantener de este modo la imprescindible “unidad, unidad, unidad” en que se basan las transformaciones radicales. El uso populista de los medios de comunicación refuerza esta dinámica pues facilita la comunicación no mediada entre el líder carismático y el pueblo unido frente al televisor. Las leyes, por su parte, no se limitan a prevenir los robos y a salvaguardar la propiedad y el comercio. Su función ahora es pedagógica, intervencionista, republicana, cívica. La democracia, entonces, deja de ser un mero expediente para elegir gobernantes y se despliega en el plano horizontal, si bien dirigida por la nueva clase política.

7.

El populismo es un fenómeno democrático²¹. Pero, como señala Paul Taggart, la relación del populismo con la democracia representativa es ambigua, pues cuestiona este mecanismo, y en realidad se entiende a sí mismo “como una reacción hacia las mismas instituciones de la política representativa más que como un miembro más del debate en el interior de estas instituciones”. De ahí procede “la ironía del populismo”, a saber, “que el sistema que provoca frustración institucional ofrece los medios sistemáticos para representar y apoyar esa misma frustración.”²²

Sólo en una democracia se dan las condiciones para que surja el populismo pues es un fenómeno que adquiere su legitimidad de las urnas. La participación popular en las consultas electorales es ciertamente un elemento indisociable de las democracias, pero no el único. Sin embargo, el populismo acentúa este elemento democrático como si fuera el único y no toma en consideración el resto de pesos y contrapesos que, cuando funcionan correctamente, garantizan que los ciudadanos puedan controlar a sus gobernantes, siendo este control la contrapartida a la pérdida de verdadera decisión política.

El populismo se basa a la postre en un electoralismo plebiscitario. En este sentido cabe leer la siguiente cita: “La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela fue el marco legal que posibilitó las Leyes Habilitantes, entre ellas, la ley de Tierras y la ley de Hidrocarburos. Esa Constitución fue votada en un referéndum nacional. Los miembros de la Asamblea Constituyente que la elaboraron fueron elegidos por voto directo y uninominal. Las discusiones para aprobar y concebir la nueva Constitución de Venezuela, como los sucesos de Vargas, fueron vistos por todos los venezolanos, en horas y horas de transmisión por radio y TV, en vivo, en los abastos, en los tarantines, y hasta en las afueras de la Plaza Bolívar, en improvisados televisores, se seguían los debates del articulado constitucional. Más transparencia, más democracia: imposible.”²³

Desde una perspectiva teórica la conclusión de Mosca es falsa. Sin duda es posible mayor transparencia y democracia, pues la democracia no se reduce a la participación popular en los comicios. La democracia es el sometimiento a la ley de todos, pero sobre todo de los que ostentan el poder. Algunas fuentes sostienen que el proceso constituyente venezolano se llevó a cabo vulnerando algunas disposiciones legales, y es reciente el debate jurídico (con el pueblo en la calle) en Ecuador a propósito del referéndum para crear una asamblea constituyente²⁴. En ambos casos se ha operado en el límite con la legalidad

vigente, algo usual cuando de lo que se trata es de refundar la nación. La inseguridad jurídica que esto crea puede resultar preocupante para los grupos que se oponen a los cambios, ya sea por miedo a lo que puede pasar o a la eventual pérdida de estatus. Pero si la mayoría de los votantes (hay que recordar que hubo un 60% de abstención) muestra un “deseo de transformaciones profundas”, como efectivamente sucedió el 24 de abril de 1999, entonces tal vez esté justificado “obviar la Constitución y las leyes vigentes, así como los acuerdos que caracterizaron a la *democracia pactada*.”²⁵

La consecuencia no sólo es falsa, sino también demagógica, pero se trata de una demagogia que refleja el populismo del régimen que viene a apoyar. A fin de cuentas, sólo unos pocos regímenes estables y consolidados pueden ejercer la autocrítica, de modo que lo más usual es atribuirse el monopolio de la democracia verdadera cuando de lo que se trata es de hacer propaganda del propio régimen. En realidad, ni la revolución bolivariana, ni el reino de Dinamarca, ni los Estados Unidos de América, son perfectamente democráticos. En cada país parten de escalas de valores distintas, de concepciones democráticas distintas: los unos se centran en la lucha contra la pobreza extrema, los otros en garantizar el bienestar de sus ciudadanos, y otros aún en dejar que los individuos decidan cómo quieren vivir. En la mayoría de países liberales la democracia es más un proceso que un conjunto de valores sustantivos, o mejor, es un proceso ligado a un conjunto de valores sustantivos, como escribe Robert Dahl. Mientras que, por su parte, las democracias populares que acentúan la retórica participativa, como es el caso de Venezuela, se comprometen, aunque sólo sea de palabra, con un ideal central de la democracia: la igualdad ciudadana escandalosamente ausente en este país desde sus, no tan lejanos, orígenes democráticos. El ideal, no hay duda, es encomiable y democrático, pero no se debe olvidar que en nombre de este ideal habrá que tomar medidas no necesariamente democráticas (como la unión de los poderes legislativo y ejecutivo propiciada por la reciente Ley Habilitante en Venezuela). No todas las cosas buenas son compatibles. No corresponde aquí decidir si la Revolución Bolivariana es lo mejor para los pueblos andinos oprimidos; tan sólo destacar que la democracia en la que se basa no es, en modo alguno, la mejor democracia posible, sino una democracia populista y sustantiva a la que aún le queda mucho por mejorar.

Todos los políticos que deben concitar el favor del pueblo tienden a usar la retórica de los hechos inevitables, de las decisiones que sólo pueden ser así. Y los populistas no son menos cuando defienden que únicamente un proceso

de reforma integral o de revolución, como gustan en llamarlo, puede acabar con el imperio de las antiguas elites²⁶, alimentándose de este modo de los réditos electorales que produce el imaginario político del conflicto entre poderosos y excluidos. Las decisiones que se tomen para acabar con esta exclusión no pueden ser otras, y, atendiendo a las deficiencias del sistema, la única legitimidad posible es la de las urnas, pues el resto de las instituciones no están libres del poder de las antiguas oligarquías. Por ello, a pesar de que sostener que es imposible ser más democrático ni más transparente que en Venezuela es demagógico, esta retórica pseudorrevolucionaria no deviene nada más que el reflejo alterado de la inflación de *bullshit*, de propaganda electoral y de la aparente separación de poderes en las democracias liberales establecidas.

8.

Los líderes populistas basan gran parte de su poder de atracción en sí mismos, en su liderazgo personalista que los acerca al pueblo a la par que los aleja de la elite, que aúna en sí los rasgos del hombre común del pueblo con los del líder extraordinario. Para lograr esta finalidad debe hacerse con los medios de comunicación y debe saber transmitir con cercanía unos mensajes que puedan ser comprendidos sin comprometer al líder, esto es, sin exigirle una rendición de cuentas (*accountability*) jurídica o política. Debe ser alguien que dé la sensación de decir lo que piensa y de hacer lo que dice, de ser un mandatario que actúa en consecuencia y que no se contradice²⁷. El líder debe poseer suficiente carisma para lograr transmitir la ficción de una comunicación sin intermediarios con el pueblo, así como la promesa de que los objetivos que se proponen se pueden alcanzar en un plazo corto²⁸. Para ello no es necesario que sus mensajes sean diáfanos, basta con poder sembrar un destino ideológico en términos simbólicos. Las apelaciones a la soberanía nacional y al antiimperialismo estadounidense, así como la condena del neoliberalismo, son las monedas corrientes de los mensajes que combinan la vaguedad y la claridad en una receta que promete la solución de todos los males de los desposeídos.

9.

¿Puede conservar la paz el populismo? La radicalización de la sociedad lo dificulta, así como la polarización que conlleva. De nuevo nos debemos plantear cuál debe ser el baremo para valorar lo que consiguen los emergentes populismos latinoamericanos. El bien al que se aspira en los populismos de hoy es la igualdad, y su ausencia es crasa en las socieda-

des latinoamericanas, de ahí que el discurso tenga un asidero. Pero sin duda las consecuencias pueden ser también manipuladas o consistir en la escenificación de la caridad²⁹, haciéndose entonces difícil calibrar los auténticos logros del gobierno. Los éxitos en educación, alimentación y salud, el disfrute de los bienes básicos garantizado a todos los individuos, son resultados que pocas democracias pueden ofrecer, estando las de los Estados liberales más orientadas a la garantía de las libertades individuales, así como al disfrute de los bienes adquiridos en la sociedad de consumo. En última instancia la jerarquía de bienes que se elija para valorar los resultados estadísticos que la historia vaya desgranando, ha determinado ya de antemano los éxitos de un régimen político. Por ello, el populismo, al igual que cualquier otro régimen, puede blindarse a toda crítica.

NOTAS

¹ Simón Bolívar, *Obra política y constitucional*, Madrid, Tecnos, 2007, p. 51.

² Cf. Jorge G. Castañeda, *La utopía desarmada*, Barcelona, Ariel, 1995, pp. 50-62.

³ "Un pueblo decente debe respetar las leyes de la paz. Su sistema jurídico debe respetar los derechos humanos, imponer obligaciones a todas las personas sometidas a su jurisdicción y seguir una idea de la justicia como bien común que tenga en cuenta los intereses fundamentales de todos. Y, por fin, debe haber una creencia sincera y razonable, por parte de los jueces y funcionarios, en que el derecho está efectivamente orientado por una idea de la justicia como bien común", John Rawls, *El derecho de gentes*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 81.

⁴ En este sentido se puede leer la siguiente sentencia de Hugo Chávez: "le adquirí un sentido político al ser militar, pero político en función del pueblo", Entrevista a Hugo Chávez: "La Revolución Bolivariana y la Patria Grande" en Dieterich, Heinz et. al. (eds.), *La cuarta vía al poder. Venezuela, Colombia, Ecuador*, Hondarribia, Hiru, 2001, p. 85.

⁵ El enviado especial de *El País* a Ecuador lo expresaba en los siguientes términos: "El presidente [Rafael Correa] ha logrado borrar las antiguas diferencias geográficas (sierra y costa) y culturales (blancos, mestizos e indígenas) de Ecuador, para dividir el país entre pobres y ricos, logrando el fuerte apoyo popular de los menos favorecidos, que son mayoría en el Estado andino". "Ecuador, en las manos de un soberbio honesto", *El País* 21/04/07.

⁶ Algo que se encuentra explícito en el referéndum del 24 de abril de 1999 en Venezuela, cuya pregunta pone de manifiesto el carácter de reforma radical con el que el gobierno de Hugo Chávez se oponía a la democracia pactada: "¿Convoca usted una Asamblea Nacional Constituyente con el propósito de transformar el Estado y crear un nuevo ordenamiento jurídico que permita el funcionamiento efectivo de una Democracia Social y Participativa?"

⁷ Ernesto Laclau, *La razón populista*, Buenos Aires, FCE, 2005, pp. 107-108. En su análisis Laclau otorga más peso al pueblo que al papel del líder, de ahí que afirme que es el pueblo el que aspira a convertirse en hegemónico, concediendo poca importancia a la facultad de los líderes para configurar este pueblo y contribuir a que se articule como tal. Mientras que muchos de los estudios populistas se centran en las características de los líderes, Laclau destaca lo obvio, a saber, que el populismo sólo puede surgir ahí donde haya un pueblo que esté buscando a su líder, en otras palabras, cuando la injusticia clama al cielo.

⁸ "El enfoque que domina la concepción del Presidente sobre la política es uno de naturaleza confrontacional", John Magdaleno G., "La 'revolución bolivariana' de Chávez: ¿Un experimento socialista del siglo XXI", en *Encuentro de la cultura cubana* 34-35, otoño/invierno 2004-2005, p. 150.

- ⁹ Emmanuel Sieyes, *¿Qué es el Tercer Estado?*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 90-91.
- ¹⁰ “Entre los modernos [...] el individuo, independiente en su vida privada, no es soberano más que en apariencia aun en los Estados más libres: su soberanía está restringida y casi siempre suspensa: y si en algunas épocas fijas, pero raras, llega a ejercer esta soberanía, lo hace rodeado de mil trabas y precauciones, y nunca sino para abdicar de ella”, Benjamin Constant, “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos”, en *íd.*, *Del espíritu de conquista*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 69.
- ¹¹ “What is happening in contemporary Venezuela cannot be understood through the lens of liberal democracy”, Julia Buxton, “The deepening of Venezuela’s Bolivarian revolution: why most people don’t get it”, en http://www.opendemocracy.net/democracy-protest/deepening_revolution_4592.jsp.
- ¹² Antonio Negri, y Giuseppe Cocco, *GlobAL. Biopoder y luchas en una América latina globalizada*, Buenos Aires, Paidós, 2006: 33.
- ¹³ Chávez (2001), p. 81.
- ¹⁴ Negri y Cocco (2006), p. 16.
- ¹⁵ “Cuando las características de los elegidos se desvían en grado significativo de las del electorado como un todo hay una razón evidente para decir que algo está mal. Está claro que estas ‘características’ han resultado ser relevantes y que algunos grupos se han vuelto más poderosos que el resto”, Anne Phillips, “¿Qué tiene de malo la democracia liberal?”, Rafael del Águila et. al. (eds.), *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza, 1998, p. 321.
- ¹⁶ Castañeda (1995), p. 389.
- ¹⁷ Castañeda (1995), pp. 393-394.
- ¹⁸ Chávez (2001): 108.
- ¹⁹ “¿Crece el populismo en América Latina?”, conferencia de Francisco Panizza en el Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB) (17/04/2007).
- ²⁰ Chávez (2001), p. 87.
- ²¹ “La démocratie et le populisme procèdent d’un tronc común”, Guy Hermet, *Les populismes dans le monde. Une histoire sociologique XIXe-XXe siècle*, París, Fayard, 2001, p. 18.
- ²² Paul Taggart, *Populism*, Open University Press, Buckinham, 2000, pp. 113-114.
- ²³ Stefania Mosca, “Los intelectuales y el poder en Venezuela” en *Guaraguao. Revista de Cultura Latinoamericana* 22 (verano 2006), p. 150.
- ²⁴ Magdaleno (2004-2005), p. 143.
- ²⁵ Magdaleno (2004-2005), p. 144.
- ²⁶ Sobre la presencia de elites monopolizadoras del poder en Venezuela hay cierta discrepancia entre los autores, como lo demuestra la siguiente cita: “desde 1958 (cuando fue destituida la dictadura militar del General Marcos Pérez Jiménez) hasta 1999, Venezuela fue gobernada no por una ‘oligarquía’ (como afirma la propaganda chavista), sino por un partido socialdemócrata con una base popular (*Acción Democrática*) y un partido cristiano demócrata bastante más pequeño (Copei)”. Phil Gunson, “Bolivarian myths and legends” en http://www.opendemocracy.net/democracy-protest/bolivarian_4146.jsp.
- ²⁷ No hay que confundir en este contexto la popularidad a la que aspiran los líderes democráticos con el populismo democrático. Ciertamente tanto unos como otros aspiran a la complicidad, la proximidad y el afecto de los electores, como sostenía un periódico español criticando la escenificación de José Luis Rodríguez Zapatero en un programa televisivo presuntamente ejemplar de “democracia de la buena” (cf. Soledad Gallego-Díaz, “Inesperadamente lejano”, *El País*, 29/03/2007). Las diferencias radican en que mientras el populismo sugiere la manipulación de un grupo social sensible, la popularidad es una reacción de simpatía legítima por un gran número de ciudadanos (cf. Hermet (2001): 24s.).
- ²⁸ Hermet (2001, p. 40), habla de un clientelismo carismático. No está de más recordar que para Weber: “la dominación carismática es específicamente irracional, en el sentido de que es ajena a las reglas”, esto es, el nuevo orden se fundamenta en la persona del líder y no en la ordenación política ni en el respeto a las instituciones heredadas, Max Weber, *Sociología del poder. Los tipos de dominación*, Madrid, Alianza, 2007 p. 118.
- ²⁹ Ibsen Martínez, “El síndrome de Graham Greene”, *ABCD*, 31/03/2007. Algo semejante sostiene Paula Vásquez: “Estamos ante la constitución de un mercado electoral a partir de la atención por soldados de las necesidades biológicas de las personas”, “Vida desnuda’ y mercado electoral en Venezuela”, en *Encuentro de la cultura cubana* 34-35, otoño/invierno 2004-2005, p. 188.

Venezuela en el siglo XXI: “Nuevos hombres, nuevos ideales, nuevos procedimientos”

Jeffrey Cedeño

Universidad Simón Bolívar, Caracas

A Radio Caracas Televisión,
por 53 años de Historia

Un cuento familiar

La inclusión y el ascenso social en aras de la modernización y la integración nacional en la Venezuela del siglo XX se mantuvo en buena medida al margen de una lucha política que, en sus formalizaciones democráticas, cívicomilitares o dictatoriales, no dudó siquiera del poder de un Estado cada vez más fortalecido, política y económicamente, gracias a la acaudalada renta petrolera y, por lo tanto, a su inherente capacidad corporativa.¹ Y si bien las flexiones en la conducción y regulación política de la nación no impidieron la formación progresiva de una conciencia democrática dentro del cuerpo social, no sorprende, sin embargo, que ese Estado constituya el centro del interés autoritario de personas y sectores sociales ansiosos por una “nueva cultura”. Una cultura capaz de oscurecer, por no decir borrar, sus propios y diacrónicos conflictos sociales tras la búsqueda de una racionalidad vertical que se arroga toda noción de “orden” y “justicia”. Tales formaciones políticas se cruzan conflictivamente, en el fin del siglo XX, precipitando una división social capaz de interrogar no sólo uno de los grandes logros de la modernización desarrollista venezolana —*la emergencia y la formación de una conciencia democrática en tanto clara expresión de una otra estructura socioeconómica*—,² sino también el rol del Estado en tanto principal fuerza del desarrollo social del país. Dentro de este amplio contexto, me interesa evaluar críticamente los desplazamientos políticos y sociales en la Venezuela de los últimos años: la cuestionada reactivación de las masas populares, la renovación de la política como construcción colectiva del orden social y las resignificaciones de la historia nacional dentro del campo de la movilización sociopolítica, serán los índices del presente artículo.

Luego de 1958, con el derrocamiento de la dictadura del General Marcos Pérez Jiménez y la instauración de un necesario pacto de gobernabilidad democrática entre las principales fuerzas políticas y sociales del país –el llamado Pacto de Punto Fijo–³ pensar los procesos de democratización en Venezuela significa, entre otras cosas, interrogar no sólo la formalización del Estado liberal democrático, sino también su institucionalización como fuerza clave del desarrollo y la transformación social. En este sentido, podría decirse que la politización en la Venezuela de la postdictadura absorbió las diferentes demandas sociales por medio de una extendida –aunque no total– cooptación de sus organizaciones representativas como aparatos del Estado, consolidando la democracia representativa en tanto sistema político definitorio de la nación. Pero lo anterior significó más bien una “autorrepresentación bipartidista”,⁴ entre los socialcristianos y socialdemócratas, reducida al poder político como un fin en sí mismo, todo lo cual se tradujo en una pérdida de reconocimiento y representación social y política de las clases medias y populares.

En el período de la democratización los intereses económicos primaron en la relación de la sociedad con el Estado, debilitando no sólo el ejercicio de la ciudadanía en todo su espectro, sino también las precarias formas de solidaridad y responsabilidad social. Lo anterior no pudo dejar por fuera los favores, la tutela y el clientelismo que, separadamente y en conjunto, capturaron y trascendieron en buena medida el funcionamiento material del Estado hacia formas de relación social adscritas a sus supuestos mecanismos de control, promoviendo, qué duda cabe, la privatización de la esfera pública en una abierta desestabilización de valores democráticos: la corrupción administrativa es un buen ejemplo de lo anterior pues es su clara consecuencia. Para hacer breve un cuento extenso y familiar, esta particular interrelación Estado-sociedad, si bien no consumió otras agencias políticas de inclusión social, logró capitalizar y estabilizar una crisis en todos los órdenes de la nación, puesto que jerarquizó la desigualdad y atomización social deteriorando los mecanismos de cohesión política y cultural. La creciente privatización de la violencia que sufre Venezuela desde los años 80 constituye uno de los más rotundos síntomas tanto de la fragilidad del orden social (Piñango, 2003: 33), como de la debilidad e ineficacia institucional que trajo la modernización del país sobre la casi exclusiva base de la renta petrolera. Tiene razón Germán Carrera Damas cuando escribe que en el siglo xx venezolano, “las estructuras políticas no evolucionaron

al mismo tiempo que la sociedad, y no tuvieron la capacidad requerida para encauzar estas grandes fuerzas desencadenantes” (2000: 469). Pero, por otra parte, se trata de una institucionalidad en crisis, porque ha tenido “un desarrollo sociopolítico sin el debido desarrollo estrictamente social” (ibíd.: 465).

La democratización social en Venezuela no puede pensarse por fuera de las masas populares en su problemático diálogo con los procesos de modernización.⁵ Se trata de un recorrido sinuoso, sin duda persistente –por irresuelto– al final del siglo: los días 27 y 28 de febrero de 1989, la capital venezolana y las principales ciudades del país se estremecieron ante los disturbios y saqueos de masas populares como protesta ante el aumento y la especulación de las tarifas de transporte urbano, luego de una considerable alza en los precios de la gasolina, medida que formaba parte de las políticas económicas neoliberales implementadas por el recién electo Presidente Carlos Andrés Pérez. Las masas del llamado “Caracazo” evidenciaron un *deseo de justicia social* cuya espontánea manifestación no pudo menos que *violentar* un cuerpo instituido de representaciones sociales naturalizadas, donde, por lo demás, los pobres (y la pobreza) se encontraban al margen de cualquier agenciamiento social y político. Esa *violencia en la representación* no sólo reconfiguró relaciones e imaginarios sociales –desde entonces, y en buena medida, los sectores altos y medios *sienten* que las clases populares amenazan tanto sus propiedades como sus valores culturales–, también acentuó una “economía moral” (Thompson 2002) –relación con el aparato estatal, la administración pública y la ley, entre otros aspectos– capaz de capturar de manera rotunda el control del Estado venezolano en 1998 y, hasta la fecha, agencia la borradura de cualquier tipo de límites dentro de la sociedad venezolana. Se trata de la “Revolución Bolivariana” de Hugo Chávez Frías.

Las masas apuestan fuerte

Si la vida nacional demostró claras evidencias de una desagregación económica y social desde los años 80, 1998 traza una flexión histórica con la elección de Hugo Chávez como Presidente de la República al obtener el apoyo transversal de clases y sectores sociales ansiosos de una renovación política en la conducción del país, fracturando de manera decidida los principios articuladores de la clase política anterior reducidos a meras entelequias sin

posibilidad alguna de identificación social. El conflicto político venezolano que se inicia desde entonces traza la contundente presencia de un sujeto crucial para la modernidad y los procesos de modernización en Venezuela y en toda la América Latina, como bien lo evidenció el desarrollo populista de los años 50: las masas populares. Para Muniz Sodré, considerando el contexto latinoamericano:

Lo que realmente se ha presentado como efecto orgánicamente inherente a nuestra forma de organización social-política-económica es la *violencia social* de una modernización que *vive en forma absoluta el paradigma del crecimiento económico*. Ese paradigma, vuelto sobre sí mismo, empeñado en la simulación de un bienestar económico y social, *en nada contribuye a la introyección en la memoria colectiva de la actitud característica de una cultura democrática* (1998: 68, las cursivas son mías).

Podría decir entonces que las masas populares que apoyan al Presidente Chávez expresan y constituyen, en buena medida, el producto de la violencia social inscrita en la jerarquía de valores de la modernización petrolera venezolana: consumismo, parasitarismo, individualismo, descapitalización nacional, naturalización de la estructura social.⁶

Ahora denominadas “violentas turbas chavistas”, las masas empobrecidas adquieren nuevamente un protagonismo en modo alguno gratuito, pues más allá de su visibilidad en tanto fracaso de los proyectos de modernización, y más allá de su inestimable potencialidad política, vuelven a activar la pregunta por *el lugar que ocupan y ocuparán en el porvenir sociopolítico de la nación*, posibilitando la continuidad de las interpelaciones populares. La respuesta a tal interrogante forma parte de la historia nacional desde su independencia en los inicios del siglo XIX hasta el último fin de siglo y proviene, casi exclusivamente, de la conducción política de los partidos hegemónicos o de líderes carismáticos y populistas. Hoy, con Hugo Chávez, tales masas se sienten en el poder y, por ello mismo, la crisis venezolana deja bastante claro que, pese a los logros alcanzados en el siglo XX, la no-representación constituye una fuerza clave en la relación que las masas populares han mantenido con el Estado venezolano, si bien los discursos de unidad nacional de varias y enfrentadas facciones políticas dominaron buena parte del siglo pasado.

El proyecto sociopolítico de Chávez –la Revolución Bolivariana– intenta “totalizar el campo de lo popular” (Sánchez, 2004) y, en esa medida, acentúa la pregunta por la representación en todos los ámbitos sociales y

las instituciones del Estado. Lo popular se erige como una forma de socialización, cohesión y reconocimiento político frente a las instituciones abstractas y universales de una esfera pública liberal-burguesa inefectiva para las masas empobrecidas en el fin del siglo xx. Surge al punto un *giro populista*⁷ ya no burgués, sino socialista y nacional-popular, de carácter decimonónico y rural, cívico-militar sin duda, capaz de instaurar un personalismo caudillista cuyo cierre revolucionario deja por fuera la igualdad política y la diversidad cultural, descalificando crudamente todo disenso. La incorporación del pueblo (y sus valores) al lenguaje político revolucionario no sólo evidencia los límites del relato identitario de tradición liberal que ocupó buena parte de la pasada centuria,⁸ sino también la fractura social que éste lograba administrar, por no decir neutralizar tras la fachada de la pacificación nacional.

La Revolución Bolivariana nos dice que lo popular inscribe y legitima las formas sociopolíticas para alcanzar la modernidad, pues, al menos en un primer momento, activa “una conciencia crítica de los problemas sociales, lo que equivaldría a una primera etapa en el camino de su superación” (Ortiz, 1995: 181). Asistimos a una recolocación de los proyectos de modernización en Venezuela al agenciar una operación sobre lo popular capaz de legitimar y acrecentar sus componentes dentro de un populismo reivindicativo ocupado en jerarquizar y consolidar una identidad popular cuya fuerza sociopolítica y ciudadana se centra en la participación activa del “pueblo”. Esta operación política no considera las contradicciones históricas, sociales y políticas presentes en la esfera de lo popular, y quizás tampoco sus resignificaciones dentro de un intensificado y expandido proceso de globalización económica y cultural. Aún así, y a pesar de la consigna de la “democracia participativa”, la Revolución pareciera apoyarse en una noción cristalizada e idealizada de lo popular y, de este modo, acentúa un proceso de identificación con las masas empobrecidas que va más allá de lo meramente político y cultural, para alcanzar, como dice Fernando Coronil, un mito “que no es ya unificador, sino justiciero” (2002: xiv). Un mito por lo demás anclado en una figura de inspiración y autoridad que hace de tales masas las “continuadoras” de una ética no predicativa centrada en la mimesis de modelos de conducta carismáticos, en el reconocimiento de principios de acción que en mucho trascienden la obediencia a códigos y leyes expresados en juicios (Herra, 1999: 403), necesarios para un sistema democrático libre e igualitario. Hoy, en América Latina, tal como lo dice

Muniz Sodré, “La esperanza mesiánico-revolucionaria [...] es la única posibilidad estratégica, para poblaciones a las que se ha hecho refluir hacia la capa inferior de una sociedad recién estratificada, de tener acceso a canales de ascenso social negados por la sociedad global: el proletariado de los campos, al que tan a menudo se le niega la reforma agraria, lleva a cabo ésta por sí solo bajo la inspiración de sus profetas” (2000: 204). La Revolución Bolivariana y socialista impulsada por Chávez resignifica y politiza saberes populares y, de este modo, rearticula temporalidades en un gesto sin duda inquietante para una noción de modernidad ocupada en superar formaciones e imaginarios culturales anacrónicos.

La Revolución Bolivariana tensiona el cerco de (in)adecuación entre lo popular y la modernidad pues si lo popular es un campo donde se elaboran y operan las transformaciones necesarias para una pretendida cultura moderna, preocupa, sin duda, que el proceso revolucionario erija procedimientos distanciados de una política radicalmente democrática: la revolución, el autoritarismo, la arbitrariedad, la dependencia económica y el sectarismo, por sólo nombrar unos pocos, siguen considerándose como formas políticas para alcanzar la modernidad en América Latina. En el cambio del siglo, la democracia socialista y participativa que enarbola Chávez es leída, muchas veces, como un *deseo* y una *exigencia de modernidad* por parte de las masas populares para, de este modo, *racionalizar* el Estado social de derecho. Pero la pregunta por la formación de una cultura democrática sigue en pie en la Venezuela chavista trazando un insistente cuestionamiento sobre la modernidad y los procesos de modernización nacional en el siglo xx. Esto es así porque la Revolución no inscribe una exigencia de carácter ético, predicativa y normativa –ajustada a normas, juicios, leyes–, sino conflictiva y excluyente para la consecución del desarrollo social.

Los nuevos desplazamientos simbólicos y políticos que convoca la Revolución en la esfera pública reactualizan la exclusión política y social –como lo comentaré en breve– y, más allá, interrogan los procesos de modernización como un trabajo de inclusión anclado en las fronteras y en las diferencias –sociales, económicas, geográficas, culturales–, todo lo cual cuestiona, a su vez, la efectividad y la contundencia política de las ficciones y valores culturales que trataron de borrar esas diferencias con el objeto de erigir una comunidad nacional decididamente moderna: el mestizaje conciliador, el igualitarismo como norma de socialización, la inexistencia de cualquier tipo de discriminación social. Germán Carrera Damas sostiene

que asistimos a la presencia de ficciones culturales diseñadas por las clases dominantes con el objeto de regular y apaciguar la conflictividad de un cuerpo social heterogéneo (1997: 208). Se trata, en todo caso, de un estado de armonía que ya no se sostiene en la Venezuela de estos días... como tampoco se sostiene la neutralidad ideológica que la misma convoca, pues oculta conflictos, desencuentros y contradicciones sociales. Con Chávez —ese “orgullo de mestizajes”, según la poeta venezolana Ana Henriqueta Terán (2002)—, presenciemos una resignificación del mestizaje racial, cuya capacidad regulativa y política sirve ahora para acentuar la identificación de unas masas negras, morenas, mulatas, indígenas —no gratuitamente empobrecidas—; con el *sujeto nacional y revolucionario* esencialmente solidario con los más desposeídos, distanciado del egoísmo y la competencia individualista de una cultura petrolera cooptada por los valores del “neoliberalismo salvaje”.⁹ Resulta obvio, entonces, que la llamada Revolución Bolivariana evidencia serios límites a la hora de consolidar una cultura nacional revolucionaria precisamente por lo que explicita y reconoce, pero al mismo tiempo anula: la diversidad sociotemporal de los venezolanos —sus heterogéneas lógicas sociales, las distintas maneras de experimentar y conceptualizar la historia patria, sus distintas nociones del ejercicio democrático. Lo anterior bien podría ser visto como el mayor legado de la postdictadura que se inicia en 1958.

La feroz lucha política por el control del Estado venezolano entre las masas chavistas y las opositoras no logra consumirse de manera única en el control de la redistribución de la renta petrolera, pues esta no es más que una consecuencia de lo que para muchos/as venezolanos/as, más acá de sus posturas políticas, se debate realmente: el reconocimiento y la representación política y social desde las instituciones del Estado y la esfera pública. Pero lo anterior es sólo parcialmente cierto si recordamos que las gradaciones políticas que se articulan con el ingreso petrolero son diversas en la Venezuela actual: las fuerzas opositoras al régimen de Chávez no pueden reducirse al avance de una supuesta política mercantilista corporativa detrás de la cual se encuentra el imperialismo estadounidense; ni el oficialismo a una política de reconocimiento de las masas empobrecidas, por mucho que el mandatario lo haya afirmado en reiteradas oportunidades. En cualquier caso, la construcción de una sociedad democrática en Venezuela tiene como punto central la articulación de una política de masas capaz de trascender representaciones sociales mutuamente excluyentes

—turbas violentas/sociedad civil, demócratas revolucionarios/traidores a la patria, pueblo chavista/opositores oligarcas, masas socialistas/ lacayos del Imperio, pues son estas las que, en buena medida, organizan a las masas en conflicto. Las formalizaciones de esta política aún no resultan claras, pero, sin duda, su inscripción social posibilitará nuevos significados culturales al servicio de una reformulación de *lo nacional* como campo de consensos y conflictos sociales.

Para Chávez, sin embargo, el fortalecimiento de la democracia social significa —increíblemente— reproducir y recrudecer una estructura de inclusión/exclusión mediante la desagregación de actores sociales e identidades colectivas ancladas en grado sumo a la políticamente diversificada clase media y a una difusa “oligarquía” —para utilizar los términos del Presidente—, todo lo cual nos dice que el desarrollo y el fortalecimiento de la institucionalidad democrática continúa en franco peligro, pues al obviar la complejidad política y social que caracteriza a la actual sociedad venezolana, surgen dudas sobre una revolución del campo político, en tanto esfera democrática con igualdad de acceso por parte de todos/as los/as venezolanos/as. La exclusión social no sólo es “la matriz donde se están gestando las emociones colectivas populares que son movilizadas por el discurso de Chávez” (Salas, 2001: 216); sino también las fuerzas sociales que le oponen resistencia al difuso y, en muchas ocasiones, inaprensible proyecto revolucionario.

Preocupa entonces que la polarización política entre chavistas y opositores profundice social y moralmente la fractura de la comunidad nacional en tanto discurso utilizado para capitalizar la unidad social. Pero sabemos que, hoy, resulta insuficiente concebir siquiera una política democrática a partir de una unidad nacional anclada metonímicamente en operaciones simbólicas o mediáticas. Alberto Barrera Tyszka dice con acierto que “cada vez somos un país con menos acuerdos comunes. La nacionalidad sólo va siendo una guerra de diferencias. Nuestras nociones de ‘inocencia’ o de ‘culpabilidad’ son tan fragmentarias como nuestras nociones de ‘victoria’ o ‘derrota’” (2004: A-11). Resulta necesario avanzar sobre la base de un reconocimiento efectivo de las diferencias económicas, culturales y sociales —en tanto formas del poder social—, pues las interpelaciones populares que agencia el proyecto político de Chávez recrudecen el antagonismo entre tales diferencias, de allí la importancia de la categoría de la *representación* dentro de la crisis venezolana en el fin del siglo xx. Ahondar esta trama cultural significa establecer la estructura y, por lo tanto, la jerarquización

del cuerpo social, pero ya no con fines políticos revanchistas ni, con palabras de Luis Duno, “alimentando el pánico ante el Otro que baja de los cerros”,¹⁰ sino como uno de los espacios donde se elaboran las transformaciones de la lucha política, punto de cruce por definición. Es claro que la cuestión social constituye un factor irreductible para la formación de una cultura política democrática sobre la base del reconocimiento de sus conflictos y contradicciones. Pero la capitalización política de las fracturas sociales con evidentes fines personalistas y populistas por parte de Chávez, resulta perversa pues, como bien lo han demostrado los últimos años, el mandatario venezolano no ha querido instaurar las condiciones sociopolíticas, socioculturales y socioeconómicas mínimas para dilucidar, al menos, y de manera sincera, las problemáticas sociales y nacionales. Lo anterior se ha convertido en un grave problema para buena parte de los/as venezolanos/as: de allí, se entiende, que el principal objetivo político de la masa opositora no sea otro que la salida de Chávez del poder. No obstante, conviene preguntarse, ¿más allá de Chávez, dónde, entonces, se sitúa lo político?

La llamada Revolución Bolivariana entiende por “democratización” la determinación de objetivos sectoriales, ya no de carácter nacional, afectando la universalidad de los derechos en un claro cuestionamiento de la efectividad de la política en la esfera pública. La pregunta por la formación y determinación selectiva de los intereses nacionales resulta esperable dentro de un contexto que se desea revolucionario, pero, en el caso del chavismo, se trata de un recurso capaz de auscultar áreas de interés nacional —el proyecto de las Fuerzas Armadas o el sistema educativo, por ejemplo— pues se ocupa de fundamentar y propiciar abiertamente el desacuerdo y la confrontación política entre sectores y grupos sociales, de allí su carácter ideológico. Tal fractura cuestiona la representación de los problemas realmente existentes del país, si consideramos la mediación de intereses que se debaten entre su legitimidad y su distorsión ideológica: tanto el oficialismo revolucionario como quienes le oponen resistencia no se han caracterizado precisamente por su discrecionalidad a la hora de calibrar la estructuración sociopolítica del país, y han recurrido a medios equívocos —arbitrariedades legislativas, paros nacionales, autoritarismos estridentes, golpes de estado, vacíos de poder, montajes mediáticos, impunidad en la administración de la justicia— que han contribuido no sólo a debilitar las formalizaciones y la institucionalidad democrática; también a acentuar la radicalización política dentro de unos

términos polares ocupados en ocultar las formalizaciones económicas, culturales y políticas necesarias para la reconstitución del tejido social. Asistimos a una irracional convocatoria de la violencia —esa cruda antítesis de la política— justo cuando se dice muchas veces que la política ha encontrado su cénit en la vida nacional de las últimas décadas, hasta tal punto que la violencia se ha erigido en un problema político cuya resolución social aún se desconoce.

Resulta evidente que el auge de la violencia entre oficialistas y opositores no sólo ha asfixiado al país en los últimos años, también ha (con)fundido referentes, sujetos y posturas políticas en una abierta interrogación sobre la práctica, la experiencia y el significado del ejercicio de la política en sus diversos espacios y formas de articulación e inscripción. La poca confianza y credibilidad en la política (sin descontar su ejercicio por parte de actores e instituciones más allá de sus tendencias ideológicas) debilita en alto grado la capacidad para un ejercicio político responsable por parte de la ciudadanía, agravando una situación sin duda presente desde los años 80. Al impulsar consensos en torno a soluciones radicales y extremistas de los conflictos sociales, económicos y políticos, lo anterior constituye un caldo de cultivo para cualquier tipo de populismo, un terreno fértil para materializar incluso cualquier tipo de ficciones culturales.

Algunos piensan que la Revolución ha establecido un discurso político capaz de convertir a los sectores más desprotegidos en sujetos autónomos ocupados en retar al poder económico y social; otros sostienen que se ha producido una activación de las masas centrada en la figura de Chávez, tras una irresuelta y contradictoria tensión entre autonomía y dependencia. Creo que no resulta nítida la distribución del poder entre las masas, las instituciones del Estado y el controversial presidente; por lo tanto, la agencia política revolucionaria ocupada en ampliar los derechos ciudadanos en la Venezuela de hoy exhibe un carácter parcial, sinuoso. Dice Walter Benjamin, en el “Epílogo” de su ensayo “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”, escrito en 1936: “El fascismo intenta organizar las masas recientemente proletarizadas sin tocar las condiciones de la propiedad que dichas masas urgen por suprimir. El fascismo ve su salvación en que las masas lleguen a expresarse (pero que ni por asomo hagan valer sus derechos). Las masas tienen derecho a exigir que se modifiquen las condiciones de la propiedad; el fascismo procura que se expresen precisamente en la conservación de dichas condiciones” (853). Las consideraciones de

Benjamín —exceptuando quizás la implantación fascista— de algún modo resultan familiares con ese sentido común que no titubea en proclamar a Hugo Chávez como la transparente expresión de las masas populares —legitimando ya no sus desmanes y delirios, sino sus arbitrariedades y autoritarismos—; mas no atiende, sin embargo, los derechos de tales masas, pues se trata de un diálogo donde ambos —el presidente y el pueblo, la expresión y las demandas— se confunden cuando tales “sujetos políticos” constituyen una efectiva fuerza populista ocupada en reproducir estructuras de dependencia económica y, por lo tanto, política, cuyo soporte no es otro que el aseguramiento de una forma mínima de distribución rentista por medio de la oferta económica (la asistencia de los programas sociales de educación, trabajo, salud, entre otros, sólo logran integrar sus engranajes con el gobierno revolucionario erigiendo un franco capital clientelista y electoral),¹¹ en la medida en que desplaza o, mejor aún, suplanta la demanda social entendida como protección y reparación de derechos. Para Federico Welsch, “Las políticas sociales del gobierno son planes providenciales y no la consecuencia de la definición de derechos que el beneficiario pueda reclamar”. Welsch se pregunta cómo se accede a tales programas sociales, y la respuesta no es desdeñable: “Declarándose parte del proceso bolivariano. Hay que ser genuflexo para tener empleo sustentable, cuando se trata de un derecho establecido en la Constitución. Por lo tanto, la política social no es tal cosa; en realidad es una gracia concedida al soberano que no es el pueblo” (2005: A3).

En el campo sociopolítico, y trascendiendo la subordinación de todos los poderes públicos a la Revolución, la institucionalidad paralela que ha erigido Chávez en los últimos años —Universidad Bolivariana de Venezuela, Fuerza Bolivariana de Trabajadores, Escuelas bolivarianas, Círculos bolivarianos— subraya, nuevamente, la palabra “dependencia” por medio, repito, de una redistribución económica con clarísimos fines políticos... ¿Dónde se encuentra, entonces, la formación unívoca de sujetos políticos autónomos más allá de las pasiones ancladas en cualquier tipo de Asambleas populares? Esa supuesta autonomía, en su afán de racionalizar el estado social de derecho, no toma en cuenta el funcionamiento ideológico y material del populismo chavista en la conformación de un masivo cuerpo político adepto al régimen gracias a la repartición exacerbada de flujos de dineros provenientes de la renta petrolera. No obstante lo anterior, creo más bien que se trata de un lugar político cuya definición no es aún no del

todo clara, pues no podemos obviar que, más allá o más acá de las formas de la dependencia y la necesidad, la Revolución Bolivariana, quiera o no, interroga el poder de los sujetos para trascenderla cuando se trata de inscribir sus propias prácticas políticas. Siguiendo otro recorte amplio, pero inexacto, podría decirse que en la clase media los intereses económicos relacionados directa o indirectamente con la Revolución perturban muchas conciencias... Pero creo que Beatriz Sarlo merece atención cuando sostiene que "la marginalidad no puede ser pensada como sitio de una revolución política, porque los actores políticos se producen donde el dominio del tiempo no es obturado por conflictos de necesidad y de supervivencia" (2002: 55). Lo anterior resulta muy familiar, sobre todo, en la Venezuela de los últimos años.

Espacios inseguros

Los chavistas pertenecientes a los barrios populares de Caracas y otras zonas empobrecidas del país confirman, entre otras cosas, que las relaciones de dependencia económica establecidas por el gobierno —los programas sociales constituyen la ilustración acorde— seguirán capitalizando un contundente apoyo político al mandatario venezolano mientras estas no sean eliminadas o alteradas perjudicialmente para el mayor interés en cuestión: el beneficio inmediato, aún cuando sea escaso y de carácter inmediatista. Lo anterior no funciona de manera aislada, pues sus cimientos se encuentran, repito, en una relación política que logra articular lo popular —sus retóricas, tópicos y modos— a su propio discurso representando a las masas ante sí mismas en una clara forma de neutralización y control, pues el efecto no es otro que la inexistencia de cualquier tipo de mediación o re-presentación. Resulta entendible: los procesos de democratización y justicia social se encuentran en buena medida anclados en la dimensión de lo popular y dramatizarlos rinde buenos frutos en cuanto esquema de poder. El resurgimiento del populismo como formalización política hegemónica en la Venezuela de estos días no puede menos que recrudecerse desde un personalismo autoritario particularmente cruel pues los grupos sociales que demandan la jerarquización de la autoridad del régimen presidencialista en aras de un fortalecimiento democrático construyen y apoyan un mero simulacro cuando presenciamos todo lo contrario: se trata de una

fuerza anti-institucional, si consideramos que la institucionalidad democrática venezolana se encuentra en ruinas pues se anula a sí misma al ser controlada de forma unánime por la mera voluntad de Hugo Chávez.

