

IBEROAMÉRICA Y EXTREMADURA: MEMORIA DE UN VÍNCULO

Edición de Fernando Durán Ayanegui



Iberoamérica y Extremadura: Memoria de un vínculo

Fernando Durán Ayanegui (Ed.)

Edita: CEXECI
Centro Extremeño de Estudios
y Cooperación con Iberoamérica
www.cexeci.org

Colección Pensamiento Iberoamericano
Director de la colección: José Luis Gurría

© Los autores

Ilustración de portada: *Vendedoras de dulces y flores*, Léonce Angrand (1808-1885)

Diseño de la colección: Guadalupe López y José Luis Forte

ISBN: 978-84-937126-3-1

Depósito Legal: BA-67-2010

Imprime: Indugráfic. Badajoz

ÍNDICE

PRÓLOGOS

UN MILAGRO DE LA HISTORIA	
<i>Guillermo Fernández Vara</i>	7
UN COMPROMISO SÓLIDO	
<i>Leonor Flores Rabazo</i>	9
LA IMAGEN DE UN GRAN ACERVO	
<i>María Salvadora Ortiz Ortiz y José Luis Gurría Gascón</i>	11
COMENTARIO DEL EDITOR	
<i>Fernando Durán Ayanegui</i>	15

FRANCISCO BILBAO. EL PASADO ESPAÑOL Y EL NUEVO IMPERIALISMO DEL NORTE

<i>Carmen Norambuena Carrasco</i>	21
---	----

LA TRANSFORMACIÓN DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR PARA EL DESARROLLO SOCIAL

<i>Darío Villanueva</i>	51
-------------------------------	----

EL DESAFÍO ECOLÓGICO: DE LA CRÍTICA A LA RAZÓN DEPREDADORA AL ELOGIO DE LA ECOLOGÍA

<i>Marcel Claude</i>	67
----------------------------	----

EL MURALISMO MEXICANO

<i>Elisa García Barragán</i>	91
------------------------------------	----

LA EDUCACIÓN EN EL EXILIO

<i>Emilia Domínguez Rodríguez</i>	121
---	-----

EL TESTIMONIO DEL MITO GUADALUPANO

<i>César Chaparro Gómez</i>	163
-----------------------------------	-----

EL ARTE Y LA GUERRA EN EL MUNDO MEXICA <i>Felipe Solís y Ángel Gallegos F.</i>	181
BOTERO Y EL PRIMITIVISMO <i>Francisco Javier Pizarro Gómez</i>	211
UNIVERSIDAD EN UN MUNDO CAMBIANTE: EL LEGADO, LA REINVENCIÓN Y EL REENCANTAMIENTO <i>Hélgio Trindade</i>	229
LA SEGREGACIÓN NEGADA: DISCRIMINACIÓN Y POBREZA EN BUENOS AIRES <i>Mario Margulis</i>	245
SOBRE MEJICANOS “VAGOS” Y YANQUIS “AVANZADOS”: AMÉRICA EN MARX Y ENGELS <i>Norbert Rehrmann</i>	271
LOS DESAFÍOS DE LA INTEGRACIÓN PARA AMÉRICA LATINA: DE LA ASPIRACIÓN HISTÓRICA A LA BÚSQUEDA DE UN MODELO <i>María Salvadora Ortiz Ortiz</i>	293
LA VIDA DE LOS EXILIADOS ESPAÑOLES DE 1939 EN MÉXICO <i>Enriqueta Tuñón Pablos</i>	307
EL PAPEL DE UNAMUNO EN LOS ORÍGENES DE LA CONCIENCIA HISPANOAMERICANA <i>José Luis Abellán</i>	365
REGENERACIONISMO Y UTOPIÍA EN LA LITERATURA DEL 98 <i>Isabel Román Román</i>	375
IMPACTO Y ANTECEDENTES DEL 98 PARA LA INTEGRACIÓN IBEROAMERICANA <i>Leopoldo Zea</i>	395

UN MILAGRO DE LA HISTORIA

Guillermo Fernández Vara
Presidente de la Junta de Extremadura

En la inauguración del Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica (CEXECI), que tuvo lugar el 20 de septiembre de 1992, tanto Su Majestad el Rey D. Juan Carlos I, como el Excmo. Señor Presidente de la Junta de Extremadura, D. Juan Carlos Rodríguez Ibarra, y el Excmo. Rector Magnífico de la Universidad de Extremadura, Sr. D. César Chaparro Gómez, pusieron énfasis en la importancia del fortalecimiento de las relaciones culturales, políticas y económicas entre los pueblos y los Estados que para entonces se preparaban para una aventura de integración en la diversidad casi sin precedentes en la historia.

En efecto, a finales del siglo XX las naciones iberoamericanas habían adquirido un sentimiento, hasta entonces poco advertido, de identidad que, con motivo de la conmemoración del V Centenario, hizo pasar a un segundo plano los penosos conceptos de descubrimiento y conquista para dar preeminencia a la idea de que en el transcurso del azaroso anterior medio milenio la historia había perpetrado el milagro de un gran Encuentro de Culturas.

Aun cuando sería imposible eludir los aspectos oscuros de una relación que en el pasado estuvo matizada por el

desencuentro, la violencia y la dominación, la conmemoración de 1992 nos deslumbraba con un nuevo descubrimiento: para existir y persistir en la conciencia de los pueblos que lo integran, un imperio no tiene que ser proclamado, sino soberanamente aceptado por ellos. A lo que la taxonomía histórica llamó alguna vez el Imperio español, debería sucederlo un imperio de Iberoamérica nacido, no del poder ni de la imposición, sino de la voluntad; un imperio que no requiere de escudo de armas porque su integridad se basa en la aceptación de un pasado común, en el reconocimiento mutuo, en suma, en la diversidad cultural, política y lingüística que, en otros términos, es fermento y no descomposición, metamorfosis esperanzadora y no desaparición. En el siglo XXI, el milagro iberoamericano existe de una manera tan natural y, podemos decirlo, de manera tan imperecedera, como la fastuosa selva tropical que cubre grandes extensiones de ese mismo milagro y cuya perennidad y cuya grandeza dependen de lo innumerable de sus especies.

Podría parecer pretencioso, pero el objetivo más definitorio del Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica es el de contribuir a explorar, proteger y divulgar la grandeza de esa gran diversidad que, en una medida que nos enorgullece, fue creada en y desde Extremadura. Creo que el CEXECI ha estado a la altura de ese objetivo y me complace participar en la presentación de este libro, una muestra tan sólo, de los óptimos resultados de un fecundo programa compartido por la Universidad de Extremadura y la Junta de Extremadura.

Cáceres, 20 de octubre de 2009

UN COMPROMISO SÓLIDO

Leonor Flores Rabazo

Consejera de Cultura y Turismo, Junta de Extremadura

Para la Consejería de Cultura y Turismo de la Junta de Extremadura es un honor entregar al público iberoamericano esta publicación del Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica (CEXECI), que comprende una limitada muestra de los trabajos presentados a lo largo de 18 años por una gran diversidad de participantes en las conferencias, cursos y seminarios organizados por esa entidad adscrita a la Universidad de Extremadura y auspiciada por la Junta de Extremadura. Los textos aquí publicados enfocan una diversa gama temática. Sus autores y autoras provienen de varios países de la gran comunidad de naciones iberoamericanas y profesan diferentes líneas de pensamiento.

Desde su fundación en 1992, el CEXECI ha sido una pieza fundamental de la vinculación cultural de España con Portugal y América Latina, una vinculación cuya meta más importante es la consolidación de un espacio demográfico y territorial, históricamente justificado y universalmente reconocido, que se llama Iberoamérica. Mediante numerosas actividades académicas y culturales, el CEXECI ha convocado a personalidades y organizaciones al estudio y la reflexión en torno al pasado y el futuro de una

comunidad de pueblos, naciones y comarcas unidos indisolublemente por la historia.

Como lo expresó en su oportunidad Su Majestad D. Juan Carlos I, a partir de la conmemoración del V Centenario del Encuentro de Culturas, la Autonomía Extremeña asumió la tarea de estrechar los lazos de las comunidades ibéricas con América y a ello debemos agregar que nos referimos a una América de la que intereses ajenos a nuestros pueblos habían tratado de enajenarnos y a la cual hemos retornado, no en son de conquista, sino con el propósito de rescatar el sentido de una civilización específica, bien diferenciada por rasgos comunes que trascienden la rica diversidad de nuestras naciones.

Hoy, cuando los pueblos ibéricos y los pueblos latinoamericanos asumen, tras varios siglos de luchas contra el avasallamiento político y cultural, destinos de independencia cada vez más claros y seguros, ha llegado el momento de ir más lejos que nunca en la búsqueda de los rasgos y los intereses que deben unirnos. Debemos entender que el mundo iberoamericano tiene una vocación de unidad en la diversidad, y que esta diversidad alcanza a todos los ámbitos identitarios: el cultural, el social, el económico y el político. Sobre todo en este último orden, la Iberoamérica del futuro deberá existir exenta de periferias, exenta de hegemonías internas o externas, respetuosa de lo que nos separa tanto como de lo que nos une.

Esperamos que esta publicación refleje apropiadamente el clima académico y político de integración y de libertad que el CEXECI ha propiciado en su seno a lo largo de estos casi dos decenios y declaramos nuestra voluntad de continuar apoyándolo.

Cáceres, 20 de octubre de 2009

LA IMAGEN DE UN GRAN ACERVO

María Salvadora Ortiz Ortiz

*Directora de la División de Relaciones Externas del SEGIB
(Secretaría General Iberoamericana)*

y

José Luis Gurría Gascón

*Director del CEEXCI
(Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica)*

La inauguración del Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica coincidió con las actividades del V Centenario del Encuentro de Culturas, una conmemoración en la cual se omitieron, en la medida de lo posible y en un acto deliberado de justicia, el término *descubrimiento* y la alusión al de *conquista*. No se trataba de un sometimiento simplista a la escurridiza idea de lo políticamente correcto, sino de la aceptación de una realidad concreta y evidente propia de aquellos años finales del siglo XX: de cara a cualquier definición que quisiéramos adoptar, y sin necesidad de renegar de un acontecer histórico protagonizado consciente o inconscientemente por nuestros antepasados de uno y otro lado del Atlántico, tuvimos el privilegio de proclamar, desde Extremadura, la existencia de una iberoamericana. De una vez y para siempre pudimos afirmar que Iberoamérica es la encarnación de quinientos años de his-

toria y de quinientos millones de seres humanos que se identifican con ella.

Inevitablemente, el concepto de Iberoamérica nos encierra en un mundo referencial de comarcas, pueblos, lenguas, afinidades y diferencias culturales, diversidad de experiencias sociales y políticas, y quién sabe cuántos hilos más con los que la Península Ibérica, el continente americano y toda la insularidad del vasto océano de Colón tejieron este insumergible sargazo cultural. Y al examinar cada uno de esos hilos, en cada uno de ellos aparece un sólido componente extremeño, huella suficiente para justificar la creación del CEXECI.

No menos feliz es la coincidencia de que el libro que ahora publicamos venga al encuentro de lectores y lectoras en momentos en que tiene lugar otra gran fiesta conmemorativa iberoamericana: los *Doscientos Años*. Doscientos años de lo que fue, no la disgregación de un imperio por causa de la emancipación de sus partes, sino el posicionamiento autónomo de cada una de esas partes frente al reto de un destino común mutuamente aceptado. No sería extraño que, dentro de un siglo, la literatura del *VI Centenario* y de los *Trescientos Años*, nos proporcionara una secuencia de términos en la que figuren las palabras *descubrimiento, conquista, independencia y reconocimiento* como recurso mnemotécnico para ilustrar el camino que nos llevó a ser lo que hoy somos: Iberoamérica.

Podemos decir, con orgullo, que el Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica ha cumplido bien su misión y seguirá cumpliéndola con excelencia. Lo que hoy presentamos es una muestra panorámica de los temas y las visiones que han marcado nuestras actividades académicas, en el entendido de que en nuestros archivos, en los estantes de las bibliotecas especializadas y, esperamos, en los registros de la vasta red electrónica del mundo figurarán documentos y publicaciones de enorme

utilidad. Esa invaluable contribución del CEXECI a los estudios iberoamericanos debe quedar a disposición de la humanidad entera.

Cáceres, 20 de octubre de 2009

COMENTARIO DEL EDITOR

Fernando Durán Ayanegui

Miembro de la Academia Costarricense de la Lengua

Desde su fundación, el Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica (CEXECI) ha servido de marco a una notable serie de actividades de estudio e investigación— principalmente conferencias, cursos y seminarios— a las cuales han comparecido numerosas personalidades del mundo artístico, académico y político de Iberoamérica y de otras regiones. Cada una de esas personalidades se presentó, por así decirlo, llevando— y no escribo *trayendo* porque no todo ocurrió en Cáceres— bajo el brazo, un texto que, a diferencia de lo que usualmente imponen las publicaciones académicas, no estaba sometido a normas editoriales, ni a formatos gráficos específicos, sino que representaba la modalidad individual de comunicación que el autor o la autora consideraba más adecuados a sus propósitos informativos o divulgativos. Como es de imaginar, esas participaciones dieron origen a la acumulación, a lo largo de los años, de un gran acervo documental que, en principio, no estaba destinado a la publicación. Estos documentos representan, en unos casos, las transcripciones completas o, en otros, los resúmenes de las conferencias, charlas y lecciones impartidas en las actividades del CEXECI y, aun cuando algunas de esas intervenciones pudieran haber sido publicadas posteriormen-

te con modificaciones, en revistas o antologías académicas, la mayoría de ellas ha permanecido inédita.

No podía escapar a la percepción de la Dirección del CEXECI, y de las autoridades universitarias y gubernamentales vinculadas al Centro, el hecho de que, de cara a los fines para los cuales fue creado el CEXECI, todo ese material encierra un gran valor que debería ser aprovechado mediante el único procedimiento posible: su difusión, su puesta al servicio de las comunidades estudiantiles que en todo el mundo dedican tiempo y esfuerzo a los estudios iberoamericanos. Lo que nos lleva, justamente, a recordar que una de las razones que dieron justificación al CEXECI era la evidente necesidad de reivindicar, para las académicas y los académicos de las comarcas de Iberoamérica, una importante participación (la primacía, según algunos) en un ámbito académico y cultural que hasta entonces parecía ser un coto de caza reservado a los eruditos e investigadores de otras regiones del mundo.

De hecho, en el mismo acto de inauguración se mencionó, con bien estudiadas cifras, el número de centros dedicados a los estudios iberoamericanos, hispanoamericanos y latinoamericanos en Europa y América anglo-sajonas, Francia, Alemania, los Países Escandinavos, el mundo eslavo y Asia; y se destacó como una extraña anomalía la casi inexistencia de esa clase de centros en las vastas comarcas que integran las regiones denominadas Latinoamérica, Hispanoamérica, Brasil, Iberoamérica, España y Portugal. Ahorrándonos la clásica sentencia respuesta humorística de los académicos, según la cual los elefantes no hacen estudios de zoología, podríamos observar que en la Península Ibérica, en Brasil y en los países hispanohablantes de América se cuentan miles de instituciones académicas, públicas y privadas, que albergan en su seno escuelas, facultades, centros, institutos, archivos y museos dedicados totalmente o parcialmente a

estudios e investigaciones que sin duda alguna caben dentro de la denominación disciplinaria o temática que sugiere el nombre del CEEXCI.

Sin embargo, no deja de ser cierto que las circunstancias históricas, políticas, económicas e, incluso, militares que han caracterizado las relaciones entre nuestros países, han hecho que el énfasis de nuestras observaciones esté en la aparente fragmentación que provoca la diversidad y no en la integración que nace de aquello que tenemos en común. No en vano, varias de las contribuciones que aparecen en el presente libro hacen referencia a las dificultades que tenemos para analizar el tema de las relaciones entre España y las naciones iberoamericanas en el período transcurrido entre la primera oleada independentista y la guerra hispanoamericana. Vista desde la vertiente americana, esa época fue casi un siglo de enajenación filial con respecto a España, a la que vimos perder La Florida sin que aquel despojo, iniciado con los cañoneos de los fuertes españoles dirigidos por el futuro Presidente Jackson, llegara a nuestra conciencia con el mismo peso psicológico del desmembramiento de México o de la invasión filibustera de Centroamérica. Por otra parte, las guerras de independencia de Cuba despertaban en la América española, la de las naciones independientes, un sentimiento de fraternidad que nos inhibió de pensar siquiera en auxiliar a la “madre patria” en su encuentro fatal con el naciente imperialismo yanqui. España, por otra parte, debilitada, tanto por la separación política de sus hijas americanas, como por el sopor posnapoleónico que la incapacitaba para sostener una política colonial dimensionada al empuje anglosajón, no estaba en condiciones de alcanzar un pacto político, económico y militar viable con su antiguo imperio americano. ¿No fue acaso la entrega de La Florida el preludio del rapto de México por parte de Estados Unidos?

Y aun cuando el primer tercio del siglo XX generó, especialmente entre los intelectuales de ambas orillas del “mar océano” la esperanza de un reencuentro entre España y sus antiguas colonias, el advenimiento de la dictadura franquista representó un retroceso que, como bien se señala en dos de los capítulos de este libro, fue paliado en parte por el retorno de España a América en la figura del emigrado político. De manera que la recomposición de Iberoamérica volvió a ser una posibilidad tras el advenimiento de la democracia en España, una democracia que se abocó la ingente tarea de reconciliarse con la realidad que el centralismo franquista escamoteó durante casi medio siglo: la misma diversidad ibérica. La solución española de esa diversidad se convierte así en una especie de espejo en el que la diversidad americana puede reflejarse de cara a lo que hoy, ahora sí, entendemos como Iberoamérica: una posibilidad integracionista, respetuosa de la diversidad, en la que todas las opciones están abiertas. Bien entendido, en la etapa presente la integración política es una probabilidad limitada, entre otras cosas por el dilema que ella les plantea a España y a Portugal, comprometidos con una integración europea que, para la experiencia latinoamericana, podría resultar demasiado carolingia. Pese a todo, aun con la integración política, el concepto de Iberoamérica puede ser objeto de algunos avances. Los más optimistas podríamos pensar en ejemplos como el de la Federación Rusa, que en su texto constitucional menciona como parte de ella a docenas de naciones diferentes, en un marco de diversidad que supera al de un hipotético Estado iberoamericano.

Pero no vayamos tan lejos. Tomemos la propuesta extremeña contenido en ese germen que denominamos el CEXECI. Para comenzar, aludamos a lo que a juicio de este editor del libro es algo así como una contradicción entre el nombre y los fines del Centro. Si lo llamamos

Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica, ¿no le estamos dando espacio a la implicación de que Extremadura, si no España, no es parte de Iberoamérica? Hasta donde deberíamos entenderlo, en nuestra visión hay una entidad que se llama Iberoamérica y de la cual forman parte los pueblos que integran España y Portugal, tanto como los pueblos que integran cada una de las repúblicas latinoamericanas. Tal vez no esté lejano el día en que el nombre del CEXECI sea Centro Extremeño de Estudios y Cooperación *dentro* de Iberoamérica, pero por el momento este editor no puede proponerlo sin ir más allá de lo que debieran ser sus funciones.

Como se ha expuesto, el contenido de esta publicación representa tan sólo una pequeña parte de la documentación académica producida en el CEXECI. Lo más deseable ahora es que la totalidad de ella pase a ser accesible a todos los estudiosos y todas las personas interesadas en los estudios iberoamericanos. Obviamente la publicación impresa plantea dificultades que posiblemente resulten insuperables, pero tal vez sería abordable el empeño de, como decimos en estos tiempos de la Internet, ponerla en línea.

San José de Costa Rica, 20 de octubre de 2009

FRANCISCO BILBAO EL PASADO ESPAÑOL Y EL NUEVO IMPERIALISMO DEL NORTE

Carmen Norambuena Carrasco

Profesora de Estado en Historia y Geografía Económicas por la Universidad Técnica del Estado (1968), Chile. Licenciada en Filosofía y Letras, mención Historia de América, por la Universidad Complutense (1980), Madrid, España. Doctora en Filosofía y Letras, Mención Historia de América, por la Universidad Complutense (1984), Madrid, España. Catedrática del Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Santiago de Chile y del Departamento de Ciencias Históricas de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Decana de la Facultad de Humanidades de la USACH desde junio del 2005. Sus principales líneas de Investigación son la historia demográfica, la paleografía, la historia de América, las Migraciones internacionales y fronteras y los estudios del imaginario americano.

Este trabajo tiene por objeto dar una visión global de los inicios de la vida republicana chilena, para insertar en su momento histórico al gran pensador Francisco Bilbao el cual, junto a una pléyade de jóvenes, integra la primera generación de intelectuales criollos¹. Los méritos que

¹ Para la redacción final de este trabajo, agradezco las observaciones que me hicieron en su oportunidad la Dra. Nieves Pinillos y el maestro Leopoldo Zea. Jarandilla de la Vera, julio de 1997.

llevan a Bilbao a tomar un lugar en el círculo de pensadores del siglo XIX es, indudablemente, su temprana vocación por lo latinoamericano², su reacción en contra del conservadurismo heredero de la tradición española y su advertencia de precaución frente al “destino manifiesto” de la nación del norte. Pensamiento que queda definido en sus numerosos escritos, algunos de los cuales comentamos en este artículo, para terminar con algunos comentarios críticos a su obra.

1. CHILE POS-INDEPENDENCIA

Concluidas las guerras por la Independencia de Chile, como todos los emergentes países hispanoamericanos, inicia una etapa caracterizada por la estructuración de la República. Período que comienza en 1810 y que en el caso de Chile se extiende hasta 1830, cuando luego de ensayar diversas formas de organización política se dicta la Constitución de 1833, que inaugura una época de estabilidad política, solidez institucional y desarrollo económico que no tuvo parangón en la América del Sur. Si bien es cierto que Chile escapó al caudillismo militarista, no escapó a un caudillo civil, Diego Portales, quien asumió el liderazgo del país.

Portales, político intuitivo, pragmático y realista, al definir el mejor sistema de gobierno para el país lo concibió como impersonal, fuerte y centralizado, “cuyos hombres fueran modelos de virtud y patriotismo, y así enderezar a los ciudadanos por el camino del orden y las virtudes”. Portales advirtió que la firmeza de un Estado debía cimentarse en las bases reales que tuviera una nación. Por ello, la estructura política descansaría durante décadas en

² Acerca de la expresión “América Latina” ver “Bilbao y el hallazgo de América Latina” en Miguel Rojas Mix, *Los Cien Nombres de América*. Editorial Lumen. Barcelona, 1991, pp. 343-356.

el “peso de la tradición colonial”, que en la práctica significaba un respeto casi religioso a la autoridad. La autoridad de la corona se reemplazaba por gobernantes civiles que ejercerían su poder de manera impersonal y sometidos a las leyes de la República. Otro fuerte soporte de la concepción portaliana fue la Iglesia Católica, a cuya capacidad organizativa e influencia intelectual Portales confió importantes materias de Estado. Portales no fue un teórico, ni mucho menos un sostenedor de doctrinas constitucionales, sin embargo supo captar con singular penetración la naturaleza de la sociedad chilena y establecer de manera adecuada a esa realidad un sistema político que quedó reflejado, como hemos dicho, en la Constitución de 1833 y que tuvo una vigencia de casi un siglo, hasta 1925. Su mayor significado fluye de la circunstancia de que durante sus primeros treinta y ocho años de vigencia no sufrió ninguna modificación.

La Carta Fundamental tuvo un carácter autoritario y oligárquico. Sus autoridades se generaban a través del voto censitario, aplicando un mecanismo de representación mayoritaria. El Presidente de la República y el Senado eran designados en elección indirecta. El Presidente de la República tenía un poder casi absoluto, porque además de nombrar a sus ministros y a las principales autoridades políticas del país, podía ejercer un riguroso control electoral que aseguró, durante medio siglo, congresos que apoyaron la gestión presidencial. Además de su labor colegislativa, el primer mandatario debía velar por “la pronta y cumplida administración de justicia y sobre la conducta ministerial de los jueces”. Se puede advertir, inequívocamente, que la institución de la presidencia de la República extendía sus atribuciones más allá de la conducción política y administrativa del Estado, abarcando campos propios del Poder Legislativo y Judicial. Esta circunstancia ha permitido a algunos trata-

distas a considerar que esta magistratura era en el hecho una monarquía absoluta, solamente limitada por la duración de los períodos constitucionales.

Era necesario además, según Portales, impedir el caudillismo militar y la amenaza que podían significar los ejércitos, que se habían hecho poderosos en las guerras de la emancipación, y podían por lo tanto ser un obstáculo para el verdadero desenvolvimiento civil. Portales tuvo la visión de buscar apoyo a su propuesta en dos prestigiosos militares, que además eran tío y sobrino, y estructurar así veinte años de excepcional consolidación republicana (Joaquín Prieto Vial, 1831-1841, y Manuel Bulnes Prieto, 1841-1851).

La maduración del espíritu liberal, a mediados del siglo XIX, y la formación de partidos políticos antiautoritarios fueron los factores que posibilitaron las primeras reformas a la Constitución. Respecto de la inexistencia de partidos políticos organizados, bastaría decir que el liberal se fundó sólo en 1849, cuando un grupo de conservadores se retiró de esa agrupación y formó tienda aparte al aliarse con los liberales doctrinarios, representados por el gran pensador José Victorino Lastarria, quienes postulaban una limitación al autoritarismo presidencial.³

Existe acuerdo entre los historiadores que con la llegada de Manuel Bulnes a la presidencia se había iniciado un período de bonanza económica y florecimiento cultural. Entre los mayores aciertos del gobierno, se señalan: la restauración del crédito de Chile con la reanudación del pago de la deuda externa; el resguardo de la soberanía y de las fronteras nacionales con la colonización del Estrecho de Magallanes y la reserva para el país de las guaneras al sur de la bahía de Mejillones; también la educa-

³ Norambuena, Carmen et.al. Enciclopedia Temática de Chile. Historia de Chile II. Tomo 18. Editorial Ercilla. Santiago de Chile, 1990, pp. 103-110.

ción y las letras recibieron un gran impulso con la apertura de la Universidad de Chile y la fundación de la Escuela Normal, formadora de maestros de primeras letras. Por otra parte, se hizo sentir la influencia cultural del insigne hombre de letras, el venezolano Andrés Bello, como rector de la Universidad, así como la afluencia de libros europeos y el establecimiento en Chile de algunos extranjeros distinguidos por su ilustración, lo que redundó en la formación de grupos de jóvenes con nuevas inquietudes literarias e intelectuales.⁴

2. LOS INTELECTUALES CRIOLLOS

Fue esa generación empapada del espíritu ilustrado, con conocimientos de la literatura liberal francesa, que incluía a los autores románticos, la que inundó el escenario público. “El romanticismo en literatura, las ideas políticas liberales y socialistas, el catolicismo social y la filosofía de la historia formaban parte del canon intelectual que se ponía al servicio de la constitución de la nueva nación, decididamente republicana y en tránsito hacia la democracia, signo inequívoco del progreso social indefectible.”⁵

Entre los hombres nuevos, partidarios de un régimen más flexible, figuró José Victorino Lastarria⁶, profesor de los cursos de Derecho del Instituto Nacional que, al decir

⁴ Entre los emigrados argentinos que huyeron de la tiranía de Juan Manuel de Rosas figuran Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento, Vicente Fidel López, Bartolomé Mitre y Juan María Gutiérrez. Todos participaron en el debate político y cultural del momento, principalmente a través de la prensa. Particularmente, criticaron el sistema pedagógico de raíces pedagógicas de Andrés Bello, postulando un divorcio total con el pasado, cuyo alcance se extendía a concepciones filosóficas y políticas.

⁵ Stuvén, Ana M. “Sociabilidad Chilena” de Francisco Bilbao: una revolución del saber y del poder” en *Formas de Sociabilidad en Chile 1840-1940*. Fundación Mario Góngora. Santiago, 1992, p. 346.

⁶ José Victorino Lastarria (1817-1888). Literato, jurista, historiador y profesor. Discípulo de José Joaquín de Mora y de Andrés Bello.

de Eyzaguirre, “se empeñó en dirigir la desarmada y heterogénea hueste parlamentaria por el atajo del reformismo liberal de inspiración francesa”. La débil oposición al conservadurismo duro se autodenominó “progresistas”. Más tarde, éstos fundaron el *Club de la Reforma* para difundir las ideas democráticas. Su presidente fue Salvador Sanfuentes y su secretario Benjamín Vicuña Mackenna. Los detractores lo llamaron “Club de Patagua”. Sin embargo, fue el punto de partida de una oposición al conservadurismo.”⁷

Desde las más tempranas expresiones de sociabilidad los jóvenes republicanos chilenos se inclinaron a mirar a Francia como modelo. Los viajes a Europa, los libros y la prensa provenientes, principalmente, de Inglaterra y Francia, los mantenían muy bien informados acerca de las corrientes de pensamiento antiguas o nuevas que se propagaban en los círculos intelectuales del viejo continente. Estos temas eran también los que se debatían en las tertulias literarias y políticas, las que pasaron a constituir las primeras formas de sociabilidad de los jóvenes chilenos. Por esto, no es de extrañar que el maestro Lastarria, al inaugurar oficialmente en 1842 las actividades de la primera agrupación de intelectuales criollos, la *Sociedad Literaria*, formada por alumnos de los cursos superiores del Instituto Nacional, alabara a Francia por haber “levantado la enseña de la rebelión literaria”, y cómo, por ese mismo tiempo, en una memoria histórica presentada a la Universidad, se mostraría hostil a la herencia española. Para él, ésta se hallaba perpetuada en la estructura política que consolidara Portales, en el partido conservador y en la clase dirigente. “En su lucha contra la tradición vetusta, desde la cátedra, el parlamento y el libro,

⁷ Jaime Eyzaguirre. Historia de Chile. Tomo I. Editorial Zig-Zag. Santiago de Chile, 1973, pp. 561-562.

Lastarria exhibió todas las facetas de su carácter: su profunda soledad interior y ánimo rebelde; su no disimulada satisfacción por el brillo de su inteligencia, su facilidad de palabra y su ilustración superior al medio...”⁸

No sólo las ideas liberales dominantes en Francia eran recibidas por la juventud chilena como catecismo doctrinario, sino que también comenzaron a acoger los postulados del socialismo utópico que allá se abría camino.⁹

En este marco se inserta la presencia de Francisco Bilbao.¹⁰ Discípulo de Lastarria y miembro de la Sociedad Literaria, secretario en tiempos de su fundación (1842), Bilbao se había embebido desde muchacho en múltiples y variadas lecturas, que iban desde los Evangelios y la Araucana hasta el “Contrato Social” de Rousseau, la “Enciclopedia” y “El libro del Pueblo”, del sacerdote Lamennais, entonces de actualidad en Europa.

3. “SOCIABILIDAD CHILENA” Y EL DESTIERRO

El artículo titulado “Sociabilidad chilena”, publicado en 1844 en el periódico “El Crepúsculo”, en que atacaba a la Iglesia, a la educación católica y al matrimonio, fue el motivo por el cual el Consejo de la Universidad de Chile

⁸ Eyzaguirre, op.cit., p.563.

⁹ Francisco Bilbao conoció en París a Santiago Arcos, partidario de la revolución social. Allí los jóvenes se familiarizaron con los escritos de los socialistas utópicos Fourier, Owen y Proudhon.

¹⁰ Francisco Bilbao nació en Santiago el 9 de enero de 1823; era hijo de Rafael Bilbao Reyner y de Mercedes Barquín. Su padre integró la Asamblea Constituyente de 1828, fue enviado al exilio por el Ministro Diego Portales. Francisco vivió en Lima hasta 1839 y ya de regreso en Chile asistió como alumno de Andrés Bello y de José Victorino Lastarria a las clases que ambos daban en el Instituto Nacional. Allí conoció a Domingo Faustino Sarmiento y a Vicente Fidel López, emigrados argentinos. En 1841 participó de la fundación de la Sociedad Literaria encabezada por Lastarria. Debido a la Guerra Civil de 1851, abandona Chile rumbo al Perú, para no regresar nunca más; de ese país sale a Francia, en 1854. El ambiente autoritario que reinaba en la Francia de Napoleón III lo impulsó a abandonarla. En 1857 se radica definitivamente en Argentina donde escribe gran parte de su obra y donde muere en 1865.

lo expulsó del Instituto Nacional y que su escrito fuese quemado por orden judicial, en público, por blasfemo, inmoral y sedicioso.

En su escrito, Francisco Bilbao se propuso analizar la sociabilidad chilena desde su interior. Entendió por “sociabilidad chilena” un diagnóstico de la sociedad a partir de sus sustentos religiosos, sociales, económicos y políticos. Con la autoridad que le otorgaba su creencia, común a los liberales de su época, de que las ideas eran capaces de poner en jaque el ordenamiento social, Bilbao se atrevió a proponer un nuevo ordenamiento para la sociedad chilena, precisamente a partir de un cambio en el canon valórico que fundaba la cohesión y el poder de la clase dirigente.¹¹

En la introducción a este artículo Bilbao postula repensar lo que había sido la trayectoria de este país:

“...Todo esto pasa. ¡Ésta es la vida!... ¡Mezcla incomprendible del sublime y del ridículo, del fatalismo y de la libertad! Vida, te sentimos y venimos a pedirte cuenta de lo que has hecho de nosotros y de lo que nos prometes. Es a nombre de esos llamamientos espontáneos de los cuales se aferra la razón para formar la nueva síntesis, que nos detenemos, ponemos la mano en la conciencia, la planta en el foro de la prensa, para decir: Somos hombres de Chile: luego veamos en las filas de la humanidad el lugar que ocupa el tricolor.”¹²

El escrito propiamente tal comienza con la formulación de su propuesta, en la cual ve en la dominación colonial española la raíz de los males que aquejan al país.

“Nuestro pasado es España. La España es la Edad Media. La Edad Media se componía de alma y cuerpo del catoli-

¹¹ Stuen, op.cit., p.350.

¹² Manuel Bilbao. Obras completas de Francisco Bilbao. Imprenta de Buenos Aires. B. Aires, 1865. Vol. I, p. 4.

cismo y de la feudalidad. Examinémosla separadamente. Esa sociedad así llamada, compuesta con los resultados de la civilización romana, idealizada por la religión católica y renovada por las costumbres originales de los bárbaros, forma el núcleo, el nudo que une al mundo antiguo con el mundo moderno. Roma deja su legislación, su industria y la mitología. El catolicismo, la escolástica, los mitos orientales con el colorido de la revelación, pero con una perfección notable. Los bárbaros; la espontaneidad de sus creencias y la exaltación de la individualidad. Reflexión, fe, espontaneidad; Roma Oriente, los bárbaros, he allí los elementos. Se chocan, la sangre corre, pero el bárbaro hecho católico triunfó. El tiempo marcha, el sistema se entabla, el catolicismo impera, el bárbaro no abdica completamente su originalidad y la Edad Media se levanta de entre las ruinas de la invasión, de entre la sangre de tantos años de combate.”

“He allí esa sociedad, esa civilización afirmada en sus castillos y sus claustros para resistir al torrente del mundo que se desplomaba. Sociedad verdadera porque era una, porque tenía una creencia que la alimentaba y que le daba esa originalidad tan original; sociedad del alma y cuerpo bajo este aspecto. Es decir, catolicismo y feudalidad, espíritu y tierra, religión y política...”¹³

Tenía entonces 21 años y el rigor empleado por las autoridades en su contra dice el historiador conservador Eyzaguirre- le había proporcionado una notoriedad envidiable entre los de su edad. Con esta aureola había partido a Francia a perfeccionar sus conocimientos en historia, religión y política a la nueva usanza, y a seguir de cerca los consejos del sacerdote apóstata Lammenais.

¹³ *Ibíd.*, 5. También se puede leer el texto completo en Sergio Grez, Francisco Bilbao “Sociabilidad Chilena”, en La “Cuestión Social” en Chile. Ideas y Debates Precursores (1804-1902). Recopilación y estudio crítico. Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. Santiago de Chile, 1995.

En cambio, para su contemporáneo y maestro Lastarria, los excesos cometidos por el partido pelucón en castigo de las ideas y de Bilbao marcaban el primer acto de represión contra el movimiento intelectual de 1942 y confirmaban los temores que los habían llevado a contenerse en la publicación y difusión de las nuevas ideas. Los intelectuales que servían a la regeneración de las ideas y a la independencia del espíritu habían sufrido un gran desengaño. Después de la acusación, dice, veíamos que la clase dominante "...se hallaba dispuesta a cortar nuestro vuelo y a apoderarse del movimiento intelectual para empujarlo en senda opuesta a la que le abríamos". Y continúa: "No era eso lo peor. En el fondo de aquella persecución llevada con tanta saña como puerilidad había una revelación que mataba todas las ilusiones y esperanzas de organizar un partido liberal en política".¹⁴

4. EL REGRESO DE BILBAO Y LAS NUEVAS FORMAS DE SOCIABILIDAD

Ya en París, su encuentro con Santiago Arcos avivó en ambos la llama de la rebelión contra el conservatismo chileno y el anhelo de verlo destrozado.¹⁵ Pero mientras

¹⁴ José Victorino Lastarria. Recuerdos del Pasado. Editorial Zig-Zag. Santiago, 1967, p. 245.

¹⁵ Santiago Arcos, hijo de español, nació en Santiago en 1822, vivió en París desde su infancia, había viajado por Europa, y seguramente- dice el profesor Gazmuri- había militado en una sociedad republicana y revolucionaria durante los últimos días de la monarquía de julio. Regresó a Santiago en 1848, después de viajar por los Estados Unidos en compañía de D.F. Sarmiento. Los enfrentamientos armados de 1851 lo llevaron nuevamente a abandonar el país con destino a la Argentina. Permaneció un tiempo en Cuyo donde escribió su famosa *Carta a Bilbao*. De allí, en 1855, pasó a Buenos Aires donde participó en política, junto a sus amigos Mitre y Sarmiento. Posteriormente, en 1864, nuevamente enfilaba rumbo a París. Allí publicó *La Plata, Étude Historique*. El inquieto Arcos se traslada a España donde, atendiendo a su derecho de sangre, fue candidato a las Cortes de 1869. Recorrió Italia, para radicarse nuevamente en París donde, afectado de una grave enfermedad, se suicida en 1874. Gazmuri, Cristián. El "48" Chileno. Igualitarios, Reformistas, Radicales, Masones y Bomberos. Editorial Universitaria. Santiago, 1992, pp. 65-68-110.

Santiago, impaciente, partió de regreso a Chile en 1847, Bilbao se mantuvo en París atento al curso de las inquietudes políticas. Pudo así ser testigo al año siguiente de la revolución que derrocó del trono a Luis Felipe y estableció una república iluminada por los resplandores del socialismo. “Las cargas de caballería, las barricadas, los gorros frigos y banderas tricolores, el canto de la Marsellesa, en medio de los disparos, el triunfo, en fin, del pueblo soberano sobre la realeza vetusta, conmovieron hasta las últimas fibras el alma encandilada del joven chileno. A principios de 1850 regresó a su patria dispuesto a reproducir en ella las teatrales escenas parisienses.”¹⁶

Según Gazmuri, si se trataba de modernizar la sociedad chilena, para este fin era preciso contar con el instrumento político adecuado ya utilizado en Europa... Era necesario cambiar las formas de sociabilidad política chilenas. En reemplazo de agrupaciones informales (como los “Girondinos chilenos”) o sólo semiformales o puramente instrumentales (como el “Club de la Reforma”) había que pasar a constituir organismos permanentes sujetos a normas con planes de acción precisos.¹⁷ Esta nueva forma de sociabilidad estuvo representada en la *Sociedad de la Igualdad* (1850).

¿Por qué Santiago Arcos decidió fundar la Sociedad de la Igualdad? Ciertamente- responde Gazmuri- que su carácter rebelde influyó, como también su espíritu aventurero marcado por la cultura del romanticismo. Más allá de los rasgos de su personalidad, hubo sin duda otros motivos menos subjetivos. En su *Carta a Francisco Bilbao*,

¹⁶ Eyzaguirre, op.cit., p. 565.

¹⁷ Posteriormente, en 1868, se fundó un segundo Club de la Reforma”, también con la influencia del “48”. Sus integrantes provenían de los sectores liberales ligados a Lastarria, Domingo Santa María e Isidoro Errázuriz; también de los radicales y los monttvaristas o nacionales, con el fin de modificar el orden institucional establecido por la Constitución de 1833. Gazmuri, op.cit., p. 149.

de 1852, comprendió que el ser pobre en el Chile de entonces constituía más una condición vital que una mera situación económica.¹⁸

A comienzos de 1850, la Sociedad de la Igualdad recibe un importante refuerzo. Era Francisco Bilbao que regresaba de Europa.¹⁹ “En realidad más que un colaborador de Arcos, Bilbao se convirtió en su amigo y su igual en la dirección de la Sociedad de la Igualdad; lo que también se comprende por el hecho que Bilbao, quien se había iniciado en la vida pública en 1842 como secretario de la Sociedad Literaria fundada ese año, era una figura muy conocida en cuanto líder progresista, rebelde y dueño de una exhuberancia verbal, tanto escrita como oral, notables. Esta última condición fue típica de algunos románticos europeos y en particular de Lamennais, quien más que Michelet o Quinet, parece haber tenido mayor influencia en Bilbao”.²⁰

En Chile la noticia de la revolución de 1848 había conmovido profundamente los espíritus... Es de imaginarse el efecto psicológico que aquel hecho causó en la juventud progresista.²¹ Vivía ésta- dice Eyzaguirre- con la mirada

¹⁸ *Ibíd.*, 68-69.

¹⁹ Las experiencias vividas por Bilbao en Europa y especialmente en Francia, fueron múltiples. Bilbao había llegado a París a comienzos de 1845. Habiendo leído, como se ha dicho, a todos los autores franceses que tuvo a su alcance y hablando corrientemente el francés (era descendiente de franceses por línea materna). Allí, se decidió entonces a tratar personalmente a sus venerables maestros: Quinet, Michelet (lo llamó hijo), y en particular Lamennais (padre). De éste último, Bilbao había traducido el libro *De la esclavitud moderna* en 1843; Lamennais había sido además el inspirador de *Sociabilidad Chilena* (1844). El estilo y muchas de las ideas expresadas por Bilbao en dicha obra eran el de *Palabras de un creyente*. Gazmuri, op. cit., pp. 69-70.

²⁰ Gazmuri op,cit., p.71.

²¹ El grupo que integró los llamados Girondinos chilenos, según Vicuña Mackenna, fueron: Manuel Recabarren, Juan Bello, Rafael Vial, Domingo Santa María, Marcial González, Miguel Luis y Víctor Amunátegui, Pedro Ugarte, Manuel Bilbao, Francisco Marín, José Ignacio Víctor Eyzaguirre, Francisco de Paula Taforó, Bartolomé Mitre. A estos Gazmuri agrega: José Santos Lira, Pedro Francisco Lira, Justo Arteaga, Álvaro Covarrubias, Salvador Sanfuentes, Cristóbal Valdés y José Antonio Alemparte. En

estática en dirección a París, que le dictaba sin apelación las leyes del pensamiento, del vestuario y de la gastronomía. Por eso aquí debía recibirse como directiva suprema la “Historia de los Girondinos”, que Alfonso de Lamartine, uno de los cerebros de la rebelión de 1848, había publicado en su víspera. Sus páginas llenas de emotividad declamatoria, eran leídas por los muchachos santiaguinos con la garganta oprimida y los ojos nublados por la emoción. Allí se sublimaba hasta el heroísmo de las víctimas y verdugos de la gran revolución francesa de 1789 y cada lector quiso encarnar alguna de estas figuras gloriosas. Fue así como Lastarria se transformó en Brissot, Bilbao en Vergniaud, Eusebio Lillo en Rouget de Lisle y Santiago Arcos en Marat.²²

Hombres e ideas fraguaron en la llamada Sociedad de la Igualdad en 1850. En ella se sostenía: “La soberanía de la razón como autoridad de autoridades; la soberanía del pueblo como base de toda política; el amor y fraternidad universal como vida moral”. Las ideas de la sociedad eran difundidas en el periódico llamado, igual que el de Marat, “El Amigo del Pueblo”: “Queremos que el pueblo se rehabilite de veinte años de atraso y de tinieblas... Proclamamos en alta voz la revolución y aceptamos el título de revolucionarios; pero hagamos conocer que odiamos la revolución por la violencia y que nuestro único objetivo es el progreso de las ideas... Queremos que don Manuel Montt, fatal a las libertades públicas, fatal a la educación, fatal a la república, se anule para siempre...”²³

el grupo, por supuesto, también fueron figuras relevantes Santiago Arcos, Francisco Bilbao y José Victorino Lastarria. Estos y otros formaron lo que Gazmuri ha llamado el “48 chileno”. Gazmuri, *op.cit.*, p. 122.

²² Eyzaguirre, *op.cit.*, p. 565.

²³ Eyzaguirre, *op.cit.*, p. 566.

5. BILBAO Y SU OBRA

El predominio de tres décadas del conservadurismo mostraba hacia 1859 los primeros síntomas de agotamiento y el surgimiento de una corriente liberal de amplia convocatoria. Por otra parte, un acontecimiento continental dará pie a que los jóvenes progresistas chilenos den la espalda a Francia. Apenas iniciada la ocupación de México por los franceses, en Chile hubo reacciones de solidaridad con ese país. Bilbao, mejor que otros, había sido testigo en Europa de los afanes imperialistas de esas naciones. Él, que se había involucrado en los acontecimientos revolucionarios de 1848, veía con asombro las transformaciones políticas y la pérdida de las libertades en manos del gobierno de Luis Napoleón.

Esta circunstancia fue lo que motivó a muchos americanos a estrechar filas en torno a la defensa de América. En varias partes se organizaron asociaciones como la *Sociedad Unión Americana* y la *Sociedad Defensores de la Independencia Americana*. Estos hechos motivaron en Bilbao reflexiones que desembocaron en escritos, como la proclama titulada a quienes va dirigida: *A los argentinos* (1862), en la cual sostiene que la revolución americana ha sido la más grande, la más fecunda y la más extensa de las revoluciones humanas, puesto que frente a un mundo sometido por déspotas, a excepción de los Estados Unidos, el Nuevo Mundo se levantó y proclamó la República. Hoy, dice, la Independencia y la República peligran al aparecer el invasor en tierras mexicanas, y nuestro deber con las futuras generaciones es defenderlas.²⁴

²⁴ "A los argentinos". López, Ricardo. "La Salvación de América. Francisco Bilbao y la intervención francesa en México". Centro de Investigación Científica Ing. Jorge Tamayo A.C. México, 1995, pp. 77-79; quien a su vez señala haberlo tomado de "Francisco Bilbao; su vida y sus escritos", 2 tomos, Imprenta Franklin, Santiago, 1876, T.I., pp. 152-157.

Otro libro que el americanista escribe en el mismo año de 1862 es *La América en Peligro*, con una dedicatoria a sus maestros Édgard Quinet y Jules Michelet, en el cual lamenta el papel que por esos días le toca desempeñar a la otrora gloriosa Francia”... Guerras en Europa, en Asia y África. Faltaba la América. ¿Por qué ha sido hoy México la víctima designada para hacer aparecer como torpe la inteligencia de la gran nación, y como pérfido el corazón del pueblo que había practicado la fraternidad?... México situado entre los dos océanos, entre las repúblicas del sur y las del norte, es el centro estratégico del comercio y de la política y de la política del Nuevo Continente; México monarquizado, amaga a los Estados Unidos y a las repúblicas del sur, y con el apoyo de la Francia Imperial amenaza al mundo con la exterminación de la República...”²⁵

Sin embargo, el texto más decidor y a la vez aclarador de esa actitud de alejamiento de Francia es *Emancipación del espíritu en América*²⁶. Bilbao, que se había formado en la filosofía ilustrada francesa, renegaba ahora contra esas cadenas. En el texto se lee una crítica a la subordinación cultural de América Latina al modelo francés.

“Hace tiempo, repetimos, ha llegado para este continente la hora de su emancipación intelectual.”

“Porque es necesario nos convenzamos que si los pueblos de América se alzaron, el espíritu, el pensamiento, la conciencia de los americanos ha permanecido y permanece en un estado de servilismo deplorable. Y he aquí, al pasar, una de las causas de la poca fecundidad intelectual que demostramos”.

²⁵ *La América en Peligro* (1862). Bilbao, op.cit., Vol. II., pp. 171-177. Otro escrito de este mismo tenor y en esta misma línea es la introducción a un escrito de Edgard Quinet, *La expedición a México*, donde pondera el republicanismo francés, denosta el régimen de Luis Napoleón y llama a los pueblos de América a estrechar filas en favor de México y la república como régimen de gobierno. R. López, op.cit., p. 67.

²⁶ *Emancipación del Espíritu en América* (1863). Las citas de este texto están tomadas de Bilbao, op.cit., Vol.II., pp. 545-551.

“¡No así, la América del Norte! ¿Cuál es la razón de tan notable diferencia? ¿Por qué en los Estados Unidos se ve ese desarrollo tan completo e integral de las facultades humanas? ¿Por qué son ellos la nación libre, la nación sabia, la nación potente?...”

“Porque SON LIBRES DE ESPÍRITU.”

“¿Y por qué nosotros, sudamericanos, andamos mendigando la mirada, la aprobación, el apoyo de Europa? ¿Y en Europa por qué hemos elegido a la más esclavizada y a la más habladora de todas las naciones para que nos sirva de modelo en literatura putrefacta, en política despótica, en filosofía de los hechos, en la religión del éxito, y en la grande hipocresía de cubrir todos los crímenes y atentados con la palabra CIVILIZACIÓN?...”