Para muchos/as venezolanos/as no ha resultado fácil vigilar las formas de socialización que ha inscrito el aparato estatal durante el siglo pasado y, de forma más cercana, el proceso revolucionario de Chávez: la formación de la dupla política en conflicto ha logrado traspasar y disolver, en un primer momento, toda distinción entre lo público y lo privado en el cuerpo social al reproducir los esquemas de interpretación política nuevamente polarizados dentro de cualquier ámbito de la vida individual y colectiva. El debate político extendido, inmerso en este esquema de funcionamiento ideológico, logra intensificarse desde un maniqueísmo político y moral que impide leer otras representaciones de lo social tras el claro reconocimiento de la diversidad sociopolítica de la nación. Lo anterior constituye un movimiento individual necesario con el objeto de evaluar colectivamente los términos y la estructura del debate político y, a su vez, impulsar el diálogo y el re-conocimiento del otro como un agente legítimo, ora chavista, ora opositor. La poca capacidad democrática de Hugo Chávez —a pesar de sus deseos de justicia social—, se (con)funde con los delirios y las ficciones sociales debilitando la efectividad de la política ciudadana, de su racionalización y regulación. La conducción política de la crisis en Venezuela ha logrado una hiperpolitización de la sociedad que deja poco espacio para dilucidar cuáles son los intereses contrapuestos y comunes en juego, lo cual es grave, pues, es claro, desaparece la política (y lo político, sin olvidar el ámbito de lo público) en su precisa acentuación, en sus márgenes extremos.

Ciegos ante los términos reduccionistas que estructuran la crisis política, que es como decir ciegos ante sí mismos, muchos/as venezolanos/as cruzan indistintamente realidades y ficciones —paranoias apocalípticas, utopías triunfalistas, compromisos revolucionarios, resistencias reaccionarias, claras indiferencias; sin olvidar sucesivos fortalecimientos y agotamientos, cruzados por esperanzas, iras o cinismos— que desteejen una sólida capacidad articuladora de la política, para consumirse las más de las veces en un doloroso goce —placer en el displacer, diría Jacques Lacan— presto a emerger, sin trabas, e incesantemente, en cada resquicio de la vida cotidiana. El conjunto es altamente irónico: esta mediación ideológica no es más que la cruda realidad que viven muchos/as venezolanos/as, in/forma el “estado de la cuestión”, en una decidida institucionalización de la crisis que, ante

la contundencia de su no superación, o de su agudización, convoca, de manera expresa, la reinscripción de la dicotomía público/privado, donde la recuperación de este último dentro de la vida de muchos/as venezolanos/as –al margen de sus posturas políticas– avanza lentamente en aras de una despolitización social, beneficiando, de este modo, la consolidación del proceso revolucionario de Chávez dentro de la esfera pública. Lo anterior sólo logra reproducir el esquema socioeconómico dominante desde 1958: una dispersión de grupos o sectores sociales bajo un sistema semi-corporativo dominado por el gobierno y, por ello mismo, con una débil incidencia política incapaz de traspasar una mínima formalización democrática.

La Revolución Bolivariana tiene como ineludible prueba el cambio real de la estructura social, pues su inversión en capital humano, si bien resulta legítima –como en cualquiera otra administración–, despierta todo tipo de dudas, justo cuando lleva a cabo un decidido ejercicio de disciplinamiento ideológico –político, cultural y económico– destinado a pacificar y cooptar a las masas empobrecidas, desde un proyecto dispuesto, insisto, a obviar la institucionalidad democrática desde anclajes personalistas con tendencias autoritarias. No se trata aquí, subrayo, de un reproche ciego a unas masas populares protegidas por la dependencia económica, reducidas a sus fines privados, reafirmando, de este modo, una fórmula epistémica preconcebida. Más bien creo que los procesos de modernización implantados durante la mayor parte del siglo xx venezolano muestran sus límites a la hora de dar cuenta de la formación de una cultura política realmente democrática en los diversos estratos sociales de la nación, a pesar de sus obvios avances en este sentido. Si bien no están claros los términos de una reeducación/reconceptualización política de carácter democrático –el indefinido mote de “Socialismo del siglo XXI”, no hace más que reforzar esta afirmación– sí resulta evidente que se trata de una *tarea social* por hacer para, de este modo, interrogar la relación con el Estado, con los partidos políticos, sin olvidar la organización/comunicación sociocultural, es decir, el diálogo con esa diferencia que, ya sea en la oposición, ya sea en el oficialismo, o en ninguno de los dos bandos, y diseminada en múltiples variables sociohistóricas, fractura la comunidad nacional en los inicios del Tercer Milenio.

La política en la Venezuela de los inicios del siglo XXI debe ofrecer varias respuestas y, también, resultados, a la hora de considerar la reconstrucción del tejido social dentro de una confrontación política que, y esto es importante señalarlo, ha fortalecido al Estado en tanto fuerza de mediación

y cooptación social. Más allá de que en el futuro próximo predomine una cultura estatista en sus diversas materializaciones o la formación de grupos y redes sociales que exijan y luchen por sus derechos ciudadanos desde un efectivo control democrático creo, junto con Fernando Henrique Cardoso, que la “cuestión de la democracia no se va a solventar si no se piensa simultáneamente en la dinámica de la Sociedad y el Estado” (1984). La inexistencia de una clara distancia entre los intereses sociales y las sujeciones del corporativismo económico del aparato estatal en la Venezuela de las últimas décadas y, en especial, la de los últimos años, constituye, sin duda, un factor ineludible a la hora de considerar la formación de políticas democráticas de carácter nacional.

Resulta necesario apuntar que la Revolución Bolivariana no ha cancelado la lucha por la hegemonía política. Pensar la incidencia de la política en la redefinición de las relaciones sociales y de las culturas políticas existentes, e indagar en las formas de interpelación identitaria con el objeto de agenciar las diversas temporalidades sociales tras la conformación de una fuerza política de carácter masivo e incluyente dentro del cuerpo social, son cuestiones en modo alguno canceladas por el proceso revolucionario. Se trata de tareas sociales, partidistas e individuales pendientes capaces de exceder a una Revolución que se representa desde un relato fundacional de la República al margen de sus propias fuerzas desencadenantes. Desde aquí, la pregunta por la nación venezolana sigue en pie, aun cuando consideramos que “El lugar de la nación es hoy un *espacio inseguro* en países que bajo sus crisis internas y el impacto de la globalización han puesto en entredicho sus propios lazos comunitarios y es un espacio ligado estrechamente a una modernidad ya cuestionada” (Montaldo, 2003: 78).

La institucionalizada crisis ofrece, en sentido estricto, mutaciones polares y oportunidades contrastantes ocupadas en desvelar no pocas cosas; una de ellas: la Nación como una “relación confrontada con la modernidad” (Montaldo, *ibíd.*). Este careo interroga la jerarquía social de la Nación —ese impulso moderno—, o, más bien, qué noción de la misma se desea instaurar cuando, justamente, muchos de los procesos políticos de la democratización y la modernización en América Latina se erigen, todavía, sobre la tradición de la exclusión: en la desocupación de un lugar o, de forma más áspera, en la negación de la posibilidad de un acuerdo entre las mayorías y las minorías. Detrás, en el medio o frontalmente, las multitudes, las masas, juegan dentro de esta interrogación de la modernidad un rol central en claro diálogo con, Virno dixit, la dimensión de lo posible, con la contingencia.

Un mundo feliz

Judith Butler nos invita a preguntarnos, “qué requieren los seres humanos para mantener y reproducir las condiciones de su propia ‘vidabilidad’. Y ¿cuál es nuestra política de tal modo que fuera posible, en cualquier caso, conceptuar la posibilidad de la vida vivible y trabajar para su apoyo institucional?” (29, las cursivas son nuestras). En la Venezuela actual lo político tiende a definirse cada vez más sobre los extremos, las clausuras, los términos. Lo que no implica, de manera necesaria, un logro en la racionalización de la política precisamente porque anula su definición. Se trata de una cadena que ahoga todo tipo de diferencias y, por ello mismo, surge al punto una reducción del campo de la representación: de allí la importancia de este concepto en tanto instrumento político inexplorado por la mayoría de las fuerzas sociales en juego a la hora de construir un proyecto político hegemónico. El hasta ahora indefinible proyecto social, político, cultural y económico del “Socialismo del Siglo XXI”, se construye, precisamente en los términos, por no decir las clausuras: la traza de una exclusión surge al punto pues la sociedad venezolana no logra reducirse en su conjunto a tal proyecto. Se trata de una masa capaz de trascender toda definición para alcanzar más que una esperanza, un nuevo país colmado por la felicidad. Pero también nos topamos con aquéllos que, irreductibles a tal proyecto socialista, intentan erigir significados y destinos vitales en medio de instancias que se encuentran por fuera de la Nación, del Estado, del autoritarismo, del militarismo y la exclusión política. Esta vicaria tarea, bien lo saben muchos venezolanos, no resulta nada fácil.

Raymond Williams nos dice que “las ‘masas’ ejercen su influencia sobre las direcciones de la sociedad, no por medio de su participación sino por la expresión de un patrón de demandas y preferencias –las leyes de un nuevo tipo de mercado–...” (113, las cursivas son nuestras). Las muchedumbres constituyen una fuerza de la afectación pues, claro, confirman una mudanza o alteración en la cualidad de las cosas. Repetimos: surgen como un campo de lo opuesto, y, en ese gesto, –y esto es importante subrayarlo, y no olvidarlo– demandan una justa propiedad. Esta potencialidad materializa, justamente, una condición de lo político. En la Venezuela de los últimos años, no sólo asistimos a un simple movimiento entre/de las clases sociales, sino también a un cambio de lugar en el escenario social capaz de alterar los límites y las formas de inscripción del derecho individual y colectivo

de apropiación: si bien día tras día las masas empobrecidas ven el mercado (legal o ilegal) como uno de los pocos medios destinados a garantizar la sobrevivencia (quizás habría que pensar hasta qué punto el mercado global, por ejemplo, sólo puede asegurar, justo, el sobrevivir), tales masas no dudan en ajustar sus deseos y demandas a un Estado dispuesto a ordenar y capturar toda la dimensión de la vida, pues se trata, ciertamente, de una nueva cultura, de una nueva sociedad. Como resultado nos encontramos frente a una reordenación social que no puede ser abstracta en sentido estricto, sino decididamente material a la hora de reconceptualizar sujetos, jerarquías y diseños instituidos dentro del campo cultural. Economía libidinal sin duda, que, mediada por el deseo, acentúa la noción de lo propio y la propiedad —desde sus efectos absolutos—, como una garantía de libertad individual.

Hoy, por otra parte, la revuelta personal afirma la individualidad y es, además, como dice Williams, “una retirada del pensamiento social: mi familia, mis amigos y yo somos reales; el resto es el sistema. Cuando esta actitud se extiende lo suficiente, sin embargo, no sólo confirma la valoración que hacen las élites de las otras personas como masas. En su negación o limitación de las relaciones reales, incita a la gente a mirarse a sí misma como masa en sus relaciones sociales” (113, las cursivas son nuestras). Esta mirada —masiva— capaz de capturar todo significado de lo social olvida que las masas se construyen a partir de la imagen de un individuo. Y la violencia que en múltiples formas atraviesa a todo el cuerpo social nos conduce a pensar, de manera ineludible, en lo individual como una jerarquía inquietante, pues es allí, justamente, donde la vida cobra toda materialidad. Dentro de la sociedad venezolana, los intereses personales constituyen un mecanismo de reproducción que atraviesa las más disímiles esferas sociales y políticas, y este multiplicado recorte interroga, pero a la vez afirma, una violenta lucha por la propiedad: la Revolución Bolivariana, por ejemplo, antes que pretendidamente socialista y nacional, no puede menos que jerarquizar, repito, intereses sectoriales. Se trata de una disputa que involucra un ejercicio rotundo: la disposición definitiva, absoluta, exclusiva sobre algo, todo lo cual convoca la unidad, la adherencia con aquello que es —o deviene— propio. En síntesis: el derecho al uso de una cosa, a sus productos y a disponer de él según un capricho que, ora individual, ora colectivo, interroga poderosamente el concepto de “democracia”. Dentro de estos términos (en el doble sentido de la palabra), la titularización revolucionaria de la cultura involucra una norma capaz de alcanzar todos los sentidos

de ese significante que es la "vida". Pero la vida no logra clausurarse sobre titularización alguna, pues sigue siendo, como dice Milton Santos, el inicio para pensar alternativas (120, las cursivas son nuestras). Una distribución, un desplazamiento, una diferencia, un cambio de forma, es lo que convoca toda alternativa: y aquí, no sólo la vida es un inicio, también lo es la política en la medida en que opera sobre cualquier tipo de definiciones. Una política que debe ofrecer varias respuestas y no pocos resultados.

¿Fundaciones?

"¿Cuánto debe costar a nuestro pensamiento habitual una concepción de la historia que evite toda complicidad con aquella a la que los políticos continúan ateniéndose?", se preguntaba Walter Benjamin en los años cuarenta del siglo pasado (47). Se trata, salvando contextos y distancias temporales, de una interrogante significativa a la hora de pensar el desarrollo sociocultural venezolano, pues la legitimación histórica de la política nacional ha recurrido en varias ocasiones a "la mitologización como efecto retroactivo de los desajustes de toda índole que van produciéndose entre las acciones que los hombres inscriben en el tiempo y en el espacio, y los efectos no pensados y acumulativos de estas mismas acciones" (Perus, 1999: 438-39). Se trata entonces de esquemas mítico-narrativos relativamente estables, "que se reactivan en la configuración de nuevas narraciones orientadas hacia el devenir (y por ende históricas)" (ibíd.). Trascendiendo las políticas de representación e interpretación de los discursos que delimitan lo histórico, trascendiendo los recortes y las apropiaciones sociales y nacionales de la historia en sus dimensiones varias, queda claro, al menos en un principio, que el tenso juego entre el mito y la historia no sólo nos ofrece inscripciones de identidad, sino también interpelaciones sociales diversas, como bien lo ha demostrado el curso político venezolano del siglo xx. El giro populista que convoca la Revolución Bolivariana se sostiene en gran parte sobre tal juego, evidenciando un poderoso recurso de intervención social para la movilización política de las masas. Dentro de este contexto, la figura y el pensamiento de Simón Bolívar han ocupado un rol central dentro la simbología política de la Revolución —y de muchos otros gobiernos— pues se trata de una dúctil y versátil estructura significativa capaz de inscribir cualquier tipo de significados sociales (con)fundiendo categorías,

prácticas y representaciones al servicio de fines políticos que, como diría Julia Kristeva, pueden ser “corruptibles” (2001: 99). El resultado es obvio: la simplificación de la figura de Bolívar es, al tiempo, causa y efecto de lo anterior, instaurando una reproducción social generalizada francamente populista capaz de traspasar ideologías y sectores sociales. Las teorizaciones políticas de Ernesto Laclau son pertinentes aquí pues resultan aplicables a la hora de considerar el uso masivo y populista de la figura histórica de Bolívar: “A chamada ‘pobreza’ dos símbolos populistas é a condição para a sua eficácia política. Visto que sua função é a de trazer para a homogeneidade equivalencial uma realidade altamente heterogênea, os símbolos só o conseguem ao reduzir a um mínimo o seu conteúdo particularista (...). Usando uma distinção lógica, poderíamos dizer que o quê ela ganha em extensão ela perde em intensão” (2003: 10, cursivas en el original). La Revolución encuentra, en las identificaciones individuales y colectivas que operan en la esfera de lo cultural, una de sus mayores fortalezas sociales, pues desde allí agencia una articulación populista que alcanza, indefectiblemente, a la historia en tanto relato de interpelación sociopolítica.

Quisiera concluir entonces con un gesto propio de un deseo revolucionario que no gratuitamente se identifica como Bolívariano: tornando la mirada hacia nuestro conflictivo siglo XIX. En sus postrimerías, Cipriano Castro, un joven general sin duda polémico y, si se quiere, arrogante e imprevisible, concluye su exilio en Colombia al invadir el territorio nacional el 23 de mayo de 1899. Luego de pocos meses de campaña armada, el 22 de octubre del mismo año Castro asume el poder en Caracas, y bajo el programa “Nuevos hombres, nuevos ideales, nuevos procedimientos”, el caudillo andino proclama la incierta “Revolución Liberal Restauradora”. Con Castro el país continúa un período de militarización del poder gubernamental que se prolonga hasta el derrocamiento de la dictadura del General Marcos Pérez Jiménez, el 23 de enero de 1958, cuando diversas fuerzas sociales y políticas logran erigir, como bien lo expresa Ricardo Sucre,¹² un sólido proyecto nacional capaz de contrarrestar las pretensiones políticas de la casta militar de la época: el ya mencionado Pacto de Punto Fijo.

Augusto Mijares, un reconocido ensayista venezolano, dice que “Cipriano Castro llamó a su gran revuelta la ‘Restauración’, cuando en ella no se restauraba ningún régimen antiguo, sino que proseguía solamente aquel movimiento de desborde y subversión campesina que comenzara bajo la Federación” (1967: 90).¹³ Ciertamente, la necesidad histórica que impulsa

la entrada inédita de hombres, ideales y procedimientos en el fin del siglo XIX resulta burlada, pues persiste el caudillismo personalista como norma de conducción en la administración pública, cada vez más fortalecido por turbulencias políticas nacionales e internacionales: Castro no sólo tuvo que enfrentar una contrarrevolución integrada por varios y antiguos caudillos regionales de las más variadas tendencias ideológicas –se trata de la derrotada Revolución Libertadora, cuyo máximo líder era el poderoso banquero y General Manuel Antonio Matos–, sino también el bloqueo de las costas venezolanas que, desde finales de 1902 hasta febrero de 1903, emprendieron contra Venezuela las potencias europeas, Alemania, Italia y Gran Bretaña, debido, principalmente, al incumplimiento en la cancelación de las deudas contraídas durante varios años. Con el lema “Venezuela, la planta insolente del extranjero ha profanado el sagrado suelo de la patria”, Castro inicia su célebre proclama en contra de lo que considera una bárbara agresión de las naciones extranjeras y, de este modo, logra avivar un consenso nacional y nacionalista donde las diferencias de carácter político se anulaban en beneficio de la “unidad de la patria.”

Luego de una centuria, las famosas consignas de Cipriano Castro –sin olvidar las de sus antecesores y predecesores– se desvelan, en buena medida, como gestos paródicos y populistas capaces de concentrar los logros y fracasos de la modernización venezolana del siglo XX, pues acentúan la repetición de una historia cuyo deseo de renacimiento republicano, sin embargo, no ha logrado colmarse. Lo que subyace en cada nueva edición de este deseo, más allá de cualquier tipo de variantes, no es tanto una *ilusión de realidad* –en el caso venezolano, preciso síntoma de un fracaso colectivo–, como un persistente cuestionamiento de las narrativas de la Nación: presenciamos así un gesto utópico que, históricamente, no ha dejado de exhibir sus distopías.

De acuerdo con lo anteriormente expuesto, creo necesario citar *in extenso* el discurso del presidente Chávez, al instalar el Consejo de Defensa de la Nación, el 12 de mayo de 2004, como medida de urgencia ante el hallazgo de más de un centenar de supuestos paramilitares colombianos en las afueras de Caracas, traídos y financiados, a su parecer, por la oposición política venezolana:

“Una vez más la mano criminal de un grupo de hijos malvados, arremete a puñaladas contra el mismo corazón de la patria. Esto en primer lugar debemos lamentarlo y casi que llorarlo todos los hombres y todas las

mujeres de esta patria de Venezuela. Sin embargo, forma parte este atropello, esta nueva arremetida salvaje, de una secuencia de hechos que bien podemos hoy mirar en perspectiva para que entendamos mucho mejor nuestro tiempo y nuestra circunstancia y para que todos los venezolanos de buena voluntad, todos los que de verdad amamos a esta tierra, todos los que de verdad amamos a esta patria, independientemente de colores políticos, de posiciones sociales, profesionales y etc., estemos en las mejores condiciones desde el punto de vista del conocimiento, de la conciencia, desde el punto de vista de la moral, desde el punto de vista de la disposición anímica, desde el punto de vista de la ejecución en el ámbito de nuestras atribuciones, para que estemos pues bien capacitados y bien dispuestos a enfrentar y a derrotar esta nueva arremetida, como ya lo he dicho, contra el corazón de la patria.

No es la primera vez en nuestra historia, ojalá fuese la última. Debemos hacer, y haremos todo lo posible para que sea la última, y pedimos a Dios que sea la última arremetida contra la propia madre patria. Hace cien años, y un poquito más, ciento dos años casi, desde este mismo lugar lanzó el Presidente y General Cipriano Castro aquella frase con la cual arrancó una proclama: "la planta insolente del extranjero ha hoyado el suelo sagrado de la patria". No hacía ni siquiera dos meses, apenas un mes hacía que el General Presidente Cipriano Castro, líder de la Revolución Restauradora, nacionalista por excelencia, patriota insigne, había derrotado junto al ejército nacional y el apoyo de gruesos contingentes del pueblo venezolano, ahí en La Victoria, en la última batalla de aquella insurrección interior que fue armada por la oligarquía caraqueña, que fue armada por los que traicionaron a Bolívar en 1830, la misma casta de traidores que se adueñaron de este país y echaron a un pueblo heroico por la borda, y entregaron el país a potencias extranjeras.

Cipriano Castro enfrentó aquella insurrección, aquella guerra interior, armada, entre otros por aquel muy rico banquero oligarca que se llamó el doctor y general Manuel Antonio Matos. Y el viejo caudillaje todo se unió contra Cipriano Castro, que había llegado aquí con aquel lema "nuevos hombres, nuevos ideales, nuevos procedimientos". Y había llegado invocando el proyecto de Bolívar, y había llegado con una visión de estadista a transformar, a restaurar la patria como él lo decía, de allí la Revolución Restauradora.

Apenas un mes después de aquel noviembre de 1902, cuando el derrotado Manuel Antonio Matos ordenó el retiro de sus tropas de La Victoria y se fue del país, Venezuela fue bloqueada por potencias extranjeras que pretendían adueñarse del país. (...) no sólo hay que lamentar, tomando la expresión de Castro, el atropello contra la soberanía del país ante la huella

insolente del extranjero que ha hoyado el sagrado suelo de la patria, sino que también tenemos que lamentar, además, la actitud apátrida, complaciente y cómplice de gruesos sectores de la oposición venezolana, lo cual nos permite elaborar con fuerza la hipótesis de que este nuevo atropello no sólo es avalado *a posteriori*, sino que había venido siendo planificado y preparado por sectores de la oposición política venezolana, dentro del país y fuera del país, en una red de conexiones internacional que desde hace rato ya atenta contra la soberanía, contra la integridad de la patria venezolana (*online*).¹⁴

Como tantas otras veces, Chávez escenifica un discurso de carácter nacional y nacionalista, que se quiere representativo de la totalidad social. Se trata de un discurso contundente, sin duda, y, para tales fines, cruza y (con)funde retóricas, coordinadas temporales, sujetos y situaciones, asegurando, de este modo, una repetición esquemática, simple y dicotómica, ocupada en trazar continuidades históricas irresueltas y, más allá, vaciar significados estables potenciando cualquier tipo de rearticulación sociopolítica de los contenidos históricos. El discurso del Presidente venezolano evidencia, en el cambio de siglos, el tiempo heterogéneo que estructuran los procesos de modernización en Venezuela: sus relatos justicieros y reivindicativos, dramáticos por lo demás, funcionan dentro del cuerpo social estableciendo cercanías, distancias y discontinuidades políticas y sus pretensiones nacionales no pueden menos que exhibir un gesto contrario: la pregunta por el significado y el sentido de la nación venezolana en los inicios del siglo XXI, si consideramos la división social y política que posibilita y sustenta no sólo su propio discurso, sino también la Revolución Bolivariana.

Tal vez la fuerza interrogativa que exhibe en todos los órdenes la política y la sociedad nacional en los inicios del tercer milenio no sea más que una ficción o, en todo caso, una retorcida variante de una historia de fracasos hartamente conocida. Sin embargo, la controversial figura de Hugo Chávez convoca el crudo retorno de nuestra propia historia, de nuestros propios (des)encuentros: para unos, se trata de una catastrófica repetición; para otros, de una radical esperanza. De allí, se entiende, la (no) familiaridad de lo que nos *conmueve* desde hace ya varios años.

NOTAS

¹ Se trata de una escalada social que le debe poco a ese otrora valor que fue la educación y sí mucho a la reorganización económica que produjo el Estado petrolero, como bien lo apunta Raquel Rivas Rojas (2001).

² Lo anterior no excluye una conciencia sobre la diversidad sociohistórica de la/s cultura/s política/s venezolana/s. Sólo quiero subrayar el anclaje liberal-democrático en tanto relación y formalización política hegemónica desde, al menos, 1958.

³ El Pacto de Punto Fijo, se erigió, no obstante, por medio de la exclusión del Partido Comunista, en una fuerza política importante de ideología patriótica y popular.

⁴ Resulta pertinente apuntar que el Movimiento al Socialismo (MAS), fundado en 1971, representó, en su momento, una amenaza a ese bipartidismo en tanto manifestación de ciertos sectores de las clases medias y populares.

⁵ Un buen resumen crítico sobre la relación entre las masas y la violencia dentro de la historia venezolana de los siglos XIX y XX, puede encontrarse en el libro de Germán Carrera Damas, *Temas de historia social y de las ideas*, (1969), específicamente en el capítulo titulado “Violencia, orden y libertad en la historia de Venezuela”, pp. 169-177; y, también, en el artículo de Margarita López Maya citado en la bibliografía.

⁶ Pero los intereses económicos de la sociedad no han logrado deslindarse políticamente de su gran benefactor, el Estado corporativo petrolero, cuyo poder se ha acentuado en los últimos años con el control de la redistribución económica según los criterios e intereses políticos de la Revolución, todo lo cual instaura la continuidad del régimen económico como fuerza de modernización anti-institucional, en claro detrimento de una cultura política democrática. La violencia social, siguiendo a Sodré, continúa presente en la “Venezuela chavista.”

⁷ Luego de una amplia revisión sobre la teoría y crítica del populismo, considero pertinente adoptar la definición desarrollada por Ernesto Laclau, pues resultan cercanas al proceso venezolano que me ocupa. Para Laclau, el populismo resulta de “uma dicotimização do espaço social por meio da criação de uma fronteira interna e da construção de uma cadeia equivalencial entre exigências não satisfeitas (...). Deveria estar evidente que, para a cadeia equivalencial criar uma fronteira dentro do social, é necesario representar de alguma maneira o outro lado da fronteira. Não há populismo sem a constituição discursiva de um inimigo: o *Ancien Régime*, a *oligarquia*, o *Establishment*, ou que quer que seja” (9). En cuanto a la construcción de una subjetividad popular, dice Laclau: “Há uma característica desse processo de construção duma significação popular universal que é particularmente importante para entender o populismo. Ei-la: quanto mais se estende a cadeia de

equivalências, tanto mais fraca será sua conexão com as exigências particularistas que assumem a função de representação universal” (2003: 10).

⁸ Un valioso estudio sobre los relatos de identidad nacional en la Venezuela de mediados del siglo XX, puede encontrarse en el trabajo de Raquel Rivas Rojas, *Del criollismo al regionalismo populista. El relato identitario en Venezuela (1935-1941)*. Tesis Doctoral, King's College, University of London.

⁹ En este sentido, las consideraciones del escritor venezolano, Federico Vegas, resultan pertinentes: “La consigna actual del gobierno es ‘Todo para los pobres’, que se sustenta en dos grandes vertientes: ‘Los pobres me dan todo el poder’ y ‘Todo el poder a la pobreza’. La pobreza es la meta, el estilo, el principio estético, la referencia, el modelo, la gran dominadora de la expresión urbana. El gran protagonista de la actual Caracas es el buhonero, una figura nómada transformada en institución sedentaria. Esto se refuerza por una razón muy sencilla: la pobreza es el escenario donde soy más fuerte. En la medida en que permito que lo marginal le dicte al centro el modelo urbano a seguir, estoy creando un contexto favorable a la continuidad de mi dominio” (2004: B9).

¹⁰ Comunicación electrónica con el autor. Julio 2005.

¹¹ Aun cuando el gobierno manifieste que no se trata de programas con criterios económicos destinados a la creación de empresas estatales, sin duda trenzan relaciones políticas con la Revolución.

¹² En una conversación con el autor. Noviembre 2004.

¹³ Mijares se refiere a la Guerra Federal que azotó a Venezuela entre 1859 y 1863, liderada por el campesinado, antiguos esclavos y el peonaje, cuya extrema pobreza los llevó a enfrentarse con la oligarquía de la época. Para Germán Carrera Damas, sin embargo, “la Guerra Federal permitió al sector más avanzado de la clase dominante perfeccionar la formulación del Proyecto Nacional, y mediante éste ideologizar las luchas de las clases dominadas por la libertad y la igualdad, creando para ellas un mundo fantasmagórico de libertad y de igualdad, capaz de embelesarlas en sus reivindicaciones, al mismo tiempo que en la práctica se les privaba de libertad y de la igualdad (...)”. “La Guerra Federal es un pleito entre sectores de la clase dominante, que tiene un solo sentido histórico: consolidar la clase dominante. Lo que pudo haber allí de presencia popular, son irrupciones o intrusiones, pero de ninguna manera desarrollos históricamente necesarios, históricamente viables” (1997: 116-117).

¹⁴ Chávez ha reiterado en varias oportunidades su admiración por Cipriano Castro, pues lo considera, entre otros aspectos, un presidente “nacionalista”, en franca lucha con la “oligarquía” de la época.

Bibliografía citada

- Barrera Tyszka, Alberto. 2004. Sin fe. *El Nacional*, domingo 22 de agosto: A11.
- Benjamin, Walter. 1973. La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En *Discursos ininterrumpidos I*. Madrid: Taurus.
- Benjamín, Walter. "Tesis sobre la filosofía de la Historia". *Ensayos escogidos*. Buenos Aires: Sur, 1967.
- Buck-Morss, Susan. 2000. *Dreamworld and Catastrophe. The Passing of Mass Utopia in East and West*. Cambridge and London: The MIT Press.
- Butler, Judith. "La cuestión de la transformación social". *Mujeres y transformaciones sociales*. Elizabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler y Lúcia Puigert. Barcelona: El Roure Editorial, 2001, 7-30.
- Caballero, Manuel. 1998. *La crisis de la Venezuela contemporánea*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Cabrujas, José Ignacio. 1987. El Estado de disimulo. *Heterodoxia y Estado. 5 Respuestas. Estado y Reforma*. Caracas: Copre, 7-35.
- Canetti, Elias. 2000. *Masa y poder*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Cardoso, Fernando Enrique. 1984. La sociedad y el Estado. *Pensamiento Iberoamericano. Revista de Economía Política* 5^a (Madrid, Enero–Junio): 25-36.
- Carrera Damas, Germán. 1969. *Temas de Historia social y de las ideas*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.
- Carrera Damas, Germán. 1997. *Una nación llamada Venezuela*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Carrera Damas, Germán. 2000. *Búsqueda: nuevas rutas para la historia de Venezuela*. Caracas: Contraloría General de la República.
- Carrera Damas, Germán. 2000. El siglo xx venezolano conversado con Germán Carrera Damas. Entrevista de Asdrúbal Baptista y otros. In *Venezuela siglo xx. Visiones y testimonios*. Libro I. Asdrúbal Baptista (coord.). Caracas: Fundación Polar, 459-486.
- Carrera Damas, Germán. 2003. *El culto a Bolívar*. Caracas: Alfadil.
- Chávez Frías, Hugo. 2004. Discurso con motivo de la instalación del Consejo de Defensa de la Nación". <http://mre.gov.ve/Noticias/Presidente-Chavez/A2004/DiscursChavez133-04.htm>. Consultado el 13 de noviembre.
- Coronil, Fernando. 2002. *El Estado Mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela – Editorial Nueva Sociedad.
- Duno Gottberg, Luis. 2004. Mob Outrages: Reflections on the Media Construction of the Masses in Venezuela (April 2000-January 2003). *Journal of Latin American Cultural Studies* 13/ 1 (March): 115-135.
- Harwich, Nikita. 2003. Un héroe para todas las causas: Bolívar en la historiografía. *Iberoamericana* 10 (Junio 2003): 7-22.

- Herra, Rafael Ángel. 1999. Globalización y ética no-predicativa. *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* xxiii/ 3 (Primavera): 399-406.
- Kristeva, Julia. 2001. Hanna Arendt: política y singularidad. *Concordia* 39: 89-104.
- Laclau, Ernesto. 1977. *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism-Fascism-Populism*. London: New Left.
- Laclau, Ernesto. 2003. Populismo— o que existe num substantivo?. *Margens/ Márgenes. Revista de Cultura* 3, (Belo Horizonte, Dezembro): 4-15.
- López Maya, Margarita. 2003. The Venezuelan *Caracazo* of 1989: Popular Protest and Institutional Weakness. *Journal of Latin American Studies* 35: 117-137.
- Mijares, Augusto. 1967. *La evolución política de Venezuela*. Buenos Aires: Eudeba.
- Montaldo, Graciela. 2002. De la mano del caos: sujetos y prácticas culturales. *Cuadernos de Literatura* 15 (Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Enero-Junio): 21-29.
- Montaldo, Graciela. 2003. Ángel Rama y los íconos de la cultura de la letra. *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales* 22/ 23 (Caracas, Universidad Simón Bolívar): 67-80.
- Ortiz, Renato. 1995. El “atraso” en el futuro: usos de lo popular para construir la nación moderna. In *Cultura y pospolítica: el debate sobre la modernidad en América Latina*, editado por Néstor García Canclini. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes: 167-183.
- Perus, Françoise. Mito e historia: “grandes” y “pequeños relatos”. *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 3 (Primavera 1999): 435-444.
- Picón Salas, Mariano. 1984. *Suma de Venezuela*. Caracas: Contraloría General de la República.
- Piñango, Ramón. 2003. En este país sitiado por sí mismo. *Heterotopía* 25 (Caracas, Septiembre-Diciembre): 25-54.
- Rivas Rojas, Raquel. 2001. Consenso, hegemonía e identidad: sujetos y espacios de un imaginario fracturado. *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales* 17 (Caracas, Enero-Junio): 109-126.
- Rivas Rojas, Raquel. 2001. *Del criollismo al regionalismo populista. El relato identitario en Venezuela (1935-1941)*. Tesis Doctoral, King's College, University of London. Inédito.
- Rotker, Susana (ed.). 2000. *Ciudadanías del miedo*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- Salas, Yolanda. 2001. La dramatización social y política del imaginario popular: el fenómeno del bolivarismo en Venezuela. En *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, editado por Daniel Mato. Buenos Aires: CLACSO, 201-217.

Sánchez, Rafael. 2004. El populismo del presidente atropella ciertas formas de libertades civiles. Entrevista de Alfredo Meza. *El Nacional*, domingo 26 de septiembre: A8.

San Juan, Ana María. 2003. ¿Violencia política en Venezuela?. *SIC* 654 (Mayo): 148-151.

Santos, Milton. *Por otra globalización*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 2005.

Sarlo, Beatriz. 2002. Refundación de la democracia. *Margens/ Márgenes. Revista de Cultura* 2 (Belo Horizonte, Dezembro): 50-55.

Sodré, Muniz. 1998. *Reinventando la cultura*. Barcelona: Gedisa.

Sodré, Muniz. 2000. *Sociedad, cultura y violencia*. Bogotá: Norma.

Sosa, Arturo. 1999. Una visión del siglo xx venezolano: Modernización y democracia. *SIC* 620 (Caracas, Diciembre): 440-443.

Sonntag, Heinz. Venezuela: el desarrollo del Estado capitalista y de su concepción teórica. En *El Estado en América Latina. Teoría y práctica*. México: siglo XXI, 1990: 405-441.

Terán, Ana Enriqueta. 2002. Hugo Chávez: orgullo de mestizajes. *Revista Nacional de la Cultura* 322 (Caracas, Abril-Mayo-Junio): 15-17.

Thompson, E. P. 2002. La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII. *Obra esencial*. Barcelona: Crítica: 364-433.

Vásquez, Paula. Rituales de dignificación: moral y acción humanitaria en la política social de la Revolución Bolivariana en Venezuela. *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales* (Caracas, julio-diciembre 2006): en prensa.

Vegas, Federico. 2004. En la literatura, la mentira es la carnada de una gran verdad. Entrevista de Luis Martínez. *El Nacional*, Lunes 27 de septiembre: B9.

Velásquez, Ramón J. 1976. *Venezuela moderna: medio siglo de historia, 1926-1976*. Caracas: Editorial Ariel.

Vincenti, Carmen. 2002. Venezuela y la patología del chavismo. *Cuadernos de Literatura* 15 (Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Enero-Junio): 180-185.

Welsch, Federico. 2005. Líderes opositores sólo podrán emerger con una bandera socialmente importante. Entrevista de Alfredo Meza. *El Nacional*, Caracas, domingo 2 de enero: A3.

Williams, Raymond. *La larga Revolución*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.

Sobre indios, tópicos victimistas y maneras de ser ciudadano. Bolivia en el siglo XIX*

Marta Irurozqui

IH-CSIC, Madrid

Las decisiones políticas tomadas por el gobierno de Evo Morales, líder del Movimiento al Socialismo (MAS), relativas al nombramiento de ministros, al carácter fundacional de la Asamblea Constituyente de 2006 o al reconocimiento de formas comunitarias de justicia, revelan que los problemas de disgregación social y de cohesión interna se perciben vinculados con el tema étnico. Sin discutir cómo pueden afectar tales medidas a la democracia y sus instituciones, la apelación a un nuevo pacto social que privilegia el derecho de los indígenas a autogobernarse ha reabierto la discusión en torno a su papel en la construcción nacional boliviana. Dado el clima de polarización política que vive el país, hasta el momento el tema se ha manejado públicamente en clave revanchista, siendo dominante una visión sectaria del pasado en la que los indígenas, víctimas de engaños, desprecio y abusos, despojados “de su territorio y de su poder” deben librarse de sus “opresores”, recuperar sus legítimas posesiones e instaurar un sistema de gobierno propio en el que tendrán el mismo derecho a equivocarse que sus antecesores “blancos”. Sin llegar a los extremos de plantear, como hace Felipe Quispe, que se está frente a “una lucha de naciones” (*El País*, 19 de junio de 2005: 8-9), la retórica del gobierno de Morales sí ha reforzado la idea de que por primera vez desde la fundación de la República en 1825 “han llegado al gobierno del país representantes de los grupos indígenas” (Lasarte 2007: 12). Es decir, se ha sublimado el discurso acerca de que los indios han sido marginados sistemáticamente del mundo político, explicándose tal hecho a través tanto de subrayar el carácter excluyente de los proyectos nacionales bolivianos, como de defender una identidad inmutable indígena que los convierte en integrantes de una nación histórica ajena al Estado nacional existente.

En esta lectura de lo indio convergen diversos ingredientes. Primero, se produce una extrapolación mecánica al pasado de preocupaciones, percepciones, circunstancias y prejuicios actuales, que está sustentada tanto en una

*Este texto se inscribe en los proyectos de investigación I+D:HUM2006-01703/CISO y HUM2006-1013

lógica lineal y evolucionista de la Historia, como en un uso político de la misma para legitimar proyectos nacionalistas o de diversa índole ideológica (Quijada 2004: 9-23; García Jordan 2006: 24-25). Segundo, no sólo existe un enorme desconocimiento historiográfico sobre la acción indígena en los procesos de configuración nacional, sino que además se ignora que la imagen victimista del indio en gran medida responde (al igual que sus otras facetas de "apolítico, premoderno, criminal o identitariamente inmutable") a construcciones historiográficas elitistas formalizadas en la segunda mitad del siglo XIX que han permeado, unas veces acrítica y otras interesadamente, las interpretaciones académicas del siglo XX y las acciones políticas consecuentes (Barragán 2000; Irurozqui 2006b). Frente a ello, en los últimos años, la revitalización y renovación historiográfica de lo político ha obligado a repensar el papel de los indios en la vida nacional. Si bien ello ha contribuido a debilitar el tópico de que el proyecto de Estado-nación boliviano fracasó debido al intento criollo-mestizo de constituir una nación a partir de la negación de los derechos del ciudadano moderno a la gran mayoría de la población, aún se mantienen inercias historiográficas. Éstas favorecen que, bajo el fácil peso de los binomios indio/pobreza, indio/explotación e indio/marginación, se siga poniendo el acento en la capacidad excluyente o perversa de las instituciones republicanas, se insista en una identidad indígena monolítica o se ponga en duda su participación en la construcción nacional como agentes interesados en la misma por presuponerse que tal proceso había sido siempre contrario y perjudicial a la conservación de su identidad grupal y a su devenir histórico.

Ante esa narrativa dominante que, desde la culpa o el menosprecio, persiste en tratar al indígena como una víctima naturalizada, este texto quiere poner en valor su dimensión histórica de sujeto político. En ningún caso se trata de atenuar las variadas marginaciones de las que ha sido objeto este colectivo, sino de insistir en que éstas se explican por factores complejos que no impidieron a los indios formar parte activa de la construcción nacional boliviana. De ahí que el propósito de este texto sea incidir en la centralidad de esta población en la definición gubernamental a partir de la discusión de dos tópicos: la exclusión absoluta de los indígenas de la sociedad y el desinterés de éstos en insertarse en la nación e influir en el desarrollo de políticas públicas. Tales prejuicios serán cuestionados mediante una exposición sobre el modo en que a lo largo del siglo XIX fue entendida la ciudadanía y sobre la manera en que ésta debía ser adquirida

por la población. Como argumento central se sostendrá que, al contrario de lo planteado por una concepción de progreso histórico, la población englobada bajo la categoría indígena vio formalmente mermadas sus capacidades públicas a medida que avanzaba el siglo XIX. Esa pérdida gradual de reconocimiento ciudadano, en vez de marginarla, la obligó a apelar a la narrativa liberal para recuperar espacios de actuación, siendo tal acción la que propició su compromiso e ingerencia en la construcción nacional.

A fin de ofrecer referentes acerca del proceso de ciudadanización y des-ciudadanización indígena el texto estará dividido en dos partes. Mientras en la primera se realizan algunas precisiones conceptuales sobre la ciudadanía bajo el principio de historizar, en la segunda se ejemplifica el modo en que los indios se adscribieron a tal categoría a través de su autoidentificación progresiva como sujetos patriotas y nacionalmente productivos: trabajadores, contribuyentes y soldados de milicias. El ejercicio de tales figuras les proporcionó no sólo dignificación y existencia sociales, sino también escenarios para reinventarse como servidores del Estado, posibilitándoles ello la conversión de sus demandas grupales y locales en nacionalmente legítimas.

1. El *desideratum* ciudadano¹

La categoría de ciudadanía posee una naturaleza multidimensional, ya que simultáneamente puede actuar como un concepto legal, un ideal político igualitario o una referencia normativa para lealtades colectivas. En términos más concretos, tal multiplicidad puede sintetizarse en la comprensión de la ciudadanía como una práctica y como un estatus. Es decir, por un lado, denota una forma de participación activa en los asuntos públicos; por otro, implica una relación de pertenencia individual con una determinada comunidad política, convirtiéndose, así, en un principio constitutivo propio de cada comunidad política que determina quién constituye ésta, quién pertenece a la misma y quién no (Velasco 2005: 193). En este sentido, la ciudadanía no es un principio universalista, sino diferenciador. Puede funcionar como un factor discriminatorio de inclusión/exclusión y, a su vez, como un dispositivo corporativista, combinación de los “privilegios que un individuo posee” y de su dependencia comunitaria (Turner y Hamilton 1994; Beiner 1995; Steenbergen 1994).

Atendiendo a esta caracterización básica y preliminar, a continuación se va tratar de hacer comprensible en el presente lo que significó ser ciudadano en el siglo XIX. Sólo mediante la dotación de contenido histórico al término ciudadano, es decir, mediante su reconstrucción temporal teniendo en cuenta cómo fue entendida, asumida, interpretada o aplicada y cómo varió ese proceso en virtud de las circunstancias sociales, económicas y culturales podrían dejarse de lado los anacronismos y proyecciones ideológicas desde el presente y, en consecuencia, conocer en qué consistía y qué significaba ser ciudadano en un determinado estadio temporal. Como nuestra propia construcción y afirmación identitarias desvaloriza, resta sentido, torna en incomprensibles e, incluso, invalida acciones del pasado, el esfuerzo de historizar por parte del observador científico que contempla el aprendizaje ciudadano está referido a la acción de recrear, explicar y hacer inteligible en categorías presentes la multiforme percepción de la sociedad pasada acerca del sistema político con el que se estructuraba. Dado el tema estudiado, la ciudadanía, la labor histórica de recreación, traducción y dotación de sentido a un sistema de coordenadas con cuya orientación navegaron los actores del pasado sostiene un entendimiento de la política y de su naturaleza en términos de distribución y ejercicio colectivo del poder, asumiéndola como un espacio para el ejercicio, la conservación o la contestación de/a éste. Como tal concepción supone que todos los individuos participaron de alguna forma en el disfrute del mismo, se refuerza el potencial de la Historia, en tanto mirada capaz de examinar un fenómeno en términos de los significados que los participantes le adherían, para recuperar desde el presente a éstos como sujetos de la misma, no como objetos de ésta, quedando así subrayado el valor de la experiencia del sujeto en la construcción del conocimiento histórico.

Antes de comenzar a caracterizar históricamente a la ciudadanía de cara a establecer la naturaleza de la adscripción indígena a la misma, es preciso aclarar el significado de dos términos que, por su naturaleza excluyente, suelen generar equívocos destinados a cuestionar su existencia en el siglo XIX: desigualdad social y sufragio censitario. Respecto al primero, cuando se define al ciudadano como un detentador de derechos en condiciones de igualdad con el resto de los miembros del conjunto social, se tiende a interpretar equivocadamente tal estatus como contrario o incompatible a/con la desigualdad entre las clases. Pero la igualdad a la que se alude no hacía referencia a un valor social igual entre los individuos de una misma comunidad, sino a que éstos detentaban derechos naturales iguales. Y la igualdad entendida como

un conjunto uniforme de derechos y obligaciones para todos no era contraria a que la utilización legal de éstos fuese limitada por los prejuicios de clase, las costumbres sociales y la falta de oportunidades económicas. No se olvide que el gran cambio a finales del siglo XVIII no fue la instauración de la igualdad real como ejercicio, sino su instauración como principio de valor social compartido, por lo que el desarrollo histórico de la igualdad basada en la justicia social no contradecía el reconocimiento meramente formal de la capacidad de los miembros de la comunidad de ciudadanos para disfrutar de los mismos derechos. De ahí que haya que puntualizar que la ciudadanía, por sí misma, no eliminó del sistema social el peso del estatus, sino que proporcionó una base de igualdad formal, refrendada por el principio de imparcialidad de la ley, a partir de la que combatir una estructura de desigualdad y reducir la barrera del prejuicio de clase para el pleno disfrute de los derechos (Furet 1980: 30-42; Marshall 1998: 47-58; Quijada 2000: 15-55).

Respecto al sufragio censitario, tradicionalmente éste se ha asociado con el modo en que las élites han apartado al resto de la población del ejercicio político: primero, para hacer un uso privado e interesado de las instituciones públicas; segundo, por temor a inversiones en la jerarquía social; o, tercero, por miedo a la acción pública de una población llena de resabios arcaicos. Sin bien estudios recientes han cuestionado esa visión a partir del principio de influencia o deferencia social (Romanelli 1997: 30-41), en virtud del principio de historizar/contextualizar es necesario recordar que a inicios del siglo XIX la obligación de mejorarse y civilizarse no sólo se consideraba un deber personal, sino también social. Esto sucedía porque se pensaba que la salud de una sociedad dependía del grado de desarrollo de sus miembros, de manera que sólo cuando una comunidad subrayaba esa obligación entre sus integrantes podía definir su cultura como una unidad orgánica y entenderla como una herencia nacional. Si la ciudadanía requería un sentimiento directo de pertenencia a la comunidad basado en la lealtad a unos valores que se percibían como patrimonio común, el único modo de lograr el desarrollo de las repúblicas recién fundadas era asegurarse que sus miembros cumplieran un mínimo de requisitos tendentes a garantizar el bienestar de la comunidad nacional. Dado que el voto se asumía como el elemento central para lograr buenos gobiernos, era imprescindible que éste lo ejerciesen personas útiles, autónomas y capaces, siendo el sufragio censitario garantía de ello. La primera condición, la *utilidad*, imprescindible para el desarrollo productivo de la nación, se demostraba

mediante el desempeño de un trabajo o el pago de un impuesto, aunque fuera reducido; la segunda, la *autonomía personal*, necesaria para ejercer los derechos políticos sin ceder a las presiones de los poderosos, se constataba en el hecho de que la renta de un sujeto no proviniese de trabajar como doméstico, ya que en ese caso se debería al padre de familia y carecía de independencia; y, tercera, la *capacidad*, básica para ejercer el arte de pensar, se manifestaba en saber leer y escribir (Pérez Ledesma 1998: 48).

Ahora bien, como en la época se pensaba que las formas de gobierno del antiguo régimen habían impedido la libertad individual de los futuros miembros de la nación, por asumirlos como súbditos y no como ciudadanos, tales exigencias había que entenderlas desde dos variables interactivas: la naturaleza redistributiva y de enraizamiento socioterritorial de la vecindad y un contexto estatal de fe ilimitada en las capacidades liberadoras y transformadoras de las instituciones. Por un lado, la vecindad no sólo había sido el estatus público a través del que los individuos habían aprendido el valor social y dimensión política de la ciudadanía, sino también la vía mediante la que se había inculcado que la construcción nacional debía hacerse en términos de utilidad, compromiso local y responsabilidad cooperativa. Ello implicaba tanto que el disfrute de los derechos ciudadanos sólo podía ser posible mediante el cumplimiento de deberes, como que el ejercicio de derechos y deberes se entendía como una obligación pública. Por otro, los gobiernos, en tanto usufructuarios de las instituciones del Estado, eran los responsables de posibilitar la conversión de los súbditos en ciudadanos mediante la ley o a través de políticas públicas educativas, laborales y fiscales. Su legitimidad descansaba en su compromiso en la transformación de lo público y en el logro de una población cohesionada por una civilización única. Como tal tarea dependía de las virtudes colectivas e individuales de ésta, los plazos de exigencia variaban. Ello explicaba por qué en las constituciones y en los reglamentos electorales los requisitos censitarios iban acompañados de especificaciones a través de las que se posponía hasta una determinada fecha la aplicación de los requisitos restrictivos. Se esperaba que alcanzada la misma, las autoridades habrían tenido tiempo suficiente para desarrollar las medidas necesarias que aseguraran progresivamente que los habitantes del país tuviesen la posibilidad de cumplir los requisitos de utilidad, autonomía personal y capacidad y, por tanto, que los tornaran en individuos políticamente capacitados para decidir sobre el desarrollo político del país. En suma, bajo la doble acción del principio de vecindad

y de las instituciones benefactoras, el sufragio restringido no se asumía como una normativa de exclusión perenne. Más bien se entendía como un mecanismo disciplinador tanto de las características político-morales de los futuros ciudadanos, como de las acciones a las que debían tender los gobiernos para insuflar espíritu público. Sin embargo, esta lógica integradora y educadora fue cambiando a lo largo del siglo XIX. En el momento en que se percibió que la obtención de una población cohesionada por una civilización única resultaba difícil, debido a que parte de ésta demandaba protección y privilegios asociados al antiguo régimen, comenzó a ponerse en duda la capacidad redentora de las instituciones. Ello hizo que los criterios de laboriosidad y educación se tornaran excluyentes: el primero mediante su identificación del trabajo con la propiedad y el segundo a través de culpar a los nacionales de desinterés o incapacidad en su adiestramiento. Como resultaba inadmisibles, en términos de la fundación nacional, declarar inviable al régimen representativo, se acusó a los sujetos dependientes e incapaces de las dificultades de su materialización. Con ello, el sufragio censitario perdió su capacidad disciplinadora, transformándose su espíritu de disciplinador a diferenciador.

Dado que establecer la consistencia de la ciudadanía se vincula a determinar cómo llegar a ella, a continuación se ofrecerá una reflexión conceptual al respecto con el propósito de mostrar cómo los indígenas tuvieron acceso a la misma. Aunque vino definida por dos elementos estructurales, la participación y la representación, a nivel de contenidos no fue una noción fija, debido a su naturaleza históricamente contingente. En tanto que concepto dinámico e inconcluso, su construcción de significado estuvo regida por el doble movimiento que desencadenó su difusión y su aprendizaje colectivos: por un lado, de inclusión, imposición y homogeneización, y, por otro, de marginación y subversión. Esa doble operación social dio lugar a un contexto de conflicto y negociación en el que la ciudadanía resultó de la lucha de los sujetos para obtenerla, no para ampliarla. Las continuas y variadas acciones realizadas por los bolivianos para mostrarse como ciudadanos y su indiferencia ante los requisitos censitarios mostraban que la ciudadanía fue, ante todo, un estatus de dignificación y valoración públicas para todos los sectores sociales, siendo deseada, más que por los deberes y derechos, por la posibilidad de ostentar una condición social que permitía su disfrute y ejercicio.

2. Los indios y las maneras de ser ciudadanos²

La doble condición de estatus y de práctica política de la ciudadanía incidió en el modo en que históricamente fueron interactuando los dos componentes jurídico-formales de esta institución: los deberes y derechos legalmente reconocidos de la población de un Estado nacional. El dominio de los primeros dio lugar a la *ciudadanía cívica*, constituida por sujetos colectivamente comprometidos con su medio, cuyos derechos procedían del libre e individual ejercicio de las obligaciones comunitarias, mientras que el peso de los segundos constituyó a la *ciudadanía civil*, integrada por consumidores o detentadores exclusivos de derechos, quienes para su disfrute no estaban obligados al cumplimiento de “cargas” colectivas o a la demostración de méritos comunitarios. ¿Cómo afectó esa variación ciudadana a los indígenas?

Como hasta la revolución de 1952 en Bolivia estuvo vigente con escasas modificaciones coyunturales el sufragio censitario, fue precisamente la hegemonía de un tipo u otro de conceptualización o espíritu ciudadanos lo que marcó la interpretación práctica y local de la normativa legal y, por tanto, la que definió el diseño ideal del ciudadano y la que justificó lo que podía ser y hacer el gobierno, la ley y la sociedad en general. Así, mientras estuvo en vigencia el componente cívico de la ciudadanía, la adquisición del estatus de ciudadano no implicó ni requirió necesariamente segregaciones étnicas, de riqueza o de preeminencia social. Mientras el peso de lo local en la identificación del ciudadano relativizaba la dimensión de esas exigencias, cualquier acto de valor comunitario y patriótico poseía capacidad de redención ciudadana. Ello tornaba a la ciudadanía en una conquista individual a la que podían aspirar todos los sujetos que estuviesen dispuestos al sacrificio de sus ambiciones personales por el bien público. Tal comportamiento debía ser públicamente demostrado, ya que su exhibición sintetizaba el compromiso de un individuo con la patria. Convertida en un premio a la cooperación nacional, la ciudadanía hacía, en consecuencia, referencia a una comunidad unitaria definida por una tradición y experiencia comunes. Éstas no se concebían necesariamente como preexistentes, sino que podían adquirirse a través de comportamientos productivos o de actos bélicos. De ahí que a lo largo del siglo XIX cobraran importancia como fuente de dignificación ciudadanas tres figuras públicas: trabajador, contribuyente y soldado de milicias. Si bien éstas no adquirieron la misma relevancia a la vez, sí compartieron el principio de que para poder actuar a favor del engrandecimiento

nacional era imprescindible que sus detentadores tuvieran conocimiento de lo público y posibilidad de modificarlo. Y esto quedaba asegurado a través de la capacidad de saber leer y escribir. ¿Qué se estableció al respecto?³

Si las Cortes de Cádiz concedieron a los indígenas el pleno estatuto de ciudadanía sin despojarlos de sus privilegios legales, la Constitución Boliviana de 1826 revocó el sufragio universal masculino, dictaminándose que la ciudadanía sólo podían ejercerla los varones mayores de edad, alfabetos, con propiedad o renta no adquirida en calidad de domésticos. ¿Cómo afectó esa medida a la población india? Cuando la Asamblea Constituyente de 1826 abordó el tema de la exigencia constitucional de saber leer y escribir para que un individuo pudiera ser declarado ciudadano, hubo diputados que apelaron a ese requisito para impedir el voto indígena bajo el argumento de que, como la soberanía en los gobiernos representativos no debía ejercerla el pueblo sino los que tuvieran “las luces suficientes para hacer su felicidad”, su naturaleza iletrada les hacía estar a merced de cualquier influencia y seducción externas. Sin embargo, la mayoría de los miembros de la Asamblea estuvo en desacuerdo con su exclusión. Los argumentos que esgrimieron fueron tres. Primero, que esta población ya había gozado del derecho al voto durante el gobierno constitucional español, luego impedirles su disfrute “podía acarrear mil males” al llevarles a comparar la situación en la que se hallaban en el pasado con la que iban a encontrarse “bajo un gobierno libre”. Segundo, que aunque la influencia social de los poderosos era inevitable, los indios, pese a su falta de ilustración, ya habían actuado con discernimiento, no sólo al levantarse en masa contra los españoles, sino también porque los actuales diputados habían sido electos “por los que lo fueron por esos hombres a quienes llaman enteramente estúpidos”. Y, tercero, que en el país había “infinitud de propietarios y de otros hombres de aptitudes” que eran analfabetos, de manera que si sólo la cuarta parte de los bolivianos sabía leer y escribir, el Congreso iba a establecer a una aristocracia del Estado, lo que sería contrario al principio de que la soberanía residía en el pueblo. Si éste lo componían todos los bolivianos, “siendo indígenas cuanto menos las dos terceras partes de estos” y siendo éstos “dueños del país y más naturales que los blancos”, su exclusión no sólo sería contraria a la voluntad general sino que “extinguiría el principio motor de la prosperidad pública, que es el amor de la patria, pues que los indígenas no podrían amar a una patria que los desconoce.”

La discusión entre los diputados evidenció que la exigencia de saber leer y escribir no estaba dirigida a los indios, con el objetivo de castigarlos o de

“contraerlos”, sino a todos los bolivianos iletrados. Con el convencimiento de que si esta población no participaba en todos los bienes de la sociedad, el pacto social respecto a ella sería nulo y de ningún valor, quedando la mayor parte del país sin representación, se acordó que “no era gracia sino justicia la que se haría a los indígenas y demás clases que se hallan en el mismo caso concediéndoles la ciudadanía”. A fin de conciliar esa consigna con el imperativo de que los ciudadanos debían ser letrados se pospuso exigir el requisito de saber leer y escribir a la década de 1830. Dos fueron los argumentos esgrimidos. Por un lado, el descuido educativo de la época colonial no podía mantenerse bajo un régimen representativo; de ahí que se asumiera que las instituciones estatales fueran las responsables de insuflar el espíritu público entre la población mediante el desarrollo de la instrucción pública. Por otro lado, aunque se era consciente del alto porcentaje de iletrados, se consideraba también que reducirlo estaba “en manos de todos”; lo que implicaba creer en el esfuerzo y el mérito personales como elementos acreditativos de ciudadanía. Es decir, la extensión de ésta era responsabilidad del Estado, pero los nacionales debían también demostrar interés en su adquisición porque con ello probaban su voluntad de contribuir al bien general. Si los liberales creían en la “sacralidad de la ley” y estaban convencidos, por tanto, de que la norma jurídica por sí misma podía cambiar el mundo y construir el sujeto nacional a pesar de su pasado, también asumían que la legitimidad de las nuevas instituciones públicas dependía de una hipotética o forzosa voluntad política de los ciudadanos más que de una identidad común. En este sentido, el requisito de saber leer y escribir no buscaba discriminar entre “indígenas, blancos o negros”, sino obligar a los bolivianos a tomar conciencia de su responsabilidad nacional. Ésta abarcaba tanto una exigencia al Estado de dignificar a la población dotándola de los conocimientos o medios necesarios, como una autoexigencia personal de aprender lo imprescindible para tener juicio propio y evitar influencias externas.

Establecido que ser letrado se asumía como un derecho que era obligatorio exigir y ejercer, ¿cómo demostraba un individuo su amor y compromisos patrióticos?⁴ De cara al proceso de institucionalización del Estado y a la generación de riqueza nacional resultaba imperioso, por un lado, sanear la hacienda pública y lograr la estabilidad financiera, y, por otro, crear crédito industrial a través de la modernización del agro. De ahí que aquellos colectivos que actuaran a favor de ambos objetivos –tributarios, trabajadores agrícolas y mineros– sintetizaran la esencia del buen ciudadano. Por tanto,

si el requisito de saber leer y escribir fue manejado por la Asamblea en clave de flexibilidad, no ocurrió lo mismo respecto a no tener "industria o profesión". Esa condición se consideró contraria al mantenimiento del orden y la tranquilidad públicos, ya que sin "industria ni ejercicio" era imposible que un individuo profesase amor a las instituciones, respeto a las autoridades o deseos por el bien de sus conciudadanos. En consecuencia, la manera de distinguir a "los hombres que sólo mirasen la causa pública" de los que no lo hacían residía en el trabajo, en las propiedades o en las rentas consecuentes. Si el gobierno debía instruir a los ciudadanos "en las verdaderas virtudes sociales", éstos, en tanto miembros de una sociedad, debían contribuir con bienes físicos, industriales o intelectuales para originar la riqueza común. Tal intercambio definía la actividad laboral como un acto de consagración al servicio de la patria y, por tanto, la identificaba como una vía de adquisición de la ciudadanía. Frente a esta concepción, ¿de qué modo los indios servían y eran útiles a la nación y cómo demostraban su espíritu de industria para ser asumidos como patriotas?

La respuesta inicial a este interrogante residía fundamentalmente en el trabajo agrícola y ganadero. Respecto a él, la población india estaba expuesta a dos males: primero, un mundo rural atrasado resultado de la desidia histórica colonial y de la guerra; y, segundo, un posible destino de vagancia y ociosidad debido a la ignorancia técnica y a los malos hábitos. Para resolver esa situación resultaba imprescindible "un impulso animador y benéfico" procedente de la acción moralizadora del Estado. Si la riqueza nacional equivalía a la prosperidad pública y ésta dependía de la población, había que lograr que ésta adquiriera los medios necesarios para tornarse instruida e industriosa. Pero para que el Estado pudiera estimular y ayudar a los indígenas para que sacasen provecho a sus tierras era básico que dispusiera de recursos públicos. Como uno de los modos de obtenerlos era la recaudación hacendística, ésta adquirió un papel central en la definición de la ciudadanía. Tras la independencia no vino el vigoroso crecimiento del comercio externo que daría fuertes ingresos a las aduanas y haría innecesarias las contribuciones directas impopulares. La necesidad de ingresos estables conllevó que, tras el fracaso del gobierno de José Antonio de Sucre (1826-1829) en crear una contribución directa única, Andrés de Santa Cruz (1829-1839) restituyera el tributo indígena abolido por las Cortes de Cádiz, convirtiéndose éste en la fuente más estable de financiación estatal (Sánchez-Albornoz 1978: 190-199; Lofstrom 1983; Platt 1982 y 1986; Millington 1995).

El tributo indígena colocó a los indios en una posición central en la consolidación nacional del Estado en su calidad de benefactores del mismo. Ello favoreció dos fenómenos interrelacionados de reafirmación: grupal y estatal. Respecto a la primera, dado que los indígenas constituían uno de los colectivos que más necesitaban aprovecharse de la capacidad redentora del Estado, el que ellos fueran los pagadores del tributo les convertía en merecedores legítimos de las bondades de éste. De ello resultó la aplicación del principio de reciprocidad de derechos y deberes según el que si había la obligación de dar y de servir más, había también el derecho de pedir y reclamar más. Por tanto, ya que “los ciudadanos más pobres y laboriosos” del país, como eran los indígenas en su calidad de comunarios, de colonos de fincas o de forasteros sin tierras, pagaban sus contribuciones, debía des- arraigarse de la sociedad la idea de que tributar era contrario al ciudadano libre. Como los que tributaban contribuían “al fondo público para las atenciones y gastos de la nación”, tal acto les convertía en hombres necesarios y virtuosos, “verdaderos ciudadanos útiles al Estado”. Pero como eran percibidos “por sus útiles ocupaciones, por su condición miserable y por su falta de ilustración” necesitados de guía, tal reconocimiento ciudadano fue establecido en términos de protección. De ahí que con el objetivo de restablecer a los indios “su dignidad como ciudadanos” no sólo se emitieran decretos tendentes a impedir su trabajo gratuito, a asegurarles la propiedad de la tierra o garantizarles que sus intereses comunes estuviesen representados por medio de apoderados nombrados por ellos, sino que también se reestableciera en 1837 del Ministerio del Protector de Indígenas, derogado el 7 de julio de 1838 por no responder a las expectativas gubernamentales. Tales medidas fueron interpretadas como un apoyo extralocal que asegurase a las comunidades indias el disfrute de sus posesiones territoriales y de las ventajas jurisdiccionales que conllevaban. Esto resultaba en cierta forma acuciante debido a la supresión de los ayuntamientos constitucionales llevada a cabo por el gobierno de Sucre. La reestructuración de los municipios, la reducción de sus funciones a las de ornato y policía y la consiguiente pérdida de competencias, como las de crear impuestos municipales, impartir justicia o, incluso, marcar actividades colectivas, implicó que la población afectada buscara que el Estado les proporcionara otro tipo de régimen autonómico. Éste consistió en un reconocimiento legal de prácticas territoriales de ejercicio del poder a través de la preservación de sus terrenos y de rescatar las comunidades indígenas como instituciones

corporativas que se mantenían como tales debido a la indefensión de sus miembros. A cambio, tal restitución territorial confirmaría la creación de un entramado social de coerción encaminado al disciplinamiento de las fuerzas locales en términos de lealtad. Por ello, tal política protectora no resultaba contraria a los principios liberales de desarraigo de todo corporativismo de antiguo régimen, sino que se insertaba en la lógica de que el Estado debía propiciar y garantizar la adquisición entre los bolivianos de las condiciones morales y materiales que les redimieran del pasado colonial y les tornaran sujetos amantes del progreso y orden del país, de las leyes, de la buena moral y de la civilización.

Respecto a la reafirmación estatal, tras los desórdenes de la guerra, la red de recaudación pudo reconstruirse con relativa eficacia gracias a la autonomía *de facto* de los tesoros departamentales, cuya capacidad de gasto, empezando por el pago de sus propios haberes, dependía directamente de lo que ellos mismos recaudasen. Si bien este control de las autoridades locales del medio rural garantizaba el enriquecimiento del Estado, también hacía peligrar su acción de reconquista territorial y jurisdiccional, por lo que éste necesitaba tanto mantener algún nexo directo con las entidades que originaban la riqueza, como asegurarse que siguieran produciendo dicho bien. Ello se tradujo en dos acciones básicas. Por un lado, el Estado, para poder reconstruir el tributo indígena, debió renovar las exenciones y los privilegios gozados por los tributarios en la época colonial y también exonerarlos de otros impuestos –alcabala– y del servicio militar. Por otro, el Estado, para aumentar la recaudación, necesitaba que dicha población hiciera más productivos sus terrenos y que dinamizaran el mercado con la comercialización de parte de sus cosechas, por lo que requería ampliar el número de tributarios mediante nuevos repartos de tierra, resolver el problema de la población rural que se “desincubía” de su comunidad originaria para escapar del control fiscal, empadronar a los contribuyentes y evitar la venta de los terrenos. El resultado inmediato de tales acciones fue que el fortalecimiento de la capacidad económica del Estado conllevara el fortalecimiento de las comunidades. En la medida en que el Estado no era autónomo en sus ingresos estaba obligado a pactos fiscales con la sociedad civil, con lo que la contribución indígena aseguraba a esta población que éste estuviese de alguna forma bajo su control. Por tanto, la reivindicación indígena de sus privilegios y propiedades fue potenciada y propiciada por el poder central siempre que ello reafirmara la autoridad gubernamental

y con ella la eficacia de las instituciones del Estado en adquirir presencia territorial y en rearticular una administración nacional.

En vista de lo anterior, aunque este intercambio podría entenderse como la prolongación de la dualidad fiscal entre españoles e indios —contribución de patentes para los productores y comerciantes urbanos y el tributo para los pobladores rurales que no fueran hacendados o empresarios de minas—, el mantenimiento del tributo no supuso un mero retorno al pasado (Platt 1982: 41-53; Platt 1993: 349-380). Fue el medio a través del cual el Estado encontró una vía de financiamiento que lo fortaleciera para poder cumplir con su papel de ente benefactor de la sociedad a la que debía dignificar mediante su acción pedagógica. Sin fondos en el Tesoro Público resultaba imposible la construcción de una nueva sociedad. Como las circunstancias habían hecho que los indígenas fueran los proveedores del Estado a través de realizar un servicio estatal llamado tributo, éste actuó como su protector no sólo por asumirlos como ciudadanos productivos, sino también porque al desempeñar tal papel aseguraban que el Estado pudiera ejercer su objetivo de vertebrador nacional y de sanador institucional y, en consecuencia, legitimar su autoridad política y pública. Luego la protección del Estado facilitando a las comunidades la renovación de los derechos territoriales, no era un resabio colonial, sino una recompensa al patriotismo indio. Y éstos no se aferraron a la memoria idealizada del “viejo Estado colonial”, sino que reivindicaron sus ventajas corporativas como ciudadanos útiles y laboriosos de la República.

A medida que el tributo perdió fuerza como elemento de legitimación ciudadana de la población indígena, ésta se vio obligada a recurrir a otros componentes de la *ciudadanía cívica*, como el de soldadote milicias/nacional armado, para demostrar que merecía el disfrute de la ciudadanía bajo las nociones de servicio y utilidad a la sociedad. Si en las primeras décadas de vida republicana, el problema de cómo sanear la hacienda pública y lograr la estabilidad financiera había convertido al tributo en un elemento central tanto del proceso de institucionalización del Estado como del de definición del indio como ciudadano, a finales de la década de 1850 la situación comenzó a variar. Mientras en un inicio el Estado debía actuar de motor transformador de la sociedad, en un segundo momento sólo debía programar una oferta de bienes y servicios útiles a tal fin y dejar que fuese esa sociedad la que dirigiera el bienestar y el beneficio de toda la comunidad. Como a mediados del siglo XIX Bolivia no había alcanzado las cotas de progreso esperadas tras la independencia, aquellos colectivos

a los que se suponía que el Estado había otorgado mayores atenciones fueron culpados de entorpecer la mejora nacional. Dado que los indígenas habían mantenido su privilegios coloniales en lo relativo a la tierra y a la jurisdicción sobre la misma a cambio de ser tributarios y de hacerse cargo de la modernización del agro, el hecho de que no se hubiera producido la revolución agraria esperada hizo que el dinero procedente del tributo dejase de verse como crédito industrial y que la estructura comunitaria se asumiese como una rémora arcaica que impedía la riqueza nacional. Ello provocó que el indio pasase de ser concebido como un trabajador productivo, generador de impuestos y de ganancia agrícola, a un individuo que debía ser incorporado humanitariamente a la sociedad civilizada desvinculándole de sus tradiciones y prácticas, ya que se había demostrado que la conservación de éstas atentaba contra el desarrollo del país. Como la mercantilización de las relaciones de autoridad y poder en nombre de construir una sociedad con “hombres libres e individuales” amenazaba el entramado comunitario y su estructura regional, hubo rechazo indígena a secundar las reformas agrarias. Tal actitud fue interpretada como procedente de una colectividad precivilizada, ignorante y bárbara y, por tanto, reafirmada la oferta criolla de que había que transformar las formas de organización rurales para evitar el estancamiento económico. Así, en la década de 1860 se discutió sobre las formas, mecanismos y estrategias más eficaces para lograr la desaparición de las comunidades. Fue en este contexto donde la figura del indio soldado de milicias cobró importancia como categoría de revitalización ciudadana. Esto sucedió tanto porque los indígenas había incorporado las claves de utilidad de la ciudadanía y se reinventaban una función de servicio a la sociedad, como porque las reformas agrarias amenazaban con minar la estrategia de institucionalización del Estado en el medio local. Si en las primeras décadas republicanas los indios ayudaban a reforzar la autoridad del Estado mediante el trabajo agrícola/minero y el tributo, en la segunda mitad del siglo XIX lo hicieron mediante su conversión en fuerzas auxiliares en conflictos civiles que les permitían ejercer de patriotas. Ya que el pago del tributo les exoneraba de ser enganchados como soldados de línea, actuaron en calidad de soldados de milicias, categoría vinculada en tiempos coloniales a la vecindad y síntesis del “ciudadano en armas” defensor de la libertad de la República. Ello no sólo les permitía gozar de los derechos electorales aunque estuviesen de servicio –algo que no ocurría por ley con los soldados de enganche o asalariados–, sino que les confirmaba como detentadores de un deber que se concebía también como un privilegio que honraba a su titular. Este ejercicio

de la violencia manifestado en términos de utilidad y cooperación a favor de la patria no sólo constituía en sí mismo una muestra de lealtad nacional, sino que adquiría un grado mayor de importancia nacional en la medida en que posibilitaba un objetivo institucional: la “domesticación” de los poderes locales y la rearticulación de una administración nacional.

Un ejemplo de lo anterior lo materializó la población aymara del Altiplano paceño con su participación en calidad de ejército auxiliar en la guerra civil de 1870⁵ de la que resultó derrocado Mariano Melgarejo (1866-1870). Su conversión en nacionales armados obedecía al doble propósito de, por un lado, conservar las tierras de comunidad y de restaurar un poder jurisdiccional sobre las mismas en clave republicana y, por otro, transmutar una identidad colectiva vilipendiada como era la de *indiada* por otra que resumiese los nuevos valores nacionales. Tal pretensión recibió el beneplácito de los revolucionarios por dos razones. Primera, porque éstos opinaban que la participación india en el conflicto no sólo les posibilitaría la recuperación de sus propiedades, sino que la restitución de su medio de vida —la tierra— les daría de nuevo la oportunidad de conformarse en individuos útiles a la nación tanto a través de favorecer materialmente al progreso material de la nación, como de cumplir con el deber nacional de la salvación armada de la patria. Este gesto, en la medida que presuponía la contribución a una causa nacional en términos de generosidad cooperativa, les brindaba una posibilidad de reincorporación pública mediante su redignificación identitaria. Ésta consistía en volver a adquirir una perdida imagen grupal compatible con la unidad nacional que contradijese su fundamentalismo comunitario y que combatiese la heterogeneidad étnica que limitaba su absorción nacional. A cambio de no permanecer indiferentes a la defensa de la democracia y de asumir a la misma como un deber patriótico ante el que sería válido cualquier sacrificio —donaciones tributarias y de víveres y “hacer la guerra sin tregua al enemigo”—, obtendrían una liberación definitiva de los resabios coloniales que les impedían obtener el refrendo social de su estatus legal como ciudadanos. En este sentido, los actos bélicos indígenas expresaban una voluntad de homogeneización cultural basada en la cohesión social de sus integrantes, quedando ésta manifiesta en la asunción por parte de los combatientes de una causa diferente a la propia y en una autoinmolación grupal al servicio de un proyecto general. Segunda, porque en su esfuerzo de penetrar y de reestructurar la administración de lo público local, el Estado requirió estratégicamente explicitar su preeminencia en el control de

las poblaciones a través de una alianza con el mundo indígena, visto como fuerza organizada que le ayudase a equilibrar a su favor el ejercicio de la autoridad. Tal requerimiento coincidía con la necesidad de las comunidades de un apoyo extralocal que les evitase entrar en el ámbito de control privado de los organismos locales y ser gobernadas como “cosa particular”. Por tanto, la reivindicación indígena de sus derechos y propiedades fue potenciada y propiciada por el poder central siempre que ello supusiese una demostración con éxito de la capacidad de injerencia y de arbitraje del Estado en el mundo local. En este sentido, los indígenas ganaron presencia pública no sólo por participar como ejército auxiliar en un conflicto que les permitió ejercer de patriotas, sino también por compartir el objetivo institucional de reforzar la potestad estatal en el medio rural.

Sin embargo, a partir de la década de 1880, aunque la ciudadanía siguió vinculada a la acción patriótica, éste comportamiento ya no resultaba suficiente ni satisfactorio. Tras la derrota de la Guerra del Pacífico (1879-1883) y en un contexto internacional de jerarquización racial, el reconocimiento público comenzó a desvincularse del refrendo comunitario y de la contribución y los méritos locales, característicos de la *ciudadanía cívica*, para medirse en función de criterios de estricta adecuación a un modelo de comportamiento social asentado en la idea de progreso, propios de la *ciudadanía civil*. Este proceso se tradujo públicamente en un mayor esfuerzo gubernamental en exigir y garantizar un estricto cumplimiento de los requisitos ciudadanos, vinculándose los controles de reconocimiento público al criterio de civilización en términos de homogeneidad cultural. Ahora, el control en la determinación de si un sujeto era o no ciudadano ya no se situaba en la demostración por parte del aspirante de utilidad, cooperación y compromiso patrióticos, sino que radicaba en su grado de civilización, siendo individuos ajenos a los que se querían *ciudadanizar* quienes debían estimarlo.

Esas variaciones tuvieron incidencia directa en el modo en que fue percibida socialmente la participación indígena en otra guerra civil, la Guerra Federal de 1899⁶. Si en 1870 el ejercicio de la violencia armada otorgó a este colectivo la posibilidad de transformar en nacionales sus peticiones corporativas, en 1899 sus exigencias nacionales se interpretaron como grupales y segregadoras. Aunque tras los acontecimientos de 1870 se sabe aún poco de los términos en los que se construyó la convivencia local en un contexto definido por el valor de la homogeneidad, a lo largo de las décadas de 1880

y 1890 la población indígena volvió a desdibujarse identitariamente como *la indiada*. Como esta categorización ponía en duda su compromiso nacional y, por tanto, la legitimidad de su acceso a la ciudadanía, el conflicto de 1899 constituyó otra oportunidad de redención nacional para este colectivo. Su actuación como ejército auxiliar de los liberales les daría ocasión de hacer dos demostraciones públicas. Por un lado, exhibirían un esforzado sentimiento patriota y una disciplina cívica, síntesis de su compromiso con la patria. Por otro, volvían a reinventar su utilidad al Estado en calidad de articuladores locales a través de los municipios. No se olvide que a partir de la experiencia de la Constitución de Cádiz en el contexto independentista los indígenas habían considerado a estas entidades como una fórmula representativa capaz de conciliar lo liberal con sus demandas corporativas. Esa convicción unida a la campaña proselitista liberal en el agro desarrollada desde la década de 1880 y a la cercanía del municipalismo con los dictados federales, les hizo defender que la conservación de espacios y privilegios grupales no dependería del éxito de una hipotética rearticulación administrativa estatal, sino de que gestionaran tal proceso en tanto miembros de municipios nacionales. Sin embargo, terminada la guerra no sólo no fueron reconocidos como “el pueblo armado”, sino que acusados de iniciar una “guerra de razas” se les condenó pública y judicialmente por traición a la patria. ¿En términos de ciudadanía, qué había cambiado?

Si en 1870 la ciudadanía se entendía como una conquista individual que requería esfuerzo y disciplina y a la que podían aspirar todos los sujetos que estuviesen dispuestos al sacrificio de sus ambiciones personales por el bien público, en 1899, en un contexto marcado por pérdidas territoriales y bajo la influencia del pensamiento pseudocientífico de jerarquización racial, el progreso nacional se interpretaba amenazado más que nunca por todo aquello que afectase la cohesión nacional. Ello provocó que dejase de confiarse en el poder benéfico de las instituciones republicanas y en la fuerza redentora del patriotismo para dignificar a la población, asentándose la idea de que, a causa de taras ancestrales y de un determinado origen étnico, muchos habitantes de Bolivia resultaban refractarios a la civilización y, con ello, al progreso moral y material del país. De ahí que en 1899 el ejercicio de violencia revolucionaria tornase a los indios en traidores de la patria—condición legal de pérdida de ciudadanía—, en contraste con lo ocurrido en 1870-71 cuando los había convertido en patriotas. El detonante de esta inversión identitaria fue la masacre de Mohoza, en la que el 29 y 30 de

febrero de 1899 ciento veinte integrantes del batallón liberal Pando, varios vecinos del pueblo y hacendados locales fueron victimados en esta localidad y en sus inmediaciones por un grupo de indios liderado por Lorenzo Ramírez, lugarteniente de Zarate Villca.

Aunque a raíz de la matanza perpetrada por sus aliados el coronel Pando trató de disminuir sus competencias militares, su ayuda siguió siendo solicitada contra el enemigo y sólo después de terminada la guerra se tomaron medidas policiales y judiciales contra ellos. El resultado fue la anulación discursiva de los méritos bélicos que en 1870 les había otorgado reconocimiento nacional, de manera que el atentado contra el batallón liberal les hizo bolivianos indignos de participar en la construcción nacional. Los procesos de Mohoza y Peñas acaecidos entre 1901 y 1904 fueron un escenario donde no sólo se juzgó y condenó a los implicados en las matanzas, sino a la población aymara en su conjunto, siendo ésta la que quedó invalidada en sus actitudes públicas acusada de iniciativas salvajes, brutales y sádicas, prueba de su falta de civilización. Consecuencia del juicio y la condena de los implicados fue la desciudadanización discursiva de la población indígena. La ayuda que ésta prestó a los liberales en su triunfo contra el gobierno quedó oficialmente olvidada al igual que negada la responsabilidad de éstos en la movilización india. En su lugar se erigió la matanza del batallón Pando como la síntesis de todo lo que podían llegar a ocasionar los indígenas si tenían presencia política. No importó el confuso conflicto rural entre militares, vecinos de los pueblos e indígenas que encerraba la masacre, ni tampoco la coparticipación de los últimos en todos los sucesos. La matanza de Mohoza, interpretada no sólo como una traición al Partido Liberal, sino como una traición de los indios a Bolivia, a cuya población odiaban y querían masacrar en venganza a siglos de opresión, condenó a la población aymara a una cuarentena y minusvalía públicas. Convertidos discursivamente en un colectivo bárbaro, sangriento, inasimilable por la civilización occidental, y, por tanto, necesitado de una tutela disciplinadora de su potencial arcaico, los indios fueron objeto de una política de invisibilización pública a través tanto de condenarles a una criminalidad innata, explicitada en su deseo de una guerra de razas, como de convertirles en una población eternamente infantil incapaz de comprender el juego político. Ambas posturas, al acusar a la población india del pecado de heterogeneidad cultural y responsabilizarla de la ausencia de cohesión social y tradición cultural, le negaban un papel activo en la confección de

la nación y la dejaban recluida en una imagen esencialista y apolítica que la tornaba en objeto de políticas públicas.

A modo de conclusión, a inicios del siglo XX los indios fueron declarados inhábiles para participar en calidad de sujetos políticos en la nación boliviana, debido a su incapacidad para desprenderse de sus costumbres arcaicas y de un pasado de degeneración racial. Si bien esta afirmación obedeció a una lógica discursiva elitista encaminada a recrear jerarquías sociales y a disciplinar políticamente a los sectores populares a través de clichés étnicos, gran parte de la historiografía del siglo XX la asumió como cierta. Consecuencia de ello ha sido la hegemonía de tópicos historiográficos relativos tanto a la exclusión absoluta de los indígenas de la sociedad, como a su desinterés en insertarse en la nación e influir en el desarrollo de políticas públicas.

Con el objetivo de favorecer una reflexión historiográfica sobre las consecuencias políticas, las fracturas sociales y las distancias culturales que conllevó y conlleva la invisibilización o el falseamiento del pasado indígena en clave victimista (conjugación de culpa y desprecio), este texto ha incidido en cómo esta población se apropió de las lógicas implícitas en el proyecto nacional republicano para obtener oportunidades de existencia social individual y corporativa a través tanto de la restitución de recursos comunitarios y del fortalecimiento de espacios jurisdiccionales, como de una resignificación identitaria en clave republicana. Ello lo hizo mediante el desempeño de tres funciones cívicas: trabajador, contribuyente y soldado de milicias. El ejercicio de tales actividades, desarrollado bajo los parámetros patrióticos de utilidad, solidaridad y servicio a la sociedad, les permitió autorreconocerse y ser reconocidos por la sociedad como ciudadanos, más allá de lo que establecieran las leyes al respecto. En la medida en que este estatus implicaba que se habían reinventado a sí mismos como servidores del Estado, evidenciaba también que no vivieron de espaldas al proceso de construcción nacional ni fueron ajenos a las concepciones, proyectos o empresas políticas decimonónicas. Se constituyeron en sujetos sustanciales en la institucionalización/rearticulación territorial del Estado gracias a asumir como propia la narrativa ciudadana de cooperación nacional y a proyectarla en su defensa grupal bajo la consideración de que ésta acción era compatible con los intereses nacionales. Sin embargo, el hecho de que la ciudadanía fuera percibida como una facultad que debía ser aprendida y un privilegio a ganarse tornó el estatus adquirido en contingente. Aunque

los valores que rigieron a la *ciudadanía cívica* –de compromiso patriótico demostrado en los deberes– y a la *ciudadanía civil* –de superioridad civilizatoria para ejercer derechos– fueron diferentes, no lo fue el hecho de que en ambos casos la ciudadanía se asumió como un bien de conquista al que todos tendrían acceso siempre y cuando sufriesen un proceso de transformación individual y colectiva. De ahí que fuera posible la elaboración de una narrativa oficial que descalificara la capacidad política indígena bajo la acusación de romper la unidad nacional. Si bien ya se ha señalado con anterioridad el carácter nocivo en términos de cohesión social de esa elaboración discursiva, no hay que olvidar que se trató de un discurso y que como tal no trabó que la población indígena continuara interviniendo en la definición de la nación, como lo prueba el hecho del progresivo aumento de la presencia indígena en la vida asociativa y en el sistema de partidos (Salmón 1997; Irurozqui 2000). Su descalificación social generó, paradójicamente, una mayor necesidad de conquista del espacio público nacional en calidad de legítimos miembros del mismo. En este sentido, el siglo XIX, con su multifacética experimentación ciudadana, ofrece uno de los escenarios donde los indígenas aprendieron, ejercieron y generaron las lógicas nacional y nacionalista.

NOTAS

¹ Este apartado contiene apreciaciones sobre la ciudadanía recogidas en *A bala, piedra y palo. La construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1825-1952* (2000) y en *La ciudadanía en debate en América Latina. Discusiones historiográficas y una propuesta teórica sobre el valor público de la infracción electoral* (2005). Remito a él en lo relativo al desarrollo de conceptos y a las referencias bibliográficas.

² Este apartado sintetiza los argumentos expresados en cuatro artículos: “The Sound of the Pututos. Politicisation and Indigenous Rebellions in Bolivia, 1825-1921” (2000a: 85-114); “El bautismo de la violencia. Indios patriotas en la revolución de 1870” (2003: 115-150), “*Los hombres chacales en armas. Militarización y criminalización indígenas en la Revolución Federal de 1899*” (2005a: 285-320) y “Sobre el tributo y otros atributos ciudadanos. Sufragio censitario, fiscalidad y comunidades indias en Bolivia, 1825-1839” (2006: 32-55); “¿Ciudadanos armados o traidores a la patria? Participación indígena en las revoluciones bolivianas de 1870 y 1899” (2006b: 35-66). Remito a ellos en caso de que se quiera revisar gran parte de las discusiones historiográficas, referencias bibliográficas y las fuentes empleadas

³ Las referencias documentales utilizadas acerca del criterio de saber leer y escribir en: *Redactor de la Asamblea Constituyente del año 1826*. La Paz, Imp. y Lit. Boliviana Hugo Hartman y Cia., 1917, pp. 418-420, 444-446 y 451-452, 469 y 447; los periódicos *El Cóndor* (1826-1829) y *El Iris* (1829-1838); Alcides D'Orbigny, *Viajes por Bolivia*. Tomo I. La Paz. Ministerio de Educación y Bellas Artes, 1958.