“También nosotros hemos sido uno de los tantos que han creído no en virtud de los hechos, sino de los escritores, oradores y poetas, que la Francia era la nación iniciadora, la nación libre, que consagraba su genio a la libertad del mundo. También hemos sido uno de tantos que han gemido con sus desgracias, creyéndola víctima del porvenir; (todo esto porque sí nos lo enseñaban). Pero... ¡mentira todo eso! La Francia jamás ha sido libre. La Francia jamás ha libertado. La Francia jamás ha practicado su libertad. La Francia jamás ha sufrido por la libertad del mundo...”

“¿Y por qué los americanos del sur (hablo en general) han abdicado su espíritu y elegido a la Francia por modelo?”

-Porque la invasión de Napoleón a España facilitó la independencia americana, lo que despertó simpatías hacia esa nación.

-Porque los revolucionarios independentistas se formaron en la filosofía revolucionaria del siglo XVIII (Voltaire, Montesquieu, Diderot, Rousseau) y se creyó que todo lo que emancipaba era francés.

-Porque hasta hoy el estudio de la Revolución Francesa es la causa principal que influye en el espíritu de la juventud a favor de la Francia como nación de libertad.

-Porque nuestros padres nos enseñaron francés y aprendemos de los libros escritos en francés.

Pero ha llegado la hora de despertar”, concluye. “Es necesario arrancar el error y libertarnos del servilismo espiritual de la Francia.”

6. ESPAÑA Y EL IMPERIO DEL NORTE

Otra obra en la que nítidamente expresa el espíritu libertario es *El evangelio americano*²⁷ (1864), para lo cual se vale de una comparación entre la acción colonizadora de los ingleses y la de los españoles en América. En ésta se analizan, en primer lugar, las causas, antecedentes y circunstancias que produjeron la revolución de la Independencia. Así, por ejemplo, se pregunta: ¿Qué fue la América para los españoles? La respuesta es clara “...la América no fue considerada como una agregación de territorio sino como una explotación”.

El español- argumenta- a diferencia de los ingleses, aunque se instalase en América y tuviese descendencia, se consideraba siempre como dominador y extranjero. Pero en sus hijos, se producía una natural identificación con la tierra de nacimiento. Allí comenzaban las diferencias establecidas por la superioridad y soberanía que las costumbres y leyes de Indias daban al español de nacimiento, y por el desprecio con que éste miraba a los criollos. Además, los criollos simpatizaron con los indígenas. De allí, señala, la solidaridad que se declara entre ambos.²⁸

²⁷ El Evangelio Americano. Buenos Aires, septiembre, 1864. Esta obra está dedicada a Juan Chassaing, diputado al Congreso Nacional, fundador y redactor de “Pueblo”; y a Francisco López-Torres, redactor de “Pueblo”. Bilbao, op.cit., Vol. II, pp. 111-444.

²⁸ “Se llamaba al indio a la congregación de las razas, la justicia no era una palabra: se reconocía la ley: sum cuique tribuere. A cada cual lo suyo. Y vive Dios, que es del

En el mismo evangelio americano, se ahonda en las diferencias entre la revolución de los estados de la Nueva Inglaterra y la revolución de las colonias españolas, expresando que la clave estuvo en la libertad de pensar, considerado por Bilbao como el principio de los principios.²⁹

“Fue en el año 1810, el año cíclico de la América del Sur. En él, empieza la gran revolución que continúa, y que uniéndose a la revolución de 1776 de la América del Norte, combinando los genios de los dos grandes grupos, el genio sajón-americano al genio americano-europeo, formará la síntesis de la civilización americana, destinada a regenerar al Viejo Mundo, y a cumplir sobre la tierra los destinos del hombre soberano.”

“Dime, genio de América, -se pregunta- ¿cómo pudo verificarse el prodigio? Ese prodigio de sentir, concebir, comprender y revelar el derecho en la América sumisa, y lo que es más, de electrizar los pueblos abatidos, y lo que es más, de triunfar sin tradición militar, ni armas, ni recurrir a la mano, creándolo todo para triunfar en mar y tierra, sobre ejércitos, escuadras, gobiernos, autoridades civiles, militares y eclesiásticas, y triunfar sobre la EDUCACIÓN de la conquista. Ese prodigio, con sus diez años de guerra, desde México al Plata, se llama REVOLUCIÓN DE INDEPENDENCIA.”

“Es a ese prodigio, americanos, que debemos un nacimiento libre, en tierra libre: he ahí nuestra nobleza.” Continúa luego, describiendo el contenido del pensamiento de la revolución aludiendo a: “...la independencia del territorio, la soberanía del individuo, la soberanía del pueblo, la forma republicana de gobierno, el advenimien-

indio su libertad y su derecho a la tierra en que nació.” R. López, op.cit., p. 147. Ver F. Bilbao, “Los Araucanos”, en Obras Completas, 1865, Vol. II, pp. 305-350. En este escrito se llama al indio a la integración en un solo pueblo sin perder su identidad y tradiciones. Manuscrito fechado en París, 1847.

²⁹ F. Bilbao. El Evangelio Americano. Obras Completas. Op. cit., Vol. II, pp. 315-444.

to de la democracia desde la aldea hasta las capitales, la separación de la Iglesia del Estado o independencia de la política y el culto; la abolición del régimen económico, financiero, administrativo y pedagógico de la conquista: la libertad de los cultos y la libertad de industria, la comunicación con el mundo, y el resplandor de la palabra humana por tantos siglos comprimida, que al fin estalla envolviendo en manto de luz el continente; la igualdad de las razas, reconociendo sus derechos a la tierra que poseen...” Finalmente, concluye enfatizando que todos los derechos nacen de la libertad de pensar y que, efectivamente, ésa es la gran diferencia que caracteriza a las revoluciones de los dos grandes grupos sociales del continente americano.

“La libertad de pensar, como derecho ingénito, como el derecho de los derechos, caracteriza el origen y desarrollo de la sociedad de los Estados Unidos.”

“La libertad de pensar sometida, la investigación libre limitada a las cosas exteriores, a la política, a la administración, etc., fue la mutilada libertad proclamada por los revolucionarios en el Sur”.

“Convencido de esa **verdad** que es un **principio** el **self-government**, y que esa **verdad-principio** es el derecho, y lo que es más aún, la garantía del derecho porque es la práctica y el ejercicio del derecho, ved como su principal cuidado, su atención primera, es la educación y la enseñanza de las nuevas generaciones en el dogma de la soberanía individual...”

Concluye este planteamiento señalando en forma categórica que en ese país la vida libre, individual y política, dependen de la soberanía individual y de la razón de esa soberanía: la libertad de pensamiento.

“¡Qué contraste- exclama- con la América del Sur, con lo que era América española!”

A su juicio, en 1964, aún no se había llegado a comprender en toda su extensión y trascendencia la soberanía

de la razón en cada uno. Los Estados Unidos no tuvieron que hacer una revolución religiosa para fundar la libertad de pensamiento. La independencia sólo dio personalidad nacional independiente a la libertad instituida. Su tesis fundamental la sustenta en que la religión del libre examen es la base dogmática de la libertad política. El que es libre en la aceptación del dogma, tiene que ser libre en la formación de la ley.

“¿Cómo pudo la América del Sur- se pregunta- rebelarse contra España, fundar la república, proclamar la libertad de pensamiento y de la palabra, afirmando y sosteniendo el dogma católico de la obediencia ciega?”

Su respuesta es enfática: “No puede haber contradicción más notable. ¿Cómo explicar entonces la revolución de la independencia?”

“Porque se buscaba nada más que la **separación** de la metrópoli, podría argumentarse.

Esto es falso en los hechos y en teoría.

Es falso en los hechos porque se proclamó la soberanía del pueblo, la libertad de pensamiento, la República.

Y esos hechos no van comprendidos en la idea de la **separación**.

Es falso en teoría, porque la soberanía del pueblo, que no es más que la asociación de la soberanía individual, contiene la negación de la religión de la conquista.

Agregad que la conducta de la Iglesia fue al principio de la revolución hostil, profundamente hostil a la revolución. Después, cuando vio que la revolución triunfaba, por no perderlo todo, de **goda** se convirtió en patriota.

La contradicción subsiste. ¿Cómo hacerla desaparecer en unos pueblos católicos que se lanzan a la revolución?

No encontramos otra explicación que la siguiente:

Esa contradicción de un dogma esclavizante y de una política libertadora fue salvada, a nuestro juicio, por una sublime inconsecuencia de los pueblos.”

“¿Cómo explicar la inconsecuencia?... El dogma católico desapareció, no existió por algunos años en la mente. Otro dogma instintivo y verdadero lo reemplazaba: la necesidad de satisfacer la dignidad humana conquistando una patria independiente para ellos y para sus hijos.”

“De ahí nació que las primeras leyes promulgadas, fueran las más liberales y las más humanas. El dogma desaparecía. Pero después el germen latente, la levadura despótica depositada y aceptada por los nuevos imbéciles gobiernos que buscaban apoyo en las preocupaciones, volvió a aparecer, y vino la reacción, y se reanudó la lógica del dogma. La contradicción salvada por el entusiasmo revolucionario y la intervención del dogma verdadero, se presentó de nuevo en la marcha política de los nuevos estados, hasta hoy día.”

“¿Por qué? Por la razón de que no tenemos la religión del libre examen. Por la razón de no haber conquistado la soberanía de la razón en materia religiosa.”

Esta reflexión la concluye señalando su convencimiento acerca de “...que la libertad, sin la soberanía absoluta de la razón de cada uno, no puede subsistir ni manifestar las maravillas del espíritu creador del hombre libre, y contribuir voluntariamente a su propio suicidio como en España y Francia con la perfidia...”³⁰

7. “LA INICIATIVA DE AMÉRICA”

No obstante, para el tema que nos convoca, el aporte más elocuente a la unidad latinoamericana es el que Bilbao presenta en *Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas*.³¹ El planteamiento se cen-

³⁰ Ibíd. Ver cap. XVI, pp. 397-403.

³¹ Bilbao, op.cit., Vol.II, pp.284-304. Esta conferencia, en palabras del propio Bilbao, fue leída el 22 de junio de 1856, en París, en presencia de treinta y tantos ciudadanos pertenecientes a casi todas las Repúblicas del Sur.

tra en la idea lejana ya propuesta por Bolívar de una Confederación de la América del Sur. Idea que más tarde fue intentada por los representantes de algunas Repúblicas, reunidas en Lima pero que no ha producido, a su juicio, los resultados esperados. Así, “Los Estados han permanecido Des-Unidos. Lo que se debía intentar era “unificar el alma de América”. “Identificar su destino con el de la República”... “Iniciativa de la América del Sur...por medio de la iniciación que nosotros emprendemos para que se manifieste la creación moral del nuevo continente. Tal es el objeto de esta llamada que hacemos a los hijos del Sur. La América debe al mundo una palabra. Esa palabra pronunciada, será la espada de fuego del genio del porvenir que hará retroceder el individualismo Yankee en Panamá; esa palabra serán los brazos de la América abiertos a la tierra y la revelación de una era nueva”.

“...La unidad que buscamos es la identidad del derecho y la asociación del derecho. No queremos ejecutivos-monarquías ni centralización despótica, ni conquista ni pacificación teocrática. Mas la unidad que buscamos, es la asociación de personalidades libres, hombres y pueblos, para conseguir la fraternidad universal. Tal es la idea que nosotros podemos llamar el centro del movimiento Americano, la capital de la futura Confederación, el Capitolio de la libertad... ¿Hay hoy alguna nación que represente esa idea? Sé que hay algunas que pretenden representar la iniciación del mundo...Vemos imperios que pretenden renovar la vieja idea de la dominación del globo. El Imperio Ruso y los Estados Unidos, potencias ambas colocadas en las extremidades de la política, aspiran, el uno por extender la servidumbre Rusa con la máscara del Paneslavismo, y el otro la dominación del individualismo Yankee. La Rusia está muy lejos, pero los Estados Unidos están cerca. La Rusia retira sus garras para esperar

en la asechanza; pero los Estados Unidos las extienden cada día en esa partida de caza que han emprendido contra el Sur. Ya vemos caer fragmentos de América en las mandíbulas sajonas del boa magnetizador, que desenvuelve sus anillos tortuosos. Ayer Texas, después el Norte de México y el Pacífico saluda a un nuevo amo”.

El insigne Bilbao presiente el peligro que ya a mediados de siglo constituyen los Estados Unidos del Norte y desea poner en guardia a las Repúblicas del Sur acerca del peligro de las ambiciones de dominio territorial y político de esa nación. Bilbao se pregunta: ¿Habrán tan poca conciencia de nosotros mismos, tan poca fe de los destinos de la raza Latino-Americana, que esperemos a la voluntad ajena y a un genio diferente para que organice y disponga de nuestra suerte? ¿Hemos nacido tan desheredados de los dotes de la personalidad, que renunciemos a nuestra propia iniciativa, y sólo creamos en la extraña, hostil y aún dominadora iniciación del individualismo? No lo creo, pero ha llegado el momento de los hechos. Ha llegado el momento histórico de la unidad de América del Sur.

Para el pensador es claro que la primera independencia no era suficiente, era necesario desarrollarla; tenemos, decía, “...que conservar las fronteras naturales y morales de nuestra patria, tenemos que perpetuar nuestra raza Americana y latina, que desarrollar la República, desvanecer las pequeñeces nacionales para elevar la gran nación Americana, la Confederación del Sur. Tenemos que preparar el campo con nuestras instituciones y libros a las generaciones futuras. Debemos producir esa revelación de la libertad que debe producir la nación más homogénea, más nueva, más pura, extendida en las pampas, llanos y sabanas, regadas por el Amazonas, el Plata y sombreadas por los Andes. Y nada de eso se puede conseguir sin la unión, sin la unidad, sin asociación.”

Denuncia Bilbao, todo lo nuestro peligra, fronteras, razas, República y nueva creación moral, todo peligra, si no actuamos. En los Estados Des-Unidos de la América del Sur, se comienza a sentir cada vez más cerca la presencia del coloso del norte que "...avanza como mar creciente que suspende sus aguas para descargarse en catarata sobre el Sur".

Esa nación- los Estados Unidos- que proclamó al mundo su Constitución, antes de la Revolución Francesa, que sirvió de amparo a los inmigrantes que huían de distintos flagelos; esa nación que sirvió de campo a las utopías, a todos los ensayos; en fin, un mundo libre para gente libre. Así, creyéndose grandes: "El Yankee reemplaza al Americano, el patriotismo romano al de la filosofía, la industria a la caridad, la riqueza a la moral, y su propia nación a la justicia." Pero subraya Bilbao: "No abolieron la esclavitud en sus estados, no conservaron las razas heroicas de sus indios, ni se han constituido en campeones de la causa universal, sino del interés Americano, del individualismo sajón. Se precipitan sobre el Sur, y esa nación que debía haber sido nuestra estrella, nuestro modelo, nuestra fuerza, se convierte cada día en una amenaza de la AUTONOMÍA de la América del Sur". La actitud que deben asumir los pueblos del Sur es por cierto unirse y, luego, tomar como referencia todo lo bueno de esa gran nación, pero sin actitud de inferioridad pues a su juicio estos países, los de la América del Sur, tenían pasta para hacer de ellos una gran nación.

Las metáforas y comparaciones que Bilbao inserta en sus escritos no dejan dudas acerca de sus propósitos. "...Los monstruos espían en la selva de nuestras preocupaciones, la hora y la prolongación del letargo. Las columnas de Hércules están hoy en Panamá. Y Panamá simboliza la frontera, la ciudadela, y el destino de ambas Américas. Unidos, Panamá será el símbolo de nuestra

fuerza, el centinela de nuestro porvenir. Des-Unidos, será el nudo gordiano cortado por el hacha del Yankee y que le dará la posesión del imperio, el dominio del segundo foco de la elipsis, que describen la Rusia y los Estados Unidos en la geografía del globo”.

Pero cómo dar comienzo a la magna labor de la **asociación de Repúblicas**. Su respuesta es la formación de un **Congreso Americano**, que se constituya en la autoridad moral, la norma de las reformas y del espíritu que debe imperar en la Confederación, debe aceptar como base de sus trabajos el reconocimiento de la soberanía del pueblo y la separación absoluta de la Iglesia del Estado”.

El texto prosigue con la enumeración de los puntos básicos a que cada República debía comprometerse para el funcionamiento del Congreso, símbolo y expresión de la unidad de los estados de la América del Sur.

Las palabras de Francisco Bilbao pronunciadas en el pasado siglo XIX resultan hoy casi proféticas, tanto en lo que respecta a los afanes imperialistas de los Estados Unidos cuanto a la fórmula de unión de las Repúblicas de la América del Sur en alguna forma de asociación como única manera de enfrentar futuros desafíos.

8. CRÍTICA A SU OBRA. PALABRAS FINALES

Respecto a la visión crítica de su obra, incorporamos en primer lugar el juicio de su maestro Lastarria: “Y con justicia. Bilbao fue un gran patriota y un gran escritor. Su nombre figura en lugar prominente entre los escritores de las repúblicas del Pacífico y de las del Plata, que él recorrió en su largo destierro. Su estilo se perfeccionó, perdiendo poco a poco la entonación aforística y axiomática, y convirtiéndose en la traducción clara, transparente, concisa, vehemente del espíritu expansivo de un gran pensador, de un filósofo profundo, y sobre todo de un ardiente corazón, consagrado sin tregua ni descanso al

servicio de la causa liberal, a la regeneración y progreso de su patria y de toda la patria americana.”³²

Entre los historiadores más recientes, Ricardo López opina que “...la vida del demócrata chileno resulta difícil de conocer cabalmente (pues) no existe una biografía sólida de su trayectoria. Sus obras, insuficientemente difundidas, son además complejas. En ellas están presentes sus experiencias de niño, joven y adulto; en Chile, América Latina y Europa. También evidencian sus lecturas; que van desde *La Araucana* y *Los Evangelios*, hasta autores como Hegel, Cousin y Fourier. Su época es de polémicas, de proyectos liberales, de despertar de los primeros movimientos populares. Y Bilbao escribe para discutir, apoyar, proponer u oponerse a los temas cruciales del período que le corresponde vivir. Sus textos son así herramientas políticas, y toda la pasión y vehemencia del que cree y quiere cambiar el mundo están presentes en ellos.”³³

Para Sergio Grez, *Sociabilidad Chilena* (1844), de Francisco Bilbao fue una bofetada en la cara a la pacata, tradicionalista y conservadora sociedad de su tiempo. Como es sabido, el joven seguidor de Lamennais fue sometido a juicio por ser el autor de un escrito “blasfemo e inmoral”. *Sociabilidad Chilena* fue “quemada por mano de verdugo” y Bilbao perdió su trabajo de profesor del Instituto Nacional, debiendo exiliarse voluntariamente en Europa para evitar mayores persecuciones.

Para Bilbao, la causa de los padecimientos de Chile es el pasado medieval y feudal de España. Catolicismo y feudalidad son dos caras de la misma medalla. La fe católica es estigmatizada por ser una “religión autoritaria, simbólica y formulista”, que somete a la mujer al marido, los hijos

³² J. V. Lastarria, op.cit., p. 240.

³³ R. López, op. cit., p. 73.

a los padres, el ciudadano al poder. El clero y las monarquías absolutas se apoyan mutuamente.”El pensamiento está encadenado al texto, la inteligencia amoldada a las creencias. Esclavitud del pensamiento”.³⁴

Para Ana María Stuen, la publicación de *Sociabilidad Chilena* significó proponer un ámbito de discusión laico por parte de los intelectuales, cuya única legitimación provenía de la razón, significó una acción revolucionaria, aunque- como dice- el contenido de las ideas que Bilbao postulara fuese “incoherente”. El mensaje ideológico de Lastarria, dice Stuen, no diferirá grandemente del de Bilbao, también rechazaba el pasado español. El problema, continúa, es que Bilbao creía en la simultaneidad del entrenamiento intelectual y la intervención política. Lastarria, en cambio, como los demás miembros de su generación, consideraba que “la opinión pública”, entendida como la enseñanza y difusión de ideas, era una labor pedagógica y moral circunscrita a la sociedad civil como esfera distinta del Estado y de quienes desde la dirigencia ejercían el poder. De allí su molestia con “Sociabilidad Chilena”, así como la de otros liberales como Sarmiento y López. Este último publicó un extenso artículo sobre lo que llamó los “despreciables borradores” de *Sociabilidad Chilena*.³⁵

Según Stuen, la mayoría de los contemporáneos de Bilbao, incluso sus amigos, consideraron un error político otorgarle a *Sociabilidad Chilena* la tribuna que obtuvo con motivo del juicio a que fue sometida. José Victorino Lastarria dice de Bilbao que “su metafísica y su misticismo nada enseñaban y nada prometían”. Diego Barros Arana

³⁴ Grez, op. cit., p.13

J.V.Lastarria, op.cit., p.240.

R. López, op. cit., p.73.

Grez, op. cit., p. 13.

³⁵ Stuen, op. cit., p. 366.

afirmó que no tenía “valor filosófico y literario”. Benjamín Vicuña Mackenna le consideraba “un simple escritor bíblico, a veces ininteligible como Lacunza”. Los tres historiadores coinciden en declarar que *Sociabilidad Chilena* habría pasado inadvertida si no fuera por la atención exagerada que se le brindó.

Un juicio similar es el que acogió la historiografía posterior. Francisco A. Encina se refirió a Bilbao como “un cerebro alucinado”. Alberto Edwards dijo que los escritos de Bilbao eran “simples agrupaciones de palabras que nadie puede entender”. Julio César Jobet le considera “una de las figuras más curiosas de nuestra historia ideológica”. Hernán Godoy opina que “el revuelo provocado por el ensayo de Bilbao fue enorme y desproporcionado para un trabajo juvenil y declamatorio...”

La paradoja, para Stuen, entre un escándalo excesivo y una obra que merecería pasar inadvertida es sólo aparente, y la condenación lo demuestra cabalmente.³⁶

Bilbao pertenece a la generación que florece intelectualmente a partir de los años cuarenta. Inspirados en el ideario filosófico francés del siglo XVIII e imbuidos del liberalismo inglés, van a participar activamente en el acontecer político de los cincuenta y que, a través de sus escritos, contribuirán a establecer los cimientos de la república liberal. Más allá de su influencia en Chile, Bilbao presenta una dimensión continental, dada por su conocimiento y comprensión de la realidad de “América Latina”. La revitalización de la propuesta bolivariana, formulada en una nueva expresión asociacionista de naciones para hacer frente a los embates externos tanto europeos como de los Estados Unidos del Norte, le otorgan un merecido puesto entre los pensadores latinoamericanos del siglo XIX.

³⁶ Stuen, op. cit., p. 360.

BIBLIOGRAFÍA

- BARROS ARANA, Diego. Un decenio de Historia de Chile. 2 vols. Editorial Barcelona. Santiago, 1913.
- BILBAO, Manuel, Obras Completas de don Francisco Bilbao. 2 vols. Buenos Aires, 1865.
- DONOSO, Armando. Bilbao y su tiempo. Editorial Zig-Zag. Santiago, 1913.
- ENCINA, Francisco Antonio. Historia de Chile. Editorial Ercilla. Vol. 23. Cp. XXXIII, pp. 75-79.
- EYZAGUIRRE, Jaime. Historia de Chile. Editorial Universitaria. Santiago, 1975.
- FIGUEROA, Pedro Pablo. Obras Completas de Francisco Bilbao. Buenos Aires, a/p, 1897, tres vols.
- GAZMURI, Cristián. “El pensamiento político y social de Santiago Arcos”, en Revista Historia, n° 21, Santiago, 1988, pp. 249-274.
- Santiago Arcos: Carta a Francisco Bilbao y otros escritos. Editorial Universitaria. Santiago, 1990.
- El “48” chileno. Igualitarios, Reformistas, Radicales, Masones y Bomberos. Editorial Universitaria. Santiago, 1992.
- GREZ TOSO, Sergio (recopilación y estudio crítico). La Cuestión Social en Chile. Ideas Debates y Precursores (1804-1902). (“Sociabilidad Chilena” por Francisco Bilbao, pp. 63-91).
- LÓPEZ MUÑOZ, Ricardo. La salvación de la América. Francisco Bilbao y la intervención francesa en México. Centro de Investigación Científica Ing. Jorge Tamayo. A.C. México, 1995.
- MELGAR BAO, Ricardo. “Francisco Bilbao y la Rebelión de los Igualitarios en Chile”, en Cuadernos Americanos. Nueva Época, n° 27, México, pp. 52-68.
- NORAMBUENA, Carmen, et.al. Enciclopedia Temática de Chile. Historia de Chile II. Tomo 18. Editorial Ercilla. Santiago de Chile, 1990.
- ROJAS MIX, Miguel. Los Cien Nombres de América. Editorial Lumen. Barcelona, 1991.