⁴ Las referencias documentales a los temas de "trabajo y tributación" pertenecen a: *Redactor de la Asamblea Constituyente del año 1826*. La Paz, Imp. y Lit. Boliviana Hugo Hartman y Cia., 1917, pp. 418, 448-453; *El Cóndor*. Sucre, 10 de enero de 1828; *El Cóndor*, 2 de febrero de 1826; 23 de febrero de 1826; 22 de marzo de 1826; 8 de marzo; 16 de marzo; 17 de mayo; 18 de mayo; 24 de mayo; 27 de septiembre y 5 de octubre de 1827; *El Iris*. La Paz, 8 de agosto de 1829; 15 de agosto de 1829; 23 de marzo de 1830; 8 de mayo de 1830; 21 de agosto de 1830; 30 enero de 1831; 5 de febrero de 1832; 24 de junio de 1832; 13 de mayo de 1832; 20 de mayo de 1832; 14 de julio de 1833; 2 de marzo de 1834; 9 de marzo de 1834; 15 de abril de 1832; 23 de febrero de 1834; 10 de agosto de 1834; 10 de agosto de 1834; 7 de diciembre de 1834; 27 de diciembre de 1837, 8 de enero de 1838, 9 de enero de 1838, 14 de enero de 1838; 4 de marzo de 1838; *Colección oficial de leyes, decretos, órdenes, resoluciones, etc. que han sido expedidos para el régimen de la República de Bolivia*. Tomos II, III, IV y V. La Paz de Ayacucho, Imp. del Colegio de Artes, 1832- 1838, T. II. P. 33, T. III, pp.125, 136-137, T. IV, pp. 251-253, T. V, pp. 249-250.; *Colección Oficial de Leyes, decretos, órdenes de la República boliviana, años 1825-1826*. La Paz, Imp. Artística, 1926, pp. 102 y 127; *Colección oficial de leyes, decretos, órdenes y resoluciones supremas que se han expedido para el régimen de la República Boliviana. Impresa de orden del gobierno supremo con anotaciones y dos índices. Tomo V, Que comprende el año de 1838*. Sucre, Imp. de López, 1857, pp. 89-90, pp. 379-382; *Colección Oficial. Nueva Serie, I, p. 125*; Daniel F. O'Leary, *Cartas de Sucre al libertador (1827-1830)*. Tomo II y último. Madrid, Ed. La América, 1919, pp. 111 y 191; *Bosquejo del estado en que se halla la riqueza nacional de Bolivia con sus resultados, presentado al examen de la nación por un aldeano hijo de ella. Año de 1830* (edición coordinada por Ana M^a Lema et al.). La Paz, Plural-UMSA, 1994, pp. 61-62. José María Dalence, *Bosquejo Estadístico de Bolivia*. La Paz, UMSA, 1975, pp. 313-323; Ramón Sotomayor Valdés, *Estudio histórico de Bolivia bajo la administración de general D. José María de Achá con una introducción que contiene el compendio de la guerra de independencia y de los gobiernos de dicha República hasta 1861*. Santiago, Imp. Andrés Bello, 1874, pp. 17-18.

⁵ La documentación referente a los acontecimientos de 1870-71 pertenece en su mayoría a Archivo de La Paz/CN. Expedientes Judiciales 1854/1898, ff. 1-230.

⁶ El material documental referente a los acontecimientos de 1899: Alberto Rodríguez Forest *Documentos para la Historia de la Guerra Civil 1898-1899*.

Sucre, Gobierno Municipal de Sucre, 1999; ALP. *Proceso Mohoza (1901-194)*; Bautista Saavedra, *Defensa del abogado Bautista Saavedra pronunciada en la Audiencia del 12 de octubre de 1901*. La Paz, Tip. Artística Velarde, Aldazosa y Ca, 1902; Bautista Saavedra, "La criminalidad aymara en el proceso de Mohoza". *El ayllu*. La Paz, 1903; Natalio Fernández Antezana, *La hecatombe de Mohoza. La supuesta complicación del cura Jacinto Escobar y la comprobación de su inocencia mediante la defensa hecha por el doctor Napoleón Fernández Antezana*. La Paz, Tip. De la Unión, 1905.

Bibliografía

- Barragán, Rossana (2000), "Tramas, dramas, epopeyas y mitos en las historias bolivianas del siglo XIX". En *Historias... de mitos de ayer y hoy. Revista de la Coordinadora de Historia* n.º 4. La Paz, pp. 51-94.
- Pilar García Jordán (2006), "Yo soy libre y no indio: soy guarayo". Para un historia de los guarayos, 1790-1948. Lima, IFEA-TEIAA-PIEB-IRD.
- Roland Beiner, ed. (1995), *Theorising Citenship*. Nueva York, Suny University.
- Furet, François (1980) *Pensar la Revolución francesa*. Barcelona, Ediciones Petrel, pp. 30-42.
- Irurozqui, Marta (2000) *A bala, piedra y palo. La construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1825-1952*, Sevilla, Diputación de Sevilla.
- (2000a) "The Sound of the Pututos. Politicisation and Indigenous Rebellions in Bolivia, 1825-1921", *Journal of Latin American Studies*, vol. 32-I. London, Institute of Latin American Studies, pp. 85-114.
- (2003) "El bautismo de la violencia. Indios patriotas en la revolución de 1870". En Josefa Salmón y Guillermo Delgado (eds.), *Identidad, ciudadanía y participación popular desde la colonia hasta el siglo XX*, La Paz: Plural, pp. 115-150.
- (2005) *La ciudadanía en debate en América Latina. Discusiones historiográficas y una propuesta teórica sobre el valor público de la infracción electoral*, Documento de Trabajo 139. Lima: IEP.
- (2005a) "Los hombres chacales en armas. Militarización y criminalización indígenas en la Revolución Federal de 1899". En Marta Irurozqui (ed.), *La mirada esquiva. Reflexiones históricas sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador y Perú), siglo XIX*. Madrid, CSIC, 2005a, pp. 285-320.
- (2006) "Sobre el tributo y otros atributos ciudadanos. Sufragio censitario, fiscalidad y comunidades indias en Bolivia, 1825-1839". *Bicentenario. Revista de Chile y de América* vol. 5, n.º 2. Santiago de Chile, pp. 35-66.
- (2006a) "El pueblo soberano versus la plebe proselitista. Discurso historiográfico y etnicización política en Bolivia, 1825-1922". Guillermo Palacios (ed.),

Historias nacionales y la construcción de los Estados liberales modernos en América Latina durante el siglo XIX. México, CM (en prensa).

(2006b) “¿Ciudadanos armados o traidores a la patria? Participación indígena en las revoluciones bolivianas de 1870 y 1899” (2006b: 35-66). *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* 26. Monográfico sobre violencia armada. Quito, FLACSO, pp. 35-46.

Lasarte, Jorge (2007) “Opinión: El nudo gordiano del gobierno de Evo Morales”. En *Boletín de la Asociación Latinoamericana de Ciencia política (ALACIP)*. Salamanca nº 36, p. 12.

Lofstrom, William Lee (1983) *El mariscal Sucre en Bolivia*. La Paz, Editorial e Imprenta Alenkar Lda.

Marshall, T.H. (1998) “Ciudadanía y clase social”. En T.H. Marshall y Tom Bottomore, *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

Millington, Thomas (1995) *Políticas de la deuda después de la Independencia. El conflicto del financiamiento en Bolivia*, La Paz, BCB.

Platt, Platt (1982) *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima, IEP.

(1986) *Estado tributario y librecambismo en Potosí (siglo XIX). Mercado indígena, proyecto proteccionista y lucha de ideologías monetarias*. La Paz, Hisbol.

(1993) “Protección divina y perdición liberal. Poéticas del intercambio en el Potosí del siglo XIX”. *Revista Andina* nº 22. Cusco, pp. 349-380

Pérez Ledesma, Manuel (1998) “Ciudadanía política y ciudadanía social. Los cambios de fin de siglo”. *Studia Historica. Historia Contemporánea* nº 16. Salamanca, p. 48.

Quijada, Mónica, (2004) “Construcción nacional y “pueblos originarios”: un camino no lineal entre la homogeneización y la diversidad de ayer a hoy”. En *Tribuna Americana* 3. Madrid, pp. 9-23.

Quijada, Mónica, Carmen Bernard y Arnd Schneider, (2000). *Homogeneidad y nación. Con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX-XX*, Madrid, CSIC.

Romanelli, Raffaele (1997) “Sistemas electorales y estructuras sociales. El siglo XIX europeo”, en Salvador Forner (coord.), *Democracia, elecciones y modernización en Europa, siglos XIX y XX*. Madrid: Ed. Cátedra, pp. 30-41.

Salmón, Josefa (1997) *El espejo indígena. El discurso indigenista en Bolivia 1900-1956*, La Paz, Plural.

Sánchez-Albornoz, Nicolás (1986) *Indios y tributo en el Alto Perú*. Lima, IEP.

Steenbergen, Bart van, ed. (1994), *The Condition of Citizenship*. Londres, Sage.

Turner, Bryan S. y Peter Hamilton (1994) *Citizenship. Critical Concepts*. Londres, Routledge, vols. I y II.

Velasco, Juan Carlos (2005) “La noción republicana de ciudadanía y la diversidad cultural”. *Isegoría. Revista de Filosofía moral y política* nº 33, Madrid, pp. 191-206.

Los significados de Acteal, despreciar la semilla

Manlio Fabio Altamirano Fajardo

ITESO Guadalajara

Introducción

A lo largo de la historia de América Latina el indígena luchó por ser reconocido, no sólo como ser humano sino como un ser capaz de autogobernarse y autodeterminarse. En México, la Primera Declaración de la Selva Lacandona del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*, inauguró una guerra que en su punto más álgido terminó con un hecho conocido como “la matanza de Acteal”, asunto cuyo análisis es el motivo de este trabajo.

Antecedentes

Las acciones bélicas contra la población civil si bien fueron frecuentes en la historia antigua, ya en los conflictos del Siglo XIX fueron reguladas bajo ciertas normas¹. Después del terrible fracaso de los Estados Unidos de América en la guerra de Vietnam, en la que la participación de la población civil fue determinante, el ejército de los EE.UU. reconsideró incluir a los civiles como un riesgo y pensó en la necesidad de tener “bajo control” a los no militares, en lo que se ha dado en llamar las estrategias de contra-insurgencia.

En México, desde los años sesenta se incluyó en la formación de algunos militares, entre ellos Mario Renán Castillo, excoordinador general de Inspección y Contraloría del Ejército y la Fuerza Aérea², el aprendizaje para el control de la guerra de guerrillas. Dentro de esas estrategias de control de la denominada *guerrilla* —entendiendo las acciones de ésta como “(las que) coadyuvarán al esfuerzo principal del enemigo, desorganizando las operaciones de mando, control, comunicaciones y logística propias... pueden ser empleadas para infiltrarse a través de nuestras tropas en contacto o en el área de la retaguardia”³ se encuentran las operaciones de contraguerrilla, las que

“forman parte de las mediadas de seguridad que adopta un comandante de teatro de operaciones en su zona de retaguardia, para evitar que las operaciones regulares sufran interferencias ocasionadas por la acción de bandas de traidores y enemigos, para lo cual un comandante de teatro de operaciones, deberá emplear todos los elementos organizados y aún a la población civil para localizar, hostigar y destruir a las fuerzas adversas.”⁴

Es de subrayar el último párrafo de la cita, en el que se menciona la utilización de civiles y el objetivo que se les señalaba. La historia de estas estrategias de utilización de la población civil en contra de la guerrilla, no comienza en México. Durante la llamada “guerra fría”, particularmente en Centroamérica, aunque también en las acciones militares del cono sur, las élites militares utilizaron ya dichos “recursos”, y es quizá en El Salvador y en Guatemala en donde mayor presencia tuvieron los denominados grupos paramilitares. En El Salvador estos grupos fueron responsables de las masacres de El Mozote, El Campanario y Tecoluca, en donde no se respetaron las vidas de hombres, ancianos, mujeres o niños.

En Guatemala la historia es aún más prolija en estas infamias. En ese país hermano los paramilitares se denominaron “Patrullas de autodefensa civil”. En la *Memoria para la reconciliación*⁵ se menciona que éstas estuvieron relacionadas con asesinatos, tortura, desapariciones forzadas, detenciones irregulares y amenazas y fueron vinculadas a una de cada cinco masacres en dicho país, entre ellas las de Río Negro, en el municipio de Rabinal, donde se perpetraron cinco masacres contra la población civil entre 1980 y 1982, con la participación tanto de militares como de la Patrulla de autodefensa civil llamada Xococ⁶. En Guatemala se documentó muy bien el entrenamiento de estas fuerzas por parte de los denominados Kaibiles⁷, que son los equivalentes latinoamericanos de los Boinas Verdes, cuya crueldad y falta de sentimientos fueron notorias en el conflicto de la nación hermana.

En Chiapas, México, la masacre de Acteal no se fraguó de la noche a la mañana. Los ataques a la zona de Chenalhó se dieron desde el 24 de mayo del año 1997, en un número de 28 incursiones paramilitares. Si bien no tuvieron el costo humano de la de Acteal, sí fueron formas de hostigamiento y perturbación de la paz social de la región.

Los actores

El municipio de Chenalho⁸ tiene una superficie de 139 Km² y una población de aproximadamente 34.000 habitantes, en su mayoría indígenas Tzotziles y Tzeltales. Se localiza a 38 Km. de San Cristóbal de las Casas, en la zona de los altos de Chiapas.

Como datos históricos baste apuntar los siguientes: en 1542 se fundó la Audiencia de los Confines, conformada por Chiapas, Yucatán, Guatemala, Honduras y Nicaragua. Alrededor de 1615, la zona fue conquistada por Diego de Mazariegos, quien de inmediato formó la primera encomienda llamada de Guaquitepec. Bajo la tutela de Antonio García de Mendoza, en 1822 se adhiere al imperio de Iturbide, de quien posteriormente se independiza, para quedar unida a México de forma definitiva en 1824.

Los primeros y principales actores del hecho que nos ocupa son los propios indígenas, a los cuales Maurer define como "personas diferentes por su naturaleza misma, que viven de la herencia".⁹ Por las características de alimentación y forma de vida, se puede decir que su situación es similar a la de muchos habitantes del país, que viven en condiciones de pobreza extrema. Desde el punto de vista psico-sociocultural, sobresalen las siguientes características:

a) El sentido de comunidad. La comunidad es el centro sobre el cual gira la vida entera de todos los Tzeltales. Es parte integrante del ser lo que son. Su vida está basada en el término de *Nostredad*, que si bien Lenkesdorff ha señalado para los Tojolabales, es válido también para las tres comunidades indígenas de la región. El fenómeno de *Nostredad* "orienta a todos a un acuerdo"¹⁰, haciendo del nosotros el eje de la vida social de estos pueblos, lo que significa que cualquier decisión que se tome ha sido un acuerdo construido por todos los miembros adultos de la población en una relación de semejanza plena, lo que equivale a que realmente todos son iguales y su palabra y su punto de vista tiene exactamente el mismo valor. Lo anterior adquiere mayor relevancia cuando existe algún problema o conflicto, que es asunto de toda la comunidad, que es la que, en pleno, propone soluciones.

b) El sentido de identidad. En forma consecuente, el sentido de identidad constituye el más fuerte lazo entre las comunidades, y todo aquel que participa de la vida en comunidad permanece en igualdad de derechos y obligaciones. No obstante, le es más fácil a quien ha nacido en ella, ya que

la identificación con los miembros de la comunidad es algo inherente a la vida cotidiana.

c) La cosmovisión. Entre los indígenas existe una cosmovisión animista, en la que todas las cosas tienen alma y entre todo lo que les rodea coexiste una interrelación de seres vivos. Una mención especial merece la Madre Tierra. No sólo tienen con ella una relación “de tú a tú” sino que ella como deidad les participa de sus dones, en un acto de benevolencia al que hay que responder con respeto, cariño, gratitud y trabajo. Por tanto, ser desplazado de la zona donde se vive, de la tierra, implica una ruptura con consecuencias psicológicas de gran pérdida. De igual manera, el dividir la tierra significa una ruptura, un desgajamiento de la *Madre Tierra*.

d) Otro punto a mencionar es la presencia de los antepasados y de los Chu'eles. Los primeros cohabitan en el mismo espacio, se les reza y se les pide orientación para conocer la mejor opción en el caminar por la vida; el lugar donde se entierran es considerado zona sagrada. Los segundos, son las almas. Las culturas Mayenses tienen tres almas: la primera es “la que anima el corazón”, es decir, la que permite estar vivos; la segunda pertenece a algún resquicio geográfico propio de la tierra donde se nació, un monte, un cerro, una cueva, etc.; y la tercera es la que se comparte con un animal de la misma zona. De los puntos anteriores se deduce más claramente que el hecho de ser desplazados de su comunidad significa para el indígena un rompimiento drástico y doloroso con la propia esencia de su ser.

A partir de la segunda mitad de la década de los ochenta, las comunidades indígenas se fueron dividiendo por asuntos políticos o religiosos. Con el alzamiento del EZLN en 1994, aparece otra división, unos a favor y otros en contra del movimiento zapatista, que fue sin duda un factor más de escisión de las comunidades: algunas se integraron como parte del EZLN; otras tuvieron un nivel de participación más bajo, como las denominadas Base de Apoyo Zapatistas; finalmente, otras mantuvieron una posición más neutral.

Dentro de éstas últimas hay que considerar a las llamadas “Abejas”: un grupo de indígenas que se formó en la comunidad de Tzanembolom en 1992, durante una diferencia familiar por cuestiones de herencia de tierra entre hermanos. El 9 de diciembre de ese año de 1992 se dieron cita en Chenalho 22 comunidades para conformar el grupo de “Las Abejas” sobre la base de “juntarnos porque somos una multitud y construir nuestra casa

como el panal de las abejas, donde trabajemos en colectivo y que gocemos de lo mismo, producir la miel para todos. Así como las abejas en una sola caja, no nos dividimos y caminamos juntos con nuestra reina (sic.) que es el reino (sic.) de Dios, aunque sabíamos desde el principio que el trabajo iba a ser lento pero seguro.”¹¹

Durante el levantamiento del EZLN, este grupo definió su postura de la siguiente forma: “así como nuestro cuerpo tiene dos ojos, dos oídos, dos manos, dos piernas, la sociedad tiene que tener sus dos piernas; el EZLN es una y nosotros como civiles somos la otra. No somos EZLN porque no respondemos a sus órdenes, tenemos que hacer una lucha pacífica y no con armas... somos hermanos con ellos. Para los dos nuestro principal enemigo es el gobierno y las autoridades priístas que organizan a los paramilitares, que no distinguen quiénes son sociedad civil y quiénes EZLN, barren parejo.”¹²

Existen unos segundos actores, que son los ladinos o kashlanes. Son indígenas que han renunciado a su vida comunitaria y se han occidentalizado en su manera de vestir, como consecuencia de la emigración a poblaciones no indígenas o simplemente por la influencia de personas, del sistema educativo o los medios de comunicación. A estos se les expulsa de la comunidad, y son considerados como traidores.

También existen unos terceros actores, que son los paramilitares. Históricamente los grupos paramilitares han estado compuestos por kashlanes, y sólo han cambiado de nombre. Inicialmente eran denominados pistoleros o guardias blancas y cuidaban las propiedades de los terratenientes en Chiapas; posteriormente, fueron los medios informativos quienes les dieron identidad como “paramilitares.”

En los 17 parajes de Chenhaló se ha documentado la existencia de 246 de ellos. “Estos criminales son producto del sistema y de sus opciones económicas, agrarias y laborales; la paramilitarización ofrece solución a los ladinos que se encuentran sin posibilidades de trabajo ya que el cobro del *impuesto de guerra* les permite un fuerte ingreso, aunado a las posibilidades de saqueo y botín durante las incursiones, así como el ‘prestigio’ de estar armados.”¹³

Carlos Montemayor sostiene que “los grupos paramilitares surgieron y se multiplicaron en Chiapas, a raíz de que el Subcomandante Marcos informara, a principios de 1995, que el EZLN tenía presencia por lo menos en 19 municipios de la entidad... son grupos de ex guardias blancas, identificados con el priísmo, y su actuación es semejante al de los Escuadrones de la

Muerte, que operaron en Centroamérica... que luchan con fines políticos e ideológicos para acabar con el zapatismo y preservar al PRI, a los grupos de poder, y han cometido no menos de 150 crímenes que están impunes. Son financiados por el gobierno del estado y solapados por el ejército... Es parte de una campaña planeada por el gobierno, que empezó por la entrega de beneficios selectivos, por contraponer a las comunidades, incitar esquiroles en los movimientos y en las comunidades, y provocar los choques entre los pueblos vecinos.”¹⁴

Montemayor, dice, además: “El fenómeno de los paramilitares en muy grave.... (el ejército, la policía y los paramilitares) son una trilogía de represión... En 1995 la Comisión para la Concordia y la Pacificación en Chiapas (Cocopa), recibió un comunicado donde se justifica absolutamente la acción de las fuerzas paramilitares, en concreto del grupo Paz y Justicia del PRI, a los que presentan en lugar de como verdugos, como víctimas.”¹⁵

Por su parte, Blaboa informa: “La comunidad de los Chorros es el criadero de los paramilitares del municipio (de Chenalhó)... que es una cuña entre cuatro municipios Chenalho, Pantelho, Cancuc y Tenejapa... El Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista, está entrenado donde colindan los municipios de Huitán, Oxchuc, Cancuc y Chanal, además de realizar operativos en Las Cañadas de la Selva Lacandona. El grupo Paz y Justicia opera en torno a El Limar, estratégico nudo de comunicación con todos los municipios de la zona norte... De esta manera, casi la totalidad de los Indígenas de Chiapas esta virtualmente controlada.”¹⁶

En un informe del Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, se documenta la existencia de los grupos paramilitares “Máscara Roja”, “Los Chihulines”, “Alianza San Bartolomé de los Llanos”, “Fuerzas Armadas del Pueblo”, “Paz y Justicia”, “Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista”, “Degolladores”, “Tomás Munzer” y otros menos identificados.¹⁷

Es relativamente fácil comprender la psicología de estos grupos. En primer lugar, hay que partir de que la realidad económica en el campo mexicano es en extremo difícil; son pocas las oportunidades de trabajo que existen, y, cuando las hay, está mal remunerado, en particular en los Estados del sureste, donde cualquier compra-venta de productos del campo está regulada por los caprichos de los finqueros o terratenientes. En segundo lugar, se trata de personas subsidiadas por grupos de poder que les proporcionan armas, dinero y, principalmente, impunidad. En tercer lugar, estas personas encuentran mediante su participación en los grupos

paramilitares un lugar en el mundo en el que son vistos con cierto temor o respeto, acentuado en las poblaciones indígenas, donde cualquier acción fuera de la ley es catalogada de “conflicto interétnico” y por tanto fuera de la jurisdicción de las autoridades civiles.

Por último, tenemos un actor más, que son los gobiernos estatal y federal. En los primeros días de febrero del mismo 1994, la guerra con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) había entrado en un cese al fuego, pero a partir de esa fecha se había iniciado una estrategia denominada la guerra de baja intensidad (GBI), cuya definición propone Martha Patricia López Astrain, quien a su vez la toma de Lilia Bermudez:

“La guerra de baja intensidad es el recurso de las nacionales y organizaciones para el uso limitado de la fuerza o la amenaza de su uso, para conseguir objetivos políticos sin el involucramiento pleno de recursos y voluntad que caracteriza las guerras de Estado-Nación de supervivencia o conquista. Típicamente la guerra de baja intensidad involucra relativamente pocos participantes, en relación con los objetivos políticos en riesgo. La GBI puede incluir democracia coercitiva, funciones policíacas, operaciones psicológicas, insurgencia, guerra de guerrillas, actividades contraterroristas y despliegues militares-paramilitares con objetivos limitados. En tanto que la intensidad puede ser baja, la duración puede ser muy larga. Debido a que las tácticas no convencionales son usadas frecuentemente, el triunfo en la GBI rara vez es aquel de la victoria convencional por la fuerza de las armas; frecuentemente el triunfo es medido sólo para evitar ciertos resultados o por cambios de comportamiento en un grupo que es el objetivo.”¹⁸

Aunado a la estrategia gubernamental está la participación del Ejército Federal Mexicano. Sobre las funciones de éste, la Constitución dice en su artículo 129: “En tiempos de paz, ninguna autoridad militar puede ejercer más funciones que las que tengan exacta conexión con la disciplina militar. Solamente habrá comandancias militares fijas y permanentes en los castillos, fortalezas y almacenes que dependan inmediatamente del Gobierno de la Unión, o en los campamentos, cuarteles o depósitos que, fuera de las poblaciones, estableciere para la estación de las tropas.”¹⁹

Sin embargo, la presencia del ejército federal ha sido constante desde el inicio, tanto en la zona de conflicto como en las comunidades que de alguna forma apoyan al EZLN, las denominadas bases zapatistas. Aún

peor, después de la matanza de Acteal su presencia se incrementó de forma importante. Para dar una idea de la actividad castrense en los 30 días siguientes al hecho mencionado, anotamos que el ejército realizó 44 incursiones en 33 comunidades zapatistas; llegaron a la zona dos mil soldados a instalarse en 18 campamentos, con los que suman un total de cincuenta mil soldados en cuatro de las nueve regiones del estado y 54 campamentos, además de 32 cuarteles en 20 municipios predominantemente indígenas. Solamente en los municipios de Altamirano, Ocosingo y Las Margaritas existían 36.500 efectivos, 24 campamentos y 21 cuarteles, en contraste con 300.000 habitantes con que cuenta la región, es decir, un soldado por cada 8,2 habitantes.

En la mayor parte de los casos quienes más sufren la presencia militar son las mujeres y los niños, ya que los hombres se encuentran trabajando fuera, emigrados o unidos a las fuerzas insurgentes. Existen amplias referencias sobre el aumento de los precios, porque son los soldados los que tienen el poder económico para adquirir bienes. También se conocen agresiones contra la integridad física de las mujeres zapatistas, quienes resistían con el grito de "*no tenemos miedo ni pena*"; sin contar los saqueos y allanamientos bajo la justificación de los operativos de despistolización o antinarcóticos.

Las acciones de estos dos últimos actores tienen una serie de consecuencias en la vida cotidiana de las comunidades relacionadas con los objetivos de las estrategias de la guerra contrainsurgente, que tienen que ver con la ruptura de la identidad étnica, como señala Pau Pérez²⁰. Al respecto cabe anotar: el desconocimiento de los modos tradicionales de resolución de conflictos; los ataques, desapariciones, detenciones o ejecuciones de las autoridades tradicionales; la destrucción de la tierra y los modos de producción; ataques a la simbología Maya y Zoque; introducción de formas religiosas foráneas afines a determinados proyectos políticos; fomento de la educación monolingüe; las mujeres como objetivo étnico estratégico; y la introducción de elementos de ruptura cultural, entre otras. Como muchas veces las acciones directas de represión son difíciles de realizar y justificar, cuando los ojos del mundo están puestos en lo que sucede en Chiapas—gracias al manejo mediático que utilizó el EZLN—, se echa mano de los paramilitares para poder realizar este "trabajo sucio."

Acteal. El hecho

De un hecho existen muchas versiones y con frecuencia es difícil fijarlo para su análisis. Hemos optado por hacer una descripción general y recurrir a testimonios difundidos por distintas publicaciones, para poder extraer los referentes del análisis de los significados.

La noche anterior a la matanza²¹:

El 21 de Diciembre de 1997, el grupo paramilitar acordó atacar Acteal en una reunión celebrada en Pechiquil. Se sabe que en este grupo participaron militantes priístas de las comunidades de Los Chorros, Puebla, Chimix, Quextic, Pechiquil y Canolal, todas del municipio de Chenalhó.

Según narran testigos:

“Ya por la tarde (el domingo, 21 de diciembre) ya estaba perfectamente planeado lo que iban a hacer al día siguiente, el acuerdo fue que iban a entrar en Acteal y masacrar a esa gente. Dijeron los paramilitares que iban a entrar el lunes en Acteal, dieron la orden a toda la gente priísta de que al día siguiente tenían que ir bien desayunados por la mañana y que el objetivo era el de ir a cargar con todo el café que tenía la gente...”

El día de la Masacre:

Al día siguiente, aproximadamente a las 10:30 horas, se encontraba parte de la comunidad de Acteal junto con los desplazados de las otras comunidades en la ermita católica orando para pedir por la paz en Chenalhó. La gran mayoría de los orantes llevaban tres días de ayuno. Los refugiados y habitantes de Acteal escucharon una gran cantidad de balazos provenientes de varias direcciones acercándose a la ermita. Según algunos testigos, un grupo numeroso de al menos 90 personas dispararon con armas de alto calibre y con balas expansivas contra los hombres, mujeres y niños desarmados. Los campesinos intentaron huir y esconderse en diversos lugares. Algunos tomaron la dirección del arroyo que atraviesa la comunidad por abajo pero encontraron otro grupo de paramilitares que avanzaba; otros huyeron rumbo a la escuela; otros se escondieron en la maleza cercana.

Cuentan testigos:

“Las balas se veían como agua. Más abajito hay un lugar para esconderse. Ahí fuimos, pero se veía cómo los tiros pasaban, levantaban la tierra donde pegaban. Los niños hacían mucho ruido, todos estaban llorando. Fue cuando nos escucharon y los agresores fueron donde estábamos. Fue cuando nos empezaron a disparar por parejo todos los que estábamos ahí. Nos mataron a todos. Yo me salvé porque me escondí en una barranco con mi hermanito.”

“Yo y mis compañeros estábamos en la iglesia porque ahí tenemos nuestro campamento de paz... Aquí todos permanecíamos tranquilos y nunca imaginamos que algo estuvieran planeando en nuestra contra, sobre todo algo tan horrible... En la iglesia sólo nos reuníamos para discutir y hacer pequeños acuerdos de coordinación de grupo y principalmente para hacer oración y rezarle a Dios para que los problemas del municipio se resolvieran, pero alrededor de las once de la mañana de ayer, 22 de diciembre, sin saber nada, escuchamos una gran cantidad de balazos que se hacían en la parte baja dirección de la iglesia, y se movió hacia más cerca de la iglesia, y es que era una lluvia de balas espantosa.”

Casi todos los agresores vestían de negro o de azul a la usanza de la policía de Seguridad Pública y llevaban paliacates rojos puestos en la cabeza. Los disparos duraron hasta aproximadamente las 6:00 de la tarde. Fueron asesinados 45 campesinos: 15 niños, 21 mujeres, y 9 hombres. Además, quedaron 25 heridos, de éstos, nueve en condición grave y cinco delicados.

Según testigos, el camión de la presidencia municipal de Chenalhó, fue enviado por el presidente municipal priísta, Jacinto Arias Cruz, a recoger a una parte de los agresores y trasladarlos a Acteal.

Antes de que se iniciara la masacre, la mañana del 22 de diciembre, un miembro del Centro de Derechos Humanos atendió a un pequeño grupo de personas de Acteal que denunciaban las amenazas que sufrían de parte del grupo paramilitar. De hecho, ellos sabían que posiblemente los paramilitares los atacarían ese día y por ello acudieron al Centro de Derechos Humanos con urgencia a denunciar la amenaza. Se les dijo que fueran a la Subprocuraduría de Asuntos Indígenas y pidieran que se abriera una averiguación previa, por amenazas, y que se investigara inmediatamente.

En la Subprocuraduría los funcionarios les dijeron que no había quién los atendiera pues “el fiscal encargado estaba de vacaciones”, por lo que les pedían que regresaran el 28 de diciembre.

De igual manera, esa misma mañana, cerca de las once del día, el abogado de este Centro de Derechos Humanos atendió una llamada proveniente de Acteal en la que el encargado de la caseta telefónica advertía que había muchos disparos en Acteal y que temía por su vida. Asimismo, solicitó la ayuda del Centro. El abogado se comunicó inmediatamente con Fray Gonzalo Ituarte, Secretario Técnico de la CONAI y miembro del Consejo Directivo del Centro, a fin de que estuviera enterado e hiciera lo pertinente. Así Gonzalo Ituarte se comunicó con el Lic. Homero Tovilla Cristiani, Secretario de Gobierno del Estado, para informarle de lo que sucedía en Acteal y solicitar su urgente intervención.

Numéricamente, los resultados de la masacre son los siguientes: Total de muertos 45; 34 de sexo femenino y 11 de sexo masculino.

La lista general de muertos en la matanza de Acteal es la siguiente:

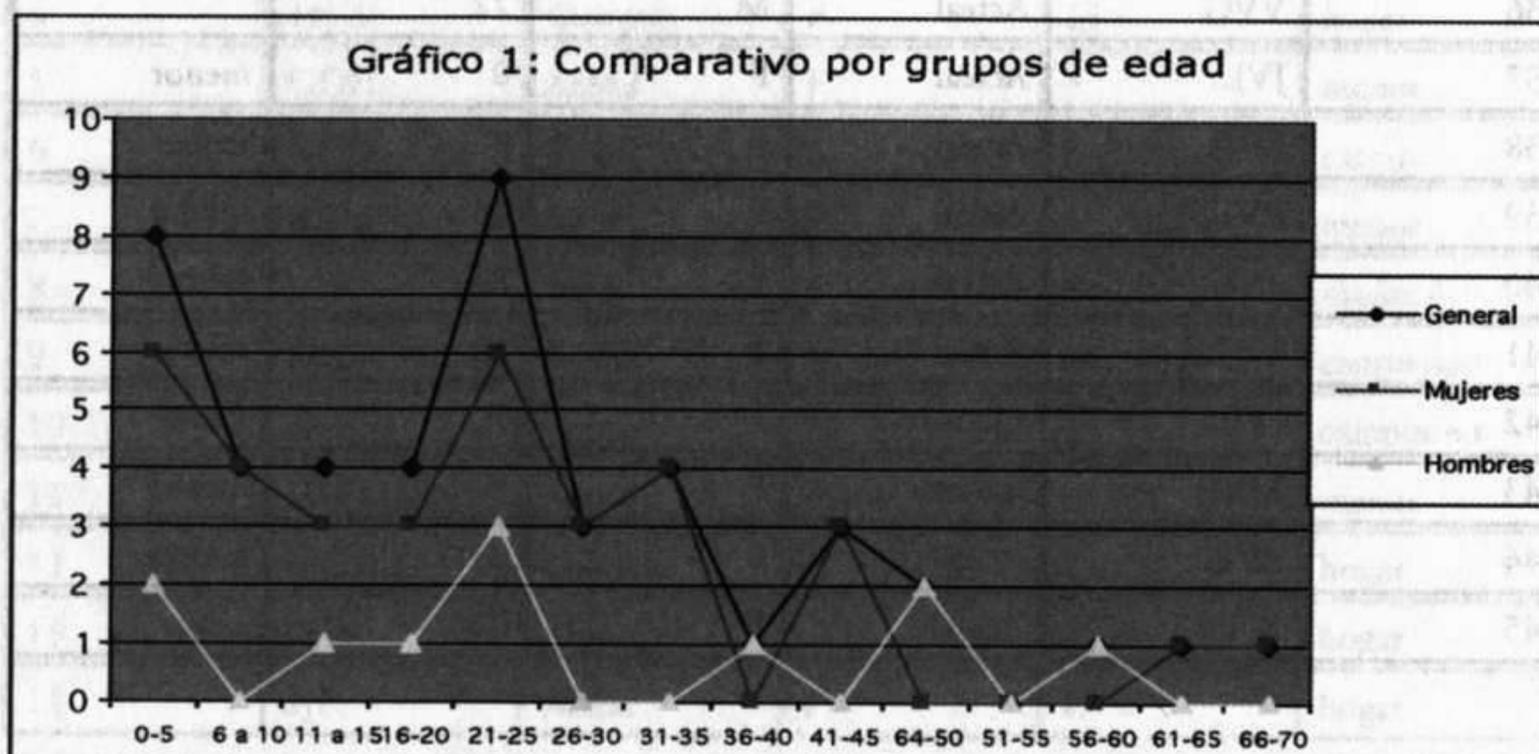
No.	Id.	Origen	Sexo	Edad	Ocupación
1	MCP	Quextic	F	16	menor
2	MCP	Quextic	F	12	hogar
3	MCT	Quextic	F	29	hogar
4	MCV	Quextic	F	15	hogar
5	GGH	Acteal	F	3	menor
6	GGH	Acteal	F	2	menor
7	RGH	Acteal	F	5	menor
8	JGP	Acteal	F	61	madre 4
9	DGP	Acteal	M	24	campesino
10	LGP	Acteal	M	46	campesino
11	SGP	Acteal	M	11	menor
12	MGR	Quextic	F	23	hogar
13	PHV	Acteal	F	22	hogar
14	SJP	Acteal	F	17	hogar

No.	Id.	Origen	Sexo	Edad	Ocupación
15	MLM	Acteal	F	44	madre 10
16	CLP	Acteal	F	21	hogar
17	JCLP	Acteal	M	2	menor
18	MLR	Acteal	F	35	madre 5
19	JLV	Acteal	F	45	hogar
20	VMG	Quextic	M	5	menor
21	LMG	Quextic	F	4	menor
22	MMP	Quextic	F	23	soltera
23	MPM	Quextic	F	35	hogar
24	APL	Acteal	M	16	carpintero
25	JPL	Acteal	F	9	menor
26	SPL	Acteal	F	6	menor
27	MPO	Acteal	F	42	hogar
28	MPJ	Acteal	M	40	hogar
29	JPP	Polbó	F	34	madre 8
30	RPP	Quextic	F	34	madre 1
31	IPL	Acteal	M	22	hogar
32	MPL	Acteal	F	67	soltera
33	LRG	Quextic	F	12	menor
34	MSG	Quextic	M	57	hogar
35	AVG	Acteal	M	46	catequista
36	VVG	Acteal	M	22	
37	JVL	Acteal	F	0	menor
38	MVL	Acteal	F	3	menor
39	RVL	Acteal	F	24	soltera
40	AVL	Acteal	F	27	soltera
41	VVL	Acteal	F	20	soltera
42	JVP	Quextic	F	7	menor
43	MVP	Quextic	F	9	menor
44	AVP	Acteal	F	21	soltera
45	MVP	Acteal	F	30	hogar

Tabla de referencia por rango de edades:

Rango	General	Mujeres	Hombres
0-5	8	6	2
6 a 10	4	4	0
11 a 15	4	3	1
16-20	4	3	1
21-25	9	6	3
26-30	3	3	0
31-35	4	4	0
36-40	1	0	1
41-45	3	3	0
64-50	2	0	2
51-55	0	0	0
56-60	1	0	1
61-65	1	1	0
66-70	1	1	0
Totales	45	34	11

La tabla anterior graficada muestra datos interesantes:



A simple vista es fácil ver que existen dos picos modales, el primero en el rango de 0 a 5 años y el segundo en el rango de 21 a 25. De igual forma, a la simple inspección es evidente que ambas modas son más dependientes del grupo de mujeres, lo cual pudiera ser simplemente por la mayor frecuencia de víctimas del sexo femenino. Sin embargo, llama la atención que la gráfica esté más cargada hacia la derecha, y, en comparación de género, hacia el femenino, lo cual refleja que había cierta intención de que las víctimas más afectadas fueran las mujeres y en cierto grupo etario.

Lo anterior adquiere sentido si se piensa que la agresión se dirigía justamente contra el grupo de mujeres en la segunda década de la vida. En el contexto cultural de las víctimas era de esperar que fueran, como de hecho lo eran, madres de familia o esposas dedicadas al hogar. En la confusión reinante en una agresión del tipo de la de Acteal, es posible pensar que los grupos más vulnerables fueran los ancianos y los niños, que se movilizan con mayor dificultad en el caso de los primeros o con menor conciencia de las formas de ponerse a salvo, en el caso de los segundos. En el hecho que nos ocupa es claro que las víctimas infantiles cayeron más por la proximidad con la madre que porque ellos fueran, en primera intención, el blanco de la agresión.

Otro de los puntos que requiere cierta atención es la procedencia de las víctimas: el 69% era de Acteal; el 29% del Centro Quextic; sólo una era del municipio de Polhó. Cabe recordar que el grupo de "Las Abejas" está constituido por un gran número de personas de distintas comunidades, y aunque es lógico que en el grupo hubiera más personas y por tanto más víctimas de las comunidades cercanas, ¿no es raro que los muertos hayan sido prácticamente de dos comunidades, como si la matanza fuera selectiva?

Un primer análisis nos permite tener algunos indicios, que después han sido confirmados, sobre todo por los testimonios de personas que presenciaron el hecho. Como es el caso de Micaela, niña que en ese tiempo apenas contaba con 11 años, que relató su testimonio frente a la Comisión de Derechos Humanos. Su relato fue recogido y transmitido por Rosalía Hernández²²:

"Como a las 11 empezaron a escuchar la balacera... hombres y mujeres estaban arrodillados, algunos se pararon y empezaron a correr, a otros les alcanzó la bala ahí mismo en la Ermita... La madre de Micaela finalmente decidió cargar a los dos chiquitos, jalarla de la mano y correr... Micaela alcanzó a ver tras el paliacate rojo a algunos hombres de los Chorros... La única salida era la barranca del arroyo; por ahí corrieron y hasta el arroyo los siguieron. La bala le llegó a su mamá por la espalda... Desde su lugar

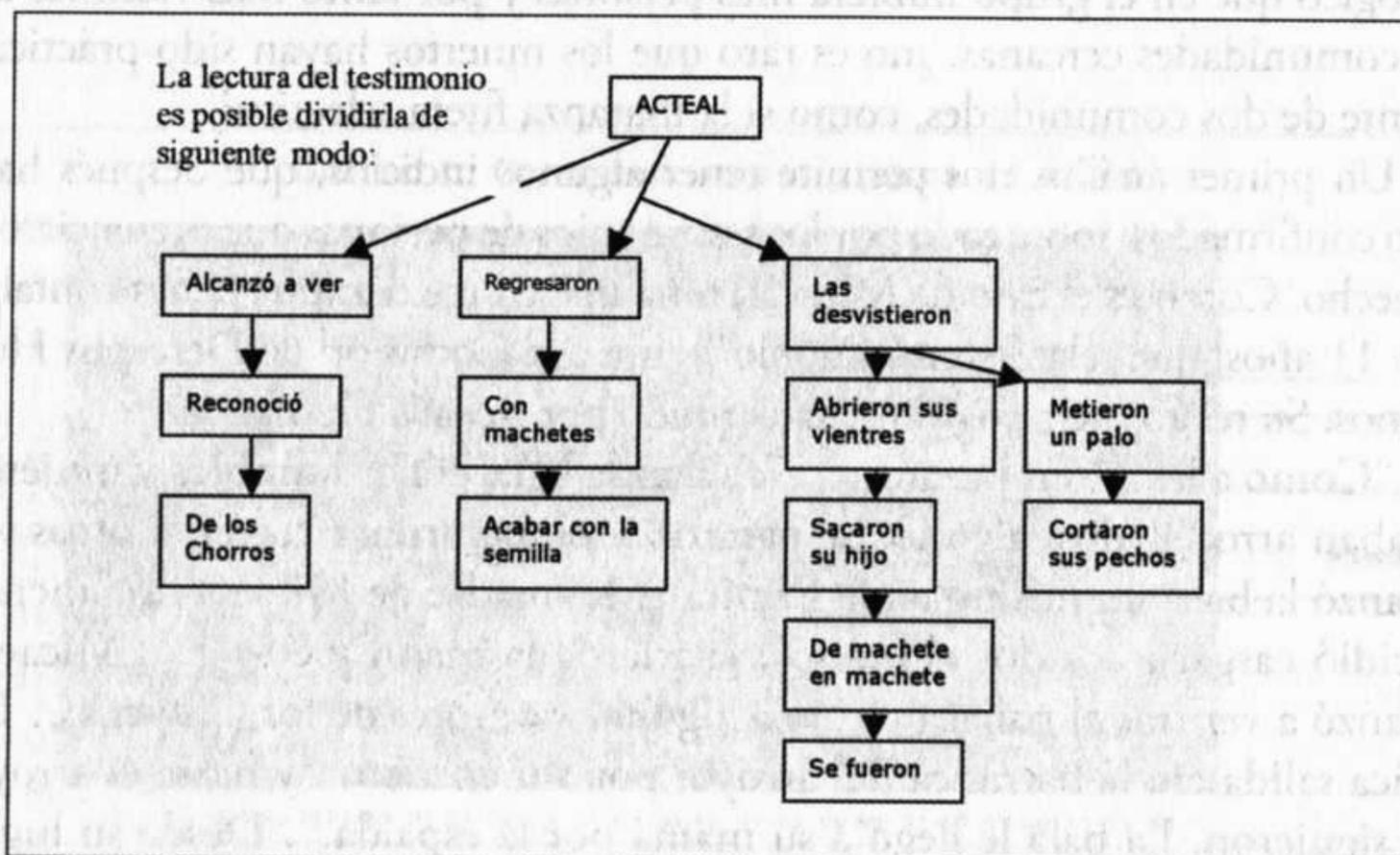
Micaela los vio, reconoció a Diego, al Antonio, al Pedro ‘...eran más de cincuenta, había de los Chorros, Pequichiquil, de la Esperanza, también de Acteal...’”