STUVEN VATTIER, Ana María. “Sociabilidad Chilena” de Francisco Bilbao: una revolución del saber y del poder”, en Formas de Sociabilidad en Chile 1840-1940. Editorial Vivaria. Santiago, 1992, pp. 345-368.

VICUÑA MACKENNA, Benjamín. Los Girondinos chilenos. Editorial Guillermo Miranda. Santiago, 1902.

LA TRANSFORMACIÓN DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR PARA EL DESARROLLO SOCIAL

Darío Villanueva

Catedrático de Teoría de la literatura y Literatura comparada de la Universidad de Santiago de Compostela, España, de la que fue Decano de 1978 a 1990 y Rector de 1994 a 2002. Crítico literario del suplemento “El Cultural” del diario “El Mundo”. Académico de la Real Academia Española de la lengua desde 2007, ocupando el sillón de la letra D. Es miembro de la Asociación Internacional de Hispanistas, de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada, de la Sociedad Española de Semiótica, de la Asociación Española de teoría de la Literatura (ASETEL) y de la Twentieth Century Spanish Association of America.

La *Carta Magna de las Universidades Europeas* firmada cuando la celebración del nono centenario de Bologna en 1988 adelantaba ya “que el porvenir de la humanidad, en este fin de milenio, depende en gran medida del desarrollo cultural, científico y técnico que se forja en los centros de cultura, conocimiento e investigación en que se han transformado las auténticas universidades”. Pero me parece, igualmente, muy oportuno el cuarto principio fundamental de esta Carta magna: “Depositaria de la tradición del humanismo europeo, pero con la constante preocupación de atender al saber universal, la Universidad, para asumir su misión, ignora toda frontera geográfica o política y afirma la necesidad imperiosa del

conocimiento recíproco y de la interacción de las culturas”.

Una de las conclusiones más claras a las que he llegado tras mis ocho años como rector es la de que la Universidades son muy parecidas entre ellas, y muy diferentes a la vez. Esta aparente paradoja se explica, creo yo, por la raíz común que todas tienen, y su misión compartida de preservar, producir y difundir el conocimiento. Pero a partir de esto, comienzan las diferencias, que se dan incluso entre Universidades muy próximas entre sí, no digamos entre las que se sitúan en países o continentes distintos. En concreto, debo puntualizar finalmente dos premisas a este respecto, antes de entrar de lleno en mi exposición.

La primera de ellas tiene que ver con mi condición actual de catedrático de Filología que habla por sí mismo, con su propia voz y con los condicionamientos debidos a la formación y mentalidad propia de los humanistas, sin la autoridad y las ataduras con las que me hubiese expresado hace tan sólo dos meses, cuando institucionalmente representaba a mi Universidad. Y mi segunda indicación mira hacia mi decidido propósito de que lo que a continuación expuesto no se considere como una propuesta formulada con pretensiones de validez universal. La educación, la democracia y el desarrollo social requieren perspectivas muy matizadas según la Universidad, la región, el país o el continente del que se hable. Yo me expresaré desde la experiencia que a lo largo de los últimos ocho años he tenido más próxima, sin que ello signifique que no haya estado atento a otras experiencias comparables y, sobre todo, que no haya adelantado, para su debate, algunas de mis ideas en otros contextos distintos a los que me son más cercanos. En concreto, este último ejercicio de contraste de pareceres y de experiencias he tenido la oportunidad de realizarlo en Buenos Aires en el

año 2000 y en Lima allá por el otoño de 2001, en los días inmediatamente posteriores al 11 de septiembre.

Una de las disciplinas más novedosas, y con desarrollos más significativos en los últimos tiempos, es la denominada Economía de la Educación, y desde ella se puede dar una respuesta parcial al tema que nos ocupa.

En efecto, el nexo entre educación superior y desarrollo social se puede establecer en términos estrictamente economicistas, como los resultantes de un magnífico proyecto de investigación patrocinado por la Unión Europea bajo el rubro “Publica Funding and Private Returns to Education”, que se hizo público a finales de 2000 y en el que participaron, por la parte española, los profesores Barceinas, Oliver, Raymond y Roig, de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Se muestra allí que los gastos educativos deben clasificarse realmente como inversión, dado que generan rentabilidad positiva desde una triple vertiente: individual, social y del sector público.

Cuando un individuo estudia incurre en dos costes: los directos de la educación propiamente dicha, que en la mayoría de nuestros sistemas universitarios están subvencionados, y el coste de oportunidad representado por los ingresos que deja de percibir por no trabajar mientras estudia. Los beneficios, por su parte, vienen de la mano de los salarios más altos que los mejor formados perciben. Partiendo de estos supuestos, los autores de esta investigación fueron capaces de calcular la tasa de rentabilidad privada para la inversión educativa como si se tratase de una inversión en un activo financiero. En esta lógica, y sobre datos de la Encuesta de Estructura salarial española correspondiente a 1995, los investigadores concluyeron que el salto de la formación secundaria a la universitaria muestra una tasa de rentabilidad situada en torno al 11% anual.

En el terreno de la rentabilidad social, es lógico suponer que exista una correspondencia entre salarios y productividad. Los salarios más altos pueden entenderse, así, como la producción extra ganada por mor de la educación, mientras que los costes de oportunidad representarían la producción perdida por el hecho de seguir estudiando y no entrar enseguida en el mercado laboral. En este apartado habría que añadir los costes que el sector público atendería financiando las Universidades. La rentabilidad final descende, en este caso, en el orden de dos o tres puntos, pero sigue siendo elevada.

Pero también para el sector público la inversión educativa es rentable. Los mejor formados, en la medida en que perciben mejores retribuciones, pagan más impuestos por el rendimiento del trabajo personal, y al consumir más asimismo lo hacen por el IVA, de modo que su contribución al erario público permite compensar con creces los gastos que el propio sector público hubiese realizado con anterioridad en este proceso.

No será ésta mi perspectiva, por más que reconozca sin ambages mi interés por semejante tipo de investigaciones en el terreno de la economía de la educación. Cambiaré, así, de tercio y de fuentes de referencia. Probablemente nunca ha dejado de ser un tema de interés destacado para los responsables económicos, políticos y sociales, pero no me cabe duda de que desde un tiempo a esta parte el futuro de la educación y su incidencia en el desarrollo de los países ha sido objeto de redoblada atención en muy diversos foros.

Para encararse con los aspectos referidos a la educación en la sociedad global no nos faltan hoy por hoy utilísimos instrumentos de trabajo, elaborados desde diferentes instancias. De julio de 1997 data, por ejemplo, el famoso informe de la comisión nacional británica presidida por Ron Dearing sobre *Educación superior en la sociedad de*

aprendizaje, que si bien sometido al ámbito del Reino Unido, no ha dejado de inspirar amplios debates en otros países. También mencionaré la “Glion Declaration”, que toma el nombre de la localidad suiza, Glion sur Montreux, donde en mayo de 1998 veinte universitarios europeos y americanos firmaron un documento sobre “L’Université à l’aube du millénaire”, que llega a una conclusión difícilmente rebatible: la Universidad ha sido una de las aportaciones capitales del milenio que entonces concluía, una esplendorosa realización de las aspiraciones humanas y uno de los triunfos más logrados de su imaginación, a la que cumple seguir desarrollando en todas sus potencialidades como elemento transformador de la sociedad. Por lo que se refiere a mi país, un grupo de expertos dirigidos por Josep María Bricall, antiguo rector de la Universidad de Barcelona y Presidente de la Conferencia de Rectores Europeos, elaboró también el informe UNIVERSIDAD 2000, presentado públicamente en la primavera de ese emblemático año.

Pero de entre todos estos materiales de trabajo, sigue mereciendo un lugar de preeminencia el *Documento de política para el cambio y el desarrollo en la educación superior* publicado por la UNESCO a principios de 1995 como reclamo y anticipo de la *Conferencia Mundial sobre Educación Superior* que tuvo lugar en París en octubre de 1998. Se trata, en mi opinión, de uno de los informes más rigurosos y útiles elaborado desde su privilegiada atalaya de observación genuinamente global por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura durante la presidencia de Federico Mayor Zaragoza, que antes fuera Rector de la Universidad de Granada, y nos ha dejado una estela de aportaciones sumamente valiosas, como las recogidas en el volumen *Visions of the University Across a Half Century* publicado por la International Association of Universities que se fundó

en Niza, en 1950, bajos los auspicios de la propia UNESCO (Guy Neave, compilador, 2000).

En aquel documento, la UNESCO, luego de analizar experiencias y datos diversos procedentes de todo el mundo, llegaba a la conclusión de que los desafíos más importantes que se plantea la enseñanza superior en el mundo entero eran tres. En primer lugar, la **pertinencia**, entendida como el papel que ha de jugar en la sociedad, con especial énfasis en el acomodo a las necesidades de todo tipo que se manifiesten extramuros de la institución universitaria. Según la UNESCO, la enseñanza superior debe tener todavía más capacidad de respuesta a los problemas generales con los que se enfrenta la Humanidad y a las necesidades de la vida económica y cultural de su entorno más inmediato. A esta **pertinencia** se añadirá, complementariamente, la **calidad**, considerada de un modo integral, como un objetivo referido a todas las funciones y actividades principales de la Universidad: calidad de enseñanza, de formación y de investigación, lo que implica necesariamente calidad de las personas y de los programas presentes en el proceso de aprendizaje. Por último, la tercera gran tendencia apuntada era precisamente la **internacionalización**, que será cada vez más una condición obligada no sólo como reflejo del carácter universal del estudio y la investigación, sino también por la creciente movilidad de los individuos y por los procesos actuales de integración económica, política y comunicativa.

Si tenemos en cuenta, como allí se hace, que el conocimiento se está desarrollando a un ritmo sumamente rápido en lo que se refiere a su incidencia en el mundo laboral, pues la formación específica que los estudiantes reciben en las aulas pierde enseguida actualidad cuando llega la hora de aplicarla en el puesto de trabajo, será obligado admitir la imprescindibilidad de unas “relaciones constantes e interactivas con el sector productivo, integrándolas

en la misión y las actividades generales de los centros de educación superior” (página 30). Ello nos conduce, naturalmente, hacia la prestación a la sociedad de unos servicios basados en un renovado modelo de **educación permanente para todos**, que sustituya gradualmente el aprendizaje y el estudio selectivo y concentrado durante un periodo de tiempo limitado.

También será necesario un reajuste cuantitativo y cualitativo en lo que se refiere al modelo de aprendizaje. La exhaustividad en la impartición de las materias, cuya vigencia tendrá una caducidad de antemano anunciada, debe ser sustituida por una estrategia diferente, según la cual cobrará redoblado valor todo aquello que contribuya al desarrollo intelectual de los alumnos y a incrementar su capacidad de adaptación a la diversidad y a los cambios tecnológicos, económicos y culturales.

Tan importante como lo dicho resulta que la educación superior fomente nuevas actitudes de apertura y adaptación ante el trabajo y la aparición de nuevos sectores y formas de empleo. La UNESCO recuerda a este respecto que en nuestro tiempo, cuando la ecuación **título igual a empleo** no se da ya en ninguna parte, será necesario que la Universidad no sólo forme personas capacitadas para buscarse trabajo, sino para ser también empresarios y creadores de empleos consolidables.

Y subrayaré la conclusión del breve capítulo de la UNESCO sobre “La educación superior y el mundo del trabajo”: la Universidades y otros centros del mismo nivel deben desempeñar “un papel aún mayor en el fomento de los valores éticos y morales en la sociedad”, dedicando “especial atención a la promoción, entre los futuros graduados, de un espíritu cívico de participación activa”. Por ello, “es también necesario atender mejor al desarrollo personal del alumno, además de su preparación para la vida profesional” (página 31).

Por supuesto que sigue siendo obligado que la Universidad enseñe “los saberes”, tal y como fue definido su objetivo fundamental desde la Edad Media. Nacida como centro de enseñanza superior para formar los cuadros dirigentes, la Universidad actual, en la que está muy vivo el impulso investigador consagrado por Humboldt en el Siglo XIX, ha multiplicado el número de las disciplinas que tienen acogida en sus aulas. En España por ejemplo, el turismo ha sido el último campo incorporado. Y también en nuestro país se levantan voces críticas a este respecto, entre las que destaca la del sociólogo Víctor Pérez Díaz cuando escribe que “si la enseñanza española ha sido y es sobre todo profesional no es porque haya un sistema (económico o político) que lo requiera, sino porque en España durante décadas, y siglos, los agentes responsables de la educación han descuidado la educación liberal y general, así como la investigación en aras de lo que ellos imaginaban “útil” (Víctor Pérez Díaz y Juan Carlos Rodríguez, 2001, páginas 329-330).

Dejemos a un lado la metodología con que se han de enseñar los contenidos, que ya no puede ser monista ni autoritaria, sino consecuente con la convicción popperiana de que el conocimiento científico prospera a través de anticipaciones injustificadas, de presunciones, de soluciones tentativas a modo de conjeturas que la comunidad académica somete a severas refutaciones y a cambios de paradigma en la presentación de cada ciencia. Pero junto a ello, crece la importancia que debe otorgarse a las potencialidades autodidactas de los estudiantes y a las estrategias de los profesores para enseñar a aprender, o incluso, para “enseñar a ser”, conforme a la muy citada expresión de Michel Rocard. En nuestras aulas debe facilitarse el acceso a la información de la que nacerá el conocimiento que da paso al saber, pero para que este círculo se cierre convenientemente es imprescindible estimular

las actitudes activas de los estudiantes para el desarrollo de sus aptitudes, lo que constituirá, por otra parte, una pedagogía cuya vigencia será muy superior a la del período estrictamente universitario.

Mis planteamientos me llevan hasta un terreno comprometido, que no quisiera sin embargo dejar de hollar. Me refiero al de una cierta especificidad, que antaño se dio en denominar **espíritu universitario** y que yo rescataría tan sólo dándole una acepción semejante a la del **aura** que Walter Benjamin le reconocía a las obras de arte, productos del trabajo humano- en muchos casos, incluso productos materiales- pero dotados de un componente de distinción casi inefable.

Ese espíritu o aura de la Universidad incluye el saber, la educación, el espíritu crítico pero también, en términos muy actuales, la “ética de la responsabilidad” en el sentido más amplio del término. Por esta vía llegamos también a plantearnos, necesariamente, el principio, tan universitario, de la **excelencia** y su conexión con el concepto de liderazgo social.

A partir de los últimos años sesenta, determinados desarrollos ideológicos y el proceso de socialización (término que prefiero al de masificación) universitaria pusieron en entredicho la excelencia como principio constitutivo del aura de que hablamos. La institución, por decirlo de algún modo, renunció vergonzantemente a desempeñar ese papel que, a la luz del informe de la UNESCO antes comentado, integra tanto la pertinencia como la calidad universitarias.

Pero que en un determinado momento histórico haya declinado esa concepción de la Universidad no quiere decir que el proceso sea irreversible y dicha concepción esté definitivamente arrumbada. La Universidad mantiene una suerte de aura específica que viene a coincidir con un principio de prestigio y excelencia trascendente, reco-

nocido como tal por su entorno. Prestigio que nace de su condición de casa del saber, de ámbito autónomo en el que rigen valores que socialmente pueden no ser considerados prioritarios, pero a los que se les reconoce una primacía ejemplarizante que la Universidad debe atesorar y proyectar.

En este sentido, es de recordar un importante libro de Jacob Bronowski, *Science and Human Values*, publicado en 1965, donde el autor atribuye “a los universitarios y, particularmente, a la ciencia” las siguientes virtudes: “no reivindicar de modo salvaje, ni engañan, ni tratan de persuadir a cualquier precio; tampoco apelan al prejuicio ni a la autoridad; tienden a ser francos sobre aquello que ignoran, y sus disputas tienen un decoro aceptable; no confunden lo que argumentan con la raza, la política, el sexo o la edad, y escuchan atentamente a la gente joven y a la vieja, pues entre ambas lo conocen todo” (página 64). El que tengamos presentes cuántas veces este **desiderátum** de Bronowski no se ha cumplido no invalida estos principios como fundamento del aura, excelencia o prestigio universitario.

Sería un triste sarcasmo que en nuestra sociedad actual, en un nuevo milenio, el concepto de excelencia con todas sus implicaciones quedase reducido al ámbito de la actividad deportiva, en el que nadie parece tener el menor prejuicio a la hora de aplicarlo. Porque la Universidad debe asumir como propia, y transmitir a sus estudiantes y al conjunto de la ciudadanía, una constelación de plasmaciones concretas que tienen en la excelencia su raíz y origen.

Pero quisiera abordar el tramo final de mi exposición mencionando las dos últimas manifestaciones de esa “aura universitaria”. Me refiero a la excelencia ética que mira a equilibrar, en el fuero individual, los deberes con los derechos. Con ella va el compromiso ante la sociedad

de no declinar las responsabilidades de un liderazgo que, además de lo intelectual y lo cultural, debe incluir hoy en día la actitud emprendedora, gracias a la cual la mentalidad del universitario deja de ser exclusivamente funcional, o de trabajador por cuenta ajena, para implicarse en el proceso de transformar el conocimiento en riqueza a través de la creación de empleo para sí y para los demás.

Llegado a este punto, no dejaré de plantear también una conexión, que estimo sumamente interesante, que se puede establecer entre las responsabilidades de la autonomía universitaria y la buena salud de la sociedad civil. Estamos refiriéndonos con ello a implicaciones y responsabilidades políticas, en el sentido más genuino del término, y formativas de la Universidad. Porque la autonomía universitaria, significa, además de sus componentes jurisdiccionales, académicos- piénsese en la libertad de cátedra, de investigación y estudio (Jaume Porta y Manuel Lladonosa, compiladores, 1998)-, e incluso financieros, un “modo universitario” de hacer las cosas, y el predominio de determinados principios que la sociedad, implícita o explícitamente, quisiera ver en los comportamientos universitarios y sigo pensando que son imprescindibles para cualquier tipo de desarrollo social. Por eso la Universidad no puede renunciar al liderazgo de la excelencia en el conjunto de la sociedad, excelencia del intelecto y de una ética del esfuerzo, de la superación, de la labor rigurosa y de la responsabilidad.

No estaríamos hablando, pues, de una “Universidad burocrática”, si se me permite tal expresión, mera correa de transmisión de los propósitos del Estado, sino de una institución nacida antes que él, y comprometida primordialmente con el reforzamiento de la sociedad civil.

Porque la debilidad o escaso dinamismo de la sociedad civil en España creo personalmente que representa lo peor de la herencia dejada entre nosotros por el franquis-

mo y uno de los obstáculos mayores para la consolidación y perfeccionamiento de nuestra democracia. Se cumplió entonces el programa totalitario que Jean L. Cohen y Andrew Arato definen en *Civil Society and Political Theory* (pág. 36) como “the absorption of independent social life of **civil society** by the party/state, involving the replacement of all ties by statized relations”. Y lo dicho vale también para el sector económico, cuyo dinamismo empresarial es correlativo al propio de la sociedad civil.

La pervivencia de las secuelas dejadas por las dictaduras se percibe, precisamente, en la parálisis profunda que inoculan en el seno de la sociedad civil. Ésta parece reaccionar tan sólo ante estímulos institucionales, por inercia de la disciplina impuesta autoritariamente, y limita su contribución ciudadana a la reclamada por los partidos, el gobierno y los procesos electorales imprescindibles para modificar el marco legal, aprobar una Constitución, elegir sus representantes y consolidar, incluso, el sistema mediante el turno de las opciones ideológico-partidarias. Pero más allá de esta superestructura democrática, el esqueleto de la sociedad civil es muy débil, y puede tardar generaciones enteras en fortalecerse.

No debe faltar aquí la implicación franca y activa de la propia Universidad, que con su autonomía democráticamente otorgada debe ejercer también su cuota de responsabilidad.

No dejaré de comentar uno de los movimientos a mi modo de ver más interesantes de los últimos tiempos. Me refiero a la “Declaración de una ética mundial” realizada por el Consejo del Parlamento de las Religiones del Mundo en su reunión de Chicago en agosto y septiembre de 1993. Allí no se propuso esta “Ética mundial” como una nueva ideología, ni como tampoco una religión universal unitaria, sino como “un consenso básico sobre una serie de valores vinculantes, criterios inamovibles y actitu-

des básicas personales”. Sin este consenso ético de principio, conclúan los declarantes de Chicago cuyo portavoz es Hans Küng, “toda comunidad se ve, tarde o temprano, amenazada por el caos o la dictadura y los individuos por la angustia” (pág. 23).

Significativamente, la *Declaración de una ética mundial* proclama como uno de sus principios básicos que “auto-determinación y autorrealización sólo son plenamente legítimas cuando no aparecen desligadas de la responsabilidad individual frente a uno mismo y frente al mundo, cuando se vinculan a la responsabilidad para con el prójimo y con el planeta Tierra” (pág. 26). Hay en ello, por supuesto, un programa de actuación coincidente en lo fundamental con las mejores virtudes de una sociedad civil madura y activa, cuyo fomento debe ser impulsado desde la Universidad como uno de los ejes de su proyecto formativo.

Estoy plenamente convencido de que éste es uno de los retos más importantes de la educación ante la nueva sociedad, que deberá consolidar un conjunto de principios de validez universal necesitados de una pedagogía que compete a la Universidad. Y que en la formación entendida de este modo y a esta luz reside un poderoso instrumento para desarrollar tanto el empleo como la riqueza de los pueblos, y fortalecer los cimientos, en nuestros países, de la sociedad civil y de la democracia.

Mis ocho años como rector de una Universidad han coincidido con un cambio de siglo y de milenio, y con muchas otras transformaciones que siguen su curso hacia la configuración plena de una sociedad de la información y del conocimiento. Consciente de nuestras debilidades y de las amenazas que nos acechan, soy moderadamente optimista por mor de la fortaleza que nuestras instituciones han acreditado a lo largo del tiempo y las oportunidades globales que el nuevo contexto ofrece a la

Universidad. Si estamos instalados ya en la sociedad del conocimiento, ¿qué otra cosa que auténticas factorías de conocimiento son nuestras Universidades? Y me pregunto también acerca de en qué otro lugar mejor que en nuestros centros, departamentos e institutos la opinión pública puede encontrar la información más genuina sobre los complejos y fascinantes procesos que se están viviendo en todos los órdenes.

Frente a ese ruido mediático que generan los que en italiano se llaman irónicamente *i tutologhi*, los todólogos, capaces de opinar irresponsablemente tanto sobre genética molecular como sobre digitalización, sobre los choques multiculturales como sobre el “efecto invernadero”, las Universidades podríamos desempeñar el papel imprescindible de un **intelectual colectivo**, digno heredero de aquella figura decimonónica individual, hoy inviable, que era el oráculo de la sociedad. Pero ésa es otra historia.

BIBLIOGRAFÍA

- Celso Almuíña Fernández, Ricardo M. Martín de la Guardia y José Pérez Ríos (compiladores). *Las Universidades iberoamericanas en la sociedad del conocimiento*, Universidad de Valladolid, 2000.
- Joseph M. Bricall (compilador). *Universidad 2000*, CRUE, Madrid, 2000.
- J. Bronowski. *Science and Human Values*. Penguin Books, Harmondsworth, 1964.
- Jean L. Cohen y Andrew Arato. *Civil Society and Political Theory*. Tme MIT Press, Cambridge/London, 1994.
- Robert Hughes. *Culture of Complaint. The Fraying of America*. Oxford University Press, New York, 1993. Traducción española: *La cultura de la queja*. Anagrama, Barcelona, 1994.
- Hans Küng y Karl-Joseph Kuschel (compiladores). *Hacia una ética mundial. Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo*. Editorial Trotta, Madrid, 1996.
- Ángel Montes del Castillo (compilador). *Universidad y coopera-*

- ción al desarrollo*. Universidad de Murcia, 2000.
- Guy Neave (compilador). *Abiding Issues, Changing Perspectives. Visions of the University Across a Half Century*. International Association of Universities, Paris, 2000.
- Víctor Pérez Díaz y Juan Carlos Rodríguez. *Educación superior y futuro de España*. Fundación Santillana, Madrid, 2001.
- Jame Porta y Manuel Lladonosa (compiladores). *La Universidad en el cambio de siglo*. Alianza Editorial/Universitat de Lleida, Madrid, 2001.
- UNESCO. *Documento de política para el cambio y el desarrollo en la educación superior*. París, 1995.
- LA UNIVERSIDAD en la sociedad del Siglo XXI. Fundación Santander Central Hispano/Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2001.

EL DESAFÍO ECOLÓGICO: DE LA CRÍTICA A LA RAZÓN DEPREDADORA AL ELOGIO DE LA ECOLOGÍA

Marcel Claude

Economista y activista político chileno. Ingeniero comercial, Licenciado en Ciencias Económicas y Magíster en Ciencias Económicas de la facultad de Economía y Negocios de la Facultad de Chile. Master of Arts y Candidato a Doctor de la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. En 2003 crea en Chile la oficina para América del Sur y la Antártica de la Fundación OCEANA, de la cual es director ejecutivo. Esta organización internacional tiene por objeto la protección de los océanos del mundo. En 2009 fue elegido director del Área de Estado, Economía y Gestión de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

INTRODUCCIÓN

Desde distintas trincheras, ante la emergencia de la “cuestión ambiental” en el debate público de nuestro tiempo, se levanta la palabra crítica, proferida regularmente por los ideológicos del *empresarismo*, el lucro y la acumulación, orientada al descrédito y a la descalificación de cualquier preocupación por la Naturaleza, el medio ambiente, la ecología o cualquier otra cosa que se le parezca, ya sean los cisnes de cuello negro o los glaciares cordilleranos.

El descrédito más común y a estas alturas muy poco novedoso, más no por ello falto de repique- como muleti-

lla de relleno o comercial desgastado-, pretende que ser ecologista es estar en contra del progreso, del crecimiento económico y preferir algunos patos en la laguna que obreros en sus puestos de trabajo.

En el curso de este documento, intentaremos no sólo responder a dicha crítica sino también fundamentar la necesidad de la “razón ecológica”, explicar su emergencia y legitimar el desafío ecológico como una cuestión central para la superación de la sociedad humana y su relación con su entorno natural.

CRÍTICA DE LA RAZÓN DEPREDADORA

Cuando se cuestiona a la ecología por ser contraria al progreso, no se repara en el hecho de que hace mucho tiempo que se perdió la unanimidad respecto al significado del progreso, es más, algunos sostienen que “El hombre no progresa, porque su alma es la misma” (Ernesto Sabato, *Antes del Fin*). Sabato se refiere al corazón del hombre, siempre habitado por los mismos atributos, empujado a nobles heroísmos, pero también seducido por el mal. También se les olvida a los ideólogos del lucro y la acumulación— motores del progreso según su maestro Adam Smith— que como dice Vico, la historia no progresa pues es un movimiento de marchas y contramarchas. Ideas similares recogieron Schopenhauer y Nietzsche. El progreso es únicamente válido para el pensamiento puro (Sabato).

Existe hoy una corriente tremendamente crítica acerca de la posibilidad del progreso, sobre todo, cuando éste va de la mano de la técnica y del racionalismo, los que, como nos lo recuerda Albert Camus, nos han heredado una historia corrupta en la que se mezclan las revoluciones fracasadas, las técnicas enloquecidas, los dioses muertos y las ideologías extenuadas; en la que poderes mediocres no saben convencer y en donde la inteligencia se humilla

hasta ponerse al servicio del odio y de la opresión.

No son pocos los intelectuales de nuestra civilización cristiano-occidental que tienen en jaque la idea del progreso, como para que no sea considerado por los pregoneros de la acumulación desmedida, a la hora de ponernos en la cara y a rajatabla la “unanimidad” del mentado progreso. Ya es hora de que empiecen por fundamentar la posibilidad de éste antes de vomitar irreflexivamente su credo monetarista.

Respecto al cuestionamiento de la “razón ecológica” por ser contraria al crecimiento económico, hay mucho, pero mucho paño que cortar, antes de salir a bailar ballet, pues muchos economistas podrían quedar en evidencia, cuando al mismo tiempo que recomiendan políticas de racionalización o “desgrase” como les gusta decir, tienen sus barrigas pletóricas de excedentes como para llegar y ponerse el tutú.

Hoy se habla descarnadamente del crecimiento económico como si fuese la solución mágico-mecánica para todos los problemas de nuestro tiempo. Es la solución para el desempleo, la pobreza y los problemas ambientales. Es, finalmente, el mecanismo que conduce al bienestar de la comunidad. El argumento no es muy sofisticado, es más bien simplista y elemental: el crecimiento económico aumenta la disponibilidad de bienes que proveen bienestar, genera empleo que combate la desocupación, permite crear riqueza en vez de distribuir la existente y, en consecuencia, evitar el conflicto social, al mismo tiempo que a cierto nivel de ingreso *per capita*, nos habilita para enfrentar los requerimientos de un desarrollo sustentable asignando recursos a la protección y conservación ambiental. Simple y fácil de explicar, aunque cada vez más difícil de tragar.

El crecimiento económico tiene varias aristas que, al menos, lo dejan muy debilitado como la solución inequí-

voca a las necesidades de nuestro tiempo. Las dudas respecto al crecimiento económico no son sólo teóricas y más bien provienen de la experiencia práctica, puesto que, a pesar de haberse quintuplicado la riqueza económica en los últimos 50 años, hoy la mitad de la humanidad (3 mil millones de personas) vive con menos de dos dólares *per capita* por día, mientras mil millones (un 20%) lo hace con menos de un dólar al día. La FAO ha denunciado que son 800 millones los que sufren el flagelo del hambre, mientras cunde el trabajo esclavo e indecente. Por otra parte, ya está más que claro, aunque no para los economistas, que el crecimiento económico no sólo produce bienes sino también males y, en algunos casos, más males que bienes. La crisis de los basurales, la contaminación atmosférica, los derrames de petróleo, la injusta distribución de la riqueza, la proliferación de enfermedades mentales y emocionales, la epidemia de cáncer que aqueja al mundo como fruto del uso de pesticidas, químicos peligrosos y metales pesados, son evidencias irrefutables de que no todo lo que brilla es oro y que la “cajita feliz” de la economía moderna, cada vez más se parece a una “cajita de Pandora”, de la que al menos uno de los de los cuatro jinetes del Apocalipsis puede saltar de cuando en cuando.

Otra de las aristas que hacen del crecimiento económico un arma de doble filo que puede terminar rebanando los dedos de sus adalides, es que ha permitido realizar el sueño del Rey Midas, convirtiendo todo lo que se mueva sobre la faz de la tierra en capital financiero. No hay sistema biológico que no se encuentre tironeado por la ambición del oro y hoy en día hay más capital financiero en la banca globalizada que especies marinas en los océanos, agua dulce en los ríos y bosques en la superficie terrestre. El mundo asiste peligrosamente a una acelerada conversión de la vida en riqueza financiera, obviamente concentrada en los nuevos reyes Midas del planeta, líderes de las

grandes corporaciones multinacionales que controlan más poder en el mundo que la mayoría de los jefes de Estado. ¿Dónde están entonces los economistas que deben velar por la eficiente asignación de los recursos y por la administración de la escasez? El mundo avanza progresivamente hacia una escasez aguda de recursos críticos y claves como el agua, el suelo vegetal, los recursos pesqueros, y la ciencia económica no tiene respuesta eficaz ante este problema. Para cuando el mercado internalice la escasez, ya será demasiado tarde.

En la actualidad, el crecimiento económico está más cerca de producir malestar que bienestar y ésta es su tragedia o su paradoja, puesto que, hasta donde los economistas hemos aprendido, la meta de la expansión económica es o era resolver la penuria o la escasez de recursos ante las múltiples necesidades. Hoy la penuria es mucho mayor, la que se agrava por la proliferación de males que encima se distribuyen tan injustamente como los bienes, creando una doble condición de la injusticia, la que se caracteriza por un acceso limitado a los bienes e ilimitado a los males por parte de los sectores más vulnerables de la sociedad humana.

El crecimiento económico no es ninguna garantía de bienestar. Cuando más, es una condición necesaria, pero del todo insuficiente para lograr un mejoramiento cualitativo de las condiciones de vida. Lo anterior, debido a que no es lo mismo crecer produciendo leche que produciendo armas, ni es lo mismo crecer utilizando tecnología intensiva en trabajo que intensiva en el uso del capital. Tampoco es lo mismo expandir la economía con tecnología sucia que con tecnología limpia. Hay diferencias cualitativas y sustantivas que modifican radicalmente la evaluación que se haga de uno u otro tipo de crecimiento económico.

En cuanto a la necesidad de crear empleo antes que

tomar en cuenta el desafío ecológico, cabe agregar que hay muchas actividades económicas cuestionadas desde el punto de vista ambiental que no generan empleos significativos, tales como la minería y la celulosa, al punto que hoy el gran argumento en favor de muchas inversiones es el famoso empleo indirecto. Éste se explica como resultado de las actividades que un sector económico favorece al convertirse en demanda de otro. Pero, por muy coherente que esto nos pueda parecer, resulta inconsistente aceptar el argumento de que una actividad no genera el empleo por sí misma, sino más bien se lo crea otro sector productivo indirectamente. En el sector transporte, por ejemplo, no serían los empresarios transportistas quienes a través de sus inversiones generarían el empleo de su sector, sino más bien el sector minero o forestal quienes lo crearían indirectamente. A mi juicio el empleo es sólo directo y lo que se denomina “empleo indirecto” corresponde al fenómeno económico de la *interdeterminación* del producto económico que caracteriza a las sociedades modernas, en donde aportan trabajadores, empresarios, profesionales, universidades, bancos, funcionarios públicos, escuelas, etcétera.

Además, habría que consignar que en la era de la globalización proliferan los empleos indecentes y mal remunerados, en donde los trabajadores son rebajados en su condición humana, no se les pagan los derechos sociales y no se les respeta la jornada laboral legal, debiendo trabajar horas extraordinarias y en horarios muchas veces inapropiados. También se debe tener en cuenta que muchas veces el crecimiento económico se concentra en actividades muy poco intensivas en trabajo. En Chile, por ejemplo, el 96% de las exportaciones las realizan el 1% de las empresas que proveen menos del 10% de los puestos de trabajo. Nótese que las exportaciones constituyen el motor del crecimiento económico chileno.

En resumen, podemos sostener que ninguno de los argumentos que se utilizan para sostener la crítica despiadada en contra de la sensibilidad ambiental tienen méritos por definición y, al menos, quienes utilizan esta batería de justificaciones ideológicas, deberían estar dispuestos a fundamentarlas un poco más y no exigir que sea la ecología la que deba regularmente salir a la pizarra.

ELOGIO DE LA ECOLOGÍA

No obstante, lo anterior nos sirve para morigerar la crítica y la descalificación, no es para nada suficiente a la hora de realizar un elogio a la ecología y de plantearla como un desafío que abordar por parte de la sociedad humana. Para entrar en este terreno debemos preguntarnos acerca de su emergencia en el escenario de los problemas globales. Hasta antes de la aparición de la “cuestión ecológica”, expresada en los grandes conflictos ambientales como son el calentamiento global, el efecto invernadero, la desaparición acelerada de especies, el colapso de las pesquerías, entre otros, el optimismo acerca de las posibilidades de desarrollo era más o menos generalizado. La cuestión era fundamentalmente un asunto de modelos o políticas apropiadas y el debate se circunscribía a definir cuáles eran las estrategias que mejor reproducían los logros de aquellos países que habían alcanzado el desarrollo, básicamente, aquellos que se habían logrado industrializar exitosamente y que en su mayoría correspondían a los países del norte. No fue sino hasta la Cumbre Mundial de Estocolmo y la publicación en la década del setenta del informe del Club de Roma, “*Más Allá de los Límites del Crecimiento*”, y más tarde con la publicación de “*Nuestro futuro común*”, por parte de la Comisión Mundial para el Medioambiente y el Desarrollo de Naciones Unidas- más conocida como Comisión Brundtland-, que se produce una generalización de la

toma de conciencia sobre la gran amenaza global que significa el deterioro infinito de los recursos naturales y sobre los nuevos límites para el desarrollo de la humanidad.

Hace 20 o 30 años, los estudios relacionados con los diferentes modelos de desarrollo hacían referencia a intelectuales tales como Rostow, Chenery, Fei y Ranis, y muchos otros, cuya temática central era determinar los procesos mediante los cuales los diferentes países emigraban desde la sociedad tradicional hacia la era industrial, desde la sociedad atávica y supersticiosa hacia el orden moderno, altamente tecnificado y eficiente, en donde las condiciones materiales y morales de la sociedad aparecían sustantivamente mejoradas y resueltas. El desarrollo no tenía apellidos y bastaba con aumentar la relación capital-producto, incrementar la actividad industrial y reducir la importancia de la producción tradicional asociada a la actividad agrícola, para dar el gran salto al desarrollo, para superar las condiciones que históricamente condenaban a los pueblos a la miseria y al atraso. Este optimismo progresista era ampliamente compartido incluso por esa escuela de pensamiento de inspiración tercermundista, denominada “Teoría de la Dependencia”, que estaba fuertemente influenciada por el pensamiento marxista.

Sin embargo, terminado el siglo XX, aplicadas todas las recetas y modelos de desarrollo, la sociedad industrial sólo se materializó como un proceso de modernización creciente y absoluto, de generalización de la racionalidad instrumental que da cuenta de los requerimientos de eficiencia, productividad y competitividad. La tan esperada realización de la Modernidad, orientada también por la razón estético-expresiva y la racionalidad normativa que impone los criterios de justicia y sustentabilidad, no tuvo lugar de un modo integral ni siquiera en los países de alto

desarrollo, como los europeos y Estados Unidos. Menos aún en ese enorme océano denominado “Tercer Mundo”. No se diga que no se hizo el esfuerzo que tal empresa requería, puesto que, representantes de nuestras elites intelectuales y profesionales, así como nuestros más connotados líderes políticos, concurrieron a los centros del saber mundial para aprender y asimilar cabalmente dichos modelos de desarrollo y aplicarlos en propiedad. Así también, los líderes del mundo desarrollado aplicaron las recetas en la justa medida y, a pesar de ello, hoy en día se habla- como signo del fracaso- del “Cuarto Mundo”: los millones de hombres y mujeres que en el vientre mismo de las sociedades altamente industrializadas comparten una historia de marginalidad y pobreza con sus hermanos del Sur del mundo.

Al respecto es muy importante no olvidar, siguiendo a Weber y a Marcel Gauchet, que el mundo moderno se construye como un proceso de desencantamiento de la organización premoderna, religiosa, basada en el principio divino. La Modernidad es una construcción fundamentalmente humana que se hizo en función del hombre, de su capacidad de conocer, organizar y crear. Con la Modernidad se pasa desde un orden heredado a un orden producido. Este nuevo orden fue el resultado de grandes transformaciones, tales como la Revolución Francesa, la Reforma, la Revolución Industrial y el Pensamiento Científico Ilustrado, que abrieron el futuro desplegando el optimismo y las grandes pretensiones. El optimismo provenía de la articulación entre la ciencia, el arte y la moral. La humanidad se permitió, entonces, el sueño del progreso social y de la felicidad, así como de la emancipación de toda esclavitud.

Hoy dicho optimismo ha desaparecido, y la entrada en escena de la “cuestión ecológica” como requerimiento adicional nos indica que las dudas no son menores y que

hubo errores importantes de apreciación acerca de lo que se iba a lograr aplicando modelos predeterminados de desarrollo. El desafío ecológico como requisito inevitable nos dice que no todo desarrollo constituye un objetivo moralmente aceptable, pero, más que otra cosa, nos dice que la incertidumbre sobre el futuro está instalada. La incertidumbre acerca de lo que es posible lograr con la aplicación irrestricta de modelos de desarrollo no es una cuestión menor.

En las aulas universitarias donde se enseña economía, al menos en los tiempos en que yo estudié, Malthus era una especie de Satanás que había que estigmatizar inapelablemente. La desautorización de sus proyecciones constituía pasaje obligado en la formación de los nuevos economistas. Como todos saben, Malthus pronosticaba una crisis de proporciones para la humanidad por la enorme diferencia que se proyectaba en su época entre el crecimiento de la población y el crecimiento de la producción alimentaria. El error de Malthus, se nos decía, fue no haber considerado el progreso técnico de que era capaz la humanidad, con el cual las proyecciones malthusianas no tenían asidero real. Dicha brecha, ése era el argumento, sería cubierta por el desarrollo científico y el progreso de la productividad. Esta desautorización de Malthus se fundamentaba, entonces, en un profundo y arraigado optimismo que se tenía, y que aún persiste en ciertos ámbitos intelectuales, en relación con la ciencia moderna.

No obstante, una mirada más honesta de nuestro tiempo nos obliga a plantearnos si, en alguna medida, Malthus no estaba tan equivocado. En realidad, las cifras recogidas por organismos internacionales como Naciones Unidas o el Banco Mundial, acerca del crecimiento económico junto al crecimiento de la pobreza y la exclusión, nos obligan a revisar el descrédito a que se ha sometido a Malthus. Según J. Stiglitz, premio Nobel de economía de 2001, “a

pesar de las promesas realizadas en las últimas décadas del siglo XX en cuanto a la reducción de la pobreza el actual número de pobres se ha incrementado en 100 millones de personas. Esto ha ocurrido al mismo tiempo que la economía mundial ha crecido en un promedio de 2,5 puntos porcentuales anuales”. El hecho de que hoy día podamos preguntarnos acerca de si las teorías de Malthus no estaban tan erradas es un indicio de que la apuesta por la sociedad industrial de pleno desarrollo no fue acertada. El progreso científico y tecnológico no logró el mentado desarrollo, en consecuencia, la duda se instala y cunde la incertidumbre sobre el futuro.

Ahora bien, a este proceso de instalación de la duda en torno al futuro ha contribuido considerablemente el deterioro del planeta, es decir, la “cuestión ambiental”. Como ya se mencionara anteriormente en este documento, la panacea del Rey Midas hace ya mucho tiempo que dejó de ser una simple fábula infantil para convertirse en una verdadera lacra y una condena para la humanidad. Amparados por el economista— es decir, el mago moderno— y la legitimación ideológica que éstos hacen del crecimiento económico, los líderes de las multinacionales, los reyes Midas de nuestra época, a saber, los hombres *Forbes*, es decir, los hombres más ricos del mundo según la revista norteamericana del mismo nombre, están embarcados en la tarea de convertir aceleradamente la vida en oro financiero. Su lógica es simple, apropiarse de la renta económica contenida en la naturaleza a fin de maximizar la acumulación de capital. Su objetivo no es la sustentabilidad o la productividad permanente de los ecosistemas biológicos, puesto que si un recurso es depredado totalmente y se extingue, entonces reorientas las inversiones buscando nuevas rentas económicas. No les interesa la permanencia en un rubro, sino más bien el vuelo rasante del ave rapaz tras la presa. Esta lógica de acumulación y

depredación nos ha puesto en un escenario en donde lo que limita la expansión económica de algunas actividades como la pesca, la industria forestal, la minería, no es la disponibilidad de capital financiero ni la capacidad tecnológica sino más bien la disponibilidad o no del recurso en cuestión, es decir, de la existencia de peces en el mar, de bosques, de agua, etcétera.

Entonces, el creciente deterioro ambiental del planeta, así como el aumento de la desigualdad y del número de excluidos, básicamente debido a la incapacidad de la tecnología y del incremento de la productividad económica para hacer extensivo a todos el sueño del progreso, han contribuido con creces a la pérdida de certezas y a cerrar el futuro a la esperanza.

La “cuestión ecológica” contribuyó ostensiblemente a la desaparición de la certeza que se había alcanzado gracias al “imperio de la razón” respecto a la posibilidad del desarrollo pleno, permanente y en armonía con la justicia y la libertad. La “cuestión ecológica” se sumaba, entonces, a ese movimiento histórico que desautorizaba el optimismo desmesurado que aportó la Ilustración y la Modernidad, el que se desploma dramáticamente con el devenir del siglo XX, la centuria más mortífera de toda la historia de la humanidad, y en donde el número de víctimas directamente relacionadas con la acción del hombre no tiene parangón conocido hasta ahora. Ahí está Hiroshima, Nagasaki, las dos grandes guerras mundiales, la guerra fría, el nazismo, Auschwitz y el holocausto, ahí están las víctimas del stalinismo, la proliferación de la droga, la violencia y el incremento desorbitado del trabajo esclavo e indecente.

La duda está instalada y la legitimidad con que la “cuestión ecológica” contribuye a ello no es menos poderosa que la de aquellas figuras claves de nuestro tiempo, tales como Joseph Ratzinger, recientemente elegido Papa,

quien en enero del 2004 sostenía que “si antes no podíamos eludir la cuestión de si las religiones propiamente no eran una fuerza moral positiva, ahora no tenemos más remedio que plantearnos la duda acerca de la fiabilidad de la razón. Pues en definitiva también la bomba atómica es un producto de la razón, y en definitiva la cría y selección del hombre es algo que también ha sido la razón la que lo ha ideado. ¿No es, pues, ahora la razón lo que, a la inversa, hay que poner bajo vigilancia?”

En cierto sentido, la “cuestión ecológica” nace como parte de la crítica al consenso generalizado sobre los beneficios del racionalismo científico antropocéntrico que estableció una relación funcional entre el hombre y la Naturaleza, en donde ésta sólo se explica como insumo para las necesidades de la sociedad humana, sin vida propia y menos aún como sujeto de derechos, al punto en que, en aras del bienestar de la especie humana y del progreso científico, se ha llegado hasta la crueldad y la tortura de los animales, lo que constituye uno de los abusos más extendidos de la era de la razón. La brutalidad en el trato de los animales, para fines científicos y comerciales, constituye una de las atrocidades más inexplicables que se han acometido en contra de seres tan sensibles como la misma especie humana. En cierto sentido, la “cuestión ecológica” es una expresión del desencanto en relación a un orden que prometió mucho y que, no obstante sus pretensiones paradisíacas, provocó enormes frustraciones. No es para menos, dado que la era de la razón se planteó como meta la *emancipación* de todas las formas de esclavitud a través de una conjunción armoniosa entre lo bello, lo bueno y lo verdadero.

A pesar de lo anterior, debemos cuidarnos de entender la ecología como una corriente que tiende a legitimar el espíritu nihilista y desesperanzado que tanto abunda en nuestros días. No, no es precisamente el alma del anciano

doctor Fausto que se anida en el espíritu de la ecología. Desde mi punto de vista, el Fausto de Goethe describe precisamente el espíritu derrotado del hombre moderno, la ciencia desengañada y cansada de la vida que se abandona a la idea del suicidio y de la autodestrucción. Es así como Fausto, en una explosión de amargura, maldice su saber, sus plegarias y su paciencia, e invoca a las fuerzas de las tinieblas. Éste es precisamente el espíritu que hoy gobierna el mundo que se ha vuelto materialista y que ha convertido al lucro y a la acumulación de capital en la palanca central: “*comamos y bebamos que mañana moriremos*”.

Pero el espíritu que mueve las luchas y esperanzas de la ecología no es precisamente el del doctor Fausto, aunque podamos coincidir en la crítica y en la evaluación del estado de cosas en que se encuentra el mundo moderno. Cuando Lutero clavó sus noventa y cinco tesis en la puerta de la iglesia de Todos los Santos de Wittenberg en octubre de 1517, no pretendía hacer ninguna revolución ni escindir a la Iglesia Católica. Su objetivo era dilucidar el tema de la penitencia, a la sazón objeto de una extendida corrupción a través del mercado de las indulgencias. No obstante, lo de Lutero fue una verdadera revolución que no sólo dividió al cristianismo, sino que también, en la búsqueda de una forma más auténtica de vivir la fe, exigía una vuelta total a la vida de la antigua iglesia, en la que resonaba fuertemente el tema del *primitivismo*, que surge siempre en los períodos de decadencia, que no es otro que el de la vuelta a las esencias. Es decir, el anhelo de despojarse de la complejidad de una cultura que llega a sus límites. Esta misma idea resurge en Rousseau con el culto del Buen Salvaje, de creencias sencillas, sano y profundamente moral, mucho más que el hombre civilizado y decadente, que debe intrigar y engañar para prosperar.

No es otra la idea que inspiró a la Revolución Norteamericana, pionera del republicanismo, que hundía

sus fuentes de inspiración en corrientes de pensamiento que se remontaban a la Antigüedad, a la imagen utópica de un mundo romano republicano formado por sencillos granjeros que como ciudadanos disfrutaban de la libertad y de la igualdad. Para los revolucionarios norteamericanos la consigna era “seguir los pasos de Grecia y Roma”. Allí estaba, ante un orden monárquico que se desmoronaba, en medio de la decadencia del orden civilizacional, la idea de volver a las raíces.

Claramente, el espíritu de la ecología está mucho más en sintonía con esta idea de volver a las fuentes inspiradoras originarias, la Naturaleza, con el retomar las esencias, y que se advierte claramente en el espíritu de un Martín Lutero y en los revolucionarios norteamericanos, que con el alma desesperanzada y caída del doctor Fausto.

Otro aporte importante que debemos a la Reforma Protestante es haber quebrantado la idea de una verdad única. La “libertad cristiana” de Lutero no sólo abre el camino a uno de los temas centrales de la Era Moderna, la *emancipación*, sino que también rompe con la verdad unidimensional que en ese entonces enarbolaba la Iglesia Católica y que hoy se atribuye el racionalismo productivista, ante el cual, la ecología exige el derecho a disentir, a cuestionar y a pensar las cosas de manera diferente. En el espíritu de la ecología ronda también la *emancipación* como meta y búsqueda para el diseño de un nuevo orden.