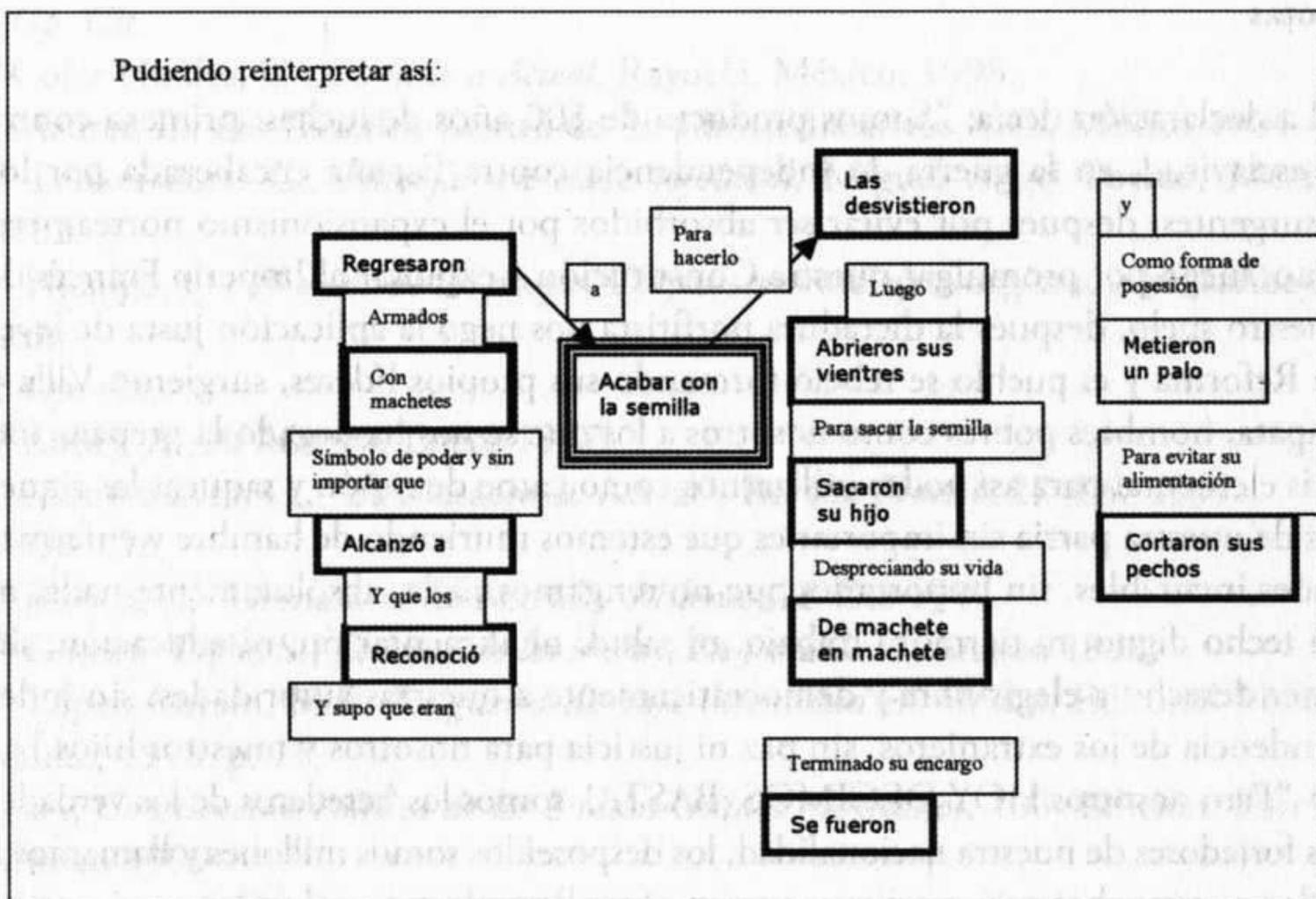
“(Micaela) se fue a esconder a la orilla del arroyo. Ahí vio cómo regresaban con machetes en la mano... ‘hay que acabar con la semilla’ decían. Desvistieron a las mujeres muertas y les cortaron los pechos, a una le metieron un palo entre las piernas y a las embarazadas les abrieron el vientre y sacaron a sus hijos y jugaron con ellos, los aventaban de machete a machete. Después se fueron.”

Con el párrafo anterior es posible confirmar algunas de las hipótesis planteadas arriba, como son la cercanía entre los victimarios y sus víctimas, lo que implica conocimiento de los primeros sobre los segundos, así como la identificación plena de a quiénes iban a asesinar. Otro de los puntos a considerar es que los asesinos eran gentes plenamente identificables y paramilitares conocidos, de filiación progubernamental y por lo tanto protegidos por las instancias de poder.

Con los datos anteriores es posible pasar a un análisis de la discursividad del hecho, para finalmente intentar un análisis hermenéutico que permita un acercamiento al mensaje de fondo del evento criminal.

Análisis de la discursividad





La conclusión a la que se llega es que el comportamiento de los paramilitares responde a los objetivos para los que fueron constituidos, esto es, realizar, por delegación, el trabajo que no le es posible realizar a las fuerzas institucionalmente armadas, ya sea el ejército o la policía, y que finalmente persigue la extinción del espíritu propio de los insurrectos. En el caso de Acteal lo hicieron de la forma más destructiva, convirtiendo un espacio neutral en un campo de operaciones, con lo que se obligó al desplazamiento, con las consecuencias ya mencionadas.

Con el objetivo puesto en un grupo de género y etario que tuviera un significado de procreación y fuera respetado en la comunidad, permitiendo su reconocimiento y ubicación para saber quién había dispuesto la acción, se dejaba en claro un mensaje de terror y muerte que puede traducirse así: “Aquí estoy yo; puedo matar, aniquilar, despreciar y burlarme de la semilla de la insurrección. Puedo dejarte sin alimento y sembrar en tu ‘tierra’ (la mujer) ‘mi semilla’ de terror y muerte.”

Notas

* La declaración decía: “Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades incurables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos.”

“Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo.”

¹ Instrucciones de Lieber, en 1863, para el ejército de los Estados Unidos, en el Manual de Oxford o primer Convenio que versa sobre la materia el “*Reglamento de las Leyes y Usos de la Guerra Terrestre*”, anexo al II Convenio de la Haya de 1899.

² Word D., *Bajo la doctrina de Fort Braga*, Nuevo Amanecer Press-Europa, especial para Masiosare.

³ s/a, *Manual de guerra irregular*, SDENA, s/a, Tomo II, operaciones de contraguerrilla o restauración del orden. N° 527.

⁴ *Op. Cit.* N° 531.

⁵ *Memoria para la reconciliación*, Guatemala, 2001, www.odhag.org.gt/infremhi/tomo_2c2.htm

⁶ Amnistía Internacional, El genocidio olvidado: masacres sin resolver, www.amnistiainternacional.org/publica/guatemala2/cap4.pdf

⁷ *Op. Cit.*

⁸ Cofer Hiraes, G., *Camino a Acteal*, Rayuela, México, 1998.

⁹ Maurer, E., *Los Tzeltales*, Centro de Estudios Educativos A.C., México 1984.

¹⁰ Lenkersdorf, C., *Filosofar en clave tojolabal*, Miguel Ángel Porrúa, México 2002.

¹¹ Hidalgo, O., *El vuelo de las abejas*, Ciepac, www.ciepac.org/analysis/LasAbejas.html

¹² *Op. Cit.*

¹³ Aubry, A., *Al Margen*, Enero 1997.

¹⁴ Montemayor, C., "La Masacre de Acteal", *Revista Proceso*, 27 Dic 1997.

¹⁵ *Op. Cit.*

¹⁶ Blaboa, J., "La masacre de Acteal", *Milenio*, 28 Dic 1997.

¹⁷ Gómez Tagle, S., *El alma de los indios*, *La Jornada*, 19 marzo 1998.

¹⁸ López Astrain, M.P., *La guerra de baja intensidad en México*, Editorial Plaza y Valdés, 1996, p. 26.

¹⁹ *al/v, Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, 100ª Edición, Porrúa, México 1999

²⁰ Pérez, P., "Consecuencias psicosociales y comunitarias, fundamentos psicológicos de una guerra contemporánea", Grupo de Acción Comunitaria-Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, A. C., México, 2002.

²¹ *s/a, Acteal: entre el Duelo y la Lucha*, México 2000, www.laneta.apc.org/cdhbcasas/informes/InfoActealEspanol.html

²² Hernández, R., *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas antes y después de Acteal*, Ciesas, México 1998, pp. 30-31.

Referencias

- Amnistía Internacional, *El genocidio olvidado: masacres sin resolver*, www.amnistiainternacional.org/publica/guatemala2/cap4.pdf
- Aubry, A., *Al Margen*, Enero 1997.
- Blaboa, J., "La masacre de Acteal", *Milenio*, 28 Diciembre 1997.
- Gómez Tagle, S., "El alma de los indios", *La Jornada*, 19 Marzo 1998.
- Hernández, R., *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas antes y después de Acteal*, Ciesas, México 1998.
- Hidalgo, O., *El vuelo de las abejas*, Ciepac, www.ciepac.org/analysis/LasAbejas.html
- Hirales, G., *Camino a Acteal*, Rayuela, México, 1998.
- Lenkersdorf, C., *Filosofar en clave tojolabal*, Miguel Ángel Porrúa, México 2002.
- López Astrain M.P., *La guerra de baja intensidad en México*, Plaza y Valdés 1996.
- Maurer, E., *Los Tzeltales*, Centro de Estudios Educativos A.C., México 1984.
- Memoria para la reconciliación*, Guatemala, 2001, www.odhag.org.gt/infremhi/tomo2c2.htm
- Montemayor, C., "La Masacre de Acteal", *Revista Proceso*, 27 Diciembre 1997.
- Pérez, P., "Consecuencias psicosociales y comunitarias, fundamentos psicológicos de una guerra contemporánea", Grupo de Acción Comunitaria-Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, A. C., México, 2002.
- s/a, *Acteal: entre el Duelo y la Lucha*, México 2000, www.laneta.apc.org/cdhbcasas/informes/InfoActealEspanol.html
- s/a, *Manual de guerra irregular*, SDENA, s/a, Tomo II, Operaciones de contraguerrilla o restauración del orden. No 527.
- a/v *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, 100ª Edición, Porrúa, México 1999.
- Wood, D., *Bajo la doctrina de Fort Braga*, Nuevo Amanecer Press-Europa, especial para Masiosare.

El poeta-soldado desarmado

José Miguel Oviado

Recuperación



Un libro sobre lo que nunca sucedió pero que por un largo tiempo estuvo herido. *El soldado desarmado*, libro de poemas que un poeta nicaragüense tuvo que escribir momentáneamente en la Selva (1975-1979) bajo la publicación en México en 1972, bajo la mediación y de una antología del libro publicada más tarde por el Instituto de Cultura Hispánica, para todas aquellas lenguas habladas. Al fin, en una historia de origen en México, contó un ejemplo de su antología de 1972, con una introducción y selección del mexicano Miguel Ángel Flores. He disfrutado tanto su lectura que siento como si acabara de descubrir un mundo literario del pasado, pero a un poeta de quien creo la mayoría de su voz y su vida están indeliblemente unidos.

En 1972, cuando me encontraba en los Estados Unidos, a una lengua y cultura se dio un primer libro que usó la palabra *Desarmado* como un título (New York, 1978), un volumen que se dio los estrechos confines entre la poesía de ambos países. El libro de *El soldado desarmado* se publicó como voluntario del ejército nicaragüense para no perder su nacionalidad si se alejaba con las tropas de Somoza y sus hijos a luchar en ciertos frentes europeos, una experiencia que sirvió de base de la antología *Desarmado* cuya edición del libro fue ilustrada por Ortega Rivera, un poeta libanés en español y el más importante entre la nueva generación que escribió algunos de los poemas de guerra en un buen conocimiento de la vanguardia latinoamericana, los clásicos antiguos y la poesía postcolonial.

En 1972 en el México revolucionario en donde 1972 y se trasladó al movimiento sindicalista, lo mismo que al año en donde se dio inicio al movimiento obrero nicaragüense y se dio al movimiento sindicalista de San José. En 1972 el gobierno de Somoza que se publicó en Costa Rica y luego en Panamá, donde dirigió un período de la izquierda. En 1976 se fue a vivir a México, a cuya vida intelectual y política se integró del todo así.

El poeta-soldado desconocido

José Miguel Oviedo

Como todo lo que había podido leer de él me interesó mucho, por largo tiempo estuve persiguiendo *El soldado desconocido*, el casi mítico libro que un poeta nicaragüense cuyo exuberante nombre era Salomón de la Selva (1893-1959) había publicado en México en 1922. Sabía de varias reediciones y de una antología del libro publicada años atrás por el Fondo de Cultura Económica, pero todas resultaban inhallables. Al fin, en una librería de viejo en Madrid, encontré un ejemplar de esa antología de 1988, con introducción y selección del mexicano Miguel Ángel Flores. He disfrutado tanto su lectura que siento como si acabase de descubrir, no un tesoro literario del pasado, sino a un poeta de estos días: la hondura de su voz y su visión están increíblemente intactas.

Su vida es tan fascinante como su obra, Tenía apenas once años cuando se fue a los Estados Unidos, a cuya lengua y cultura se adaptó tan bien que su primer libro fue escrito en inglés: *Tropical Town and Other Poems* (Nueva York, 1918), un temprano ejemplo de los estrechos contactos entre la poesía de ambos países. Durante la Primera Guerra Mundial, se presentó como voluntario del ejército británico (para no perder su nacionalidad si se alistaba con las tropas de Estados Unidos) y luchó en varios frentes europeos; esta experiencia constituye la base de *El soldado desconocido* (cuya edición original fue ilustrada por Diego Rivera), su primer libro en español y el más importante entre la media docena que escribió, algunos de los cuales demuestran su buen conocimiento de la vanguardia anglosajona, los clásicos antiguos y la poesía precolombina.

Estuvo en el México revolucionario desde 1921 y se vinculó al movimiento sindicalista, lo mismo que en su país, donde se opuso al intervencionismo norteamericano y se unió al movimiento nacionalista de Sandino; tras el asesinato de éste, tuvo que exiliarse en Costa Rica y luego en Panamá, donde dirigió un periódico bilingüe de izquierda. En 1936 se fue a vivir a México, a cuya vida intelectual y política se integró del todo; así,

fue nombrado mediador para discutir con Estados Unidos los problemas relativos a la nacionalización del petróleo. Lo paradójico es que, hacia el final de su vida, su viejo catolicismo lo impulsó a escribir un poema celebratorio del arzobispo de México y, en 1958, con la intención de preparar una biografía del Papa Pablo III, aceptó del dictador Somoza el cargo de embajador ante la Santa Sede, y murió estando en París. Lo que más sorprende al leer *El soldado desconocido* es comprobar que De la Selva es —cuando aún dominaba el modernismo— un precursor de la vanguardia en su país; su dicción coloquial, sencilla, directa, a veces prosaica e irónica, es muy anterior al “exteriorismo” que Ernesto Cardenal puso de moda en el continente, con la reducción del subjetivismo en favor de una expresión objetiva. Algo más: es un poema excepcional, quizá el único escrito en el frente de batalla de la Primera Guerra, que introduce ese tema universal en la literatura hispanoamericana. Sólo podrían citarse a su lado las escritas por el guatemalteco Enrique Gómez Carrillo, hoy ya olvidado.

Se trata de un poema extenso, o de una especie de diario poético, dividido en cinco “jornadas”. Los futuristas italianos exaltaron esa misma guerra como expresión de una belleza viril, primitiva y destructora. De la Selva no cae en esa exageración estética, ni tampoco le da una elevación épica: prefiere presentarla con una conmovedora naturalidad, casi como si hablase con nosotros mientras recuerda, sin gestos heroicos, sangrientas escenas vividas en las trincheras. Hay poemas, por ejemplo, *Mi bayoneta*, que parecen una celebración bélica, pero que son más bien pretextos para evocar amores lejanos. Todo tiende a ser elaborado como un conjunto de situaciones cotidianas, propias de cartas o postales familiares (varios poemas se titulan “Carta”). El lenguaje casi omite las metáforas, evita las complicaciones verbales y hasta agrega un toque de humor epigramático.

Ni siquiera puede decirse que sea un libro pacifista; en *Oración* nos dice: “Era un juego la paz/ y la guerra es otro juego”. Bien sabía que los hombres nunca dejaremos de matarnos por alguna razón o causa que nos parezca justa, lo que hoy tiene una trágica actualidad.

El soldado desconocido

Salomón de la Selva

Prólogo

Ya no es John, ni Tim, ni Tommy, ni Guy el héroe de la Guerra. El uno ha vuelto a su pequeña aldea o gran ciudad donde, sin ganas de trabajar, o bien sin poder hallar trabajo, se pasa los días manchando de escupitajos las aceras, haciéndoles daño a las muchachas, maldiciendo del país con palabrotas y, como es yanqui, –imperialista instintivo que odia a los otros imperios: por eso llegó a odiar tanto a Alemania–, augurando la futura pelea con Inglaterra o el Japón. Es un *bum*, un *rough-neck*, un *tough*, un *liliom*, un bueno para nada. Si tuviera civilización sería un bolchevique, y trabajaría por la Revolución Social.

El otro está en un hospital. Se le trata, –así aseguran de cuando en cuando los periódicos–, peor que a un perro. Le han hecho muchas operaciones pero jamás se cura. A veces ocurre que una actrizuela cualquiera, en busca de y reclame, se hace tomar una fotografía, que más tarde se publica, y en que aparece ella bailando en trapos menores delante del inválido. La cara que él ha puesto es la que le dio la Guerra, la única que le queda de las muchas caras que ha tenido desde su nacimiento. Es la de un imbécil que sufre. Nada más horroroso que la estupidez y el dolor expresados a un tiempo.

Al tercero lo trajeron en un cajón. Se murió *Over There*, de un balazo, de un bayonetazo, de gas, de alguna enfermedad inmundada; o tal vez lo asesinó su propio jefe. En Washington se hacen averiguaciones que pararán en nada. La novia que dejó –¿qué otra cosa podía hacer la infeliz?– se casó con otro. Hay que dar hijos para las guerras futuras.

Y el último se restregó los ojos al volver a su tierra, se dijo que todo había sido un sueño, y no se equivocaba; porque las experiencias que no se comprenden son alucinaciones. No ha cambiado. Trajo un aire muy militar, voz recia, paso fuerte, erguida la cerviz; pero en el fondo es el mismo

Guy de antes. Sus creencias son las de siempre. Afirma que la Biblia es sagrada pero no la lee nunca, o que Ingersoll era un hombre divino; y lee mucho al Dr. Crane o a Hearst, o a Bernard Shaw, o a Tagore. Ha votado en contra de Wilson o a favor de Wilson, lo mismo que hubiera hecho, o que hizo, en 1912: por política de partidario y no por ideales pero no se da cuenta del camero que es, porque la palabra ideal es muy de su vocabulario. Es un perfecto *bourgeois*, y tal vez hace bien.

Estos son norteamericanos todos, pero no serán muy diferentes los veteranos de las otras naciones. En el fondo las masas son las mismas en todas partes.

Claramente se ve que ni John, ni Tim, ni Tommy, ni Guy pueden ser el héroe de la Guerra. El héroe de la Guerra, —puesto que un héroe debía resultar, porque para eso se peleó ya que toda lucha y aun todo esfuerzo de los hombres no es sino para hacer florecer un hombre superior—, el héroe de la Guerra es el Soldado Desconocido. Es barato y a todos satisface. No hay que darle pensión.

No tiene nombre. Ni familia. Ni nada. Sólo patria.

En Flandes o en Francia era un cadáver como todos, cuando he aquí que le desentierran. Lo han metido con todos sus gusanos en una caja de zinc, bien soldada para que no se escape mal olor ninguno. Esta caja la han puesto dentro de un sarcófago espléndido, de bronce. Y en una plaza célebre de París, o de Londres, o de Roma, o de Washington, le han erigido un catafalco soberbio que, después de un gran desfile militar en su honor, han cubierto de coronas, de banderas, de palabras. Los pueblos ya tienen cada uno su fetiche.

¡Pero ese fetiche era de carne y hueso, humano y muy humano!

Me conmovió mucho leer que se le tributaban honras heroicas al *Unknown Soldier* inglés. He pensado que muy bien pude haber sido yo mismo ese héroe desconocido. Explico que tuve la buena suerte de servir, voluntario, bajo la bandera del Rey Don Jorge V, enseña que fue de la madre de mi padre. Por eso pude escribir este poema.

Nicaragua no tuvo ejército en Europa, pero sí soldados, sí hijos muy suyos, como yo, militares en las filas aliadas. Ella también debe tener su Soldado Desconocido. Ofrenda que por mi patria hago a ese héroe, es este libro.

SALOMON DE LA SELVA
Nueva York, 1921.

JORNADA PRIMERA

VOLUNTARIO ROMÁNTICO

TESTAMENTO

A vosotros, a todos vosotros los que puro
 cariño me brindasteis!... Con intelecto claro
 y con hondo sentir y con valor seguro,
 capitán de mi propia fortuna, me deparo
 el singular vehículo que me lleva a la suerte;
 y si, privilegiado, devolver puedo al suelo
 vida que me diera, la gloria de mi muerte
 os lego y mi leyenda: Que acorde con el cielo
 quise morir; que un día
 se estremeció mi barro de antigua bizarría
 hispana, inglesa e india, mis tres sangres, y tuve
 un coraje de siglos y de razas y de
 saber ser mar, volcán y roca y río y nube
 orgullo y nobleza y por gracia y por fe!

LA MUERTE AFINA SU VIOLIN

La Muerte afina su violín.
 La Muerte dice: Voy a tocar
 una danza vieja que no tendrá fin,
 en el aire, en la tierra, en el mar!

La Muerte afina su violín.
 Ya está afinado. ¡Vaya bailar!
 En el aire mi alma va a ser un jazmín
 leve, blanco y suave,
 leve, blanco y suave...
 de tan leve y tan blanco y tan suave
 me da ganas de llorar!...

Guaraguao de la Suave
 Nueva York, 1921.

En el aire mi alma va a ser una flor.
 En el aire mi alma lo va a perfumar.
 El olor de mi alma será el del amor.
 ¡Ay! y cuántos mancebos me van a envidiar.
 Muchachas garridas, doncellas ¡doncellas!
 Entre blancas sábanas de algodón y lino,
 una blancura de lirios y estrellas,
 ser el sueño vuestro será mi destino!
 Ya terminó la introducción.
 La danza comienza, la danza sin fin...
 Y tañe las cuerdas de mi corazón
 la Muerte que toca su alegre violín!

JORNADA SEGUNDA

SOLDADO NUEVO

MI BAYONETA

¡Canto a mi bayoneta!
 ¡Oh fuerte, oh recta, como la memoria
 que todavía guardo de mi primera novia!
 Igual a como brillas,
 maravillosa de sol
 al presentar nosotros armas,
 así brillaba ella,
 así me deslumbraba, cuando pasaba sola
 del convento a su casa:
 Siempre vestía de blanco, nunca me miraba,
 pero sé que me quería con toda el alma...
 Lo que te digo a ti, a ella se lo dije:
 Séme fiel, séme fiel!...
 ¿Me habrá olvidado?

VERGÜENZA

Este era zapatero,
 éste hacía barriles,
 y aquél servía de mozo
 en un hotel de puerto...

Todos han dicho lo que eran
 antes de ser soldados;
 ¿y yo? ¿Yo qué sería
 que ya no lo recuerdo?
 ¿Poeta? ¡No! Decirlo
 me daría vergüenza.

CANTAR

Mar del Norte, Mar del Norte,
 si en ti me ahogo,
 lávame los sudores,
 márame todos los piojos,
 ¡déjame la carne blanca
 y los cabellos de oro!

Que va a venir a tus playas
 para buscarme, la novia:
 ¡No quieras que me tenga asco
 cuando me bese la boca!

Mar del Norte, Mar del Norte,
 si en ti me ahoga,
 haz de cuenta que te han echado
 un manojo de heliotropos,
 ¡que blanca tengo la carne
 y los cabellos de oro!

Carne blanca que antes era
 promesa para mi novia...
 ¡No quieras que me tenga asco
 cuando me bese la boca!

MI BAYONETA

¡Como a mi bayoneta!

¡Oh padre, oh tierra, como la bayoneta!

que todavía guarda en su primera bayoneta

igual a como bayoneta

maravillosa de sol

el presente bayoneta bayoneta

así brillaba ella,

así me destimbraba cuando pasaba ella

del convento a su casa

Siempre vestía de blanca, nunca me miraba,

pero sé que me quería con toda el alma...

Lo que te digo a ti a ella se lo digo

¿cómo bayoneta bayoneta!

¡Me habla el viento!

JORNADA TERCERA**MÊLÉE****PRIMERA CARTA**

Salimos de nuestro campamento en Suffolk
casi al anochecer.

La banda no dejó de tocar un momento
hasta partir el tren.

En la estación nos besaron las muchachas.

Yo creo que lloré.

Nos embarcamos quién sabe en qué puerto
muy entrada la noche.

La travesía fue desesperante:

¡Navegar en obscuro y sin saber a dónde!

Corrió la voz de que íbamos a Rusia:

¡Horror de horrores!

Pero desembarcamos sin cuidado
en Bélgica o en Francia.

El cañoneo se oye como debajo de la tierra.

Lo que sentimos es religiosidad bárbara,

y lo que he visto sentir a las bestias

cuando retumba el suelo en Nicaragua:

Necesidad de mugir mirando al cielo

y de volver y revolver los ojos

y de sobresaltarse

como se sobresaltan los toros.

Estamos impacientes por entrar en batalla

y relinchamos como jóvenes potros.

HERIDOS

He visto a los heridos:

¡Qué horribles son los trapos manchados de sangre!

Y hombres que se quejan mucho;

y los que se quejan poco;

y los que ya han dejado de quejarse!

Y las bocas retorcidas de dolor;

y los dientes aferrados;

y aquel muchacho loco que se ha mordido la lengua

y la lleva de fuera, morada, como si lo hubieran ahorcado!

LA BALA

La bala que me hiera

será bala con alma.

El alma de esa bala

será como sería

la canción de una rosa

si las flores cantaran,

o el olor de un topacio si las piedras olieran,

o la piel de una música al nos fuese posible tocar a las canciones

desnudas con las manos.

Si me hiere el cerebro

me dirá: Yo buscaba

sondear tu pensamiento.

Y si me hiere el pecho

me dirá: ¡Yo quería

decirte que te quiero!

DESCANSO DE UNA MARCHA

La tierra dice: "¡No me odies!

Mira, yo soy tu madre.

¿Por qué me pisoteas con dureza?

Los tacones herrados de tus zapatos rudos me marcan ignominiosamente.

Si soy toda suavidad para contigo, ¿por qué no te descalzas?

Los dedos de tus pies deben de ser como uvas de un racimo apretado,

o como rosas que todavía no se abren de algún rosal silvestre.

Yo que te hice
 todo lo quiero hacer frutas o flores.
 ¡Adórneme con los dedos de tus pies
 ahora que han devastado los viñedos
 y arrasado los jardines!
 ¡Devuélveme cariño por cariño!”
 Yo le digo: “No puedo
 deshacer fácilmente
 los nudos de las cintas
 que me atan los zapatos.
 Me tomaría mucho tiempo
 y no estaría listo
 al sonar otra vez la voz de marcha.”

REMORDIMIENTO

La neblina hace interminable
 el paraje desolado:
 ¡No tiene borde el mundo!
 La tierra es una llanura sin límites
 de lodo negro.
 ¿Quién habrá dado la orden
 de abolir por entero el horizonte?

Sobre los cuatro puntos cardinales
 se alza espesa la niebla,
 y el cielo es una masa
 húmeda, pegajosa,
 color del uniforme que se lleva
 en los hospicios de huérfanos,
 y gotea como gotean esos trapos dolorosos
 cuando se cuelgan al sol después de ser cocidos.
 ¿Quién se ha quedado huérfano?

CURIOSIDAD

Apel estamos nosotros,
 allí está el enemigo.
 No nos dejamos ver,
 ni él se deja trapoco.

De tiempo en tiempo
 nos cambiamos un tiro.

Nosotros disparamos entre nosotros,
 A ver si hace una baja!

El también se torte.

Nuestras carcajadas son pueriles.

Sus balas silban sobre nuestras cabezas.

O levantan pajarricos de todo

frente a nuestra marcha.

Al disparar él debe de haber leído.

Tengo ganas de verlo.

Me siento como se sentiría

un príncipe de cuento

que ha cambiado palabras y colores y millo

con una princesa de otra raza

a quien jamás ha visto.

Lejos de tenerle odio,

como que voy queriendo a mi enemigo.

LA LIRA

¿Quién ha visto una lira?

La lira es una palabra.

Es un instrumento, pero también

es una masa es un vocablo.

Las cosas que se vuelven palabras

se magnifican o rebajan.

El lenguaje

tiene la virtud del amor:

crea o rescata.

Por eso la lira me inspira.

La lira es una muy buena

¿Quién no tiene lira?

CURIOSIDAD

Aquí estamos nosotros,
allá está el enemigo.
No nos dejamos ver,
ni él se deja tampoco.

De tiempo en tiempo
nos cambiamos un tiro.
Nosotros disparamos entre risas:
¡A ver si hace una baja!
El también se reirá.
Nuestras carcajadas son pueriles.
Sus balas silban sobre nuestras cabezas,
o levantan pajaritos de lodo
frente a nuestra trinchera.
Al disparar él debe de haber reído.
Tengo ganas de verlo.
Me siento como se sentiría
un príncipe de cuento
que ha cambiado palabra y corazón y anillo
con una princesa de otra raza
a quien jamás ha visto.
Lejos de tenerle odio,
como que voy queriendo a mi enemigo.

LA LIRA

¿Quién ha visto una lira?
La lira es una palabra.
Era instrumento, pero ahora
es más: es un vocablo.
Las cosas que se vuelven palabras
se magnifican o rebajan.
El lenguaje
tiene la virtud del amor:
exalta o mengua.
Por eso la lira me inquieta.
La lira es cosa muy barata.
¡Quién no tiene lira!

Yo quiero algo diferente.
 Algo hecho de este alambre de púas;
 algo que no pueda tocar un cualquiera,
 que haga sangrar los dedos,
 que dé un son como el son que hacen las balas
 cuando inspirado el enemigo
 quiere romper nuestro alambrado
 a fuerza de tiros.
 Aunque la gente diga que no es música,
 las estrellas en sus danzas acatarán el nuevo ritmo.

COMIENZO DE BATALLA

Ellos dieron principio a la batalla
 llenándonos las trincheras de gas.
 El boche no nos halló desprevenidos:
 hacía muchos días que esperábamos esto.

Arrastrándose sobre el lodo de No Man's Land,
 ora quedándose inmóviles como un tronco de árbol,
 para que no los delataran los cohetes de luz,
 ora corriendo como iguanas al quedar todo obscuro, –
 ¡tropezando cuántas, veces,
 cuántas veces hundiéndose en charcas putrefactas
 y al alargar la mano sobre el suelo
 metiéndola en la boca de un cadáver! –
 ¡así, noche tras noche, nuestros hombres
 llegaron hasta las trincheras opuestas
 y volvieron con el mismo sigilo, el mismo espanto,
 envejecidos años en una sola noche.

Todos enmascarados,
 iguales a demonios,
 vimos llegar rodando la amarillenta nube larga.
 Las ametralladoras abrieron fuego rápido.
 Las bayonetas erguidas sentían nuestro pulso.
 Los dientes los hundíamos en la boquilla de la máscara.
 Nada perturba el majestuoso avance de la nube.

Envolvió las defensas de alambre
y nos envolvió a todos
y se echó en la trinchera, dragón de humo,
entre un clamor de gongos y campanas
y de timbres eléctricos.

Batiendo con abanicos faraónicos
desalojamos al huésped mortal:
Fue trabajo de horas:
Allá iré, a las trincheras de segunda fila,
suavemente arrollado por el viento.

Echados en el lodo
hay muchos vomitando los pulmones.
Relinchan, presa de los estertores de la muerte.
Los camilleros se los llevan con dificultad.
Los ilesos estamos cada cual en su puesto,
nos hemos arrancado las máscaras,
y bendecimos el ron que nos reparten.
Con ojos inyectados atisbamos al frente:
¡Ya no están unos álamos que había!
Las bayonetas han perdido su brillo.
Las ametralladoras continúan sin cesar respuntando el aire con hilo de plomo,
y el tronar de nuestra artillería a retaguardia
crea un nuevo silencio
que sólo rompen los chillidos de mono de las granadas.

GRANADAS

Porque me parecieron
pájaros que volaban las granadas, –
golondrinas de los atardeceres, –
me sorprendió como cosa de magia
ver que en donde caían
con un estruendo vasto, levantaban
espirituales árboles de tierra
maravillosos de troncos y de ramas.

En el ramaje aéreo de esos árboles,
 escondido en el follaje de barro,
 hizo su nido de un instante
 un deseo olvidado:
 Tal vez de dormir en medio de un bosque,
 quizás de tener alas;
 ¡tantos deseos caben en sólo uno
 cuando se está casi muerto de cansancio!

GRANADAS DE GAS ASFIXIANTE

Pló-pló-pló-pló hacen las granadas,
 y cuando caen, *plúm*.
 Y en los días de sol su humo es una nube amarillosa,
 y en los días lluviosos de una blancura esplendorosa.
 ¿Quién no se acuerda de los cuentos de hadas?
 ¿De los genios, de los duentes, de los gnomos?
 ¡Pló-pló-pló-pló... *plúm!*
 Pló-pló-pló-pló...
 Pló-plúm-pló!

El gas que he respirado
 me dejó casi ciego,
 pero olía a fruta de mi tierra,
 unas veces a piña y otras veces a mango,
 y hasta a guineos de los que sirven para hacer vinagre;
 y aunque de sí no me hubiera hecho llorar,
 sé que hubiera llorado.

CAMOUFLAGE

Parece que hace siglos
 no me miro al espejo,
 y en los ojos de los vivos
 por vergüenza no puedo,
 y no reflejan nada
 los ojos de los muertos.

Debo de haber cambiado de cara:
de tener hundida la frente;
mis labios deben de ser una sola línea recta;
debo de tener los ojos como dos alfileres.
¡El apego a la vida me debe de haber mudado
para que cuando me busque no me conozca la muerte!

AL ASALTO

A la hora en que veíamos hundirse el sol
(un globo rojo de circunferencia esfumada en la neblina)
se nos ordenó prepararnos.
Hay tiempo para escribir a casa.
Todavía no hilan la cortina de acero,
el terrible *barrage* estrepitoso;
apenas no dan parque y examinan los fusiles.
Ni siquiera han abierto los garrafones de ron.
El asalto será de madrugada.
De aquí a entonces caben todos los pecados
y sobran horas para el arrepentimiento.
De aquí a entonces todo es posible.
¿Por qué, pues, esta prisa furiosa,
y este enredar las cosas con los dedos?
Gently, gently, Mr. Lad! Horas o siglos
son una misma cosa.
Nos educaron mal: por eso lo ignoras.
¡Alerta! que comenzó el *barrage*
–“¡Miren aquella luz!”
–“¿Será la Muerte?...”
“¡Es el sol!...”
–“¡Avance!”
–“¡Avance!”
–“¡Avance!”

CARGA A LA BAYONETA

Así ha de ser cuando la bese.
 Quienes se han abstenido de besar,
 anhelando sólo labios que están lejos,
 y al fin besan esos labios a sus anchas,—
 con todo el cuerpo,
 estirando los músculos,
 apretando los brazos,—
 comprenderán cuánto puede esta locura.

Se aparta de la carne el intelecto
 llevándose consigo
 la eterna castidad de la conciencia.
 Y uno se pregunta de sí mismo:
 —“¿Soy ése yo? ¿Por qué estará tan pálido?
 ¡Mírenlo cómo va desaforado!
 Si lo matan ni siquiera va a sentirlo.
 La lujuria lo embriaga.
 ¡Yo soy otro!...”

Y jadeante después, al ver la sangre,
 todo uno se acobarda como cuando
 la novia llora si la besamos mucho,
 y se queda uno esperando
 a que alguien venga a decirnos qué hemos hecho.
 Y quiere uno estar desnudo
 para buscarse heridas en el cuerpo.

POILU

Dicen que la batalla ha durado seis días,—
 seis días y cinco noches,—
 y en el sexto, que es hoy, hemos triunfado...
 ¡Al fin podremos desnudarnos!

Por codos y rodillas estoy roto,
 y entre uña y carne de los dedos
 tengo heridas curiosas que me queman...

Cuando me quite los zapatos
me van a heder los pies, y tendré llagas
húmedas y verdosas en las plantas.

Cuando me quite la camisa
tendré el pecho azulado de golpes
y la barriga lívida...

Y como en los bolsillos
de un traje que se ha llevado mucho tiempo,
tendré polvo de lana
en el hoyito del ombligo...

¡Y me ha crecido la barba!
¡Debo de verme feroz! y me da risa.
Porque he estado pensando,
al pasarme las manos por la cara,
que es tan suave mi pelo
que no le rasparía las mejillas
a la muchacha que besara;
al contrario ¡le haría cosquillas!...

MIENTRAS NOS ALISTÁBAMOS

Mientras nos alistábamos
para entrar otra vez en batalla
uno decía: “¡Infierno!
con tal que no me mate,
bienvenida es la bala
que me dé una pensión toda la vida”.
Su voz tenía un dejo inexplicable;
y si lo que decía era jactancia
o propósito serio, ¿quién lo supo?
Ni él mismo. Ni nadie le importaba.

ELEGÍA**1.**

Mi compañero ha muerto.
 La confusión en el asalto
 nos separó un momento.
 ¡Un momento, y ahora es para siempre!
 Quiero estar solo,
 escondido de todas las miradas
 para decir mi queja.

2.

¿Cómo puede seguir en la pelea
 si me había vestido de valor
 sólo porque jamás en su presencia
 me atreví a desnudar
 la natural flaqueza de mi espíritu?

3.

¡Hermano y más que hermano!
 Ahora que me faltas
 doblemente me pesan los arreos.
 El viento sopla dos veces más helado.
 ¡Si serás tú el que vive, yo el que ha muerto!
 Todo está tan cambiado.

4.

Así como en las copas de los buenos festines
 rebosa el vino obscuro
 y deja roja mancha en los manteles,
 tus ojos rebosaban cariño
 y tu rostro
 se inundaba de rubores.

5.

Tu mirada
era más dulce que el sueño y más consoladora,
y era mejor que el baile con mujeres
luchar contigo cuando helaba,
sentir tu aliento puro en las mejillas
y tu púgil vibrar en todo el cuerpo.

6.

¿Dónde estará la doncella—
predestinada a una viudez de virgen—
a quien tu beso, tu beso y no el de otro,
debiera haber fecundizado?
Yo le diría: “Hermana,
toma mi cuerpo que supo ser tan suyo
que aunque no sangra, siente
la herida que a su cuerpo dio descanso!”

FUERZA

Después de cada ataque,
al rehacerse los batallones,
nos encontramos con camaradas nuevos.
Hay que aprender sus nombres
y oír las descripciones de sus novias
y los planes que tienen.
El que menos, se cree con derecho
a ser feliz mañana.
Cercanos a la muerte,
íntimos suyos,
sus cortesanos familiares,
oyendo todas las voces que da,
los gritos sofocados,
los largos alaridos
y los quejidos roncós,
concedores de los gestos que hace
y de las muecas,

viendo como su propio número se diezma cada día,
 todos son, sin embargo, a su juicio,
 legendarios Aquiles
 que escudan con ensueño
 el talón vulnerable.
 Hasta yo, que sé cuando delirio,
 hallo imposible creer que a mí me maten.

PRISIONEROS

Son gente.
 De eso no cabe duda.
 Gente como nosotros,
 que come, que duerme, que se entume, que suda,
 que odia, que ama.
 Gente como toda la gente,
 y sin embargo –diferente.

Como les hemos arrancado
 todos los botones
 caminan agarrándose
 los pantalones,
 y llevan el cuerpo doblegado.

Pudiera ser cansancio,
 pero no es eso.
 Pudiera ser vergüenza...
 En fin, qué nos importa:
 ¡Son nuestros prisioneros!

Está prohibido darles cigarrillos.
 Bien. Se los daré a escondidas.
 Alguno de ellos debe de haber leído
 a Goethe; o será de la familia de Beethoven
 de Kant; o sabrá tocar el violoncelo...

CARTA

¿Y de qué sirve la guerra?
 ¡Si al fin he peleado
 y no sé decirte de veras
 si soy valiente,
 porque no me fijé!
 ¿Pero leíste mi nombre en los periódicos:
 Dicen que me van a dar una medalla.
 Te la voy a mandar por si te gusta
 contar que eres mi novia.
 Entonces tal vez tenga
 la guerra algún sentido.
 Porque todo es en vano
 si no engendra cariño,
 y no hay tanto odio, tanto,
 que debe ser pecado
 sin duda ser soldado.

Me dan vergüenza las palabras
 hermosas que me escribes,
 y tu valentía de hembra
 que me esconde tus lágrimas.
 No puedes escondérmelas,
 que siempre que tú lloras
 lo siento yo en el alma.

Quiero, por si me muero,
 confesarte que casi
 todas las noches lloro,
 pero que sin embargo
 me estoy poniendo gordo,
 y ya nada me importa, quienes ganen o pierdan,
 pues, no sé cómo, ahora
 lo único que creo
 es que la guerra es mala.
 Tus palabras hermosas
 me avergüenzan por eso.

PRISIONEROS

Don't know
 De nos ha estado
 Como como nos
 que como que de
 que como que
 Como como
 y sin embargo

Como los
 Como los
 Como los
 Como los
 y lleva el

Puchera
 pero no es
 Puchera
 En fin
 con nuestros

Este prohibido
 Bien se los
 Alguno de
 y Goretz
 de Kant

CARTA

Ya me curé de la literatura.
Estas cosas no hay cómo contarlas.
Estoy piojoso y eso es lo de menos.
De nada sirven las palabras.

Está haciendo frío
por unas razones muy sencillas
que no recuerdo ahora.
Tal vez porque es invierno.
Unos libros forrados
que hallarás en mi casa
explican con lucidez indiscutible
la razón de las temperaturas.
Cuando me escribas, dime
por qué hay calor y frío.
¡Fuera horroroso
morirme en la ignorancia!

Las luces Verey son
lo más bello del mundo.
La No Man's Land parece
un país encantado.
He visto mi propia sombra
alargarse al infinito.
Y me han brotado mil sombras
rápidas de los pies.
Y se han ido estirando
más veloces que un sueño;
y después han corrido
de nuevo a mis zapatos.
Todavía les tengo
más temor a las sombras que a las balas..
Aunque son un encanto
las luces: verdes, blancas,
azules, amarillas...
Me he diluido en sombras
y me he ido corriendo
a más allá del mundo.

CARTA

Yo me he curado de la literatura.
Estas cosas no hay cómo contarlas.
Estoy piojoso y eso es lo de menos.
De nada sirven las palabras.
Está haciendo frío
por unas razones muy sencillas
que no recuerdo ahora.
Tal vez porque es invierno.
Unos libros forrados
que hallarás en mi casa
explican con lucidez indiscutible
la razón de las temperaturas.
Cuando me escribas, dime
por qué hay calor y frío.
¡Fuera horroroso
morirme en la ignorancia!
Las luces Verey son
lo más bello del mundo.
La No Man's Land parece
un país encantado.
He visto mi propia sombra
alargarse al infinito.
Y me han brotado mil sombras
rápidas de los pies.
Y se han ido estirando
más veloces que un sueño;
y después han corrido
de nuevo a mis zapatos.
Todavía les tengo
más temor a las sombras que a las balas..
Aunque son un encanto
las luces: verdes, blancas,
azules, amarillas...
Me he diluido en sombras
y me he ido corriendo
a más allá del mundo.