Una vinculación más fuerte y evidente podemos hacer entre el espíritu de la ecología con los humanistas del siglo XIV (Petrarca y Boccaccio entre otros), quienes al mismo tiempo que promovían un orden secular, dada su lectura de la Antigüedad como una civilización que trataba los asuntos del mundo desde una perspectiva centrada en el hombre, no construyeron su visión de la naturaleza humana a partir de una escisión respecto de la Naturaleza como un todo, que es la característica del humanismo

racionalista de nuestro tiempo. En los primeros humanistas encontramos un interés concreto en la Naturaleza, lo cual fue el resultado de su interés en el mundo antiguo, en la Grecia y en la Roma clásicas. El compromiso de los humanistas con la Naturaleza no sólo se circunscribía a la verdadera y genuina forma humana, sino también al entorno escénico, los árboles, las rocas, etcétera. De hecho, durante el Renacimiento, imitar la Naturaleza era un deber del artista. La Naturaleza como modelo y criterio estaba presente en el espíritu de los primeros humanistas y éstos no eran precisamente figuras decadentes o nihilistas que miraban el lado medio vacío del vaso, sino que eran un movimiento lleno de esperanza y abierto al futuro, pero no por ello ingenuos o ilusos incapaces de construir una mirada crítica de su tiempo. De hecho es precisamente esa mirada crítica y honesta que los lleva a buscar o a reivindicar el *primitivismo*, la vuelta a las esencias, es decir, a la Naturaleza. Milton y su *Paraíso Perdido* son un ejemplo de este retorno que buscaban los humanistas. A su vez, un ejemplo de la actitud crítica y del espíritu escéptico de los primeros humanistas fue la demostración de Lorenzo de Valla respecto a que la famosa donación del emperador Constantino, que legaba a los papas sus posesiones temporales, era del todo falsa, dado que el lenguaje utilizado en el documento correspondía a una época posterior a la del emperador.

No menos coincidencia hay entre la ecología y el espíritu utópico del Renacimiento, el cual es profundamente crítico y da cuenta del malestar de su tiempo, pero, una vez más, no a partir de una mirada derrotada ni desesperanzada, sino a partir de la idea de un lugar mejor. Las tres utopías más reconocidas, la de Tomás Moro, Tomasso Campanella (*La Ciudad del Sol*) y Francis Bacon (*The New Atlantis*) presentan ese mismo patrón, la búsqueda de una existencia mejor, de un estado más feliz. Así, mientras

Moro quiere justicia mediante la igualdad democrática, Bacon quiere progreso mediante la investigación científica y Campanella quiere paz permanente, salud y abundancia mediante el pensamiento racional, el amor fraterno y del perfeccionamiento de la especie humana a partir de las leyes biológicas (eugenesia). Si bien es cierto que en estos pensadores utópicos el impulso al *primitivismo* es mucho menos evidente que en los primeros humanistas, no es menos cierto que la búsqueda del buen lugar y de la buena conducta estaba inspirada en el vivir en armonía con la Naturaleza y que la apelación a la ley natural resonaba como un gran absoluto en el espíritu utópico. En otro destacado utopista como Montaigne, encontramos también la reivindicación de las virtudes naturales a través de la apología de la “religión natural”, según la cual el hombre puede conocer a Dios viendo su presencia en sus obras.

Obviamente, la ecología es sin lugar a dudas una revalorización de la Naturaleza y en esa dirección comparte la búsqueda del *primitivismo* como una forma de superación y de refundación que aparece regularmente en las sociedades desgastadas, corruptas y decadentes. Es, entonces, un intento por reencontrar las esencias primarias, un entusiasmarse de nuevo con la Antigüedad a partir de la constatación de que la cultura existente se está disolviendo. La idea de volver a nutrirse, del retorno, es una idea permanentemente resucitada en los períodos de decadencia civilizacional. La ecología es también una crítica profunda al totalitarismo de la razón instrumental, ésa que ha soslayado la razón ética y estética y que ha convertido toda forma de vida en insumo para la acumulación de capital. En consecuencia, la ecología comparte el mismo espíritu que impulsó a Lutero en la búsqueda del *primitivismo*, a partir de una crítica radical de su tiempo. Así también, los primeros humanistas y los utópicos del

Renacimiento, movidos por la revalorización de la Naturaleza y un profundo descontento con el orden heredado, reseñan claramente el espíritu que se anida en la ecología del presente. En ella, entonces, el humanista encuentra las fuentes nutritivas para redefinir y revitalizar la sociedad humana. A su vez, el místico encuentra en el espíritu de la ecología una aproximación a la idea de Dios a través de mirar la perfección de su obra.

En las antípodas del espíritu de la ecología se encuentra el alma derrotada del doctor Fausto, invocando a las fuerzas de las tinieblas. Éste es más bien el espíritu que anida en el corazón de los depredadores, de aquellos que han renunciado a la justicia, la verdad, la belleza y la paz. Fausto es el que, renegando de las metas morales sublimes, se abandona a la búsqueda desenfrenada del poder, el desbande moral y la acumulación de capital. El alma *fáustica* yace enquistada en los reyes Midas de nuestro tiempo que todo lo convierten en oro financiero, mientras su magos cortesanos, los economistas o asesores de imagen— verdaderos Mefistófeles— van construyendo las justificaciones ideológicas necesarias para legitimar tales conductas, por ejemplo, y como ya hemos visto, la necesidad del crecimiento económico.

Por lo tanto, la ecología es profundamente abierta a la esperanza, es una búsqueda de trascendencia, pretende redescubrir la belleza y va tras la idea de la perfección, del equilibrio y de la armonía que están contenidos en la Naturaleza.

EL DESAFÍO ECOLÓGICO COMO UTOPIA RELATIVA

Desde mi punto de vista, la “cuestión ecológica” reposiciona, entonces, el tema de la utopía, vale decir, del optimismo. Sin embargo, no es menos cierto que las utopías surgidas de las visiones ideológicas del siglo XX también son parte del problema, e incluso hoy resulta anacrónico

o francamente iluso hablar de utopías, por lo que me parece interesante reivindicar la idea de la “utopía relativa” como un contrapunto eficaz de esa otra definitivamente más peligrosa que es la “utopía absoluta”.

Para lo anterior nada mejor que referirse a los escritos de Albert Camus acerca de la utopía relativa. En un documento publicado en Chile bajo el formato de libro y titulado *Ni víctimas ni verdugos*, que resume las conferencias de Camus durante su visita a Chile en el año 1948, el existencialista francés afirma su necesidad “de tratar de plantear el problema de la utopía tan correctamente como sea posible”, vale decir, según Camus, tratando “de hacerlo en el sentido de crear las condiciones para un pensamiento político modesto, es decir, liberado de todo mesianismo, emancipado de toda la nostalgia del paraíso terrenal”.

Ahora bien, sabemos— y Camus también lo sabía—, la utopía es lo que está en contradicción con la realidad, lo que nos sitúa en el dilema de cuán distante ponemos nuestras ambiciones utópicas de la realidad misma, vale decir, del tamaño del salto que debería realizar la humanidad para materializar sus sueños y metas ideales. Esto no es un problema menor, puesto que nos obliga a conocer de manera muy precisa la realidad y, más necesario aún, nos exige conocer realmente la capacidad de saltar que tiene la condición humana. No debemos olvidar que Camus es un hombre del siglo XX y fue un testigo privilegiado de las enormes promesas que abrió esta centuria, así como también le tocó vivir a cabalidad las frustraciones y miserias que dicho siglo nos heredara. Esta experiencia lo llevaría a sostener que sería utópico pretender que nadie mate a nadie. A su juicio esa pretensión correspondería a una utopía absoluta. Pero agrega que “pedir que no se legitime el crimen es mucho menos utópico”.

Para Albert Camus, utopías como el estalinismo o como el capitalismo han probado ser mucho más perjudi-

ciales para la condición humana, debido básicamente a que se postulan desde lo absoluto, vale decir, desde el pensamiento abstracto, total y absolutamente desconectado de la parda realidad- prosaica y sobresaliente al mismo tiempo. Lo preocupante- y yo diría aterrador- es lo distante que esto aparece del sentido común y la cordura, en donde el juicio de realidad no encuentra un espacio en el que acomodarse. No sé si se entiende, pero lo pavoroso de esto es que las utopías absolutas nos sitúan derechamente en el cibernético espacio de la locura. En Chile, y de un modo no experimentado por otro país de la América del Sur, dada su pureza e integridad, también hemos sido víctimas del absolutismo utópico, sin ir muy lejos, el prurito de sostener de modo contumaz la perfección del mercado, nos ha empobrecido como sociedad, aumentando las desigualdades, destruyendo y dilapidando nuestras riquezas naturales a cambio de elevar indicadores económicos, que no son sino constructos abstractos supuestamente asociados a un mayor bienestar.

Las utopías relativas aspiran a un proyecto político más modesto que haya aquilatado las limitaciones de la condición humana. En este caso, no se aspira a terminar con el crimen, sino más bien a que los criminales confesos y supuestamente encarcelados no anden comprando verduras en las esquinas de nuestros barrios, como de hecho ha ocurrido en Chile; y que aquellos que cometieron graves crímenes contra la humanidad tengan el juicio político, el juicio jurídico y el juicio moral que les corresponde.

Para ello, sin embargo, una cuestión central es la superación del predominio ideológico, padre de las utopías absolutistas, como una forma de encontrarse con la realidad y de modificarla. Volviendo a Camus, en un artículo llamado “El siglo del miedo”, contenido en el libro antes citado, sostiene que el siglo XX fue el siglo del miedo, básicamente porque el perfeccionamiento práctico de la cien-

cia durante esa centuria amenazaba con destruir toda la tierra. Por esta razón, Camus sostiene que en el mundo en que vivimos la mayoría de los seres humanos carecemos de porvenir, puesto que el miedo más que abrir el futuro lo cierra y nubla de malos presagios. De allí que Camus afirmara que esto es vivir contra una pared y que tal vida no es otra que la de los perros... “los hombres de mi generación y de la que ingresa hoy en los talleres y en las facultades, han vivido y viven cada vez más como perros”. En otros tiempos, la reacción natural era la palabra y la rebeldía, pero hoy— continúa Camus— ya nadie habla de eso... “porque nos parece que el mundo está conducido por fuerzas ciegas y sordas que no oirán los gritos de advertencia, ni los consejos ni las súplicas”... “Algo en nosotros se ha destruido... y ese algo es esa eterna confianza del hombre por la que siempre creía que podían obtenerse de otro hombre reacciones humanas hablándole con el lenguaje de la humanidad. Hemos visto mentir, envilecer, matar, deportar, torturar, y cada vez que esto ocurría era imposible persuadir a quienes lo hacían de no hacerlo, porque estaban muy seguros de sí mismos y porque es imposible persuadir a una abstracción, es decir, a la expresión de una ideología”... “Y por supuesto un hombre al que no se puede persuadir es un hombre que da miedo”.

A mi juicio, la cita de Camus es totalmente esclarecedora en el sentido de la preponderancia y las consecuencias que tienen en nuestro mundo las ideologías y los modelos preconcebidos, ya sea en la construcción social, en el ordenamiento político y económico, como en la depredación inmisericorde de la Naturaleza y, en general, en todo orden de cosas. La vida humana, hoy en día, más que en cualquier otro tiempo está ordenada por ciertos conceptos ideológicos predeterminados, estudiados, aprendidos y diseñados independientemente de la realidad específica que se construyen a partir de ideas abstractas y modelos

preconcebidos, todos los cuales se legitiman a partir de un supuesto soporte científico. En las escuelas de economía de los setenta era frecuente encontrarse con el comentario de que “si la realidad no se ajusta al modelo, peor para la realidad”. Desde mi punto de vista, todo orden político, social y económico debe levantarse sobre el conocimiento que aporta la ciencia en general y la historia, pero al mismo tiempo deben sopesarse acabadamente las especificidades locales, las características culturales, así como sus tradiciones y costumbres, antes de proponer soluciones y establecer patrones. He aquí, también, el aporte que puede hacer la “razón ecológica” a la construcción de un nuevo orden, al postular, una vez más en la historia, la necesidad de volver a mirar a la Naturaleza como como inspiración.

Lo aterrador de nuestro tiempo es que los modelos se aplican irreflexivamente y se ponen a jugar fuerzas gigantescas detrás de estas ideologías preconcebidas acerca de, por ejemplo, cómo debe hacerse la ciudad, modificando radicalmente el paisaje urbano, haciéndolo extraño y cambiante, frío y desafectado, es decir, deshumanizándolo al extremo. El espacio urbano como *freeway*, para cruzarlo a alta velocidad, etéreo, pasajero, intrascendente. Así también, la compulsión ideológica influye en el cómo deben desarrollarse los pueblos, afirmándose sin contrapeso la necesidad del crecimiento económico ilimitado, de la realización del producto económico, independientemente de los costos sociales o ecológicos que esto trae aparejado.

A modo de conclusión y desde mi punto de vista, tres son las alternativas que se nos abren para asumir el desafío ecológico y escapar al acoso de nuestro tiempo y explicarnos, en parte al menos, el estrepitoso fracaso de los sueños modernos, a fin de obtener ciertas pautas de comportamiento que nos liberen de la angustia que nos

ha heredado dicho fracaso. Una puerta de escape es el racionalismo cartesiano militante: mira, todo esto es falso, el número de pobres no ha aumentado, más bien se ha reducido, Malthus sí se equivocó y hoy no hay insuficiencia alimentaria, lo que ocurre es que las técnicas modernas no se han difundido suficientemente y parte importante de los países agrícolas aún permanecen atados a las prácticas premodernas; hoy en día vivimos mejor que ayer y que anteayer, pues el hombre progresa en un continuo de superación darwinista, haciéndonos cada día mejores, más eficientes y más productivos y, en consecuencia, más felices, es decir, estamos a las puertas del paraíso. La puerta de escape que se encuentra en el extremo opuesto al racionalismo militante es el nihilismo desesperanzador, según el cual ya nada se puede hacer, el mundo va cuesta abajo en la rodada, encontrar el paraíso perdido sólo fue un sueño y que la vida es sueño y los sueños, sueños son, ya lo decía Calderón de la Barca y tenía mucha razón; nuestro destino es la nada y no nos queda otra alternativa que sobrevivir lo mejor posible, el dolor del otro ya no es tema para nuestros desvelos.

No obstante, creo que hay una tercera puerta que a mi juicio nos permitiría una salida más esperanzadora hacia una vida más sabia y sobria que, reivindicando todavía el derecho a la utopía— aunque circunscrita a la relatividad de Albert Camus—, no desconozca los contornos ni las limitaciones de la naturaleza humana y nunca renuncie a sustentarse en el juicio de realidad. Para estos efectos, es útil también reflexionar en torno al aporte que han hecho otros intelectuales y pensadores de nuestro tiempo, tales como Jürgen Habermas, el que, reconociendo nuestro momento histórico como una modernidad inconclusa, fundamentalmente por el predominio de la razón instrumental, llama a completarla acentuando la racionalidad de lo estético y lo valórico.

John Rawls y su revalorización del Contrato Social de Rousseau, de la razón y de una sociedad justa basada en la plena igualdad de derechos para todos, tampoco puede faltar a la cita de los convocados para definir los contornos del nuevo orden social con sus colaterales aspectos políticos y económicos. Lo que está a mi juicio definitivamente claro es que las puertas de escape, las verdaderas, están más allá y no tienen solución en el espacio plano de las izquierdas y las derechas, es decir, en el espacio de las ideologías de cualquier signo, ya que éstas, aparte de que se construyen sobre la base del optimismo tecnológico y de una visión antropocéntrica que niega la vida más allá del hombre, terminaron por ser propuestas dogmáticas y rígidas, incapaces de abordar la complejidad y la transformación no esperada de la historia. Debemos avanzar sin el soporte de las ideologías y rechazar todo intento de levantar modelos como soluciones mágicas preconcebidas, y eso no es ni de izquierda ni de derecha.

Hay que restaurar del pasado cuestiones tan básicas como el valor del mundo natural, no como exclusivamente funcional a las necesidades del hombre sino también en su propia dignidad y valor. El desafío de construir un nuevo orden es único y exclusivo y no replicable en otras sociedades o culturas. Requiere revalorizar el pasado, recoger lo importante y sólido que nos aportara la Modernidad— por ejemplo la democracia política— y por sobre todo, apostar a la capacidad creativa alojada en la naturaleza humana, la que debe volver a mirar a la Naturaleza como matriz de inspiración.

El desafío ecológico es, en realidad, contribuir a superar el espíritu nihilista, redibujar un futuro abierto y esperanzador. Es decir, es el desafío de volver a creer y poner las energías humanas, personales y colectivas en busca de un orden algo mejor del que heredamos.

EL MURALISMO MEXICANO

Elisa García Barragán

Doctora en Historia con especialidad en Historia del Arte en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Fue directora del Museo Nacional de San Carlos, INBA, así como del Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, donde ahora es Investigadora Titular de Tiempo Completo. Pertenece a varias asociaciones culturales en el ámbito nacional e internacional: Académica Correspondiente de la Real Academia de Bellas Artes de San Carlos de Valencia, España, y miembro del Centro de Investigación “Mentalidades y Representaciones en España y en América Hispana”, que depende del Instituto de Estudios Hispánicos e Hispanoamericanos de la Universidad de París IV, Sorbona. Desde hace varios años su quehacer primordial es la investigación. Sus indagaciones van encaminadas hacia la historia, la literatura y el arte mexicano principalmente de los siglos XIX y XX. Su obra alcanza ya la suma de 15 libros y multitud de artículos y capítulos en monografías.

Nuestro movimiento social nació del propio suelo, del corazón sangrante del pueblo y se hizo drama doloroso y a la vez creador.

Jesús Silva Herzog

Al respecto, Alfonso Reyes comenta que la “Revolución Mexicana brotó de un impulso mucho más que de una

idea. No fue planeada”.¹ Por su parte Octavio Paz coincide en la singularidad de nuestra rebelión entre las revoluciones del siglo XX y explica, “de ahí que nuestro movimiento tenga un carácter al mismo tiempo desesperado y redentor... Revuelta nacionalista y agraria, no fue una revolución ideológica... fue una sublevación espontánea que no tuvo una cabeza sino muchas.”² Aquí vale la pena añadir que el movimiento primero fue político y a seguidas se tornó en agrario.

La constancia del trato inhumano que autoridades y sociedad daban al campesino y la marginación del obrero se van a transparentar primero en la literatura. La novela fue el vehículo. La primera *Tomochic*, que apareció en fascículos en el periódico *El Demócrata*, a fines de 1892, ocasionó el cierre del diario; enseguida se dio a la luz como libro en 1894. Su autor Heriberto Frías narra cómo el gobierno arrasó y destruyó totalmente a la población de Tomochic por una supuesta sublevación en el lugar; genocidio que se envolvió en injusticias y que trató de solaparse en una supuesta actividad subversiva de la llamada Santa de Cabora, agresión a una religiosidad que ahondó el conflicto. El relato vívidamente realista es indudablemente el documento social más doloroso de la época. Reportaje novelado, que inscribe la primera protesta definitiva, en novela, contra el gobierno de Porfirio Díaz. Ya en este siglo, en 1906, se publica *En esta tierra (Esbozos a la brocha)*, novela de Arcadio Zentella Priego, libro que después llevaría el título de *Perico*. El personaje, un peón, es decir, esclavo según el sistema de peonaje en el territorio tabasqueño en el sureste mexicano, sufre persecuciones, abusos, torturas. La novela se desarrolla entre crímenes,

¹ Alfonso Reyes. *Pasado inmediato y otros ensayos*. México, El Colegio de México, 1941, pp. 4-9.

² Octavio Paz. *México en la obra de Octavio Paz, I. "El peregrino en su patria"*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987, (Letras Mexicanas, I), p. 218.

rebeliones, prisión, venalidad de jueces, románticos amores, pero más que nada pone a la luz las iniquidades y los atropellos sobre buena parte de la población de aquellas latitudes. Dos ejemplos en los que la tiranía, los privilegios, los abusos, condicionan poco después la forzosa revuelta que se iniciaría en 1910.

Aquí cabe aclarar que ni Alfonso Reyes ni Octavio Paz soslayan los antecedentes, entre otros el movimiento de los hermanos Ricardo y Enrique Flores Magón, y sólo destacan el momento del necesario estallido, considerando que a partir de él en México se va adquiriendo sobre la marcha un pensamiento de protesta nacionalista, el mismo que en diez años de lucha violenta transformará toda la vida del país. Por ello es dable decir que si la Revolución Mexicana marcha hacia el futuro en la historia, es innegable que retoma la tradición, el pasado fecundo, volviéndose así una interrogación totalizante en todos los órdenes donde el individuo se manifiesta y se autodetermina.

Por otra parte, en este acto de autodeterminación se produce un arte de excepción dentro del panorama universal: el muralismo mexicano, el cual no se ha interrumpido, continúa hasta nuestros días.

No es éste el momento de analizar los frutos de una contienda conmovedora, sino asentar su vigencia y solidez en el mundo de la plástica mural, resultado de una didáctica que sirvió y sirve para mantener latente un fervor, una idea patria y a la vez dejar una especie de libro pintado para que las generaciones que no actuaron en ella sepan reconocer el legado y el valor de un México nuevo. El muralismo mexicano es sin duda un acto de compromiso que retoma en su metodología aquellas técnicas y pedagogías que nos vienen de la época de la conquista, cuando frailes evangelizadores coloreaban en base a estampas escenas bíblicas para que éstas sirvieran de apoyo en la

tarea de la conversión religiosa. Sea coadyuvante la pintura de la palabra, de la oratoria. Un nombre, el de José Vasconcelos, es el propiciador casi absoluto del muralismo mexicano.

Primero, Rector de la Universidad Nacional, luego Secretario de Educación Pública, a partir de 1920 promueve dentro de una vocación mesiánica la necesidad de que los artistas mexicanos se aboquen decididamente a ilustrar la Revolución. Ese mismo sentido mesiánico de Vasconcelos no sólo tendió hacia lo plástico, se extendió a todas las formas en las que la cultura podía dar respuesta cívica y estética, “extraer su intimidad de su entraña.”

José Vasconcelos decía:

La pobreza y la ignorancia son nuestros peores enemigos y a nosotros nos toca resolver los problemas de la ignorancia. Yo soy en estos instantes, más que un nuevo rector que sucede a los anteriores rectores, un delegado de la revolución que no viene a buscar refugio para meditar en el ambiente tranquilo de las aulas sino a invitarlos [hablaba a los maestros], a sellar pactos de alianza con la revolución. Alianza para la obra de redimirnos mediante el trabajo, la virtud y el saber... las revoluciones contemporáneas quieren a los sabios y quieren a los artistas, pero a condición de que el saber y el arte sirvan para mejorar las condiciones de los hombres... seamos los iniciadores de una cruzada de educación pública... [por educación] me refiero a una enseñanza directa de parte de los que saben algo, en favor de los que nada saben... organicemos entonces el ejército de los educadores que sustituya al ejército de destructores.

El ideólogo quería un arte al alcance del pueblo, su liturgia educativa debía plasmarse en los muros, así entroncaba su renovación cultural en una antigua tradición educativa, en los mejores momentos de los misioneros españoles, al dar al arte primacía en este sentido.

La política de Vasconcelos apoyada en el maestro, en el artista y en el libro reivindicaba además la actuación de la mujer, transformándola en educadora de la revolución.

Xavier Villaurrutia, uno de los poetas más sobresalientes del país aseveró con exactitud que José Vasconcelos:

Como un artista llegó y repartió muros- iba a decir terrenos- a nuestros artistas que por un momento no ambicionaron llamarse sino, simplemente, trabajadores.³

El ya ministro de Educación Pública llama a los pintores que se encontraban fuera del territorio mexicano. En 1921, regresa Diego Rivera; David Alfaro Siqueiros, entonces en España trabajando en la embajada mexicana; desde Barcelona, en mayo de 1921, entiende el movimiento que se desea iniciar y publica la revista *Vida Americana* con un largo texto al que hoy se designa como “Manifiesto a los plásticos de América”⁴. Por su parte José Clemente Orozco, residente en México, se incorpora ese mismo año al proyecto vasconcelista.

En cumplimiento de la doctrinal tarea pensada por el ministro Vasconcelos- en los muros de edificios importantes- varios pintores se darán al quehacer de captar, fijar y llamar la atención acerca de lo nacional tratando de destacar aquellos asuntos y motivos populares antes inadvertidos o desdeñados.

En poco tiempo surgió un arte propio, profundo, acorde con la misión divulgadora del devenir de México. Dos temáticas inscribieron la inspiración de los artistas, por un lado el afán de dejar constancia de la acción revolucionaria: desde sus antecedentes hasta su concretización, el

³ Xavier Villaurrutia. *Obras*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974, (Letras Mexicanas), p. 754.