Me han parecido música
las luces. Me he sentido
el Prometeo de Scriabin.
Después me ha dado espanto.
Unos libros forrados
que hallarás en mi casa
explican con lucidez indiscutible
el por qué de los miedos.
Cuando me escribas dime
cómo se es valiente.
¡Fuera horroroso
morirme en la ignorancia!

CARTA

¿Sabes lo que quisiera,
de lo que tengo ganas?
No es de volver a ver los teatros llenos de gente,—
tanta gente, alegre, dispuesta a divertirse,
sin miedo en la mirada:
gente que acaba de hacerse la toilette
y de echarse la vida de los hombros
como quien se quita una camisa sudada;
ni es de ir a restaurantes
a comer con buen servicio
y a ver comer a los demás
con música, con apetito, con sosiego,
masticando civilizadamente
y contándose cuentos;
ni es de ver las procesiones de mi tierra,
las alfombras de flores, en la calle,
y las inditas bañadas, tan divinas,
con sus brazos desnudos
y sus maravillosas nuca;
ni es de muchas otras cosas.
De lo que tengo ganas
es de tener novia, ¡novia!
De que haya quien me quiera más que a Dios.
Y de jugar con sus piecitos,

CARTA

Y me vine de la infancia
Fueron cosas que hoy sé que son
fueron cosas que hoy sé que son
de nada sobre las palabras.

El mundo me dio
por que cuando me sentía
que no me acuerdo ahora
Tal vez por que me sentía
Unos libros forrados
por hallarás en mi casa
explican con lucidez indiscutible
la razón de las cosas
Cuando me escribas dime
por que me acuerdo ahora
Unos libros forrados

Las luces y el mundo
lo me bello del mundo
La No Man's Land
un país encantado
El viento me propio
cargar el mundo
Y me han pasado
apenas de los días
Y se han ido cuando
me vengo que un ser
y después han venido
de nuevo a mis brazos
Todavía los tengo
me vengo a la vida
Aunque son en el mundo
las luces y el mundo
Unos libros forrados
Me he sentido en el mundo
y me he ido cuando
de nada sobre las palabras

con los dedos menudos de sus pies,
como se juega con los niños:

*“Este tuquito se fue al campo,
y éste se fue al mercado,
y éste se quedó en casa...!”*

Tal antojo pueril que no te inquiete.
¡Fíjate: me da fuerzas para creer
que hoy no hay bala que me toque!

EL CANTO DE LA ALONDRA

Parecía que nunca la lluvia acabaría
ni el andar resbalándonos en el lodo perpetuo
de Flandes lamentable.
El cielo azul de ahora,
y el suave sol tejido de oro mágico.
y el repentino brote de tantas amapolas
al borde de los cráteres que hicieron las metralas,—
¡la belleza del mundo!—
como un tiempo la música,
obran sobre mi espíritu.
¡Señor, se me va el alma!
Fuera de los sentidos, con alas prodigiosas,
abarca en su volar el universo
y siente a un tiempo mismo el frío de los polos
y los ardientes vahos de solares atmósferas,
la calma de los valles, la inquietud de las olas,
el giro acompasado de las estrellas sabias
y el loco ditirambo vertiginoso de ebrias constelaciones...
Tengo fiebre.
Tengo helados los pies,
y en los riñones fuego,
nerviosidad continua...

Se alzó una alondra.
¡Oh magnífica voz de primavera!
¡Oh canción infinita!

¡Oh música desbordante!
Prodigioso en el prodigio del día,
brota el divino chorro de armonía.
Quiebra la luz del sol en siete fajas,
y hace brillar las amapolas como alhajas.
Inundó el cielo, anegó la tierra,
¡me estoy ahogando en música!
¡Quién sabe si estoy loco, Dios mío!
Si me ha vuelto loco la guerra,
y esta fiebre, y el frío...
¡No quiero enloquecerme!

Tanta belleza, de súbito,
no es fácil soportarla.
Yo no soy árbol

para empujar la tierra y crecer recto
y cubrirme de hojas y de flores
inmóvil en mi puesto;
ni mi naturaleza
es la naturaleza de los vientos
para ir alzando oleajes,
y sacudiendo bosques,
y bramando salvaje en los desiertos;
ni soy roca que pueda
soportar sol y lluvia,
sin estremecimiento...

Señor, un momento permite
que cuerdo mire al cielo
y la voz de este pájaro escuche,
y que me diga sin alucinaciones
que la vida aun es buena y que quizás mañana
podrán todos los hombres aceptar la belleza
como único evangelio, haciendo un solo Cristo
de Jesús y de Apolo.

Lo bello es sacrosanto.
Todo lo bello es vaso de virtud.

Allí la suma gracia espiritual se guarda.
Las cosas que en su forma
alcanzaron la excelsa beatitud de lo bello
son espejos de Dios y lo retratan.
¡Dame, Señor, belleza para alabar Tu nombre!

¡Señor, mi corazón es de mi bayoneta!
Me gusta ver su brillo bajo Tu cielo claro;
parece un lirio fuerte, como el lirio del Ángel anunciador,
un lirio cuyas raíces vivas las llevo yo en el alma:
allí se aferra y chupa:
mi espíritu alimenta el acero de la hoja...
Mi bayoneta es bella por sobre las banderas;
tiene las rectitudes de mis ideales;
corta como corta una idea bien concebida y firme;
si choca, gime o canta;
cuando vamos marchando,
aunque el cansado cuerpo se agobie hacia la tierra,
ella señala al cielo y va trazando
el signo maravillosamente revelador de un vuelo
como este de la alondra.
¡Hay que volar cantando!
La bayoneta canta.
La bayoneta siente lujurias impecables.
¡Toda lujuria es música!
Si se hunde en carne viva,
tiene, como los árboles, sed de arraigarse.
A veces se me figura
un anhelo infinito que anda buscando dónde
convertirse en perfecta realidad.
El alma de nada sirve sola.
La idea sin la forma no existe.
¡Es necesario el cuerpo!
La hermosura es corpórea.
Lo que no tiene forma nunca es bello.
Lo infinito se anula sin lo finito:
en ello estriba la divina sapiencia:
Nada puede ser sin su límite.
Y el acorde de un límite yuxtapuesto con otro

en consorcio anhelante de deshacerse ambos,
 la línea que separa el océano del cielo,
 las olas de la playa, y las hojas del aire,
 y el canto de la idea, y la luz de la sombra,
 y el cuerpo de la amada del cuerpo del amado,
 ¡la vida de la muerte! —es el nudo divino,
 la sabática pausa de la creación, el punto
 donde el Creador descansa concluida Su obra
 mirando cómo es buena!...

Ya se calló la alondra.
 ¿Qué cosa me decía?
 ¡Pronto se marchitaron las amapolas!
 Y esta sangre en el suelo,
 ¡por Dios! ¿qué ha sucedido?...

JORNADA CUARTA

EN LONDRES

CONVALECIENTE

Mi traje azul claro, de lana,
 cómodo como el de un mandarín chino,
 y mi corbata roja, símbolo de sangre derramada,
 dan color a las calles de Londres.
 Un pedazo de cielo, algo divino,
 se aburre monstruosamente en la metrópoli del mundo.
 Mañana vestiré otra vez mi uniforme
 para ser del todo gente y no importarle nada a nadie.

LAS PREGUNTAS

¡Estas pobres mujeres preguntonas!
Un hijo, un hermano, el amante,
son razón suficiente para interminables preguntas.

Yo no sé si decirles:

–“¡Pues ya lo creo! lo conozco muy bien.

Y está en lo rosadito de la vida:
completamente lejos de peligro...”

O si espetarles esto:

–“Yo no conozco a nadie.

Ni a mí mismo.

¡Nos mataron a todos
y el diablo nos ha robado el cuerpo
para llevarlas a ustedes al infierno!”

COMPARACION

En la inmensa barraca
de la Asociación de Jóvenes Cristianos,
llevar el uniforme da derecho
a lavarse uno las manos.

Reparten biblias protestantes
unas mujeres viejas y unos hombres calvos
(y, tal vez, calvinistas).

Hay una que otra muchacha que parece
un lavabo de porcelana.

Los viejos hacen las presentaciones:
eso es llenar la palangana.

Se sentimentaliza exageradamente,
porque, al lavarse,
los animales imitan los modales de la gente.

Los corazones se ablandan lo mismo que jabones.

¡Uf! Si en las letrinas
hay preventivos contra todo,
¿por qué no atreverse con una muchacha decente?

No había tales cosas cuando se adoraba a Venus:
nada enfermaba en Pafos.

EL DEBER DE UN PADRE CUANDO SE VA A LA GUERRA

En el Embankment, a lo largo del río,
 y en la Serpentina, y en el parque de Seven Ponds,
 a todas las horas de la noche;
 y en la catedral de San Pablo, al mediodía,—
 en las escaleras que conducen a la cúpula,—
 muchachitas de catorce y menos años
 como aquella hermanita del Rey que no tenía pechos,
 se dan por un chelín a los soldados.
 ¡Agamemnón, padre misericordioso,
 yo te alabo!

NOTICIAS DE NICARAGUA

Puesto que Nicaragua entró en la guerra,
 lo justo es que el Obispo diga misas
 por el triunfo de las armas aliadas.

En las tertulias y en las barberías
 se malgasta saliva
 defendiendo “la causa”.

Ya no pueden los periódicos
 con los sonetos a Bélgica
 y las odas a Francia.

Pero cuando supieron
 que venía a la guerra yo,
 nicaragüense,
 a pelear por Nicaragua,
 los beatos,
 y los discutidores en público,
 y los hacedores de versos,
 convinieron en que yo estaba loco.

SOBRE UNA FOTOGRAFIA DE LA QUINTA AVENIDA

¿Ves todas las banderas
 que adornan la Avenida?
 Las barras y las estrellas formidables,
 el tricolor de Francia,
 el pabellón de Flandes,
 los colores de Italia,
 las equis de Inglaterra,
 el sol japonés,
 la estrella solitaria de Cuba,
 el elefante de Siam,
 el azul y blanco de mi Nicaragua...
 ¡tantas y tantas banderas!
 ¡Son harapos!
 Bajo esa capa raída
 repara en la carne flaca de los pueblos.

DE PROFUNDIS

Mañana termina mi permiso.
 Mañana tengo que regresar a aquel infierno.
 ¡Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo!
 ¿Por qué no he de decirle a Dios lo que quiero?
 Quiero dormir acompañado.
 Es la única noche que me queda,
 pero las rameras y las casadas me dan asco!
 ¡Arcángel San Gabriel,
 anúnciame a una virgen!
 Quiero sembrar en ella la semilla de un hijo.
 No importa que sea humilde
 si es dulce y si me quiere tener cariño.
 ¡Que nos amemos esta noche
 y que mi amor la fructifique
 con la pujanza de mis veinte y cuatro años!

Pero que sea limpia,
que tenga dientes blancos,
y el habla suave, y recato en lo que diga,
y comprenda que el amor, bien sentido,
es una arrobadora y religiosa cortesía.

JORNADA QUINTA

SUNT LACHRYMAE RERUM

1.

COBARDÍA

Esta villa en escombros,
estas casas quemadas,
estas ruinas de muros:

Como gente que se fue por los caminos
huyendo de la peste
y la peste alcanzó y dejó amontonada:

Como viejas enjutas,
como grupo doloroso de hambrientos,
como pordioseros pernoctando en despoblado,
unos de pie sobre báculos toscos
y los más, echados en el suelo,
calentándose los unos a los otros:

¿Por qué he de darles a comer mi carne
y a beber mi sangre?
¿A mí qué me va ni qué me viene
que haya villas o no haya?

¿No había en cada esquina una taberna?
 ¿y burdeles de goce mentido y mentecato?
 ¿y el odio no habitaba en cada casa?
 ¿no se vendían el honor y la justicia?
 ¿los mercaderes no engañaban?
 ¿y no eran todos mercaderes?
 ¿no era la vida aquí una vida de perros?
 ¿no maldecían todos la existencia?
 ¡Mi vida es para mí: Yo no la entrego!

LAS RATAS

¡Ja! ¡ja! ¡ja! –Compañeros, la guerra
 la vamos a perder de todos modos.
 Todas estas ratas!... ¡Ja! ¡ja! ¡ja!...

Antes eran pocas
 y comían raíces,
 y era fácil librar de ellas viñedos.
 Pero ahora
 que se han multiplicado
 y comen carne humana,
 serán cuando se acabe la guerra,
 lo que domine a Europa.
 ¡Para que nos coman las ratas
 dejamos los oficios pacíficos:
 para darle Europa a las ratas!

¡Y qué van a poder contra estas fieras
 aquellos hombres-ratoncillos roedores de queso,
 aquellos muchachos-gatitos lamedores de leche,
 y las mujeres infelices
 que se quedaron en casa!

EPIGRAMA

(Para Grabarlo en la Cureña de un Cañón)

Homero fue cegado
 por decir mal de Helena:
 Lo castigó el Cronida.
 ¡La causa de la guerra,
 artillero, no digas,
 por temor de que pierdas
 tu buena puntería!

VALOR

Hay que ser muy valiente,
 con una valentía que no obtiene medallas,
 para oír el organillo de los burdeles
 y dominar las ganas.
 Y más valiente todavía
 para jugarlo todo por un beso
 y hacer caldo de puercos la conciencia
 y esperpento de pájaros el miedo.
 Lo que no requiere valentía
 es soñar con entrar en un convento.
 Lo negativo del valor
 es quedarse sin ganas o con sueños.

ODA A SAFO

1, 1

La humanidad, ¡alás! no huele a rosas.
 ¿Y dónde encontrar la belleza, Dios mío,
 si todo es podredumbre
 y dolor y miseria?
 ¡Oh Safo, ¿tus rosas dónde se abren?
 No es en el lodo humano
 en donde alargan sus raíces!

I, 2

Busqué el Jardín de Pieria
toda mi vida, en vano.
¡Aquí, puedo decirlo:
Nunca hallé la belleza,
que todo es podredumbre
y dolor y miseria!

II

¡Bienaventurado el héroe negro
que jamás ha sentido la necesidad absoluta
de mirar frente a frente a la belleza,
y la tragedia inenarrable
de jamás encontrarla!

III, 1

En el dug-out hermético,
sonoro de risas y de pedos
como una comedia de Ben Jonson
un grupo de soldados
se cuentan los unos a los otros
intimididades obscenas.
Uno ha dicho una frase
que debe de haber hecho
temblar a las estrellas,
dejar caer sus lanzas
y cubrirse los rostros con las manos:
—“A mi mujer le apestan los sobacos.”

III, 2

¡Oh Safo, ¿será cierto
que Faón no te quiso
porque tenías caspa?...

En el dug-out hermético
descansan los soldados.
Aquí está la Misericordia.
Adentro están los hombres.
El héroe negro espulga
al compañero blanco.
¿En dónde, Safo, está
este Jardín de Pieria?

Adivino, sin volver la mirada,
que las miras de los potentes pugnan
al aplastar los ojos uno a uno
se pelean de una placenta sucia
y se rebentará el mundo.
¡Oh Safo, si serás tan violenta!

Adivino, sin siquiera escucharte
(retumba el cañón)
y hay mucha charla y risa)
el ruido de esas miras
al aplastar los ojos uno a uno.
¡Oh Safo, serás tan tronchando nasal!

Adivino de una manera torpida,
tratando recordar,
el olor de esos profanos
Que a pesar de la nariz hipertrofiada
de chinches y de rasas,
los ojos apal en Flandes
tienen poder idéntico
a los de Nicaragua.

IV.

En el dug-out hermético
descansan los soldados.
Afuera está la Muerte.
Adentro están los hombres.
El héroe negro espulga
al compañero blanco.
¿En dónde, Safo hermana,
está el jardín de Pieria?

V, 1

Adivino, sin volver la mirada,
que las uñas de los potentes pulgares
al aplastar los piojos uno a uno
se ponen de uná blancura sucia
y se rebetean de morado.
¡Oh Safo, si serán tus violetas!

V, 2

Adivino, sin siquiera escucharlo
(retumba el cañoneo
y hay mucha charla y risa)
el ruido de esas uñas
al aplastar los piojos uno a uno.
¡Oh Safo, serás tú tronchando rosas!

V, 3

¡Adivino de una manera horrible,
avivando recuerdos,
el olor de esos piojos!
Que a pesar de la vasta diferencia
de climas y de razas,
los piojos aquí en Flandes
tienen hedor idéntico
a los de Nicaragua...

IV.
En el dug-out hermético
descansan los soldados.
Afuera está la Muerte.
Adentro están los hombres.
El héroe negro espulga
al compañero blanco.
¿En dónde, Safo hermana,
está el jardín de Pieria?

V, 1
Adivino, sin volver la mirada,
que las uñas de los potentes pulgares
al aplastar los piojos uno a uno
se ponen de uná blancura sucia
y se rebetean de morado.
¡Oh Safo, si serán tus violetas!

V, 2
Adivino, sin siquiera escucharlo
(retumba el cañoneo
y hay mucha charla y risa)
el ruido de esas uñas
al aplastar los piojos uno a uno.
¡Oh Safo, serás tú tronchando rosas!

V, 3
¡Adivino de una manera horrible,
avivando recuerdos,
el olor de esos piojos!
Que a pesar de la vasta diferencia
de climas y de razas,
los piojos aquí en Flandes
tienen hedor idéntico
a los de Nicaragua...

V, 3
¡Oh Safo, serás tú tronchando rosas!
que heda no te duiso
porque tenas capis...

VI.

Busqué el Jardín de Pieria

toda mi vida, en vano.

Aquí puedo decirlo,

y de ti, Safo, ¿es cierto

que Faón no te quiso?

¿Y qué te valió entonces

haber cortado rosas?

VII, 1

Allá en mi Nicaragua,

a la hora enfermiza de la siesta,

en un rincón sombreado

de mi casa, la negra

sirvienta entreteníase

espulgando a su hija.

VII, 2

La muchacha no hablaba,

sólo hacía unas muecas expresivas

de que aquello muy a mal le agradaba.

VII, 3

La muchacha tenía

doce años y yo nueve.

Oh, ella pudo haber sido

mi enamorada, pero...

VII, 4

La muchacha no hablaba,

sólo movía, feos,

los pies.

Y unas veces tenía

lúbricos movimientos,

se me ponía en unas posiciones,

que inopinadamente
me ofrecían problemas
que tocaba no resolver.
Oh Safo, ¿es cierto?
— como en casa — piensas

VIII

¿Por qué mi amigo,
y el hipólito de las pajas,
(Que el amor, ahogado,
debe de ser cosa
sudorosa y hedionda,
que todo es poderdumbre
y dolor y miseria,
Aquí puedo girarlo,
Oh Safo, hermana mía,
recoge tu mi girato)

MEDITACION

La deficiencia en deficiencia
perdamos la inocencia
y el hombre justo tornase malvado.
No recuerdo haber hecho
malicia alguna para mi propio terrores
siempre fue por dar gusto a los demás.
El camino derecho
es el que se anda solo, sin compañía.
El alma colectiva es la de caracaras.
Ya lo tengo probado.
Soledad, en el alma no se empareja.
Para se tiene, para
como el canto de un pájaro que canta solitario,
como una estrella sola en una noche oscura.
Flecos de voluntad, perdido el norte
donde se van solos, vamos a la muerte.
Nos obliga el espíritu errante.

que inopinadamente
me ofrecían problemas
que todavía no he resuelto.
¡Oh Safo, si tenía,—
como tú caspa, —piojos!

VIII

Faón será mi amigo,
y el Hipólito de Eurípides.
(Que el amor, adivino,
debe de ser cosa
sudorosa y hedionda.
Que todo es podredumbre
y dolor y miseria.
Aquí puedo gritarlo.
¡Oh Safo, hermana mía,
recoge tú mi grito!

MEDITACION

De deferencia en deferencia
perdemos la inocencia
y el hombre justo tórnase malvado.
No recuerdo haber hecho
maldad ninguna para mi propio agrado:
siempre fue por dar gusto a los demás.
El camino derecho
es el que se anda solo, sin compañía.
El alma colectiva es la de Satanás:
Ya lo tengo probado.
¡Soledad, en ti el alma no se empaña!
Pura se tiene, pura
como el canto de un pájaro que canta solitario,
como una estrella sola en una noche oscura!
Faltos de voluntad, perdido el fuerte
don de ser solos, vamos a la muerte.
Nos obliga el espíritu gregario.

Y nada es tan cobarde ni tan mezquino
como el morir uniformados mil al día,
renunciando el derecho divino:
la individualidad de la agonía.

LA PAZ

Esto no ha sucedido nunca,
sólo yo lo imagino:
En vez de charla insulsa,
discusiones que terminan en pleito,
o confesiones dolorosas
de dolencias inmundas,
un grupo de nosotros,
como en algún poema muy antiguo,
hablamos de la Paz:

–“Es una mujer bella
que ríe en los trigales verdes
y se duerme desnuda entre los surcos
de los campos dorados.
Bajo del sol la he visto, y en la lluvia
que hace fértil la tierra.
Su piel es suave como el lino hilado,
su carne huele a heno,
sus senos son como las trojes repletas,
su risa hace volar el polen
y llover –¡oh garúa de colores!–
las flores de los árboles frutales;
su voz conforta como el bullir de un puchero,
su aliento es el calor de los hogares,
y por ella brillaba mi guadaña
como una luna nueva
y las bocas inocentes de mis chicos
olían a manzana!”

–“Es una mujer bella.
Muchas veces la he visto en la Avenida.
Lleva medias de seda

y chapines de raso,
guantes de cabritilla
que le cubren los brazos,
y pieles estupendas.

Cuando pasa,
deja siempre una estela
de fragancia,
y tras de ella se ahogan
las miradas.

Los viernes tiene palco en la ópera.
La música es para ella,
y los muebles de cedro y de caoba,
y los lechos encortinados de brocado,
y los coches de lujo,
y la labor de los joyeros,
y las maravillas importadas,
y los trasatlánticos que son como palacios.

Por satisfacer sus caprichos
los hombres serios se vuelven calvos.

Por ella, en mi oficina
la mejor letra era mi letra,
la mejor suma era la mía,
y en el banco de ahorros
el cajero era casi mi amigo.”

-“Es una mujer bella
como un jardín:

Hay rosas y azucenas
y una fuente en su carne;
sus dedos son como las hojas de los álamos,
sus cabellos tienen olor de pino,
y el pelo de sus senos
es como musgo de oro;
sus labios parecen hojas nuevas;
su vientre es un remanso
florecido de lotos;
sus piernas
son pedestales griegos,
y tiene cincelados

Y nada es tan copioso ni tan incógnito
como el morir uniformados por el día
renunciando el derecho divino
la individualidad de la agonía.

LA FAX

Éste no es el sueldo normal
sólo yo lo imagino
En vez de chufa mental
discusiones que terminan en pleito
o confesiones dolorosas
de dolencias inmutables
un grupo de novatos,
cómo en algún poema muy antiguo
dabamos de la fax

—“Es una mujer bella
que me en los trébol verdes
y se duermen desahogada entre los brazos
de los campos dorados
Bajo del sol la he visto y en la lluvia
que hace fértil la tierra
Se que es suave como el fino hilado,
su carne huele a hierro.

sus senos son como las tropas repletas
su risa hace volar el polvo
y llorar; ¡oh guarda de colores!
las flores de los árboles frutales
su voz contorna como el bulir
su aliento es el calor de los fogones
y por ella brillaba mi guardana
como una luna nueva
y las bocas inocentes de mis chicos
ollas a manzanilla.”

—“Es una mujer bella
Muchas veces la he visto en la Avenida
Lleva medias de seda

en las rodillas tersas
versos latinos del Renacimiento.
Yo por ella
he creado una dalia con perfume
y rosas sin espinas
y una amapola de agua que se abre como nube!”

–“Es una mujer bella.
Su cabellera es de bronce bruñado.
Lisas como marfil son sus caderas
y también de marfil son sus tobillos
Su frente es plata pura
y sus mejillas oro
y alabastro la nuca
y alabastro los hombros
y los pechos de ónix
y las piernas de mármol.
Su vientre es un espejo de cristal de roca.
Las uñas de sus pies las hizo Benvenuto
y a lo largo de sus brazos
calígrafos árabes escribieron poemas
con una tinta de zafiros.
Sus ojos son topacios
y sus párpados tienen las sombras de las perlas;
sus labios son rubíes
que todavía no se han cristalizado.
¡Ah, y quien pudiera hacer suya
la sacrosanta mina de granates!
Ese mortal engendraría
hijos más bellos que los inmortales.”

–“Es una mujer bella
como un águila, o como
un cisne cuando hay sólo
un cisne en la laguna:
¡Ella es el cisne de Tuonela
que empolla en el océano!
Ella es el fénix persa,
ella es el búho griego,

y el ibis egipcio,
 y el quetzal guatemalteco,
 y el faisán de la cresta de oro
 de los poemas chinos,
 y el pájaro del dulce encanto
 de los cuentos que cuentan las sirvientas
 para dormir a los niños.

Su voz es la voz de la alondra de Shelly
 y de la alondra de Wordsworth
 y de la alondra de Shakespeare que canta
 a las puertas del cielo a la alborada.

Su voz transportó a Keats
 y le arrancó lágrimas a Safo.
 Cuando se pierde en la neblina
 gritan los albatros

de Baudelaire y Coleridge.
 De ella aprendieron la gracia de sus vuelos
 los pájaros de las islas
 que asombraron a Darío.

Por ella son morenas y rosadas
 las garzas de los esteras y los lagos
 de Honduras y Nicaragua.

Por ella son perfectos
 los huevos y los nidos y las alas.
 ¡Y por ella es una paloma el Paracleto!”

-“Es una mujer bella
 y más que bella, fuerte:
 de mucho juicio,
 de mucha ciencia,
 como la maestra de Sócrates.
 La sutileza de sus dedos es tal
 que dividen los colores del sol
 o recogen los esparcidos rayos de una estrella
 lo mismo que un cristal.”

-“Ella cortó la fruta prohibida
 y al hombre que lloraba
 le dijo:

“En resumidas cuentas, si me tienes,
mira, ¡nada has perdido!””

–“Y después supo ser
la Madre de Dios mismo:
Del seno de la paz de las naciones
nació el Cristo.”

–“Es una mujer bella
y más que bella, mala:
¡Ella es Lilith la traicionera!
Sobre una roca blanca,
en un bosque encantado,
la bruja de los cabellos de oro
pasa el día peinándose.
De noche,
el brillo de sus ojos
enciende la furia de las bestias
y alumbra el sendero de los lobos.
Ella es la madre de la Pereza
y de los delirios lujuriosos.
Brotó bastarda del huevo de Leda:
Ella es Helena infiel,
y Clitemnestra asesina y adúltera.
Ella es la madre de la Avaricia.
Ella es la que estanca las conciencias
y de las conciencias estancadas
nace como un reptil la Cobardía.
Ella es Circe.
Ella es la Sirena.
Hace a los hombres cerdos,
o por seguir su canto los destruye.
Su otro nombre es Engaño.
El espejo que empuña
sólo refleja hipocresías.
De su vientre nació la Diplomacia.
Ella es la madre del Patriotismo falso.
Eructo de su boca es el Gas asfixiante,
y todos los horrores de la Guerra

ella los incubó:
 son cosecha de su siembra,
 ¡oh sembradora fatal como Medea!

ORACIÓN

Señor, son tan niños los hombres
 que habrá que perdonarlos!
 La paz era una muñeca de porcelana
 que rompieron
 para jugar con cañones
 y aeroplanos
 y submarinos
 y tanques.
 Era un juego la paz
 y la guerra es otro juego.
 Ya se harán otra vez otra muñeca
 cuando se cansen de esto.

CARTA A ALICE MEYNELL

Señora dilectísima
 que por tu sentido recto de la vida
 y tu soberanía sobre las letras eternas,
 y tu maravillosa visión de las cosas,
 y tu larga intimidad con el amor y la belleza,
 has sido para mí Diótima de Mantinea:

¡Que mi carta te encuentre entre tus libros,
 rodeada de inmortalidad,
 o en medio de los álamos de tu jardín, en Sussex.
 recordando el *Lilium Regis* de Francis Thompson!

La biblia de la sangre, oh maestra,
 en edición estupenda,
 única, incunable, costosísima,
 te regalo para tu biblioteca.

Lee en ella el futuro inminente,
y piensa en mí que no negué la tinta
impercedera de mis venas.

Dile a los inmortales de tu círculo,
que del hilo fluyente de la vida,
la tierra se ha tejido mantos púrpuras
y se ha vestido, emperatriz, de aurora
gracias a que en el mundo casi no hay sangre inédita.

¡Rojo está el mundo, rojo
de tanta sangre publicada!
¡Ay de quien no sepa leer!
¡Peor de quien no quiera!
¡Peor aún de quien intente borrar aunque sea una línea!

INDULGENCIA PLENARIA

Cosa tan nimia es el haber pecado,
que repaso mi vida
como un buen cura de lugar que oye
la confesión primera de un muchacho.
Por eso digo viejas oraciones
con entera confianza.

EL PALOMAR

Del palomar volaron a un tiempo las palomas:
¿Quedó desierto el palomar?
Más bien se ha confundido con el cielo,
y el ruido de tantas alas me ha recordado el mar.

Al palomar a un tiempo volvieron las palomas:
¿Estará lleno el palomar?
Tal vez: Pero me importa sólo el cielo,
y hacia dónde miraré para poder ver el mar?

LA TRINCHERA ABANDONADA

La trinchera abandonada se ha inundado.
 En los bordes florecen amapolas.
 ¡Oigan! ¡Las ranas!

Me pareció que sería el coro de Aristófanes,
 pero son ranas jóvenes,
 no han aprendido griego:
 lo que cantan es una canción china.

En la terraza del Jardín de los Encantos
 el divino Ming Huang acaricia las peonías
 y acaricia la mano como un lirio de Yang Kuei-fei.
 Hay que saber que es el segundo mes de primavera.
 Por esto lo que cantan las doncellas de palacio
 acompañándose con flautas de marfil y flautas de oro,
 no satisface el corazón del Emperador enamorado.
 En cumplimiento de sus órdenes
 comparece Li Po completamente ebrio.
 Y ahora Yang Kuei-fei, la de la voz de alondra,
 entona los cantares que en su loor improvisó el poeta:
 se llaman la Canción de la peonías.

I

“Las nubes de muchos colores me hacen pensar en las sedas que cuelgan de sus
 hombros, en las sedas que sujeta su cinto;
 las flores me recuerdan vivamente su rostro.
 Primavera el viento, roza los capullos contra la balaustrada
 diversamente pintados y brillantes se ven, cuajados de rocío.
 Si no fue en la Montaña de Jade Amontonado,
 sería en la Terraza de Jaspe donde la he visto,
 o nos habremos encontrado por casualidad en la luna.

II

“Suspira un dulce perfume debajo del rocío que se ha helado, una rama de
 bellas flores opulentas.
 Para éstas no hay noche de amor como aquella en la Montaña de la Encanta-
 dora: Sus entrañas sienten dolor en vano.

Os ruego me digáis, ¿quién la iguala en el Palacio de Han?
Hasta la Golondrina Voladora da lástima, pues se encanto depende de que
sean siempre nuevos sus adornos.”

III

“La renombrada flor, y la mujer de belleza potente para derrocar tronos, —ambas dan alegría.

Las dos reciben la sonrisa del Príncipe que se goza en mirarlas.

Sólo el viento de la Primavera puede comprender y explicar los infinitos celos de la flor

que se inclina sobre la baranda del balcón que hay en el costado norte del pabellón de madera de áloe.”

EL PUENTE

En el puente están bailando,
bailando,

en el puente están bailando
desnudos los soldados:

soldados,

desnudos y con sus sombras,
baila que baila bailando...

¡Ah, qué bello es el puente!

La gracia de sus arcos
que sobre el río tienden
un anchuroso y casto
gesto de esposa buena,
sólo inspira bondades...

Arquitecto que hiciste
los planos del puente,
¡si supieras!

Han pasado rebaños:
ovejas y carneros
con ese andar tan suyo,
tropezándose siempre
¡y nunca una caída!
y sus inicios de carrera,

A JESUCRISTO

Señor, nunca creyera que te amara tanto
ni de este modo,
sintiendo, como siento, tu divino barro
indivisible de mi lodo.

Si me duelen mis heridas
es sólo porque sé
que tus heridas viejas
se te abren otra vez.

Y este empeño de seguir
viviendo entre los vivos,
es porque sudas sangre todavía
en el huerto de olivos.

¡Oh, ten valor, hermano!
Aguanta como aguanto yo.
Échame tu Cruz al hombro,
¡yo puedo con las dos!

CANTAR

Álamos destrozados de Oudenarde,
hayas trucas de Ramillies,
¡ya echaréis nuevas ramas
cuando vuelva abril!

Y estos campos arrasados
se revestirán de mies:
¡como ahora de espanto y de sangre,
mañana de oro otra vez!

Muchachos y muchachas del año que viene,
siempre será dulce sentir el amor,
y vivir, y ser joven —¡ser joven! —
como las estrellas, la luna y el sol...

¡Qué importa que yo muera,
si tengo conciencia de mi inmortalidad!
Creo en la aurora. Creo en la Primavera.
Tengo el alma en paz.

CANTAR

Una canción suave, una dulce canción,
todo el santo día me llenó de lágrimas el corazón.

Una canción suave como son las plumas
que andando caminos a veces hallamos:
¡a saber de qué alas serían,
si de ángel o pájaro!

Una canción suave, una bella canción
sin palabras, sólo con profundos júbilos del corazón.

Paz que llevo dentro, paz que todavía
sabes hacer música y la haces en mí:
¿Verdad que la guerra es mentira?—
Las balas, silbando, responden, ¡Sí... sí...!

CANTAR

Voy a tener una novia, —
cuando se acabe la guerra,—
la que digo que es mi novia,
¡o me moriré soltero!

Voy a tener una novia, —
si mi esperanza no yerra, —
dulce como el dormir mucho,
que es todo lo que yo quiero!

Y habrá de llevar el nombre
con que digo que se llama,
y si no lleva ese nombre
que le den el de la Muerte!
La habilidad de sus manos
adrede me hará la cama

que cuando por fin me duerma
ya nunca más me despierte!

CANTAR

La muerte que espero, ¿qué hará que no viene?
Hace tiempo la aguardo: Olvidado me tiene.

¡Se habrán cerrado todos los caminos!

Olvidado me tiene, por otros amores;
o tal vez se retarda, segando flores.

Oí su voz: ¡El viento entre los pinos!

Segando flores, con la vista en el suelo,
no se fija que es tarde, que no ha mirado al cielo.

La noche va cayendo en los caminos.

Pues no ha mirado al cielo, olvidado me tiene.
Mi corazón pregunta: ¿Qué será que no viene?

Oí su voz: ¡El viento entre los pinos!

RECUERDO

¿Cómo puedo soñar contigo que eres bella,
si las carcajadas de los hombres
y los relinchos de las bestias
y ciertas luces rojas
que hay sobre ciertas puertas
me acongojan?
Sin embargo
cuando marchamos con banderas
y los clarines relucientes hacen música
y brillan las bayonetas
y los que van a morir saludan,
amorosa fluye la sangre de mis venas:
¡Eres más bella, Amada, que una espada desnuda:
recta y blanca y sin tacha mis ojos te recuerdan!

LA BALADA DEL RETORNO

Va a ser así cuando retorne: tú
 estarás a la puerta, y será tarde
 en el cielo, en el pueblo, en la esperanza
 deslumbrada que guardes...

Será a la hora cuando gravemente
 transita el farolero: alcaravanes,
 primer revuelo largo de murciélagos,
 y son del ángelus...
 En el árbol del patio las gallinas,
 en los del bosque innumerables pájaros,
 y casero y silvestre al mismo tiempo,
 en tus ojos, el llanto...

Y llegaré, cansado de victoria,
 aturdido de paz; más por instinto
 que escogiendo anhelante de antemano
 mi rumbo en los caminos...

–“Niña, ¿por qué te quedas a la puerta?
 Cuando anochece, el aire es peligroso;
 entra a tu casa y prende luz y seca
 de lágrimas tus ojos...”

–“Soldado, ¿y fueron muchos los heridos?
 ¿Y los que se quedaron para siempre...?”
 –“Los primeros aún sangran, y los otros
 puede ser que regresen!”

–“¡Que regresen los muertos!... En las cajas
 cubiertas de laureles y banderas...”

–“Hartos de paz, más bien, y de victoria,
 un día en que anochezca.

“Como ahora anochece, en cielo y calle
 y en la memoria que se guarda de ellos”.

–“Soldado, gracias. Volverá sin duda.”

–“¡Quién sabe si ya ha vuelto!”

ÚLTIMA CARTA

Se me figura que todo el mundo ahora
debe sentir lo que yo siento.

Imagínate: ¡Hoy ha salido el sol!

¡Hoy hemos visto el cielo!

Han pasado incontables aeroplanos:

todos quedamos roncós

de gritarles saludos.

¡Qué nos iban a oír!

Pero oírse uno mismo es lo importante,

oírse hasta quedarse sordo,

y ver la luz del día hasta cegarse:

¿Verdad que es muy sencillo

el secreto del arte?

Tuvimos un fuego al aire libre
hasta que nos obligaron a apagarlo.

El calor nos volvió contemplativos.

¡Todos nos chamuscamos los zapatos!

Otro descubrimiento divino:

Darse al calor hasta quemarse

es el secreto del misticismo.

Nadie ha proferido ni una queja.

Es por entero falso que tengamos enemigo.

No nos hemos cruzado ni una bala.

Sin embargo, esta noche

esperamos ataque.

Por eso te escribo.

P.D. – La América tropical dará al mundo los mejores poetas, los mejores pintores y los mejores santos. Como tengo que hacer de centinela no me queda tiempo para dilatarme ahora en explicaciones. Basta una: El Sol. “¡Me voy, a ver la noche hasta que salga el sol!” – VALE.

ÚLTIMA CARTA

Se me figura que todo el mundo ahora
debe sentir lo que yo siento.
Imagínate: ¡Hoy ha salido el sol!
¡Hoy hemos visto el cielo!
Han pasado increíbles acontecimientos:
todas nuestras torres
de grandes saludes.
¡Qué nos iban a dar!
Pero oírse una misma es lo importante.
oírse hasta quedarse sordo.
y ver la luz del día hasta cegar.
¡Verdad que es muy sencillo
el secreto del arte!

LA BALADA DEL RETORNO

Se me figura que todo el mundo ahora
debe sentir lo que yo siento.
Imagínate: ¡Hoy ha salido el sol!
¡Hoy hemos visto el cielo!
Han pasado increíbles acontecimientos:
todas nuestras torres
de grandes saludes.
¡Qué nos iban a dar!
Pero oírse una misma es lo importante.
oírse hasta quedarse sordo.
y ver la luz del día hasta cegar.
¡Verdad que es muy sencillo
el secreto del arte!

¡Fugamos al fuego al aire libre
para que nos obliguen a apartar!
El calor nos volvió competitivos
¡Todos nos chamuscamos los vapores!
Otro descubrimiento divino:
Darse al calor para quemarse
es el secreto del misterio.
Nadie ha pretendido ni una paja
Es por cuanto falta que tengamos enemigo.
No nos hemos curado ni una paja
Sin embargo, esta noche
esperamos irnos
por eso te escribo.

¡Fugamos al fuego al aire libre
para que nos obliguen a apartar!
El calor nos volvió competitivos
¡Todos nos chamuscamos los vapores!
Otro descubrimiento divino:
Darse al calor para quemarse
es el secreto del misterio.
Nadie ha pretendido ni una paja
Es por cuanto falta que tengamos enemigo.
No nos hemos curado ni una paja
Sin embargo, esta noche
esperamos irnos
por eso te escribo.

¡Qué figura en el momento
... a la vez y a la vez...
Plantas de paz, más y de victoria,
en día en que amamos.

191 - La historia tropical de los días de guerra, los mejores poemas
y los mejores poemas. Como tengo que hacer de crítico, no me queda más que
darse a leer en exploraciones. ¡Hoy me sale el sol! ¡Hoy me sale el sol!
salga el sol! - Wilfrido

Descartada del suicida

Selección

Carlos Vitale

Creación

La caligrafía de sus letras
que los otros por...

W. S. M. E. y...



Descartada una guerra

En la estación de Carr Bonastre una mujer protestaba por la
sección de los trenes. En la estación de Sarriena horrible se había empezado
a las vías. En la estación de Carr Bonastre una mujer protestaba por los
cambios suicidios en las horas de máxima afluencia de pasajeros.

El mal en el texto

Una máquina de escribir intervenía la noche. También mi pen-
ciento escribía sus páginas oscuras.

La puerta condenada

De niño, en el barrio se relataba la historia de un vecino que
había sobrevivido a un naufragio flotando durante una semana sobre una
puerta. Descubrió a quién era y tocó el lecho por el mar de vereda,
pero no se pudo quedar en ese bote, así y así se dejó y agua, asido a
una puerta por la que eres posible leer.

Las cuentas claras conservan la amistad

Dos amigos se conocen en la presentación de sus respectivos
libros. Dado que simpatizan de amistad y ambos ignoran la obra del
otro, acuerdan no leerla para prevenir que un eventual juicio desfavorable
enturbie su preciosa amistad. Los dos cumplen su promesa y, por ello, su
amistad nunca se afianza cada vez más hasta el final de sus días.

Situaciones tensas

Por ahí está que el espejo me devuelve la imagen.

Creación



Descortesía del suicida

(Selección)

Carlos Vitale

*Es calamidad de estos tiempos
que los ciegos guíen a los locos.*

W. S. (*El rey Lear*, acto IV)

DESCORTESÍA DEL SUICIDA

En la estación de Can Boixeres una mujer protestaba por la detención de los trenes. En la estación de Sants un hombre se había arrojado a las vías. En la estación de Can Boixeres una mujer protestaba por los constantes suicidios en las horas de máxima afluencia de público.

EL PLACER DEL TEXTO

Una máquina de escribir atravesaba la noche. También mi pensamiento escribía su página nocturna.

LA PUERTA CONDENADA

De niño, en el barrio, se relataba la aventura de un vecino que había sobrevivido a un naufragio flotando durante una semana sobre una puerta. Desconozco quién era e incluso si la peripecia acaeció de verdad, pero no dejo de meditar en ese hombre, azul y agua, negro y agua, asido a una puerta por la que no es posible huir.

LAS CUENTAS CLARAS CONSERVAN LA AMISTAD

Dos escritores se conocen en la presentación de sus respectivos libros. Dado que simpatizan de inmediato y ambos ignoran la obra del otro, acuerdan no leerla para prevenir que un eventual juicio desfavorable enturbie su naciente amistad. Los dos cumplen su promesa y, por ello, su estima mutua se afianza cada vez más hasta el final de sus días.

SUS RAZONES TENDRÁ

Por algo será que el espejo me devuelve la imagen.

SIMIESCAS

El mono, encadenado a un palo clavado en la tierra, giraba tozudamente en redondo. Y no iba solo.

MÚSICOS CALLEJEROS

El cuarteto de gitanos ejecutaba, con ritmo rapidísimo, algunas canciones populares. Simultáneamente una cabra trepaba a una escalera y se sostenía en vilo sobre la punta. El desbordante entusiasmo de los músicos no hallaba eco ni en los transeúntes ni en la cabra.

DERECHO Y REVÉS

El ensueño agita lo que la realidad concilia.

BORGES Y YO

La primera vez que vi a Jorge Luis Borges fue en el año 1971, en Buenos Aires. Se trataba de un homenaje a Dostoievski en el ciento cincuenta aniversario de su nacimiento. Estaban, entre otros, la escritora Marta Lynch y el embajador de la Unión Soviética. Cuando le tocó su turno, Borges empezó diciendo que a él no le interesaba Dostoievski sino Dante, de modo que hablaría de Dante. Para horror del embajador y regocijo del auditorio.

DIPLOMACIA

No teníamos dónde caernos muertos. Nos habían invitado a cenar en casa de un editor y llevamos, con gran sacrificio de nuestro magro bolsillo, una botella de vino. Al verla, el editor dijo con una sonrisa: “¡Qué bien, es justamente la marca que compramos nosotros cuando no queremos gastar mucho!”