⁴ David Alfaro Siqueiros, “Llamamientos de orientación actual a los pintores y escultores de la nueva generación americana”, en: Maricela González Cruz Manjarrez, *La polémica Siqueiros-Rivera. Planteamientos estético-políticos, 1934-1935*, México, Museo Dolores Olmedo Patiño, 1996, pp. 153-154.

triumfo del movimiento. Por otra parte como ejercicio docente para las masas, para el pueblo en general. Se debería plantear en los muros el desarrollo, la historia del país a partir del mundo prehispánico hasta los avatares coetáneos al creador artístico, sin soslayar, por supuesto, la inmersión de esta historia patria en el discurso universal. Luis Cardoza y Aragón, poeta y crítico guatemalteco mexicano, desglosa estos pasos:

Sintetizaré en tres partes las raíces y las circunstancias en que se desarrolló el muralismo: 1] Tradiciones precolombinas, arte colonial- distingo singularmente nuestro barroco-, artes populares; 2] Condiciones históricas, influencias universales; 3] personalidades.⁵

El primer edificio seleccionado, el Antiguo Colegio de San Ildefonso que albergaba a la Escuela Nacional Preparatoria, cuyas enormes paredes servirían adecuadamente al trascendental recorrido pictórico. En ellos en 1922, los tres grandes: Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros inician el referido planteamiento plástico. Temperamentos e ideologías diferentes, así como diverso su desarrollo artístico, acomodan una plural iconografía y distintas técnicas en un interesante repertorio temático. Ahí, Rivera, en su mural “La Creación” anuda reminiscencias de un renacimiento temprano, al lado de ecos bizantinos, a los que involucra tipos del país en un tema complejo, filosófico, tal vez esotérico y por lo mismo ajeno a los postulados revolucionarios.

El propio Diego calificaría su pintura y hablando en tercera persona dice:

Esta obra, a pesar del esfuerzo del pintor por expresar en los personajes la belleza genuina mexicana, se resiente

⁵ Luis Cardoza y Aragón. *Pintura contemporánea*. México, Ediciones Era, 1988, p. 113.

aún en su ejecución y aún en su mismo sentido interno de influencias europeas demasiado fuertes...⁶

José Clemente Orozco, quien acoge con entusiasmo la propuesta vasconceliana, la siente además como un logro de los pintores jóvenes que pocos años atrás habían solicitado los muros como vehículo idóneo de expresión. De ahí su respuesta favorable al ministro:

La forma más alta, más lógica, más pura y fuerte de la pintura es la mural. Es también la forma más desinteresada. Ya que no puede ser objeto de lucro personal; no puede ser escondida para el beneficio de unos cuantos privilegiados. Es para el pueblo. Es para todos.

Orozco se ocupa del mayor número de metros cuadrados en la decoración del edificio. Así en el Patio Grande del recinto, plasma lo que para él era génesis, devenir y promisorio llave de futuros resultados. Su esfuerzo definitivo para ese edificio cuajó en tres retóricas secciones intituladas: “Falsedades sociales”, “El campo y el ideal”, “Por los ideales”. Relatos que instaló, al primero en el piso de en medio, el segundo en el nivel superior y el tercero, sintetizador de los otros, en la planta baja.

En carta dirigida a Vasconcelos, relacionada con su actividad creadora en el mencionado edificio, Orozco le comenta:

Y sin salir de la manera abstracta que he adoptado voy a hacer una pintura agresiva y violenta, una verdadera pintura de combate como debe ser en nuestra época, pues yo no estoy de acuerdo que se trate solamente de la “consagración en artistas” como se pretende, sino que la pintura, como las otras artes, llegue a apartarse de todo sentimentalismo individual y por tanto estéril para tomar su

⁶ Diego Rivera. *Textos de arte* (compilador Javier Moysén). México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1986, (Estudios y Fuentes del Arte en México, LI). p. 84.

lugar en grandes batallas espirituales y materiales de la humanidad.

Así se ha hecho siempre y sólo en las épocas de decadencia y disolución han caído las artes.

De hoy en adelante puedo trabajar, debo trabajar de un modo seguro y preciso porque soy dueño de una técnica completa y poderosa, doy a usted las gracias una vez más por la bondadosa protección que me ha dispensado.⁷

En “Falsedades sociales”, Orozco utiliza el sarcasmo que apela a la reflexión más que a la risa por medio de lo grotesco. En sangrienta analogía hace desfilar al corrupto mundo burgués finisecular. Bufonada en la que afloran los vicios en la extremada fealdad de los personajes homologados con el mundo animal. Exageración extraída de sus culpas, argot plástico desenmascarador que ayuda a entender la estruendosa caída del antiguo régimen y que pese a su colocación fortalece el sentido de las dos series que la flanquean.

La reducida paleta es otro mecanismo para exaltar la misión de “El campo y el ideal”, recuadros que a manera de instantáneas recogen la cotidianeidad campesina en los momentos del inicio de la Revolución. En compendioso magisterio ordenador y colorístico, Orozco decanta, más que abreviar, esas situaciones previas al estallido de la cruenta lucha, así como las virtudes inherentes a un mundo genuino, que envuelto en tristes y desolados paisajes habla de sufrimiento, resignaciones, abnegación, religiosidad, resistencia a esa vida hostil, etcétera. Conjunto en que adquiere trazos paradigmáticos la referencia al libre albedrío del hombre, que al decir de Justino Fernández, cuaja en:

⁷ Justino Fernández. *Textos de Orozco*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983, (Estudios y Fuentes del Arte en México, IV), p. 154.

aquel simbólico sepulturero que cavando su propia fosa se ha quedado dormido mientras sus pies caen dentro del hoyo abierto... el sueño del hombre cavador de su propia tumba, autor de su propio destino, que deja el arado, la pala, el hacha y el martillo, para lanzarse a la aventura de la lucha armada.⁸

Es en la planta baja del edificio donde quedan dos de sus grandes logros, “La Trinchera” y “La Trinidad”. El primero, “La Trinchera”, es por todos motivos obra cimera del arte mural. “Todo allí es dominio, fuerza, control y sabia organización”. La composición en forma de cruz le sirve a Orozco como ordenadora de las dos figuras principales ante las que, inclinada, una tercera se cubre el rostro para llorar tanta crueldad. Justino Fernández prosigue:

Ni un solo titubeo, ni una sola cosa fuera de lugar, ningún punto que predomine, un balance perfecto de valoración en forma y color- un tanto sordo- y una intensa tristeza expresada con unos cuantos golpes de pincel, con unos miembros tiesos con un silencio macabro.⁹

Además de esas cualidades relevantes del arte de Orozco, el poeta Jorge Cuesta, uno de sus amigos entrañables, observa:

El fresco “La Trinchera” es un ejemplo fiel de la grandeza y la novedad de su pintura. Nunca antes hubo en México un arte con tanta dignidad. Los ojos más superficiales advierten la fuerza que aquí se manifiesta, aunque no se expliquen ni su origen ni su significación; es decir, aunque no adviertan la calidad de la victoria que encuentra el artista al iluminar y ordenar, para hacerlo visible, el tumulto sombrío que desencadena la soledad.¹⁰

⁸ Justino Fernández. *José Clemente Orozco. Forma e idea*. México, Librería de Porrúa, Hnos. y Cía., 1942, p. 51.

⁹ *Op. cit.*, p. 45.

¹⁰ Jorge Cuesta. *Poemas y ensayos III. Ensayos 2*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, p. 256.

Además, para Cuesta ese fresco es la expresión de estado de ánimo del pintor, soledades y tormentas interiores, que explican especialmente su escepticismo al crear “La Trinidad”. Fresco que ampara aquella trilogía: campesino, obrero y soldado, que si en la producción del corrido pictórico o revolucionario de Diego Rivera aparecerá sonriente y victoriosa, aquí todavía permanece estática en el drama, sin un rostro revelador del triunfo, en estereotipada y conmovedora imagen que aún desconoce su nueva dirección, que espera todavía saborear la pretendida victoria.

Aparte de esa coherente secuencia, en San Ildefonso Orozco da vida a otros pensamientos, aún más culminantes, en relación con sus preferencias históricas, con su inspiración americanista: el origen del mundo americano, “Cortés y la Malinche”. Acerca del mestizaje ejemplificado por las efigies del conquistador y la indígena, Octavio Paz ha elucidado esta visión de tal modo que la imagen plástica y la literaria se corresponden en su sabiduría:

Cortés... desnudo y sin espada, enlazando a una india también desnuda, la Malinche. Las dos figuras se enlazan en un momento fuera de tiempo y su quietud inspira temor y veneración. Son dos columnas sobre las que descansan los siglos. Su inmovilidad es la del mito antes de la historia. Con ellos comienza México, un comienzo terrible; a sus pies yace un indio muerto. Orozco nos muestra una imagen del mito que devora a México y nos devora; el padre es el asesino, el lecho de amor es el patíbulo, la almohada el cuerpo de la víctima.¹¹

En cuanto a David Alfaro Siqueiros, también en San Ildefonso, en dos murales más breves plantea alternativa de asuntos: “Los elementos” o “El espíritu de occidente”. Jean Charlot lo explica:

¹¹ Octavio Paz, *op. cit.*, vol. III, p. 300.

...esto es, la cultura europea desciende sobre México. La mujer alada, bastante realista y profundamente modelada, revolotea encima de una red de líneas diagonales, sobre las cuales un derramamiento de conchas de mar alternaba con formas abstractas.¹²

Pese a lo reducido de los espacios seleccionados por el pintor, la pequeña escalera del tercer patio, el prurito de investigar materiales y formas lo llevó a modificar constantemente sus pinturas:

Siqueiros rehizo una y otra vez el mismo pedazo de muro y un detalle terminado una noche, bien podía ser borrado a la mañana siguiente.¹³

Respecto al incumplimiento del pintor, Vasconcelos expresa su disgusto:

Durante dos años le había estado teniendo paciencia a Siqueiros, que nunca terminaba unos caracoles misteriosos en la escalera del patio chico de la Preparatoria. Entretanto, los diarios me abrumaban con la acusación de que mantenía zánganos con pretexto de murales que no se terminaban nunca o eran un adefesio cuando se concluían.¹⁴

Sería hasta 1923, en “El entierro del obrero”, cuando retoma de alguna manera el mensaje revolucionario. Año en el que consagra buena parte de su tiempo e intereses al Sindicato de Pintores y Escultores, del que era secretario general. De igual manera dedica su atención al periódico *El Machete*, órgano de dicho sindicato. Mayormente atraído por las reivindicaciones sociales y tras algunos trabajos de menor envergadura, en 1925 abandona la pintu-

¹² Jean Charlot. *El renacimiento del muralismo mexicano, 1920-1925*. México, Editorial Domés, S.A., 1985, p. 238.

¹³ *Ídem.*

¹⁴ *Ídem.*

ra e inscribe su quehacer en la dual militancia. En el lapso de cinco años sufre persecuciones y es encarcelado, consigue viajar a Sudamérica en donde va a exponer obras de pequeño formato y litografías.

Lapso- génesis y desarrollo del muralismo- en el que otros pintores se unirían con entusiasmo a la tarea. Diego Rivera lo relata:

Apenas había empezado yo a pintar en el anfiteatro... cuando muchos otros pintores quisieron también hacer murales... trabajaron como ayudantes míos, Fermín Revueltas, Fernando Leal, Juan Charlot y Carlos Mérida... Javier Guerrero que era hábil maestro, obrero, pintor, decorador y que fue de gran utilidad técnica para mí.¹⁵

Asimismo se incorpora a este movimiento artístico Ramón Alba de la Canal apoyado económicamente por el entonces director de la Escuela Nacional Preparatoria, Vicente Lombardo Toledano.

Del extranjero recibe el impacto de este nuevo modo de creación el peruano José Sabogal, quien divulga la fuerza de la pintura mural mexicana después de una estancia en nuestro país en 1923:

Creo que la actual pintura mexicana es el más serio movimiento americano relativo al arte. Representa algo genuinamente nacional, genuinamente americano. Sus cultores tienen la habilidad de los cultores nacionales, buscan sus fuentes dentro de sus propios elementos, pero aplicando a su arte más ideología propia, en armonía con su época y con su temperamento. De esta manera estos nuevos pintores mexicanos podrían pintar tipos a la manera española, pero seguramente pondrían en la interpretación lo que su arte tiene de personal, de inconfundible,

¹⁵ Diego Rivera, *op. cit.*, p. 274.

porque esos pintores han llegado al ideal de todo artista: a imprimir sobre el motivo que pasa, sobre la forma que fuga el sello de una psicología original.¹⁶

Igualmente Sabogal en ese mismo año, al volver a México en donde trabajará como grabador, le mencionará a Juan de Ega la divulgación de esta corriente plástica en Guatemala, Perú, Bolivia, Ecuador, e incluso en Brasil.¹⁷ Traigo a colación solamente una pintura de Cándido Portinari.

El año de 1922 marca la afiliación de Diego Rivera al partido comunista. Asimismo, y paralelamente al quehacer mural, estos artistas decidieron unirse, para lo cual fundan el Sindicato de Obreros Técnicos y Plásticos, adoptando ellos mismos el título de obreros: “El arte debería ponerse ropas de trabajo, de mezclilla, treparse al andamio, participar en la acción colectiva, reafirmar su capacidad en el oficio, tomar partido en la lucha de clases”. Empezaba a surgir un arte nacional acorde a las circunstancias. Renovación pictórica bajo el fundamento ideológico de un renacer social y cultural.

El francés Jean Charlot, activísimo en el movimiento, años después se convertiría en su biógrafo al hacer la historia de los cinco primeros años del mismo. *El renacimiento del muralismo mexicano 1920-1925* es el libro en el que magnifica la figura del indio como protagonista primordial del recorrido pictórico:

Como conviene a un movimiento nacido de una revolución, el renacimiento del mural se apoyó apasionadamente en el indigenismo; pero mientras que el término

¹⁶ José Sabogal, en: Claude Fell, *José Vasconcelos. Los años del águila (1920-1925)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, (Educación, Cultura e Iberoamericanismo en el México Postrevolucionario), p. 406.

¹⁷ *Ídem.*

puede cuestionarse por sus implicaciones políticas, su significado resulta impecable en el nivel estético...¹⁸

Charlot se confunde en cuanto a la presencia del “indio” en la novedosa plástica, por ello cabe aclarar que es el mestizo el verdadero héroe en la gesta pictórica. Su asistencia, su protagonismo reside en la médula de lo nacional. Al respecto y como resultado de una acuciosa investigación, Natalia Majluf puntualiza:

...en el discurso indigenista mexicano, en caminos tan diversos como la antropología, el arte y la política, ha dominado una tendencia a la integración... Benito Juárez, Vicente Riva Palacio, Justo Sierra y Andrés Molina Enríquez forman una larga tradición de promotores de la idea de que el mestizo era la verdadera clase nacional...¹⁹

La investigadora subraya tal aserto que está claro en el trayecto muralístico, en el que se obvia el relato integracionista de la Revolución:

el indio mexicano entrará a la plástica como obrero, como campesino, como revolucionario y alguna vez como heredero directo del mundo prehispánico.²⁰

Volviendo a la pintura mural, y dada la multiplicidad de pinturas parietales que a partir de entonces han venido poblando los edificios de casi toda la República, resulta imprescindible volver al discurso plástico inicial, retomar la visión de los tres grandes. Atender a la forma como ellos concretaron una creación particular, singular, un arte mayormente anudado a los lineamientos ya dichos, que contó con las simpatías y, por supuesto, también las diferencias de sus seguidores.

¹⁸ Jean Charlot, *op. cit.*, p. 13.

¹⁹ Natalia Majluf, “El indigenismo en México y Perú: hacia una visión comparativa”, en: *Arte, historia e identidad en América. Visiones comparativas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1994, 2 vols.

Si en el mural “La creación”, Diego Rivera aún no plantea el requerido mensaje popular, acorde con la inspiración revolucionaria, ni el afecto de historiador, será en el edificio de la Secretaría de Educación Pública en donde prédica y colorido darán la nota adecuada, se integrarán al programa mural previsto por las autoridades. Rivera, en marzo de 1923, después de un viaje en compañía de Vasconcelos al sureste mexicano, da comienzo a un amplio programa mural. Ciento veinticuatro frescos en las paredes de la Secretaría de Educación, el total de la superficie pintada: 1.585 metros cuadrados ²¹ y en ellos la vida del pueblo, su trabajo, sus fiestas y primordialmente hay que destacar por su profunda conceptualización- los antecedentes, causas, anhelos y logros de la Revolución. En ése que podemos llamar heroico recorrido, de alguna manera se transparenta la recuperación que del país hace el pintor; el impacto de un paisaje y un pueblo casi olvidados:

... y sin pensar en ello, México tomó forma y color que ya no necesitaba sino vaciar sobre el papel, tela o muros.²²

En las paredes del citado edificio, con magistral síntesis, Rivera cala hondo en los orígenes de la contienda. “La libertad del peón” y “La maestra rural” son frescos en los que se acentúa la calidad pictórica y lo sobresaliente del mensaje. Es decir, las dos maneras de liberarse del yugo de la ignominia: la muerte y la enseñanza. Tableros en cuya composición, que hoy es dable designar como clasicista, las figuras se acomodan dentro de tres grandes diagonales, mientras que el colorido, cálido, se apoya en tonos sepias, ocre y rojos con algunos blancos. El refina-

²⁰ *Ídem.*

²¹ Orlando S. Suárez. *Inventario del muralismo mexicano*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Difusión Cultural, 1972, p. 276.

²² Diego Rivera, *op. cit.*, p. 274.

do dibujo, naturalista, sobre todo en la representación de los caballos, paulatinamente busca el compendio, el que junto a las cálidas tonalidades acrecienta el drama de los sufrientes labriegos, quienes en el antiguo régimen sólo podían encontrar la libertad con la muerte.

En cuanto al no menos espléndido tablero “La maestra rural”, inscribiéndolo en las idénticas cualidades de la pintura anterior, el dibujo está aún más sintetizado. Entre otros méritos del mural está el haber captado cabalmente uno de los propósitos de Vasconcelos, el de la redención femenina. La mujer sale de su posición de simple y sufrida comparsa del hombre para tornarse en figura protagónica de la gran cruzada emancipadora que incita a la liberación de las clases marginadas por medio del conocimiento. Para Justino Fernández, ambas pinturas son:

obra espléndida en que los recuerdos de la Italia renacentista y del “sintetismo” de Gauguin están no sólo digeridos sino renovados, de manera que se trata de una exposición muy personal y magnífica. Es el drama hasta donde lo puede llevar un clasicista.²³

Tres años más tarde (1925), Diego Rivera comentaría en tercera persona algunas de las dificultades técnicas para la realización de su quehacer en esa construcción y el porqué de los temas seleccionados:

El edificio presentaba en estas partes bien pocas probabilidades para el desarrollo de un decorado pictórico, dadas la distribución y proporciones de sus claros y macizos... dentro de los anteriores límites, se planearon las decoraciones del primer patio y la escalera, en forma de traducir por la plástica los motivos y el tema, algo que

²³ Justino Fernández. *Arte moderno y contemporáneo de México*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1994, Vol. II, p. 21.

fuera del pueblo a quien la obra estaba destinada; en tales condiciones compuso el pintor la decoración de este edificio procurando ahondar en sí mismo, eliminando día por día algo de aquello que no le era realmente propio, ya que si lograba una expresión más o menos completa, pero totalmente verdadera de él, esto llenaría el objeto a que aspiraba, puesto que él es una unidad idéntica a las miles que forman la masa trabajadora mexicana; el artista no tuvo que ponerse en una postura espiritual o filosófica, menos aún colocarse en un plano político sino simplemente escuchar su más hondo sentir idéntico al de todos sus compañeros.²⁴

La tradición también le sería de enorme utilidad para un mejor conocimiento de lo propio y en su revisión encuentra como fuente inspiradora los grabados de José Guadalupe Posada:

intérprete del dolor, de la alegría y la aspiración angustiada del pueblo de México. Analizando la labor de Posada, puede realizarse el análisis completo de la vida social del pueblo de México.

...

Ilustrador de los cuentos y las historias, las canciones y las plegarias de la gente pobre... ¿Quiénes levantarán el monumento a Posada? Aquéllos que realizaran un día la Revolución, los obreros y los campesinos de México.²⁵

En anecdótica digresión quiero recordar que, registro primordial informativo para el pueblo mexicano lo fueron y siguen siendo, sin duda, los corridos, mexicanísimas composiciones que descendiendo de los romances, ya a fines del siglo pasado se tornaron mas explícitos, gracias a que su letra se ilustró con los espléndidos grabados de

²⁴ Diego Rivera, *op. cit.*, pp. 84-85.

²⁵ *Op. cit.*, pp. 144-145.

José Guadalupe Posada, creador que por medio de originales hojas volantes de papel de china dio cabal cuenta al vulgo del sustento épico o del devenir cotidiano del país.

No es de extrañar que Diego Rivera, uno de los primeros en aquilatar el alcance de la labor desarrollada por José Guadalupe Posada, haya querido acomodar parte de su narración plástica al tan apreciado canto popular. Por ello, el tercer piso del patio que dedicara a plasmar al pueblo inmerso en sus trabajos, también recrea las estrofas de dos corridos, uno de ellos “Así será la Revolución”, y en esa exégesis plástica es protagonista principal la trilogía conformada por el obrero, el campesino y el soldado. Hombres nuevos surgidos de la Revolución. Personajes en cuya representación el pintor renuncia a los cánones de la belleza clásica para tomar como modelo la presencia real del pueblo mexicano, particularmente la del universo mestizo, en impolutos personajes que se agigantan frente a las debilidades y corruptelas de los malos mexicanos. Sublimación que para el pintor es uno de los muchos logros del cruento sacrificio de la Revolución.

Volviendo a la analogía entre pintura y corridos, hay que recalcar que en esos murales Diego Rivera no canta, grita a voz en cuello los problemas humanos. Por supuesto que el artista no olvida en su “crónica” los antecedentes del suceso.

El corrido pictórico comienza con el gran tablero “La Revolución proletaria”. En él, Frida Kahlo- genial pintora y esposa de Diego- en medio de un gran arsenal, provee de armamento a grupos de obreros, soldados y campesinos. Dos banderas, una con la hoz y el martillo y otra que ostenta el lema de Emiliano Zapata, *Tierra y Libertad*, forman parte del lenguaje que anuncia el crucial momento, en tanto que la fotógrafa Tina Modotti y el también célebre muralista David Alfaro Siqueiros, con su presencia, sancionan tal hecho.

Asimismo, las acciones bélicas también están reseñadas en “La trinchera” y “El herido”. Pero el canto que inspiró a Rivera -más que la explicación o la secuencia histórica de todo ese trascendental acontecimiento- es la premonitoria referencia a las benéficas reformas que la Revolución traería para México y los oprimidos; así se entonan los versos:

Cuando el pueblo derrocó a los reyes
y al gobierno burgués mercenario
instaló sus “consejos” y leyes
y fundó su poder proletario.
En Cuautla Morelos hubo
un hombre muy singular...
justo es ya que se los diga
hablándoles pues en plata
era Emiliano Zapata
muy querido allá.

Pero además del campesino zapatista, toda la población liberada corea al unísono:

Todo es un mismo partido ya
no hay con quien pelear,
compañeros, ya no hay guerra,
vámonos a trabajar.

No hay duda que en tan mexicana, poéticas y coloridas notas compuestas por Diego Rivera, el artista se apodera con exaltada imaginación de la realidad, la recrea, y además afianza la proeza de los anónimos héroes, los mismos que por su arte son redimidos mediante la unión y el trabajo. El pintor, al igual que Posada, ironizó, como los buenos cantadores de corridos, y en el campo de esa dicotomía cotidiana que forman la risa y el drama, nos entrega

lo que constituye la “savia más rica de la historia”, el sentir y discurrir del mexicano y su alma.

Pese a la ausencia de Vasconcelos y un lapso breve sin apoyo del gobierno, la producción mural no cesa; los edificios más significativos, entre otros la ex capilla de la hacienda de Chapingo, Estado de México, y el Hospicio Cabañas en la ciudad de Guadalajara, son seleccionados para la continuación del relevante proyecto. Diego Rivera y José Clemente Orozco siguen al frente en la elocuencia plástica que ahora se inclina por profundizar en un intenso ejercicio reflexivo sobre historia y Revolución.

Rivera, como en casos anteriores, ha dejado un breve texto en relación con su quehacer en la Capilla de Chapingo:

El pintor se ha esforzado por comunicar el estilo arquitectónico de la capilla- renacimiento español- con una estética genuinamente mexicana, sin que esto quiera decir pintoresco o arqueológico. El asunto que sirve a esta decoración, floración y fructificación, fenómenos que proyectan su símbolo natural sobre el desarrollo de la vida del hombre productor, CAMPESINO Y OBRERO. El pintor se permite insistir, pues que de los sistemas- o asuntos- de sus pinturas, ha hablado, en que cuando los trata, cuando los escoge, lo hace para hacer posible la absoluta sinceridad para su espíritu y la completa libertad plástica.²⁶

En efecto, la simbología de las pinturas se inscribe en una homologación entre el proceso biológico de la fructificación de las plantas y el desarrollo de la existencia del hombre productor, campesino y obrero.