MOEBIUS

A los 11 años comprendí que nunca sería un gran pintor. A los 14, que nunca sería un gran futbolista. A partir de entonces he estado abierto a toda clase de decepciones.

FINAL DEL TRAYECTO

De la periferia de las ciudades a la periferia de la vida.

EL HOMBRE INVISIBLE

Te alejas sin saber que existo. Me quedo sin saber si existo.

EPITAFIO

Vine, vi y me fui.

GUÍA

Yendo y viniendo por la acera, el loco gesticulaba al vacío. Los paseantes desconfiaban: el loco señalaba caminos imposibles.

FUNAMBULISMO

Ahora que el diario trae la noticia de un secuestrado italiano que para combatir la soledad se dedicó con obstinación a amaestrar una rata, me acuerdo del caso de una mujer, madre de una clienta mía de Buenos Aires, que tenía una descomunal rata en su casa. La transportaba a todas partes en una caja perforada y, cada tanto, nos brindaba exhibiciones haciéndola desplazarse con notable equilibrio, los brazos abiertos en cruz, de una mano a la otra. Ida y vuelta.

VEHEMENCIA

Justo antes de quitarse la vida abriendo la llave del gas, el poeta surrealista René Crevel prendió en su ojal un papel con una sola y estruendosa palabra: "Disgustado."

Carlos Vitale (Buenos Aires, 1953). Es Licenciado en Filología hispánica y Filología italiana. Ha publicado *Códigos* (1981), *Noción de realidad* (1987), *Confabulaciones* (Premio de Poesía Ciudad de Zaragoza, 1992) y *Autorretratos* (Premio de Poesía Venafro, 2001), recogidos en *Unidad de lugar* (Editorial Candaya, Barcelona, 2004). *Descortesía del suicida* fue Premio de Narrativa Breve Villa de Chiva, 1997 y hay una segunda edición ampliada: 2001. Autor también de *Vistas al mar* (2000) y *Fuera de casa* (2004). Ha traducido numerosos libros de poetas italianos y catalanes, entre otros: Dino Campana (Premio de Traducción "Último Novecento", 1986), Emilio Paolo Taormina, Eugenio Montale (Premio de Traducción "Ángel Crespo", 2006), Giuseppe Ungaretti, Sergio Corazzini (Premio de Traducción del Ministerio Italiano de Relaciones Exteriores, 2003), Andrea Zanzotto, Rita Baldassarri, Gerardo Vacana, Umberto Saba (Premio de Traducción "Val di Comino", 2004), Sandro Penna, Antoni Clapés, Josep Ramon Bach y Joan Brossa. Reside en Barcelona desde 1981.

Tránsito en ruinas

María Auxiliadora Álvarez

irreductible

esa fue la otra cara de la guerra

la que te dio un hijo desconocido burlando la erquiria

esa fue la otra cara el mismo hijo

nacido por segunda vez de la explosión

esa fue la otra cara del día al fin ineficaz

el envío a destiempo de una vianda innecesaria

la arrogancia del cenit cegada en el laberinto de la inutilidad

el insomnio incapaz de modificar el curso de la noche

Blanco de un proyectil irreductible

Tu hijo nació demasiado joven para aprender a ser disparado

el polvo de la demencia cubre inocente los cajones

la rosa de la descomposición

grave fue la disputa entre la destrucción y la alquimia
 pues ¿Quién podría admirar la rosa de la descomposición?

¿quién haría un lugar para un tallo de color invisible
 despuntando desde la *podre-recie-dumbre*?

Feroz fue lo inexorable
 contundente como el chirrido de una rama calcinada

uno de nuestros soles

uno de nuestros soles ha estallado
 su órbita desaparece en fragmentos de arterias

nuestros ríos se devuelven como espadas
 aquellas gotas que sembramos con esfuerzo en días de sequía
 se han vuelto altísimos cuchillos afilados

Lejos el tiempo de contrarrestar el peso del no-ver
 y más lejos aún el compás entre el ahogo y el cielo

No más seguir el rastro de antiguas luces desvanecientes

No más

pedras de reposo

todo lo que quiero decirte hijo Es que atraveses el sufrimiento

Si llegas a su orilla si su orilla te llega Entra en su noche y déjate hundir
que su sorbo te beba que su espuma te agobie Déjate ir *déjate ir*

Todo lo que quiero decirte hijo Es que del otro lado del sufrimiento
Hay otra orilla

encontrarás allí grandes lajas *Una* de ellas lleva tu forma tallada
con tu antigua huella labrada Donde cabrás exacto y con anchura

no son tumbas hijo son piedras de reposo
con sus pequeños soles grabados y sus hendidias

ciudad

las paredes ahuecadas crecen hasta el cielo en el mismo lugar
lo rehecho no borra lo destruido ni da marcha atrás en la fijeza

viejas heridas engastadas vuelven a sangrar de los muros
como escombros oscilantes ahogando nuevos paisajes

Todo espacio desocupado fue mayor y más iluminado
¿cuál reloj dirá su hora *ahíta de sí?*

Sonando apenas

puesto que nada es necesario *nada* es imaginado

lo puro es duro Y ya no tenemos ojos para rogar

algunos pocos huesos con sus largas puntas dobladas
se guardan sin esfuerzo

queda un techo sin mirada *Sonando apenas*

animales en los vidrios

Las víctimas no tienen piedad

Son rosetas de sangre oscurecida

Son recuerdos de animales disecados en los vidrios

Nada más metálico que una víctima

Fría, dura y mortal en su impasibilidad

Como una *bala*

María Auxiliadora Álvarez (Caracas, 1956), trabaja actualmente en Miami University, Ohio, USA. Ha publicado los títulos: *La raíz del cedro* (1978), *Cuerpo* (1985), *Ca(z)a* (1990), *Inmóvil* (1996), *Pompeya* (2003), *El eterno aprendiz* (2006), y *Resplandor* (2006). Ha recibido el Premio de Poesía del Concejo Municipal de Cali, Colombia (1974), el Premio Fundarte de Poesía, Caracas (1990), y el Premio María Pía Gratton Internacional Award, USA (1999).

Poemas

Sonia González

A espacios sordos
canta
la grulla de la selva
que quedó enredada en mi pelo

Yo vigilo
todos los días
que ella coma su alimento
y continúe allí silenciosa
haciendo pequeños ruidos
golpeados contra el pecho

Hemos soñado
con el único vuelo

Llámame calor
o piedra sobre el muro de piedra

Llámame rinoceronte
quieto
que paca en el campo de amapolas

Llámame naranja
o flor de una planta de espinas
o sólo llámame tejado de casa destruida

En este parque
de acá
las frutas
en la tierra
yacen
como grandes animales en reposo

Un árbol olvida el trópico
y mece su propio otoño entre las ramas

Una mariposa
alrededor de la lámpara

Su última belleza

Esta es su cita

Del desprendimiento
De la desesperación

Almizcle de una madera

Polvo

en vez de un verdadero sangrar

¿Qué haré para desvanecerme?

La llama

en su fulgor de último adiós
no nos hace eternos

La flor roja
abre lentamente su carne

Cada día
ella se ofrece un poco y un poco
cree en los buenos oficios
y así se inmola

Un pez la mira
pierde su cola

no come
no nada vertical
no se inclina

¿Podrá la flor con tanta naturaleza
y aún así
hallar su muerte
en el precipicio de abrirse
o en la dulzura de quedarse
atascada
en ese cristal que la observa?

Sonia González comparte la poesía con su pasión por el teatro de visual, de objetos y muñecos. Ha publicado los poemarios *De un mismo pájaro lanzada* (1984), *Nadie en la madera* (1991) y *Oficios* (2004), así como el libro de cocina *Las recetas de la yaya* (1999). Ha sido premio de poesía “Fernando Paz Castillo”. En el ámbito del teatro desde 1989 funda y dirige el “Teatro Naku”. Ha escrito y dirigido numerosas y exitosas obras (*Ángel, Mujeres a cuatro manos, Naku Cirkus, A todo pecho, En su salsa*, entre muchas otras) con las cuales se ha presentado en numerosos festivales y teatros de Europa, Asia y América Latina. Con sus espectáculos ha recibido infinidad de premios y reconocimientos en el ámbito nacional e internacional. Fue integrante de uno de los primeros talleres literarios del CELARG, así como del taller Calicanto en la década de los 80; articulista en las páginas de opinión, en el *Papel Literario* y en *El Nacional* en el aula del periódico *El Nacional*.

Cuatro poemas nuevos

Róger Santiviáñez

STRETTI

1

Aguas parpadeantes inquietas avanzan
Sus pájaros planean y sucumben ante
El fragor del súbito sol en penumbra dorada

Silbidos variopintos abren la tersura
De intocado pétalo albur de la estación
Dársena que visito sólo por mojarme

En el pecho del petirrojo desaparecido
Y siguen los cantos en pluma leve
Junto a innombrados tallos removidos

Es el viento inmigrante clandestino
Flameantes verdes nuevecitos y su
Fragancia imperceptible en la ribera

Suavísimo repliegue ondula delicado
Arrullo del murmullo chullo en la
Frontera gotas me salpican en la orilla

2

Ruma de hojas enhiestas arriba
Remos reman rubios y soleados
Plenitud muscular la espuma atrás

Polinización de atardecer cantos
 Por doquier inusitados cada
 Uno en su nota se concentra

Y es feliz en la helada brisa
 Diminuta brizna crin de la yerba
 Sol silente trina entre su vuelo

Amor abrigo trenzado a estos versos
 Lupines parvas orladas en Piedra
 Horadada ya no volí a la esquina

Se escurre el tiempo stereo
 Haz noctámbulo y rutilante ya
 Viene en ti su soñado desatino

SANDIE & LUCY

El corazón de plástico en la Junín
 ¿Dónde está? Desapareció en el desván
 Inexistente sería una ola y su espuma
 Salobre solitaria sobre nada sin memoria

Eran dos corazones en el azar soleado
 Estrechez del patio desnudo en la oscura
 Fotografía que se fue perdiendo cachivaches
 Desportillados finalmente no los sepultamos

Frágiles y blandos cuerpos aunque suaves
 Tenían sus nombres gringos esplendores
 De T.V. recién llegada a los dorados arenales
 Nadie sabe dónde se escondieron porque

Candelaria la noche que jugó al ampay
 Soltó una risa resonante tenebrosa pero
 No se los llevó sería ébano en contraste
 Si hubiera sido dulce robadora de ese sueño

Escena de ambos en su repisa bien
 Sentados y vestidos contemplando muebles
 Paredes u hornacinas arrimados nichos
 Sólo en el sutil espíritu de un poema

SNOW SNOB

Mientras la noche en su guarida
 Abre sus compuertas de sonido
 Ve hacia el centro plexo solar y
 Oculta sigilo azul en sus manzanas

Entonces el brillo de la nieve se
 Venía con la venia del poniente
 Oh frazadas en chisporroteo divino
 Ya se escucha tu rumor perfecto

No es amor pero describe la pará
 Bola del prístino encaje desnudado
 Siesta también despierta por el sueño
 Hoy volvió el perdido afán y sombra

Suya es la dulzura de los frutos
 Invisibles olvidándose después de
 La juntura cuya fragancia te en
 Simisma y no la busques solícita

En los rayos helados oscilantes sin
 Párpados celestes que huyan del
 Deseo más anhelante y poseído
 Esta fue tu derretida canción fugaz

AGLAE

Deseo sube sobre noches dudas
 Por nubes traviesas de la sierra
 Mojada Aglae dormida para siempre

Mató el anhelo del velado velo y
 En su cielo brilló la pluma de una
 Luna jamás vista. Hasta la vuelta

En su mansión de boscajes y encajes
 Excitantes como húmeda hendidura bendita
 Voló la bóveda bordeada por un fauno

De mi mente se hizo poesía con
 Frenar el borboteo sagrado pero
 Deleite al fin de su regalado sueño

Róger Santiváñez (Piura-Perú, 1956). Estudió Literatura en la Universidad de San Marcos (Lima). Participó en *La Sagrada Familia* (1977), militó en *Hora Zero* (1980) y fundó el Movimiento *Kloaka* (1982-1984). En 2006 publicó *Dolores Morales de Santiváñez. Selección de Poesía (1975-2005)*, que recopila casi la totalidad de su obra poética. En Lima se dedicó al periodismo cultural, a los talleres de poesía y a la promoción del *rock* subterráneo. Desde 2001 vive en Estados Unidos, donde actualmente culmina un Ph.D. en Literatura Latinoamericana en Temple University (Filadelfia). Recién se ha publicado en Santiago de Chile su nuevo libro de poemas denominado *Amastris*.

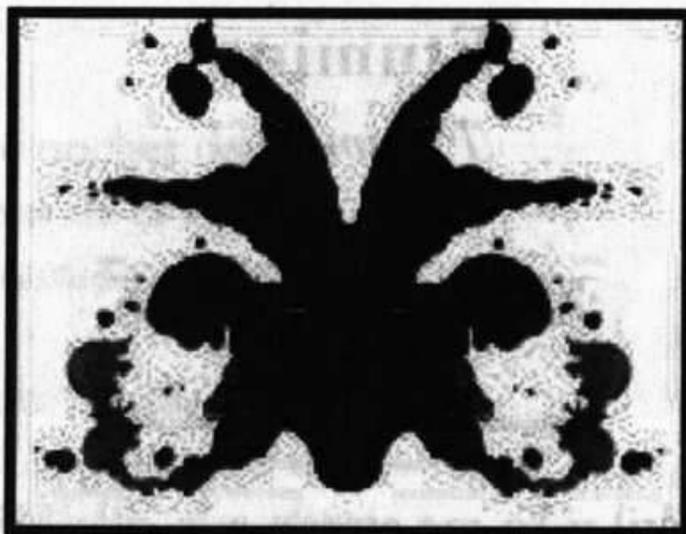
Etumina

(Fragmento)

Maurizio Medo

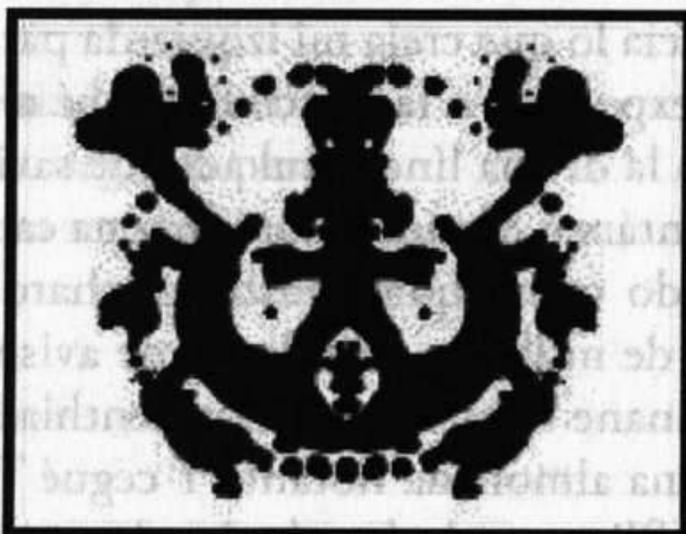
Entonces el Mandril y Yo me ataron a la silla Mi cuerpo agitaba envuelto debajo de lo que parecía ser Primero una liana Luego serpiente Para después apretarme de manera tal que sentí en raíz de las entrañas la trepidante palpitación de una sola vena vestal Algo en mí sabía que aquella pavorosa sensación era en realidad la somatización del pánico Doblegado giré el cuello hacia lo que creía mi izquierda para observar los pocos centímetros de piel expuestos a la luz cenital Ahí mi bíceps ya exangüe aún se mostraba bajo la divina línea azul adonde savia la vida Pero aquel alivio fue sólo momentáneo Mandril frotó la zona carnal con un penacho de algodón alcoholado como quien lustra el charol Y luego estremecí en la artera punción de millones y millones de avispa psicolibinas para después desencerrar inane tu atrocidad Conzienthia Dejé caer mi cráneo sobre el esófago de una almohada flotante Y cegué Tiresias contemplando el onthos tras la filigrana de las alucinaciones Vidente como en la amanita muscaria o en el náhuatl peyote Iba leve en rêve éveillé dirigí hacia ninguna parte Te vi Yo era mi Padre Nos abrazamos celebrantes en la recoinclación A nuestro alrededor ondeaban en ares rojo saturnal las constelaciones de Miró sobre áureas olas Turner Te amé Siempre te amé nos dijimos Y más al vernos cubiertos bajo los extremos del manto sagrado de la virgen nuestra madre Pero Padre debía de obligarme

-Ahora -dijo- confesarás qué ves bajo el disfraz de estas figuras



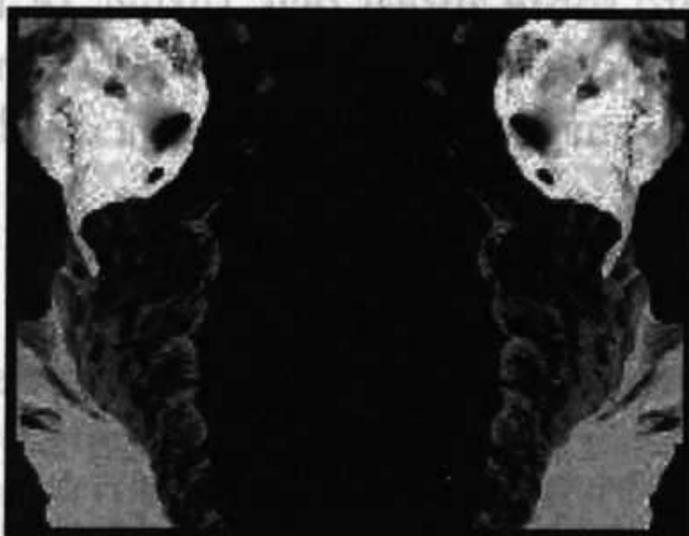
-¿Qué ves?

-Veo el cuerpo muerto del autor



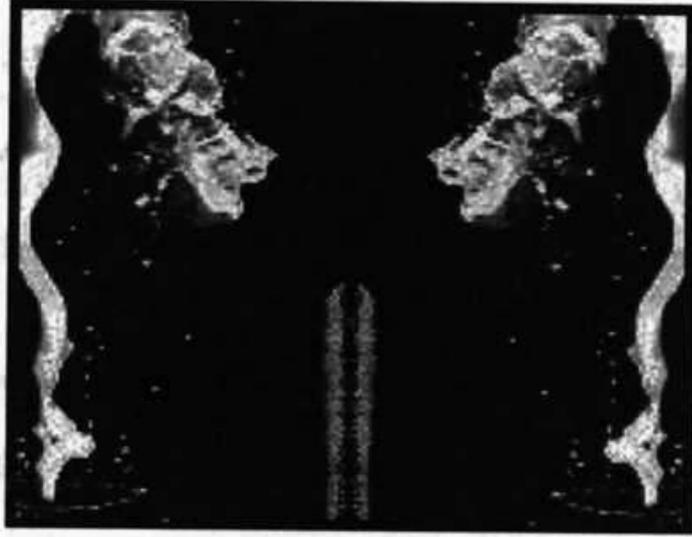
-¿Qué ves?

-Veo el cuerpo muerto del autor



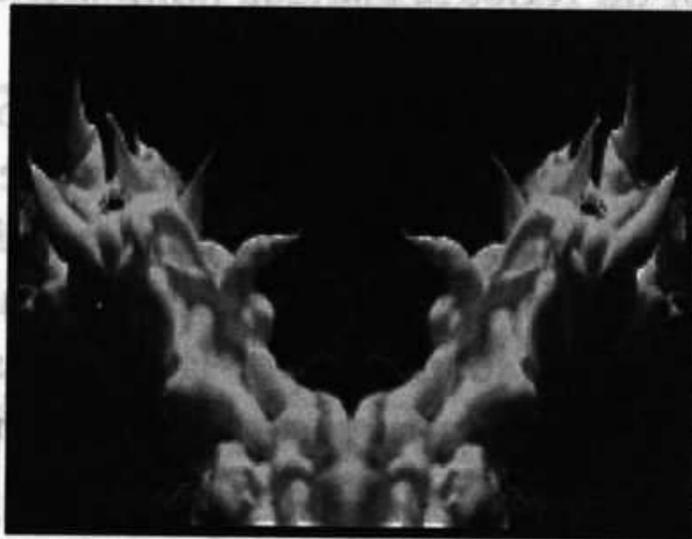
-¿Qué ves?

-Veo el cuerpo muerto del autor



-¿Qué ves?

-Veo el cuerpo muerto del autor



-¿Qué ves?

-Veo el cuerpo muerto del autor



-¿Qué ves?

-Veo el cuerpo muerto del autor

Lloré

Padre desvaneció dejándome con él Mientras el Mandril regresaba replegado hacia el oscuro capullo de La Idea

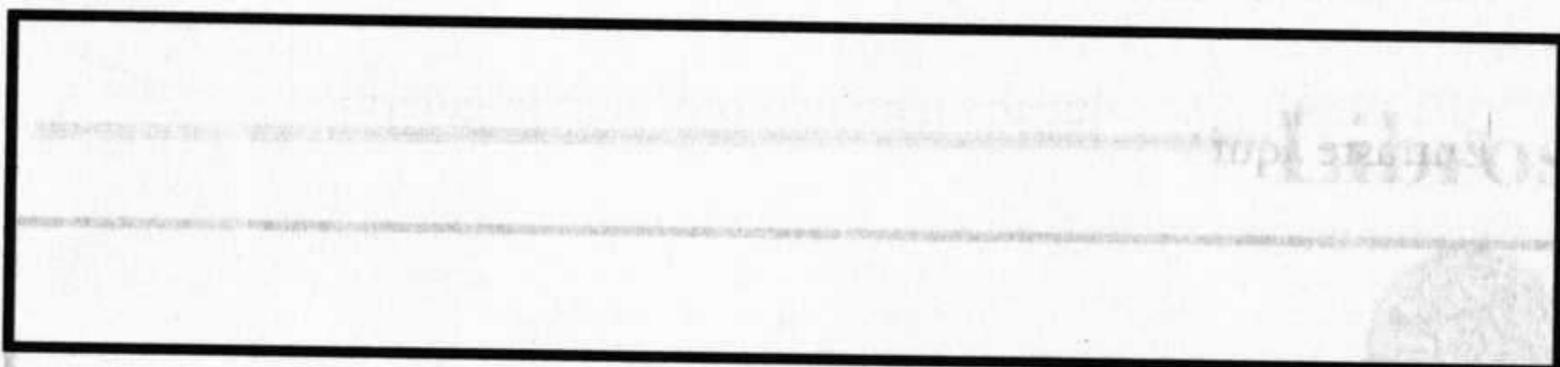
Asomé al jardín

Allá Virgilio me saludaba tentativo procurando guiarme

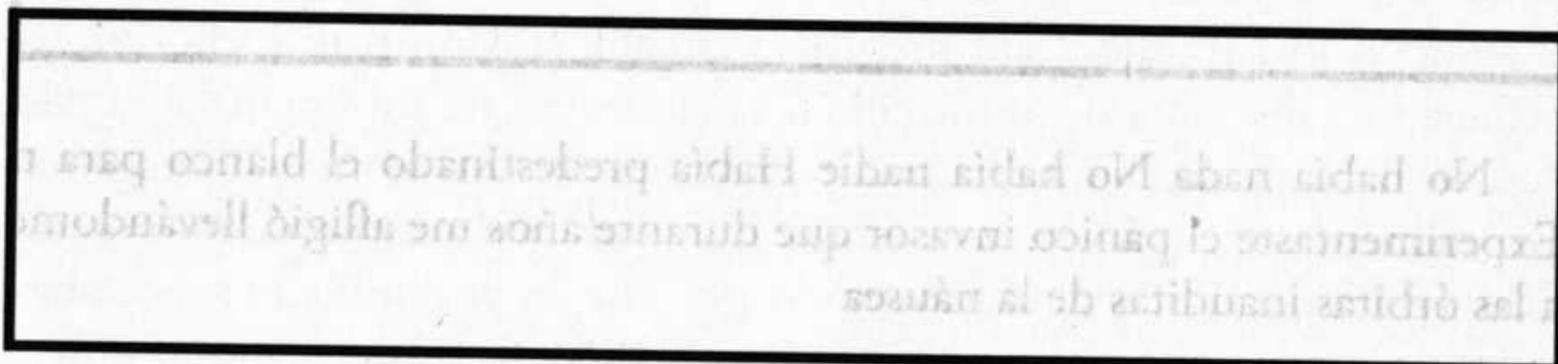
Lo injurié

Y mientras El Peor de Todos se afanaba rampante en salir fuera de escena Le seguí el rastro olfateando cánido el acre aroma que bullía exhalante el agua en su narguile Y ahí presuroso andaba el Monstruo Delicado Mi Semejante Observando complacido los marasmos que enfrentaba atrapado dentro de los imaginarios pabellones Mi cliente Mi Barata Propaganda Desentrañaba mental Conforme huía El metafórico acertijo de mi muerte Eras Tú Hypocrite lecteur Espantado por la sola posibilidad especulabas sobre qué vado del devenir visitarías si se volviese realidad el cuerpo muerto –Si aquello fuera verdad desaparecería– pensaste felón saboreante de tu execrable cobardía Y mientras ello opté por sorprenderte evitando tu huída Ansié ser una pústula en tu herida Dolerte a desangro pues durante años pasmado en tu chez lounge contemplaste impávido los yerros por los que me arrastró el desarraigo Indagaste mórbido filosofal si aquel podría constituirse en sino Y hacinado por el tedio (que hala a alguien como tú a revolotear estupefaciente sobre inútiles páginas de poesía) impugnabas ésta y otra palabra Aquellas otras Me endosaste babeante impensables intertextos “Y dijo aquí” – dictabas mundano al aire Cientos de veces tu juicio me condenó a errar ambulatorio en las ciénagas más inhóspitas de la imaginación Al sacrificio y la contrición A la doxa Mas jamás pensé pescarte especulativo dentro de la falaz abyección que esputan mis páginas enfermas Ni decirte Ve cabrón ve cómo el puto poema que cantaste en bastarda recitación se ha muerto ¿Qué vas a declamar durante la noche estival para encamarte bestial con estúpidos hombres y estúpidas mujeres? Ya no hay principio ni fin Sólo adición No hay más poema Sólo híbridos fragmentos Rizomas agonales que rompen las fronteras Tanto así que he podido

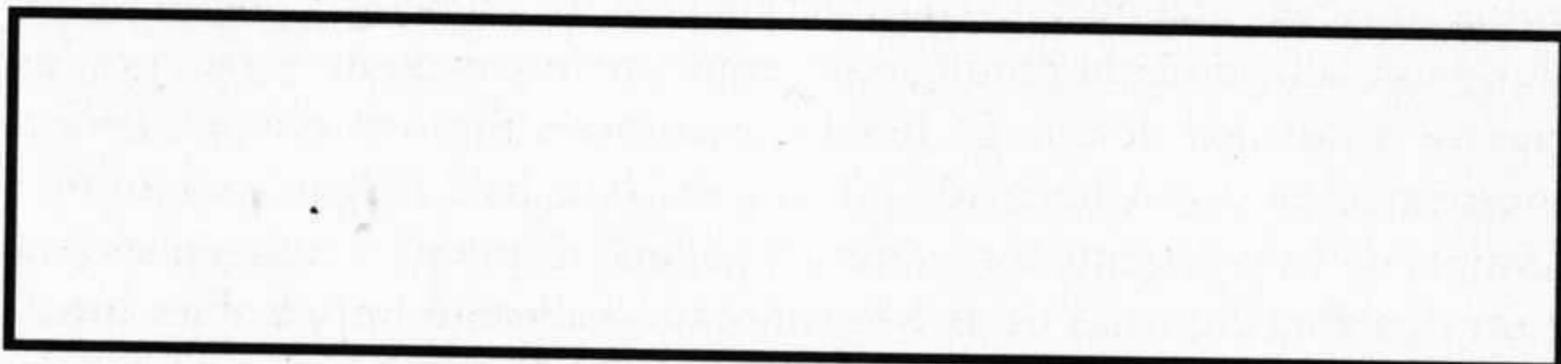
cazarte lebel como a conejo Atoraste Hypocrite lecteur pronunciando la palabra "Intertexto" Y no pusiste continuar Cuando te aprestabas a señalar los vasos eslabonantes del paradigma y el epígono La relación escritural Los resabios y el eco Abrí toda puerta para quienes escribían paralelos desde la misma matriz



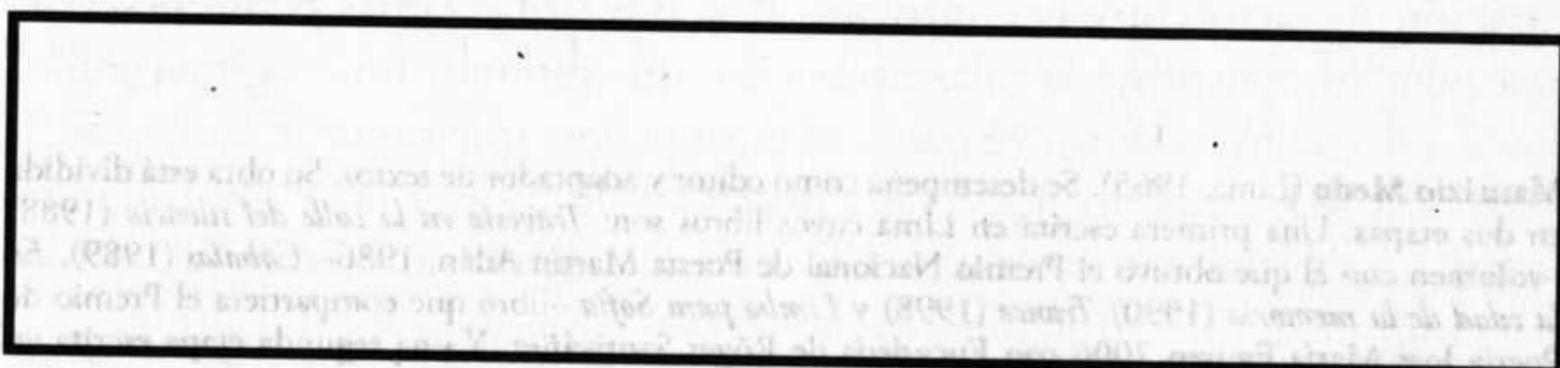
EN ESTE CUADRO ZURITA ES LA INTERROGACIÓN DE LAS AGUAS QUE SE MARCHAN



EN ESTE CUADRO VUELAN CIEGOS LOS INVISIBLES SEA HARRIES DE MAQUIEIRA MIENTRAS GAMONEDA CANSA SU CORAZÓN POR LAS CIUDADES BLANCAS



AQUÍ SE ESCRIBE OTRA VEZ LA NUEVA NOVELA EN UN CUADERNO DE AGUA



AQUÍ LUDOVINA DUERME MIENTRAS SUEÑA QUE LA ESCRIBO

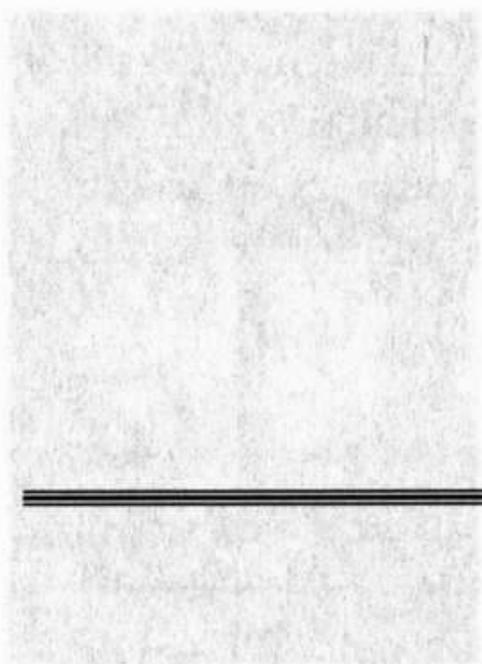
Tu rostro rapaz palideció No supiste más con qué clave rehacer la perdi-
da semejanza Ni con quien –Murió– repetí detono oracular – Uds. lo han
matado – Perplejo me viste sostener con una mano la cabeza de Yo Huiste
rompiente cuanto obstáculo interponíase con la salida Al hallar por fin las
tapias sobre la luz Su clausura

Entraste aquí

No había nada No había nadie Había predestinado el blanco para ti
Experimentaste el pánico invasor que durante años me afligió llevándome
a las órbitas inauditas de la náusea

Así me vengué

Maurizio Medo (Lima, 1965). Se desempeña como editor y adaptador de textos. Su obra está dividida en dos etapas. Una primera escrita en Lima cuyos libros son: *Travesía en la calle del silencio* (1988) –volumen con el que obtuvo el Premio Nacional de Poesía Martín Adán, 1986– *Cábalas* (1989), *En la edad de la memoria* (1990) *Trance* (1998) y *Limbo para Sofía* –libro que compartiera el Premio de Poesía José María Eguren 2006 con Eucaristía de Róger Santiváñez. Y una segunda etapa escrita en Arequipa donde destaca la trilogía *El hábito elemental*, *Manicomio* y *La trovata*.



Todas se van
Wendy Guerra
Bruguera, Barcelona 2006, 285 pp.

En el ámbito de la novela literaria latinoamericana, sólo el tiempo puede decir hasta qué punto resultan hoy relevantes las circunstancias que dieron a la escritora cubana de un género narrativo —en el sentido más amplio de la palabra— o incluso el encumbramiento de ciertos autores. De igual modo, lo que se ha vivido a lo largo de los últimos años en volúmenes noveleses ha sido confirmado, así como a revelar el reconocimiento y prestigio de Occidente, que tanto han impulsado la obra de esta autora en el extranjero. En el caso de esta escritora, que muestra la ingenua proliferación de obras con vocación de best-sellers, que pretenden ganar el más exitoso de los mercados de la "gran literatura", nos permitimos señalar una nueva tendencia que apunta a la vez a la explotación de las posibilidades de publicación en los mercados asociados a la obtención de un premio tan prestigioso y que a la vez es

el de la recuperación editorial Bruguera, como la carrera narrativa de la figura latinoamericana.

Es cierto que el aval que supone la obtención del Premio de Novela Bruguera, cuyo jurado preside un autor de la talla de Eduardo Mendoza, debería justificar por sí mismo la importancia de un libro.

Libros

Wendy Guerra (La Habana, 1970), sin embargo, todo parece ser un arma de doble filo que, en el momento de su publicación en España y adquiere una resonancia internacional impensable para una escritora residente en Cuba, dada la situación cultural y política del país, pero, por otro lado, es innegable que despierta ciertos espasmos hacia lo que siempre parecen escapar estas operaciones comerciales que se identifican con el desenvolvimiento de jóvenes talentos.



Otro factor que se debe tener en cuenta es el proceso de creación de la novela. Wendy Guerra nos muestra de una manera tan clara, aunque diplomática en tono y diversificada en estilos, una manera que oscila entre lo académico y lo mediático. Con idea de atraer a las perspectivas profesionales, a modo de carta de presentación, da a leer un diario apócrifo de Anaís, una novela que se lee y que se plantea la posibilidad de que, en vez de mostrar una personalidad ajena, cuente su verdadera historia —biográficamente muy sugriente y repleta de hechos reales— con el mismo formato, a través de un *alter ego* fácilmente reconocible.

En estos días de reflexión, me pregunto si con que clase de amor la patria se recupera. No con el amor de la madre, repetido por los machos. Los machos machos. Después de esto, me quedé con una mano en la cabeza de Yo-Huisei, como si quisiera obtenerlo. Después de esto, con la salida. Al hablar por fin la gente se siente a la vez de la tierra.

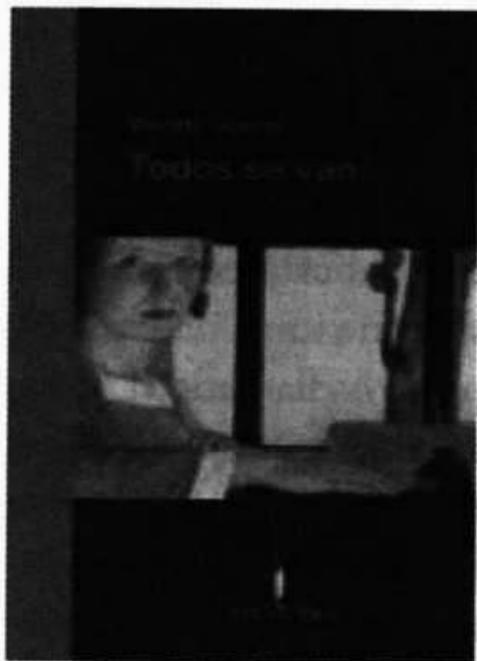
Libros



En estos días de reflexión, me pregunto si con que clase de amor la patria se recupera. No con el amor de la madre, repetido por los machos. Los machos machos. Después de esto, me quedé con una mano en la cabeza de Yo-Huisei, como si quisiera obtenerlo. Después de esto, con la salida. Al hablar por fin la gente se siente a la vez de la tierra.

En estos días de reflexión, me pregunto si con que clase de amor la patria se recupera. No con el amor de la madre, repetido por los machos. Los machos machos. Después de esto, me quedé con una mano en la cabeza de Yo-Huisei, como si quisiera obtenerlo. Después de esto, con la salida. Al hablar por fin la gente se siente a la vez de la tierra.

En estos días de reflexión, me pregunto si con que clase de amor la patria se recupera. No con el amor de la madre, repetido por los machos. Los machos machos. Después de esto, me quedé con una mano en la cabeza de Yo-Huisei, como si quisiera obtenerlo. Después de esto, con la salida. Al hablar por fin la gente se siente a la vez de la tierra.



Todos se van

Wendy Guerra

Bruguera, Barcelona 2006, 285 pp.

En el ámbito de la historia literaria latinoamericana, sólo el tiempo puede decir hasta qué punto resultan determinantes las circunstancias que llevan a la consolidación de un género narrativo —en el sentido más amplio de la palabra— o incluso al encumbramiento de títulos concretos. De igual modo, la distancia ayuda a valorar si las esperanzas depositadas en autores noveles se han visto confirmadas, así como a ponderar el asentamiento y prestigio de determinados premios literarios cuya importancia debería radicar en el descubrimiento de escritores que merezcan ese nombre. La ingente proliferación de relatos con vocación de *best-sellers*, que pretenden aunar el éxito editorial con las exigencias de la “gran literatura”, nos permite justificar una cierta reticencia ante una novela cuyas condiciones de publicación se hallan asociadas a la obtención de un premio tan primerizo —pese a llevar el

sello de la recuperada editorial Bruguera— como la carrera narrativa de la figura galardonada.

Es cierto que el aval que supone la obtención del Primer Premio de Novela Bruguera, cuyo único jurado fue un autor de la talla de Eduardo Mendoza, debería justificar con creces el interés suscitado por un libro como *Todos se van*, de Wendy Guerra (La Habana, 1970). Sin embargo, todo galardón esconde un arma de doble filo: por un lado, gracias a ello el libro se publica en España y adquiere una resonancia internacional impensable para una escritora residente en Cuba, dada la situación cultural y política del país; pero, por otro, es inevitable que despierte ciertas suspicacias hacia lo que siempre parecen esconder estas operaciones comerciales que se identifican con el descubrimiento de jóvenes talentos.

Otro factor que se debe tener en cuenta es el proceso de gestación de la novela. Wendy Guerra era conocida esencialmente como poeta, aunque diplomada en cine y diversificada en distintas actividades que oscilan entre lo académico y lo mediático. Con idea de reorientar sus perspectivas profesionales, a modo de carta de presentación, da a leer un diario apócrifo de Anaïs Nin a su agente literaria y ésta le plantea la posibilidad de que, en vez de asumir una personalidad ajena, cuente su verdadera historia —biográficamente muy sugestiva y repleta de lances folletinescos— en el mismo formato, a través de un *alter ego* fácilmente reconocible,

dada la existencia previa de ciertos diarios novelados de la propia autora.

Pues bien, buena parte de esos prejuicios desaparecen ante la lectura de *Todos se van*. Y lo hacen por una sencilla razón: su incontestable credibilidad. El monólogo de Nieve Guerra —trasunto apenas velado de la escritora— arranca, tras un breve prólogo, explicando a modo de *Bildungsroman* una infancia de rasgos decimonónicos, al estilo de Dickens, desde un uso férreo del punto de vista. Este recurso, a su vez, se presenta natural y verosímil, sobre todo por la deliberada inocencia con que nos ofrece los pasajes más crudos, plagados de maltratos y algunos abusos levemente insinuados, y por la utilización de las elipsis, que el lector debe llenar si quiere reconstruir por completo la historia: las desoladoras andanzas de una niña desamparada en la Cuba de finales de los setenta. La madre, omnipresente en esa primera parte del relato, adquiere todavía mayor protagonismo en la segunda, donde la adolescencia y primera juventud de la protagonista vienen marcadas, no sólo por la figura materna, sino también por unas relaciones amorosas que se convierten en ritos iniciáticos de un proceso de aprendizaje que culmina en epifanía.

Ante la primera parte, que me parece la más conseguida, cabría plantearse una cuestión ya expuesta por Paco Marín en estas mismas páginas con ocasión de una reseña de *Abril rojo*, de Santiago Roncagliolo (*Guaragua*, nº 23): la posibilidad de que el imaginario latinoamericano —o casos concretos como el del propio

Roncagliolo, el de Fadanelli o el de Morábito, por ejemplo— haya cambiado de intereses, centrándose ahora en la infancia como materia prima de sus relatos, desde un enfoque radicalmente distinto al de aquel despliegue imaginativo y estilístico de lo que se ha llamado el *boom*. Wendy Guerra, en la cita que precede al prólogo, acude a la paradigmática Anna Frank para desvelar el tono que predominará en su libro: intimista, fuertemente subjetivo, de un solipsismo en el que la realidad, más que aparecer, se va filtrando tímidamente —desde el cuarto de atrás, por recuperar la mención de la cita—, sin dejar resquicio alguno para veleidades experimentales.

En este sentido, más que adscribirse al camino abierto por sus antecedentes latinoamericanos, la novela recupera la tradición del relato autobiográfico propio de lo que Lionel Trilling, aludiendo a la cultura europea, llamaba la “sinceridad y autenticidad”, tan presentes, por ejemplo, en los fundacionales escritos autobiográficos de Rousseau. Y en ese punto comprendemos por qué la propia Wendy Guerra ha hablado de *performance*, ofreciéndose a sí misma como materia de ficción, aunque eso suponga un mecanismo genérico que esconde una falacia: ese “yo” cercano, contiguo a la escritora, juega con la indefinición entre ambos referentes y convierte el enmascaramiento artístico de la inmediatez confesional en una figura de estilo, en el espejismo de algo tan inaprensible como la realidad. Es en esa primera parte —basada en un

lenguaje coloquial de frases cortas, cuya estructura de diario permite la escritura de capítulos muy breves que se corresponden con las jornadas de una infancia durísima— donde Guerra acierta con la elección de una voz propia a través de una mirada pueril pero intuitiva. Y ésa no era una tarea fácil.

La segunda parte, aunque ofrece una continuidad argumental, se resuelve de un modo menos original. Han pasado seis significativos años en la vida del personaje, de los diez a los dieciséis. Estilísticamente, Nieve ha abandonado su mundo de niña y evoluciona desde un lenguaje con resabios infantiles a una prosa premeditadamente elaborada para desgranar las experiencias de su particular aprendizaje. En el diario personal se intuye cierto exhibicionismo manierista, y éste se decanta por momentos hacia otra variedad genérica de lo autobiográfico, el relato de iniciación femenino —aquí cabría señalar la debilidad de la autora por *El amante*, de Marguerite Duras—, en el que lo amoroso provoca el autonocimiento y una manera de aproximación al mundo a través del “deseo y el dolor”, citando palabras textuales del libro. Los capítulos ya no siempre corresponden a los días, pueden agrupar un largo período de tiempo e incluso poseer título autónomo, como piezas sueltas. Y el lirismo de las secuencias eróticas, donde se abusa de lo metafórico —véanse la hiperbólica descripción del descubrimiento del placer con Osvaldo o todo el juego con la palabra “diamante” en los encuentros

entre Nieve y Antonio—, es discutible, aunque asuma el riesgo de engastar el lenguaje de la Wendy Guerra-poeta en el seno de lo puramente narrativo.

No hay que engañarse, pues: no estamos ante la densidad conceptual de los monólogos de Clarice Lispector, por poner un ejemplo que pudiera parecer cercano, por mucho que tampoco sean en absoluto despreciables elecciones formales como el predominio absoluto del “yo” narrativo, conseguido mediante el recurso a la ausencia de diálogos o la transcripción mínima de palabras literales de otros personajes a través del entrecomillado. La omnipresencia de Nieve y su progenitora —retrato de la madre de Wendy Guerra: la también poeta Albis Torres, ya fallecida— dotan de un cierto aliento feminista a la trama, donde los “otros”, que siempre acaban yéndose, se identifican con los hombres que cruzan sus vidas, sean la oscura figura del padre, el padrastro o los amantes de la protagonista, personajes masculinos premeditadamente desdibujados para subrayar su rol de ayudantes o antagonistas, que diría Vladimir Propp en alusión al carácter de fábula de la novela, en la que ni siquiera falta una atípica heroína, la sufrida Nieve. En su periplo, desarrollado en ambas partes del relato, encontramos una tendencia al *collage* cercana a las técnicas aglutinadoras de la novela experimental, pues incluye todo tipo de materiales —canciones populares, textos sobre armas, discursos patrióticos, alusiones cinéfilas, poemas de la narradora, así como de Cummings

o sor Juana Inés de la Cruz...—, justificados por una libertad de movimientos que otorga un patrón genérico de gran alcance, pero a la vez implicados en una intertextualidad un tanto forzada.

La ficción gana cuando se contempla desde otra perspectiva. Dicho de otro modo: lo mejor de la novela son los pliegues de la realidad cubana que se van filtrando por los intersticios del discurso autobiográfico. Detalles cotidianos como los apagones, el retrato generacional de los padres —ambos comprometidos con la revolución: desde el esquivo marionetista al círculo intelectual de la madre— o el ambiente estudiantil de Nieve son elementos que se integran en el fluir narrativo dando testimonio de un día a día —el que corresponde a las fechas en que se sitúa la acción, es decir, de finales de los años setenta a mediados de los ochenta— sin caer nunca en una excesiva evidencia.

Antonio, ese amor redentor del desenlace, le recuerda a Nieve en una carta —tras una invocación amorosa compuesta en un estilo nominal anafórico pero también con la urgencia de una crónica periodística, en una enumeración casi caótica de fechas y datos— todos los acontecimientos relevantes que la narradora nos ha escamoteado. Ante esa concienciación, el personaje femenino crece y, con él, la autora, ya que se convierte en testigo inmejorable no sólo de la sociedad civil cubana, sino también de la Historia con mayúscula y además, en una inteligente pirueta, de su propio proceso vital, pues en ese

punto de inflexión acaba reconociendo que no se puede vivir al margen de la historia, y que, desde un punto de vista metaliterario, todo lo que se escribe, de alguna manera, es política.

Y ése es el gran acierto del libro, contenido en su propio título: su poder evocador. La imagen de la niña desvalida, o de la joven abandonada, pese a su raigambre libresca, no pueden por menos que asociarse a la de la propia Cuba. La insistencia en las despedidas y la imposibilidad de la huida, vinculadas a la figura de la protagonista, se traducen en una identificación alegórica entre el aislamiento del país y el de la propia Nieve. Por supuesto, toda formación lleva implícita una serie de pérdidas, pero el subrayado del *leitmotiv*, el melancólico contraste entre la inmovilidad de Nieve —situada “de este lado”, en palabras suyas— y los que la dejan, apunta hacia una dirección: ahí hay algo más que unas confidencias íntimas o testimoniales, quizá el derrumbe del mito de la infancia como paraíso perdido, el mito de la inocencia, y, con él, el mito de la revolución, que conduce a la necesidad perentoria de encontrar una salida. La búsqueda queda en el aire, pero es indudable que el esfuerzo ha valido la pena: por una vez, un premio literario nos permitirá indagar en la construcción de una personalidad literaria a la que, indudablemente, hay que seguir la pista.

HELENA SANTOS



Apenas diez

Marisa Silva Schultze

Alfaguara. Montevideo, 2006,
288 pp.

Hay una incomodidad inasible que afecta a la idea del exilio político: en muchos casos, sus protagonistas son a la vez víctimas y privilegiados. Son expulsados de una realidad insoportable, y a la vez beneficiarios de unas comodidades inexistentes en la tierra que abandonan. A ese hecho se suma el efecto del tiempo y la inevitable interiorización del destierro convertido en un drama esencialmente personal que, en muchos casos, desplaza las ideologías al ámbito de la retórica y focaliza el conflicto en terrenos forzosamente emocionales. Probablemente no hay continente que sepa tanto de ese drama como el latinoamericano: Chile, Argentina, Uruguay..., si bien es cierto que, abundando la narrativa dedicada a los orígenes políticos del problema, no abunda la dedicada a sus consecuencias. *Apenas diez*,

la novela de Marisa Silva Schulze es un libro que pretende ir directo a la herida y arranca con el reencuentro de una familia montevideana tras una década larga de exilio. ¿Qué ocurre cuando la vida puede volver a ser normal?

Irene, una represaliada del 73, madre de una niña que debe abandonar a cuidados de la abuela y que recupera tras un breve intervalo en su refugio sueco, se reinstala en Montevideo con su segundo marido, Gonzalo, víctima asimismo de un exilio paralelo. El regreso de Irene impone el reencuentro con los que se quedaron bajo la dictadura. E impone también el reencuentro con el fantasma del primer marido, Gerardo, asesinado por los militares y víctima máxima de la negación de una vida: en el acto de secuestro, los soldados se encargan de no dejar ni una foto del desaparecido. Así, Andrea, la niña criada y formada en Suecia, será una hija que no conocerá el rostro de su padre; una hija a la que la realidad de su país (el país es la infancia, dice el tópico; aquí ni eso queda) le ha sido hurtada de raíz. Irene, Andrea..., autora que muestra una gran comodidad entre personajes femeninos, Marisa Silva Schulze los convierte a éstos en el eje del drama y traza una línea que parte de Lil, la abuela desvinculada con cualquier compromiso político, atraviesa a Irene, y desemboca en la joven Andrea y sus sueños cultos y acomodados de violinista en la desarrollada Suecia. A su modo, cada una de ellas es una faceta del desarraigo, aunque dicha palabra

sólo adquiriera verdadero significado en el drama de la segunda (la mujer que rehace su vida, no una sino dos veces) y parcialmente de la tercera (la muchacha que no entiende que se le reclamen unos sentimientos que no concuerdan en modo alguno con la realidad de su vida). A su alrededor, una telaraña de personajes secundarios conforman un cuadro (esos *apenas diez* del título) lleno de matices e historias complementarias cuyo gran oponente es Raúl, el padre de Gerardo, el abuelo de Andrea, el monstruo que nunca quiso enviarle a su nieta una fotografía del muerto.

A fin de cuadrar los elementos del conjunto, Marisa Silva Schulze ha ordenado la novela en capítulos breves que proporcionan una mínima información que ubica al lector. El resultado es correcto: página a página se asiste a un desarrollo creíble de desencuentros y aproximaciones trabados con mimbres sólidos, de tanteos que colocan a cada personaje en su sitio y dan a cada quien su parte de razón. Desde este punto de vista, *Apenas diez* es una buena novela sentimental (el miedo de la abuela ante la vejez, las rencillas de los adultos que arrastran historias tan lejanas...). Y sin embargo... Sin embargo, a medida que progresa la novela se tiene la sensación de que el núcleo de la historia se escurre hacia un lugar insustancialmente neutro y resulta difícil no preguntarse si de verdad era necesario mostrarse literariamente tan atento a los conflictos menores. Los dramas familiares se imponen sobre el drama con mayúsculas (esa historia de exiliados que

Marisa Silva Schulze parecía abordar en la imprecación de la primera página lanzada por Irene: “¿Recuerda Raúl que usted tiene una nieta (...) La hija de Gerardo, la que nació sin su permiso y ahora tiene veinte años” y que se contrapone con el “¿para qué me serviría? ¿qué cambiaría?” puesto en boca de Andrea mucho más avanzado el libro) y toma una deriva conciliadora alejada de la catarsis. Dicho llamadamente, *Apenas diez* bordea el conflicto, pero cuando lo tiene a tiro, lo escamotea.

Es probable que la raíz del problema resida en el ansia de Marisa Silva Schulze por no tomar partido más allá de la comprensión; e incluso de su empeño en no ser injusta, o excesivamente rigurosa, con sus propias criaturas. Pero ese afán demiúrgico actúa en detrimento de la literatura como creadora de verdad. Es cierto que el destino de la mayoría de los dramas está en morir escondidos bajo los manteles de domingo de una reunión familiar, pero quizás la función del novelista debiera estar más atenta a la radicalidad de los conflictos vividos que al costumbrismo que los desvirtúa. Al ser tratados de esa forma, la progresión dramática de la novela queda reducida a la evidencia de los desencuentros: el exilio uruguayo (argentino, chileno...) cambió la vida de tres generaciones. La reunión de sus protagonistas, tal y como la propone Marisa Silva Schulze levanta acta de ese cambio atendiendo a las tensiones que provocan los silencios de una tarde domingo. Es poco.

FRANCISCO MARÍN

Nuria Amat
Reina de América



Barcelona en las lluvias del
Pacífico
Reina de América
Nuria Amat
Editorial Norma, Bogotá, 2005

¿Cómo hace una escritora española para escribir una de las más intensas novelas latinoamericanas de los últimos tiempos? Más aún, ¿cómo hace una escritora catalana para escribir una de las más intensas novelas colombianas de los últimos tiempos? No creo que este hecho se deba sólo a la circunstancia de que Nuria Amat vivió por un tiempo en Colombia. No basta vivir en un país para llegar a conocerlo de un modo tan profundo y para llegar a amarlo y temerlo como sólo se ama y se teme aquello a lo que hondamente se pertenece. Por alguna razón que va más allá de lo anecdótico, Nuria Amat, interroga en esta novela, *Reina de América*, la realidad de Colombia desde muchas perspectivas distintas.

Quiero decir algo a lo que no estoy obligado sino que es fruto de mi convicción:

esta novela es un prodigio de creación literaria. El tono de la narración; el modo como escuchamos a la vez la voz de Rat, la narradora de sus pensamientos, y del mismo modo la voz y los pensamientos de quienes la rodean, sin que sintamos jamás que hay una arbitrariedad en ello, es una prueba de la destreza que la autora ha puesto en el tejido verbal de su historia.

Desde hace algún tiempo se ha vuelto llamativa para los escritores españoles y europeos la turbulenta realidad de América Latina, el narcotráfico, la guerrilla, los paramilitares, los desórdenes urbanos, la miseria, la exuberancia de la vegetación, el costado exótico y pintoresco de nuestro mundo, pero yo quisiera añadir que ésta no sólo es una novela latinoamericana por su tema. Nuria Amat está lejos de interesarse en esta realidad por razones exteriores y pintorescas: su mirada sobre nuestro mundo es extraordinariamente comprensiva y sutil. En su novela uno siente, a veces más que en muchos autores de estos países, el pensamiento mágico indígena, el animismo de los pueblos de África, el misterio de la naturaleza americana, la voluntad de los árboles y de los ríos, la misteriosa rueda de las guerras, el asombro de una manera de estar en el mundo que no es perceptible para los ojos, para la fotografía, para el lenguaje convencional, sino para la intuición, para los presentimientos, para la poesía.

Desde el comienzo, la protagonista de esta novela es una inmigrante a la que parece importarle mucho más el

mundo al que llega que el mundo del que procede. Su sensibilidad capta las claves de la realidad que la cerca, presencias invisibles, rituales inexplicables, la labor de una naturaleza incansablemente fecunda pero también opresiva y destructora. Su lenguaje es siempre poético sin perder jamás la tensión narrativa. Nos dice: "Ya ha dejado de llover. Hierve el arroz en el hornillo de gas. Las olas se inclinan suavemente. Murmuran los árboles. Explotan los insectos. Anochece". Y en otro momento leemos: "El sendero se abría a ratos y en ocasiones llegaba a parecer apacible y propio para escenas fotográficas, pero abundaban los espacios oscuros en los que plantas trepadoras de hojas negras se enredaban cerrándonos el paso. Alimentados por espíritus, los helechos crecían durante la noche y se abrazaban entre ellos hasta formar una espesura nueva cada día."

Nuria Amat, en esta novela colombiana escrita en España por una española, no simplemente nos describe un mundo. Logra el milagro, tan escaso en la literatura, de llevarnos a vivir en él. Creo que todo el que lea esta novela recordará esos escenarios de la costa del Pacífico, esas lluvias, esas selvas, esos ríos, esos campamentos, no como párrafos que ha leído sino como sitios que han habitado, como recuerdos personales; los recordarán con la sensación de haber estado allí, de haber estado, si se quiere, condenados a esos lugares opresivos y hermosos, donde una mujer que acepta confinarse por amor, por un amor que combina el intenso físico con

la afinidad intelectual, va viendo cómo crecen alrededor las borrascas pasionales y el fuego de unas guerras que parecen perder continuamente su rumbo.

Todo esto en un estilo lleno de inteligencia y de sutilezas sintácticas. Nuria Amat sólo dice lo indispensable, y cada vez que siente que basta con sugerir las cosas, prescinde de explicaciones. Cito un ejemplo; un personaje se encuentra con otro, y la narradora nos dice: "Wilson lo saludó tres veces. La primera para hacerse notar y la última para despedirse". Y eso le basta para permitirnos percibir el estilo de ese encuentro, su brevedad, sus gestos. También juega con las confusiones de la percepción, con esos hechos que producen en nosotros la duda de si estamos confundidos en el registro de la realidad o si es más bien que están pasando muchas más cosas de las que podemos entender. Así escribe: "Esta vez no lo has dicho. Te has callado. Esta vez no has abierto la boca. Yo lo he visto. Si no lo pensabas, entonces alguien lo repetía por ti a nuestro lado."

¿Has oído? Alguien ronda allí afuera. Es el mar, dices. Siempre imaginando cosas que no existen. Y mejor si existen. El mar te confunde verdad con mentira.

No es el mar. Es Aída. Te juro que es ella. Siempre anda olisqueando las sombras. No me fío. He podido sentir su aliento aquí al lado. Aída nos está mirando. Seguro. Qué te juegas. Tiene los oídos finos. Parece como si necesitara crecer con ellos.

Olvídate de lo que sucede afuera. Esto es un milagro o un misterio."

En esa secuencia los sonidos del mar le parecen, al que teme, pasos de alguien que vigila. Y la conciencia no acaba de ponerse de acuerdo sobre si es la naturaleza o un ser humano lo que ronda la casa, cerca de la playa, cerca de la selva, y bajo la gravitación de la violencia que padecemos.

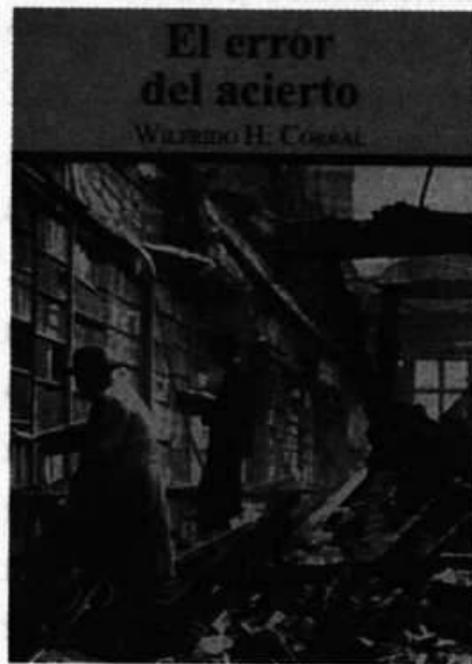
Nuria Amat teje esta novela con uno de los elementos más dramáticamente presentes de la realidad colombiana: el miedo. Sabe mostrarnos cómo en esas aldeas asediadas por la guerra, por la guerrilla, por los paramilitares, por el narcotráfico, el miedo está por todas partes, en los sonidos del mundo, en el silencio de las noches, en el desvelo, en la soledad. Muchas escenas de su novela pertenecen a esa dura y terrible tradición de *La Vorágine*, de *Viento Seco*, de *Cóndores no entierran todos los días*.

El lenguaje de esta novela, *Reina de América*, muestra cuán fecundo es hoy el diálogo entre la lengua española y los aportes que le ha dado la sensibilidad de los americanos: aquí está el magisterio de Rulfo, de Bioy y Casares, de García Márquez. Y la prueba espléndida de que nuestras tradiciones literarias siguen alimentándose recíprocamente, de que la lengua no se bifurca y no se aleja, sino que sigue siendo el espíritu común en el cual persiste la promesa de una civilización posible.

Nuria Amat, en esta novela llena de amor, de sensibilidad femenina, apasionada y lúcida, que sabe encontrar en las tragedias que hoy vive nuestra gente humilde y humillada los viejos mitos de

la especie, nos da, como diría Harold Bloom, el consuelo profundo de un relato que nos ayuda a vivir. Si, como dice Homero, los Dioses labran desdichas para que a las generaciones humanas no les falte qué cantar, esta novela, de algún modo secreto, nos justifica y nos ayuda a anhelar, como es nuestro deber, tiempos mejores para todos.

WILLIAM OSPINA



El error del acierto
 Wilfrido Corral
 Paraíso Editores, Quito, 2006.

El libro de Wilfrido Corral (*El error del acierto*, Quito: Paradiso Editores, 2006) se construye sobre un doble movimiento. Es, al mismo tiempo, un cuestionamiento profundo del relativismo (de cierto sector de la academia anglosajona que estudia la cultura hispanoamericana) y del esencialismo culturalista (que parte de la crítica latinoamericana insiste en sostener al referirse a su objeto de estudio).

Corral, manejando con soltura los planteamientos teóricos de algunos de los críticos más importantes de la segunda mitad del siglo XX (Barthes, Derrida, Todorov, Said), realiza una descripción minuciosa de los usos y abusos que se han hecho de esos discursos y desarma muchos de los mitos, estereotipos y simplificaciones que en los últimos años han circulado por la academia anglosajona. Una de las categorías más cuestionadas por Corral es precisamente la de los "estudios culturales", sobre los que el autor afirma que "rara vez son estudios, menos culturales, y casi nunca hispanoamericanos". Dichos estudios se constituyen, para Corral, en un ejemplo concreto de la manera en la cual se manifiesta un relativismo que, a través de una prosa oscura y a menudo incomprensible, proyecta una política del "todo vale". Con frecuencia se presentan como nuevas formas de ejercer la crítica literaria; pero lo cierto es que, en aras de pontificar lo popular y cualquiera de sus expresiones, relegan a la literatura a un plano completamente secundario, como una práctica elitista, anacrónica y en definitiva poco interesante. El "todo vale", desde luego, también es relativo: vale todo menos la literatura.

Según Corral, muchos de estos autores, instalados cómodamente desde sus puestos universitarios en Estados Unidos, son hábiles manipuladores del exotismo latinoamericano y de la ideología perimida mientras disfrutan de las regalías y el bienestar producto de

las políticas que defenestran en el primer mundo, y que en América Latina, donde el panorama es mucho menos brillante, la gran mayoría sólo conoce mirando la televisión.

Ahora bien: Corral, además de criticar este relativismo estético, cuestiona también el esencialismo de cuño culturalista que determinados sectores de la crítica hispanoamericana insisten en defender. La idea, bastante extendida, de una redención a través de la cultura, que subraya con obstinación el hecho de la diferencia cultural como origen y como meta deseable. Es la crítica que se cierra sobre sí misma y que, construyendo un verdadero apostolado sobre el Otro, se enquistada y se rehúsa a realizar una apertura a otras ideas y otras tradiciones.

Relativismo y esencialismo son, en verdad, las dos caras de una misma moneda; dos maneras perezosas de hacer crítica, que cierran sus ojos ante la complejidad de su objeto de estudio y terminan simplificando sus contenidos. Corral, con inteligencia, se propone hacer un cuestionamiento a fondo e insta a volver los ojos sobre la rica tradición ensayística hispanoamericana (de Paz a Monsiváis, de Rama a González Echeverría) que poco o nada tienen que ver con estos reduccionismos críticos. El positivo producto final es *El error del acierto*.

CARLOS BURGOS

DAVID HUERTA

*La calle
blanca***La calle blanca**

David Huerta

Ediciones Era, México, 2006,
120 pp.

Al margen de sus méritos intrínsecos, *La calle blanca* afianza en su búsqueda la peculiaridad de una voz poética que dialoga con el mundo interior y la realidad exterior, con el acontecer intelectual, físico y emotivo del sujeto, y la estela de accidentes y fenómenos que suceden más allá de los límites individuales. Pero David Huerta no plantea dicha coyuntura en términos dicotómicos; su propuesta, en todo caso, intenta nombrar la contradanza que sostienen la insularidad de la persona y las epifanías del entorno a través de un espectro de matices, pulsiones y gradaciones que conlleva una revaloración de los detalles y movimientos que conforman el cuadro poético.

Por ende, la poética de Huerta se funda, en buena medida, en la observación y sus recursos. Los tres apartados que integran *La calle blanca* lo constatan:

Albor de cúmulo, Textos en el iris, Niebla en la retina. El rótulo del libro, que describe las cualidades del sustantivo con un adjetivo cromático, también lo asevera. La nomenclatura de *El azul en la flama* (2002), la anterior colección de nuestro poeta, refuerza mi juicio con idéntica suerte: otra vez está presente el color y el carácter visual de las secciones que, como en *La calle blanca*, son igualmente tres: La corteza de los fenómenos, Líneas en la mondadura de una curva y La llanura labrada. En fin, paralelismos o casualidades que insinúan los apegos de una poética que ha encontrado incluso en la pintura algunos motivos temáticos.

Por un lado, David Huerta hace de la escritura un reducto de sus estudios, lecturas y redescubrimientos, por así decir, ilustrados; por el otro, su testimonio del momento poético que adquiere visibilidad en el texto es proferido desde la perspectiva —a veces delirante, a veces lúcida— de la percepción de la vista, el oído y el tacto, principalmente. Por ello no es justo señalar que la poesía de David Huerta es intelectuista por comportar nombres literarios y artísticos, topónimos de geografías distantes y apelativos de la ficción narrativa o del bagaje poético; más bien, la obra de este poeta mexicano relativiza los conceptos de la emoción y el genio líricos en aras de una poesía que concibe la emoción intelectual como una forma de experiencia imaginativa y pensamental no menos intensa que la experiencia sensorial.

En *La calle blanca* lo mental se funde con lo vivencial porque ambos dominios son parte de la condición humana o están adscritos a la conciencia del hablante como un flujo único. Las referencias literarias o filosóficas conviven con las alusiones de esta misma naturaleza, postulando la denominación autoral o el registro bibliográfico tal una variante del mismo entusiasmo o conmoción que se experimenta al vivir los hallazgos que depara una expedición al extranjero, punto de remisión al conocimiento literario y la placidez anímica. La de Huerta es, intentando precisar, una poesía que propende nominalmente al culturalismo, pero donde las nociones de este aspecto, enraizadas en una relación casi somática con el arte y la literatura como una suerte de intertexto vital, están permeadas de patetismo.

A este respecto, la poesía de *La calle blanca* pudiera ser hermética sólo en tanto se aferra a una gama de significantes que acusan la redefinición de un estilo que, a su vez, se decanta por un tratamiento pluridimensional de la experiencia intelectual sin renunciar al *aquí* y al *ahora* del individuo que redacta la pieza. El hilo narrativo transita por distintos espacios, tangibles o intangibles, y variados niveles de percepción: de las arquitecturas virtuales de la conciencia a los laberintos de la acción, de la descripción impresionista a la reseña pseudo-científica de un objeto o una situación, de la generalidad al escrúpulo, del vistazo repetino a la escrutación. La

mejor lección de tamaño periplo es sin duda la reivindicación del asombro, de la óptica que, por lo mismo, tiende a problematizar sus puntos de atención en la tentativa de aprehenderlos, no sin pasar, desde luego, por la aduana del gozo y la curiosidad.

JORGE ORTEGA



Porque nuestro es el exilio:
Extrañamiento territorial y
afirmación poética
Eskeletra Editorial, VV.AA.

El título de este libro, *Porque nuestro es el exilio*, es un llamado a la propiedad de algo imposible de asir: el destierro, el exilio en la escritura poética. El poema titulado *Lenguaje y laberinto*, de Luis Carlos Mussó, empieza así: “Quemadura sin norte, sin oriente – peor aún, sin sur–”. Este libro no persigue norte. La existencia de este libro no se funda en teleología alguna. Pero ¿cómo pretende cada uno propiedad

sobre algo inapropiable como el exilio poético?

Los poemas de Luis Carlos Mussó pertenecen a la colección inédita titulada *Cuadernos de Indiana*. Con ese nombre, lugar de la enunciación lírica, se autoexilia de su marco histórico geográfico: el Guayaquil del siglo XXI. El tono fundacional de la poesía de Mussó se reafirma en las referencias bíblicas al Nuevo Testamento de los títulos de algunos poemas: *Cerrojos (Epístola ad efesios/ I y II)* y *Aperos de bestia (Evangelios varios)*. Los evangelios atribuidos por la voz poética a ciertos personajes recuerdan la pretensión de Lezama Lima de fundar un universo lírico autosustentado. La voz lírica que habla de un mundo posible, donde dicta verdades absolutas. Sin embargo, parece fundar su mundo sobre la duda: "Para qué la palabra; para qué". Aquella duda se disipa en el rigor del exilio: "Como estas palabras que no dicen nada y se hacen daño a sí mismas punzándose con afilados hiatos en el baño trasero de una garita". Mussó abunda sobre la aporía que define el género lírico: construcción de naturaleza totalizadora que toma palabras de un mundo ajeno. Basta con mirar algunos títulos: *Bruma, recelo y cartografía I y II, Cronotopo y Lenguaje y Laberinto*. En ellos, el símbolo de lo imposible recibe otros nombres: "Llamo Indiana —a veces Sydia o Bizancio, sin que nadie lo sepa—, a la comarca sumida en el espejo y en cuyas vigas pululan pestes tan antiguas que las ciénagas no estorban su propagación". Mussó persiste en con-

sumar el exilio con la construcción del hogar poético. Pero este poeta sabe que la casa quedará incompleta: "¿Por qué tanta palabra en el poema, / si incluso el enigma lo siente el amante? / ¿Por qué los muros de agua son la margen de la voz, / la promesa donde todo sucede?". Mussó entiende que el exilio es movimiento perpetuo, transición pura.

Ángel Emilio Hidalgo ha preferido rescatar algunos textos de libros anteriores y al final ofrecer textos inéditos. En el primer poemario, *Beberás de estas aguas*, el motivo del exilio se agita detrás de los versos y finaliza en una suerte de axiomas líricos: "Vi cómo las palabras se desvanecían / una tras otra hasta su origen / (...) / No había tiempo para recoger a Dios". En vista de esta situación de extremo abandono, la voz poética apuesta por "un destierro decoroso". A diferencia de Mussó, concentrado en el espacio, Hidalgo focaliza su atención en el tiempo. En el siguiente libro, titulado precisamente *El trazado del tiempo*, el símbolo central de su constancia y circularidad es el mar: "Este mar que crearon los mortales / ya no me pertenece. // Solo aquel / que cubrirá mi aliento". En este segundo libro la voz poética proyecta sobre los símbolos su reflexión sobre el problema que le ocupa: "El mar dejó sus redes / y quiso parecerse al árbol". El transcurso imparable del tiempo se percibe como una inminencia necesaria: "Escuché el aspaviento de la ola / (...) / como si el mar deseara inútilmente / escapar de lo inmutable". Sólo el movimiento es

constante. Por momentos, se acerca al Juan Ramón Jiménez del *Diario de un poeta recién casado*: “Arenal/ estirpe de polen/ cuando sea el tiempo de cosecha/ la hoz del mar te segará”. Ángel Emilio se adhiere al dogma juanramoniano: “que los hombres pasan y la lluvia queda/ que no son sino una gota/ un vaso de agua que bebiera el tiempo”. La muerte es el olvido. El exilio en la palabra es el refugio del poeta. En él espera que escampe la lluvia de la desmemoria, quizás inútilmente: “El viento ha escindido mi memoria”. Pregunta el poeta: “¿hacia dónde caminan las palabras?”. Hacia el olvido.

El proyecto poético más difícil de antologar es el de Ernesto Carrión, porque persigue la construcción de un mundo poético total, llamado *La muerte de Caín*. El lector resiente de inmediato la ausencia de poemas que le brinden mayor conectividad a ese mundo unitario. El primer poema de *El libro de la desobediencia*, que se titula *Los hijos del fango*, inaugura el motivo genésico: “El mar existe. Y el cielo puro que cruje entre el cemento”. En el libro *Carni vale*, las referencias bíblicas constituyen un mundo al revés, el mundo de Caín: “El cielo es agua que está en tiempo pasado (...) La tierra entonces, extraña, indestructible, comienza a hacer su forma en un reflejo. Comienza a ser sitiada”. El exilio no es interior, como en el caso de Mussó o Hidalgo. Es consecuencia de cierto tipo de expulsión, aun del ámbito más íntimo: “Me es imposible ver a mi mujer con

otros ojos que no sean los de la astucia y el abuso”. El cainismo es un parámetro para juzgar incluso la práctica moral cotidiana: “no habrá entre nosotros punto medio. No habrá intervalo, equilibrio o medición del sujeto por ninguna parte”. El poema *Adiós a la carne* dice: “nada hay más hermoso que un hombre muerto,/ retocado su rostro verdadero, bajo el inmenso árbol de la sangre. Y nada hay más honesto que un hombre muerto”. El título del tercer libro es claro al respecto. Su exilio no es un éxodo teleológico. Es la *Labor del Extraviado*: “te irás de la misma forma en que llegué a este mundo:/ con lágrimas en los ojos y los puños cerrados// mis puños cerrados por largo tiempo”. La expulsión del Edén sucede por efecto de la misma condición humana. El absoluto en la poesía de Carrión apenas se evoca como algo deseado y presentido. Así declara en el último poema: “No soy responsable de tu pobreza (...) de tu vergüenza (...) de tu riqueza, ni de tus virtudes... // Yo sólo soy un tipo enfermo al que llaman Gandul. Un hombre destruido que permanece con vida, a pesar de la guerra.”

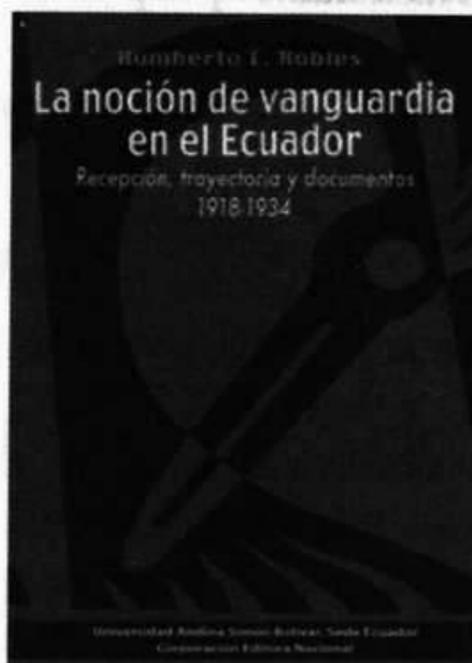
Fabián Darío Mosquera, el último poeta de la antología, va desde las tentativas cubistas y simbolistas, hasta la aglomeración de imágenes, cercanas al surrealismo. Basta con comparar el espíritu y la forma de poemas como el número I y el titulado Julia, con el llamado *Exhumaciones (momias cubiertas de oro)*. O la primera y la segunda parte del poema titulado *La pequeña*

A. (*psicoanálisis primero*), combinación de trabajo pictórico del texto sobre la página y aglomeración de imágenes oníricas. También experimenta con la reflexión contenida mediante imágenes encadenadas en los poemas *Las ex colonias*, *Battibaleno di Orfeo*, *Epístola y Esponsaria*. En ellos también, como en los textos de Mussó, abundan las referencias a la “alta cultura occidental”. El último poema, *La danza de la luna roja*, se inicia con dos epígrafes: uno de *Ópera*, del poeta ecuatoriano Iván Carvajal; y uno de *Acto de unión*, de Seamus Heaney. La influencia de Carvajal se nota en las interrogantes retóricas. Esta vertiente que alimenta el poema de Mosquera, llena de escepticismo, tiene su contrapartida. Con Heaney propone un encuentro con el pasado, el legado familiar y nacional. Luego de las desgarrantes preguntas que hiciera Mosquera, guiado por la retórica de *Ópera*, asegura una salida legítima: “De cualquier forma los cuerpos, excelsas herramientas, se han dejado mutuamente persuadir, como el despierto forastero que contempla las bujías en la yema de la noche, y presente sábanas de piel y asilo de sueños saludables”. ¿Dónde está entonces el exilio en la poesía de Mosquera? Posiblemente el último fragmento del libro, brinde alguna pista: “Afuera una ciudad respira en esta hora de silencio como un péndulo del polvo, con sus hombres exhaustos y maltrechos, de manos sobre las rodillas y la nunca firme bajo un puñal de agua. (...) Aquí engendremos, con el ocio

sagrado de la mente en llamas, nuestra selva de luces.”

El exilio poético no es una alternativa para estos cuatro poetas. Esta antología recoge su título de los versos de José Ángel Valente: “Porque nuestro es el exilio./ No el reino”. Esta es una convicción poética irrenunciable.

CÉSAR EDUARDO CARRIÓN



La noción de vanguardia en el Ecuador

Robles, Humberto E.

(Recepción, trayectoria y documentos 1918-1934). 2ª ed. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Corporación Editora Nacional, 2006.

“La literatura ecuatoriana de los años veinte y treinta del presente siglo [i.e., el siglo XX] ha sido por lo general encasillada sin reparos, y no siempre con las mejores intenciones, dentro de una línea de protesta social. Ni en manuales ni en historias de la literatura se tiene suficientemente en cuenta la presencia, recepción y controversias que la noción

de vanguardia ocasionó en el país” (13). Así comienza Humberto Robles su valioso estudio e importante recopilación de documentos titulado *La noción de vanguardia en el Ecuador (Recepción, trayectoria y documentos 1918-1934)*, el mismo que se publicó por primera vez en 1989 y, ahora, sale en una segunda edición bajo el auspicio de la Universidad Andina Simón Bolívar y la Corporación Editora Nacional.

Todo investigador que ha tratado de estudiar la historia de la literatura ecuatoriana sabe lo deficientes que han sido tradicionalmente muchos archivos y muchas bibliotecas del país: las fuentes son difícilmente accesibles, el sistema de catalogación se encuentra incompleto y la preservación de los materiales deja mucho que desear. Si agregamos a estas pobres condiciones de trabajo investigativo el hecho de que pocos son los investigadores radicados en el país que han tenido suficiente apoyo financiero y tiempo para realizar cabalmente sus proyectos, se comprenderá por qué muchos se han visto forzados a abandonar las fuentes primarias y recurrir, a menudo, a juicios y observaciones de segunda mano para formular sus planteamientos acerca de las letras nacionales. Por eso, el trabajo de Robles es de especial valor. Su interpretación de una de las épocas más conflictivas de la historia del Ecuador está acompañada de los mismos documentos de la época, un hecho de por sí importante.

El texto de Robles se divide en cuatro secciones fundamentales. Comienza

con “Presencia y recepción polémica de las vanguardias (1918-1924)”, donde Robles examina la multiplicidad de nociones de vanguardia que marcaron la época. Al evitar todo tipo de definición estereotípica o generacional, Robles resalta la naturaleza polémica y contradictoria de aquellos años: “Abundan la confusión, el sentido de marginalidad y la crisis de identidad” (23). La segunda y tercera secciones tituladas, respectivamente, “Descrédito y desplazamiento de la noción de vanguardia (1925-1929)” y “Rezago y descarte de la noción de vanguardia (1930-1934)”, completan el cuadro de una vanguardia caracterizada por diferentes orientaciones socio-culturales. En toda su discusión, Robles pone de relieve las tensiones que caracterizaron los desencuentros de una vanguardia histórica/europeizante y una vanguardia sociopolítica. Al recordar a Jorge Carrera Andrade, Robles puntualiza: “Vanguardia representaba para él, pues, un cuestionar no sólo de valores estéticos, sino también de la estructura del poder” (59). Sin duda alguna, las copiosas referencias a diversos representantes de la época que Robles ofrece en estos dos capítulos ayudan a recrear un ambiente combatido y combatible frente a una confluencia de inquietudes y agendas que oscilaban entre un arielismo formalista-burgués y un incipiente socialismo nacional-popular. *La noción de vanguardia en el Ecuador* termina con más de cien páginas de manifiestos y diversos textos acerca de la vanguardia entresacados de los

principales periódicos y revistas nacionales que se habían publicado durante la época estudiada por Robles.

Con esta recopilación de textos, se confirma una vez más la importancia histórica de los periódicos y las revistas culturales en países donde la publicación de libros enteros auspiciada por casas editoriales —y su distribución dentro y fuera del país— sigue siendo difícil de realizar. En efecto, en su conjunto, estos materiales, aparentemente sueltos, constituyen un registro vivo del pensamiento y de la productividad dinámica de los escritores ecuatorianos de los años 1918-1934, un registro que no existiría si se limitara la reconstrucción del pasado a lo que aparece en forma de libros tradicionales. Además, desde los semanarios y suplementos literarios se vislumbra un alto nivel de interacción entre escritores e intelectuales de muchas latitudes geográficas mediante un amplio canje de revistas y diversas colaboraciones que llenaban dichas publicaciones.

Al insistir en tratar la vanguardia desde el concepto de “noción de vanguardia” en vez de Vanguardia, Robles resalta el carácter profundamente político de los debates culturales de la época y, al mismo tiempo, señala que dichos debates, en el fondo, marcaban una lucha de poder entre aquellos grupos sociales que disputaban “la noción de literatura, por no decir del Arte como institución” (48). Lógicamente, la institucionalización del Arte apunta(ba) a todo un sistema de control sobre los saberes

oficiales del Estado-nación, los mismos que constituían las bases de una jerarquización de valores e intereses, sean éstos políticos, económicos, morales o sociales. Por eso, Robles ha resumido su aporte como investigador e intérprete de una época confusa y malentendida en los siguientes términos: “Todo ese recorrido apunta a un sentido de crisis —tanteos de modernidad— en una sociedad que pretendía dar el paso de una circunstancia mayormente agraria hacia experiencias urbanas preindustriales. Tras todo ello, los tercetos empeños de parte del orden establecido, a todos los niveles, inclusive el literario, por perseverar en el poder” (66).

Para concluir, este estudio de Humberto Robles pone de manifiesto el carácter polémico y contradictorio de un momento clave en la historia del Ecuador y, por qué no decirlo, de toda América Latina. A través de una evaluación extensiva de las diferentes nociones de vanguardia que habían llenado numerosas publicaciones nacionales entre 1918 y 1934, Robles comprueba que para comprender cabalmente a América Latina, hace falta conocer a fondo todos sus componentes nacionales. Así es que *La noción de vanguardia en el Ecuador* es doblemente importante. Por un lado, nos ayuda a profundizar nuestros conocimientos acerca de las letras ecuatorianas; por otro lado, nos ayuda a completar nuestra visión de las vanguardias latinoamericanas.

MICHAEL HANDELSMAN

Puntos de venta de la revista GUARAGUAO:

En BCN:

Librería La Central

Abacus

En Madrid:

Arce

La Casa del Libro

El mundo de la cultura y del arte en España y América Latina. La revista GUARAGUAO es una publicación que se dedica a difundir la cultura y el arte en España y América Latina. En esta ocasión, queremos presentar los puntos de venta de la revista en Barcelona y Madrid. En Barcelona, la revista se puede encontrar en la Librería La Central y en Abacus. En Madrid, la revista se puede encontrar en Arce y en La Casa del Libro. La revista GUARAGUAO es una publicación que se dedica a difundir la cultura y el arte en España y América Latina. En esta ocasión, queremos presentar los puntos de venta de la revista en Barcelona y Madrid. En Barcelona, la revista se puede encontrar en la Librería La Central y en Abacus. En Madrid, la revista se puede encontrar en Arce y en La Casa del Libro.

El mundo de la cultura y del arte en España y América Latina. La revista GUARAGUAO es una publicación que se dedica a difundir la cultura y el arte en España y América Latina. En esta ocasión, queremos presentar los puntos de venta de la revista en Barcelona y Madrid. En Barcelona, la revista se puede encontrar en la Librería La Central y en Abacus. En Madrid, la revista se puede encontrar en Arce y en La Casa del Libro. La revista GUARAGUAO es una publicación que se dedica a difundir la cultura y el arte en España y América Latina. En esta ocasión, queremos presentar los puntos de venta de la revista en Barcelona y Madrid. En Barcelona, la revista se puede encontrar en la Librería La Central y en Abacus. En Madrid, la revista se puede encontrar en Arce y en La Casa del Libro.

Boletín de suscripción

Deseo suscribirme a los números de GUARAGUAO

Nombre.
Dirección.
D.P.
Provincia.

El importe lo haré en efectivo con:

- Recibo domiciliado en Banco o Caja de Ahorros sita en España
(en este caso rellenar boletín adjunto)
- Adjunto cheque bancario a nombre de CECAL
- Por giro postal no. de Fecha
- Ingreso en cuenta corriente: 2100/3054/63/2200355251
de La Caixa
BIC : CAIXESBBXXX
IBAN : ES87 2100 3054 6322 0035 5251

Tarifa: un año (2 números a 10 € ejemplar y gastos de envío) España 31,17 €, Europa 40 €, América, Asia, 48 € Instituciones 100 € (incluidos gastos de envío)

Sr/a Director/a.
Banco o Caja de Ahorros.
Domicilio agencia
Población. D.P.
Provincia.
Titular cùenta.
Número de cuenta . . . / / . . . /

Sírvase tomar nota de atender hasta nuevo aviso, con cargo a mi cuenta, los recibos que a mi nombre le sean prestados para su cobro por CECAL

Fecha.
Atentamente
Firma.

Envíenos este boletín a GUARAGUAO c/Pisuerga 2, 1º. 3ª. 08028 Barcelona.
Nosotros nos ocuparemos de hacerlo llegar a su banco.

Boletín de suscripción

Deben suscribirse a los números de GUARAGUAO

Nombre: _____
Dirección: _____
D.P.: _____
Provincia: _____

El importe lo pade en efectivo con:

- Recibo domiciliado en Banco o Caja de Ahorros sur en España (en este caso adjuntar boleto adjunto)
- Alguna especie bancaria a nombre de CECAL
- Tarjeta postal de la revista GUARAGUAO
- Ingreso en cuenta corriente: 2100 3024 0035 2221

de la Caja

En B.N.

IBAN: ESBZ 2100 3024 0035 2221

IBAN: ESBZ 2100 3024 0035 2221

Tarifa un año (1 número a 10 € incluido el coste de envío) España 11,15 €
fuera de España: 19 € (incluidos gastos de envío)

En Madrid

Señal Dirección: _____
Banco o Caja de Ahorros: _____
Domicilio agencia: _____
Provincia: _____
Número de cuenta: _____

Siempre remita nota de recibo para nuevos envíos con cargo a mi cuenta, los recibos que a mi nombre le sean presentados para su cobro por CECAL.

Fecha: _____
Firma: _____

Favor suscribir a GUARAGUAO en España 2.º 3.º 08028 Barcelona.
Favor suscribir por cupones de pago de banco a su banco.

Año 11 No. 24 · Verano 2007

Sobre el populismo y los límites de la democracia

Daniel Gamper

Venezuela en el siglo XXI

Jeffrey Cedeño

Bolivia en el siglo XIX

Marta Irurozqui

Los significados de Acteal

Manlio Fabio Altamirano Fajardo

El poeta-soldado desconocido

José Miguel Oviedo

El soldado desconocido (edición íntegra)

Salomón de la Selva

Prosa de *Carlos Vitale*

Poesía de: *María Auxiliadora Álvarez, Sonia González, Róger*

Santiváñez y Maurizio Medo

Libros: *Wendy Guerra, Marisa Silva Schultze, Nuria Amat,*

Wilfrido Corral, David Huerta y Humberto Robles



10€