Al rango de magistral asciende esta ornamentación ejecutada por él en la ex capilla de la hacienda de Chapingo (1926-1927). Creación que la crítica considera obra cul-

²⁶ Diego Rivera, *op. cit.*, p. 89.

minante no sólo de México sino del panorama mundial. En esas paredes el mensaje está hecho con una intención universalista y en él la circunstancia mexicana se adentra en el gran plan.

Diego Rivera abandona el tono punzante y, continuando con el tema de la Revolución, pinta varios tableros. Aquí, en otra faceta de la lírica popular, hermana la trascendencia de la epopeya bajo un matiz en el que lo trágico es el detonante, y mientras en la Secretaría de Educación Pública la idea es la representación clara que permita a quien se acerque a los murales entender la crítica a los opresores y el resurgir de los oprimidos, en Chapingo emplea los símbolos para, dentro de una mayor gravedad, indicar el transcurso revolucionario.

En la capilla se observa el mismo cuidado serio y profundo, remarcado por tonalidades sepias atemperadas con fugacidad de colores vivos, o zonas culminantes acentuadas, sobre todo, con rojos tierra. Tonalidades que recuerdan murales como “La maestra rural” o “La muerte del peón” de la Secretaría de Educación Pública.

Diego Rivera plantea dos órdenes, “La evolución natural del hombre” y “La transformación social del hombre”, en el particular contexto del siglo XX mexicano. El primero está mostrado en los alegóricos y poéticos desnudos femeninos. En el cambio social, son los trabajadores mexicanos los encargados de dar cuenta de su calvario y posible redención. Si la excelencia es notoria en los rotundos e ideales desnudos, no son menos importantes las pinturas de expresión artística más abstracta, que con una esquematización menos apegada a modelos reales, subrayan las conmovedoras escenas, como es el caso de “Germinación de la Revolución”, o bien esa otra que engloba el optimismo de encontrar en el sacrificio de los máximos líderes agrarios, Zapata y Montaña, no una pérdida estéril, sino por el contrario las raíces de la renova-

ción, que en la pintura absorben la savia de los cuerpos de los mártires y nutren a la planta de maíz, alimento esencial de la población mexicana.

La decoración de la capilla posee armonía en cuanto a las formas y al colorido. Proporciones y perspectivas así lo atestiguan. El mensaje del pintor es convincente y pese a la dualidad expresiva de las diferentes figuras, en el aspecto ideológico y formal guarda una gran coherencia.

Rivera toma nuestra historia como fuente siempre inspiradora para casi toda la creación que ejecuta en el país, lo que hace decir a Fernando Benítez: “es el mejor historiador que ha tenido México”; y en esa tarea pictórica la revolución Mexicana guarda un lugar preponderante.

Mientras Diego Rivera trabaja ininterrumpidamente, tanto Orozco como Siqueiros viajan y muestran las bondades comunicativas del muralismo. Orozco en Estados Unidos, en Pomona College y en Dartmouth College, ejecuta entre otros los murales “La familia universal” en el primero, y para el segundo, “Antiguos sacrificios humanos”. Por su parte, Siqueiros, en la Chouinard School for Arts de Los Ángeles, lleva a cabo “Un mitin obrero” y en Argentina, en una casa particular, experimentando con pistola de aire y silicón, realiza “Ejercicio plástico”. No será hasta 1939 cuando en México decore la escalera del edificio del Sindicato Mexicano de Electricistas con el “Retrato de la Burguesía.”

Volviendo a Orozco, éste:

predica con el ejemplo la originalidad de su pintura, sus temas plurales, la riqueza de expresiones, su mundo visible, sus fantasmas interiores y su sentido íntimo de emoción le compelen a poblar cientos y cientos de metros, en los que su agobiante inquietud por el comportamiento humano aparece en pinturas cuyos denominadores son la tragedia, lo conmovedor, las luchas fratricidas sobre

todo. Asuntos que se inscriben en la dialéctica del horror.²⁷

Así, dentro de esa especie de borrachera que produce la obra de Orozco, el fuego purificador es conciencia y catarsis, distingue modelos, registra parábolas y si definitivamente en las pinturas del Palacio de Gobierno de la ciudad de Guadalajara predominan la destrucción y lo abismal, en ellas la tea ardiente que porta el libertador Hidalgo ofrece resurrección después de este caos. La diversidad asimismo comporta un nuevo ordenamiento en la exégesis histórica con que decora la capilla del Hospicio Cabañas, muros aglutinadores de todos los intereses que han guiado al pintor en medio de la voluptuosidad y tragedia que conforman su discurrir pictórico. En este conjunto formidable en el que la arquitectura se plegó a la voluntad del artista para planear las acciones bienhechoras, o bien la maldad y barbarie de la humanidad y en una disposición que Justino Fernández avisora como “eidéticamente en forma piramidal” héroes y máquinas, circunstancias de toda índole apuntan hacia el hombre que ocupa la cúspide de esa pirámide- imagen que sublima las monumentales figuras de otros mundos lejanos- como el gran símbolo que es el abrasarse en las rojas llamas del paso trascendental que lo eleva de lo terrestre al plano metafísico.

Es en 1931 cuando Diego Rivera inicia su quehacer mural en los Estados Unidos y sería en Detroit, en el Institute of Arts, en donde realiza 26 tableros al fresco en los que la vida industrial norteamericana es el novedoso tema aceptado y magistralmente desarrollado por el artista. Mientras que en el Rockefeller Center de Nueva York,

²⁷ Elisa García Barragán, en: *Homenaje a Clementina Díaz y de Ovando. Devoción a la Universidad y la Cultura*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1993, p. 199.

en “Retrato de Norteamérica”, la historia de los Estados Unidos y la ininterrumpida lucha de clases en aquel país fueron el asunto que destaca en los 21 tableros móviles.

Después de otros muchos trabajos regresa a México en 1934, en donde recibe críticas de Siqueiros por el planteamiento hecho en “Retrato de Norteamérica”. Juicios que le sirven a Siqueiros para globalizar su credo muralista. Así da inicio una polémica entre los dos pintores. Siqueiros, batallador, solapa su desafecto indicando su voluntad de aclarar confusiones ideológicas en el ámbito de la plástica. Para ello subraya:

El “movimiento muralista mexicano” surgió de la Revolución Mexicana. Quiero decir que emergió de una revolución popular (principalmente agraria). Esta revolución fue dirigida teóricamente y en sus aspectos militares por la pequeña burguesía artesana del país. Con esta revolución el movimiento comenzó a existir, con ella floreció y con ella decayó. De la Revolución Mexicana tomó sus características, primeramente su confusionismo utópico, y siempre su constante oportunismo.

Sus fundadores y promotores fuimos arrastrados por todos los torbellinos y la natural confusión de su ideología: su chovinismo anárquico.²⁸

La polémica tuvo como resultado un acuerdo entre los dos artistas que se consumó en nueve puntos:

1.- El movimiento muralista mexicano debe analizarse de manera autocrítica y hay que aprender lo máximo de las experiencias, para poder crear un arte nuevo, revolucionario y útil para los obreros.

2.- La primera fase del arte revolucionario sólo ha sido “embrional”, sólo ha sido un primer escalón en el camino hacia el arte político masivo.

²⁸ Maricela González Cruz Manjarrez, *op. cit.*, p. 34.

4.- El arte ha servido más a los intereses demagógicos del gobierno que a los intereses de los campesinos y obreros.

6.- La población mexicana apenas conoce las obras, mucho menos se puede hablar de utilidad alguna para los obreros y campesinos...

7.- Los artistas se han concentrado demasiado en la pintura mural, cayendo en el gravísimo error de no llevar a cabo la organización de un taller cooperativo planteado junto con la organización del Sindicato, para ejecutar toda una serie de modalidades de plástica revolucionaria, eminentemente móvil, capaz de penetrar por su forma, contenido y precio ínfimo como producto hasta las capas más pauperizadas de las masas obreras y campesinas.

Nos referimos a estampas, reproducciones de dibujos, hojas impresas con literatura e ilustraciones, pinturas transportables, reproducciones por medios mecánicos, etc.

8.- Ha sido un error realizar los murales casi exclusivamente en el interior de los grandes edificios, hubiera debido observarse más la obra gráfica transportable. En este punto se destaca positivamente la labor de Siqueiros en Los Ángeles.

9.- Una causa importante de todas estas fallas ha sido la deficiente orientación revolucionaria política de los artistas. Éstos, a pesar de todas sus afirmaciones, han sido más bien unos románticos, políticamente ingenuos, que más bien buscaban una arquitectura bella y apta para la pintura que un lugar estratégico.²⁹

Siqueiros continuaría su quehacer en Sudamérica. En Chillán, Chile, en la biblioteca de la Escuela México, lleva a cabo un interesante experimento. “Muerte al invasor” lo lleva a crear un espacio en el que gracias a un truco óptico convierte un techo plano en una bóveda. La superficie arqueada de masonite y triplay le permitió desarrollar “la

²⁹ *Op. cit.*, p. 161.

lucha de dos pueblos por la independencia y la libertad: el chileno y el mexicano”.³⁰

No sería hasta años más tarde cuando Siqueiros pintaría su novedosísimo mural “La Revolución contra la dictadura porfiriana” en el Museo Nacional de Historia de la ciudad de México. En este trabajo amalgama en dinámicas opuestas las fiestas de ese periodo. Por un lado lujo, desenfado y alegría de vivir en esa *belle époque*, contra la angustia y la rabia de las masas armadas que acuden a arrebatarse sus derechos al antiguo régimen. Mural en el que se concreta una vieja pretensión del artista: crear vínculos más estrechos con el espectador, que frente a la pintura logra sentir el ritmo que en oleadas circunda al dictador, o bien la masa en su enérgico avance le obliga a retroceder pues se siente la inquietud de ser arrollado por ella. La novedad no estriba sólo en la vorágine, está también en la técnica. El pintor emplea la piroxilina, escorzos difíciles, largas pinceladas. Ahora soslaya el mito y la metáfora. No teoriza en abstracto. Con profundidad y claramente presenta la hondura de su juicio político y con desenvoltura expresiva plantea con gran riqueza formal y sentido humanista el trascendente momento.

Las más grandes mudanzas en cuanto a técnica de la pintura se dan en la obra de Siqueiros. Él, que siempre propugnó por la experimentación ofreciendo la amplia gama de acrílicos y el trabajo colectivo, pudo constatar las bondades de sus prédicas.

Volviendo a los artistas revolucionarios mexicanos, Ida Rodríguez Prampolini sintetiza su itinerario conceptual:

trataron, por lo tanto, de establecer un diálogo, ofrecer una lección histórica, social, filosófica, pero no se confundieron con el pueblo sino que intentaron elevar a éste

³⁰ Antonio Rodríguez, David Alfaro Siqueiros. *Pintura mural*. México, Fondo Editorial de la Plástica Mexicana, 1992, p. 43.

a nivel suyo, en una positiva conquista, en una real enseñanza para identificarlo con la conciencia de los artistas.³¹

Exigencias de espacio sólo permiten hacer esta apretadísima síntesis de los tres grandes muralistas mexicanos. Síntesis que de ninguna manera desdeña otros nombres: Fernando Leal, Pablo O'Higgins, Luis Arenal, Amado de la Cueva, Juan O'Gorman y Jorge González Camarena, Alfredo Zalce, José Chávez Morado, Arnold Belkin, etcétera. Además de certificar una corriente que crece, que no ha perdido vigencia.

Llama la atención a la crítica tanto nacional como internacional que pintores de generaciones posrevolucionarias sigan insistiendo en dar su mensaje, su concepción histórica de la Revolución Mexicana. En sentido general y con ánimo de clasificar, dos corrientes a manera de una "Y" siguen el muralismo mexicano. Por un lado la representación de un muralismo abstracto que va desde el expresionismo al geometrismo apoyando más valores líricos y dramáticos, pero recogidos dentro de un significado intimista desprovisto de toda mensajería histórica. De paso conviene señalar que a pesar de que estos grupos se apartan temáticamente de la historia cívica, aprendieron sin embargo de la pintura mural revolucionaria la técnica, el contenido grandioso de esa expresión pictórica. Por el otro sin embargo, la tenacidad de pintores que siguen acudiendo al tema de la Revolución Mexicana dentro de un figurativismo, un neofigurativismo, fervorosos creyentes de que la ideología y el conocimiento cívicos de aquellos hechos que transformaron la vida nacional perduran y deben perdurar. Adherido a todo esto persiguen la tra-

³¹ Ida Rodríguez Prampolini, "Dos conceptos del arte revolucionario", en: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 33, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1964, p. 78.

dición de que no hay texto que enseñe más que el libro visual del muralismo. Tal perseverancia se ha afirmado en el Taller del Muralismo de los Pintores Muralistas Mexicanos, A.C., con sede en la ciudad de Cuernavaca, Morelos, que hoy día solicita la adhesión de estudiantes y pintores para realizar murales sobre la Revolución en vez de desperdiciar la vocación artística en leyendas o estampas murales, o en el puro graffiti.

En este sentido, tanto el gobierno federal como los gobiernos de los estados y las presidencias municipales de grandes y pequeños pueblos siguen otorgando a estos creadores cívicos- a veces con cierta demagogia- espacios para que sean pintadas la crítica y los principios de una historia que todavía se discute, que todavía apasiona, que todavía no ha perdido su integración.

En México, con la Revolución de 1910, surge un arte de compromiso social ligado a las luchas revolucionarias, que hace del muralismo un arte sin precedente en el conjunto plástico universal del siglo XX. El muralismo, al romper con el círculo cerrado del mercado al que está uncida la producción del arte por el arte, intenta siempre tener una proyección pública, por lo tanto de amplitud social.

BIBLIOGRAFÍA

- Cardoza y Aragón, Luis. *Pintura contemporánea de México*. México, Ediciones Era, 1988, 232 p.
- Cuesta, Jorge. *Poemas y ensayos*. Prólogo de Luis Mario Schneider; recopilación y notas de Miguel Capistrán y Luis Mario Schneider. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, 5 vols.
- Charlot, Jean. *El renacimiento del muralismo mexicano, 1920-1925*. México, Editorial Domés, S.A., 1985, 375 p.
- Fell, Claude. *José Vasconcelos. Los años del águila (1920-1925)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México,

- Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, (Educación, Cultura e Iberoamericanismo en el México Postrevolucionario), 406 p.
- Fernández, Justino. *José Clemente Orozco. Forma e idea*. México, Librería de Porrúa, Hnos. y Cía., 1942.
- Fernández, Justino. *Textos de Orozco*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983, (Estudios y fuentes del Arte en México, IV), 183 p.
- Fernández, Justino. *Arte moderno y contemporáneo de México, II. El arte del siglo XX*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1994, 189 p.
- González Cruz Manjarrez, Maricela. *La polémica Siqueiros-Rivera. Planteamientos estético-políticos 1934-1935*. México, Museo Dolores Olmedo Patiño, 1996, 170 p.
- Paz, Octavio. *México en la obra de Octavio Paz, I. "El peregrino en su patria"*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987, (Letras Mexicanas, I), 766 p.
- Paz, Octavio. *México en la obra de Octavio Paz, III. Los privilegios de la vista*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987, (Colección Letras Mexicanas), 513 p.
- Reyes, Alfonso. *Pasado inmediato y otros ensayos*. México, El Colegio de México, 1941.
- Rodríguez Prampolini, Ida, "Dos conceptos del arte revolucionario", en: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 33, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1964, p. 78.
- Rivera, Diego. *Textos de arte*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1986, (Estudios y Fuentes del Arte en México, LI), 430 p.
- Súarez, Orlando S. *Inventario del Muralismo Mexicano*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Difusión Cultural, 1972, 412 p.
- Varios Autores. *Historia del arte mexicano*. México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Bellas Artes, Salvat, 1982, (fascículos 91, 92, 101 y 102).
- Varios Autores. *Homenaje a Clementina Díaz y de Ovando. Devoción a la Universidad y la Cultura*. México, Universidad Nacional

Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1993, 291 p.

Varios Autores. *Arte, historia e identidad en América. Visiones comparativas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1994, 2 vols.

Villaurretia, Xavier. *Obras*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974, (Letras Mexicanas), 1096 p.

LA EDUCACIÓN EN EL EXILIO

Emilia Domínguez Rodríguez

Catedrática de Universidad de “Teoría e Historia de la Educación” de la Universidad de Extremadura, en la Facultad de Formación del Profesorado. Ha dirigido más de quince Proyectos de Investigación con fondos nacionales y europeos, tales como Planes Regionales de Investigación y Desarrollo Tecnológico, Confederación de Organizaciones Empresariales de Forcem, Instituto de la Mujer y europeos: FEDER II (acción de apoyo a servicios de I+D), Programa Interreg II, y Fondo Social Europeo entre otros. Ha publicado más de quince libros, sobre temas educativos y de instituciones extremeñas, destacando por su impacto los publicados en la Editorial Ariel: “Introducción a la Política de la Educación” y “Teorías e Instituciones Contemporáneas de la Educación” (seis ediciones y una traducido al euskera), y “Cap a una llei europea d’educació” en español, catalán e inglés. Últimamente sus publicaciones se dirigen a la Universidad, temática transfronteriza y formación continua. Son también numerosos los artículos científicos publicados en revistas reconocidas de España, Portugal y Argentina. Dirige la Revista Iberoamericana “Educación, Salud y Trabajo”, coeditada por las Universidades de Extremadura (España) y Nacional de Rosario (Argentina). Lleva a cabo el Proyecto de Cooperación “Centro de Desarrollo Solidario”, que se organizó en una barriada de la ciudad de Rosario (Argentina).

Los primeros testimonios sobre *el exilio republicano de 1939 en dirección a América*, ocurrido en los finales de la Guerra Civil, tras el triunfo de la dictadura franquista, fueron redactados por algunos de los propios exilados, y son relatos de un gran valor testimonial. Posteriormente se ha

ido sumando un segundo tipo de trabajos hechos desde instancias universitarias y, en muchos casos, por familiares que sentían la curiosidad de indagar sobre las circunstancias históricas que acontecieron a sus mayores y a la colectividad a la que pertenecían¹. En España, los estudios sobre el exilio republicano estuvieron prácticamente prohibidos hasta que, a partir de 1975, con la instauración de la democracia, se dieron una profundización del tema, un considerable aumento en el número de investigaciones² y una diversificación de la perspectiva de su tratamiento.

Aquel exilio abarcó a un gran número de españoles³ que tuvieron que abandonar el país, porque se habían comprometido activamente contra el fascismo y a favor de la República, desde diferentes opciones sindicales y políticas (republicanas, anarquistas, socialistas y comunistas, así como nacionalistas), y que pudieron rehacer sus vidas tras instalarse en otras latitudes.

En sus comienzos nadie concebía el exilio como una situación permanente, y otra nota característica del exilio republicano de América- que no se dio en el exilio a los países europeos- fue su carácter netamente familiar. Los republicanos que desembarcaron, llegaban acompañados por sus esposas e hijos y había entre ellos un gran colectivo de profesores. Tenían que salir adelante y seguían día a día, mes a mes, los acontecimientos de Europa, y muy en particular los de España, de la que pensaban que caería prontamente la dictadura, y en consecuencia podrían volver al lugar del que habían salido.

¹ Ignacio Cruz, J. (1994). *La educación republicana en América (1939-1992)*. Valencia: Generalitat Valenciana.

² Se ha constatado en la base de datos TESEO la existencia de ciento siete tesis doctorales defendidas en España en la última década.

³ La cifra exacta es difícil de precisar porque se realizó en situaciones complicadas. Puede cifrarse en torno a 500.000. Véase: Rubio, J. (1977). *La emigración de la guerra civil 1936-1939. Historia del éxodo que se produce al final de la II República española*. Madrid: San Martín, pp. 104-109.

Nuestro trabajo trata de las condiciones creadas para que los niños y jóvenes recibieran una adecuada formación y la tarea educativa que llevaron a cabo aquellas personas⁴, en su mayoría muy formadas y muchas de ellas maestros y profesores, que ejercieron en los países de destino, máxime cuando se trataba de un colectivo plenamente convencido de la dimensión política y social que tiene la enseñanza.

Su llegada a América se debió a los contactos entre el Servicio de Evacuación de Refugiados Españoles (SERE), creado por Negrín, Presidente de la República y la Junta de Auxilio a los Republicanos Españoles (JARE),⁵ creada por Prieto en oposición a la SERE, y los respectivos gobiernos. Uno de los criterios de selección que se tuvieron en cuenta para acogerlos era tratar de atender primeramente el peligro que corría el aspirante por su filiación política, y en segundo lugar el posible beneficio que podía obtener el país receptor⁶. Se trataba en su mayoría de un colectivo significado de intelectuales, casi podría decirse “cerebros privilegiados”, rectores de universidades, catedráticos, profesores, escritores de todas las ramas, formados una gran mayoría en los nobles ideales de la Institución Libre de Enseñanza (ILE).

⁴ No es la faceta más estudiada del exilio, aunque desde la Fundación Españoles en el Mundo y la publicación de sus Cuadernos se ha hecho una notoria divulgación a partir de 1993.

⁵ Instituciones fundadas por Negrín en París en 1939 y Prieto en México que establecieron criterios de selección, a veces discutidos. El mayor poder lo tuvo la delegación en México de la JARE, en la que participaron activamente el líder socialista Indalecio Prieto, el republicano Carlos Esplá y José Andreu Abelló en estrecha relación con el gobierno de Méjico. Hubo también otras entidades que encauzaron su ayuda desde Francia, Inglaterra y Estados Unidos, llegando a sufragar en algunos casos los gastos de viaje, incluso medicinas, ropas y alimentos.

⁶ Se creó una comisión y se establecieron cuotas por afinidades políticas correspondiendo la mayor proporción al grupo identificado como marxistas (PSOE, UGT y comunistas). El modo de aplicar los criterios de selección no siempre fueron bien aceptados.

Eran hombres y mujeres que con el advenimiento de la II República en España creyeron llegado el momento de transformar la sociedad, también mediante la escuela. Y fue ese modelo educativo y las ideas pedagógicas que ellos conocían, y que llevaban en sus ‘por un lado exhaustos, y por otro repletos equipajes’, el que transmitieron en los países de destino. Aquel estilo de pensamiento y de cultura, las actividades y metodología aplicadas, se convirtieron en signos de identidad de los grupos de exiliados españoles⁷.

El camino del exilio, y en consecuencia la tarea educativa, comenzó en los campos de refugiados y albergues franceses que les acogieron, y continuó en los barcos en los que realizaron sus viajes, puesto que desde Francia tuvieron que buscar nuevos lugares de acogida, sobre todo a partir de su ocupación por el ejército alemán. El término de su éxodo, convertido con el paso de los años en su segunda patria fueron, además de Rusia, diferentes países de América, como: México, Chile⁸, Argentina⁹, principalmente, y la República Dominicana¹⁰, Venezuela¹¹, Colombia¹², Cuba, y también Estados Unidos¹³, donde des-

⁷ Personalmente en mis viajes a Argentina y Venezuela me he encontrado con abundantes testimonios de personas que habiendo sido educados por profesores/as exiliados españoles evidencian todavía esta realidad.

⁸ No hubo demasiado interés por el gobierno chileno de integrar exilados cualificados profesionalmente, preferían personas para el trabajo manual. En Chile actuó como comisario de selección Pablo Neruda, que utilizó criterios políticos en muchas ocasiones.

⁹ Gozaba de una situación económica excelente para haber recibido a muchos, pero al gobierno le faltó visión para comprender lo mucho que podían aportar aquellos hombres. Incluso en principio contestó a Francia negativamente.

¹⁰ Demostró una gran generosidad, y aceptaron muchos españoles, aunque faltaba afinidad ideológica, por lo que de los bastantes españoles que allí llegaron en principio pocos permanecieron después.

¹¹ Los españoles provocaban desconfianza, viéndoseles peyorativamente como “rojos” por su filiación política, o como “godos” por recuerdo de los invasores.

¹² Hizo lo que pudo en la medida de sus posibilidades.

¹³ Se avanza también mucho en el conocimiento del exilio republicano en Estados Unidos, y las vivencias de los personajes que allí se refugiaron, como es el caso del

arrollaron su entusiasta enseñanza, aplicando los valores y métodos que los partidos republicanos habían llevado a la práctica cuando gobernaban en España. Son muchas las personalidades conocidas y las huellas encontradas.

De todos ellos fue Méjico el lugar donde se dio una mayor afinidad. En 1938 se había hecho público el decreto de creación de la Casa de España en México¹⁴, transformada posteriormente en el prestigioso Colegio de Méjico¹⁵. La hospitalidad con los republicanos españoles fue total, y no tuvo más límites que los que los propios españoles quisieran imponerse¹⁶. Ciertamente allí pudieron desarrollar con amplitud una auténtica tarea educativa como grupo organizado, creando centros y fundando colegios. Las ideas educativas de aquel grupo de docentes encontraron en este país terreno abonado, porque Lázaro Cárdenas (1934-1940) intentaba gobernar “*con profundas convicciones inspiradas en el socialismo*”, sobre cuatro puntos esenciales: industria, sindicatos, tierra y educación, y sobre la educación, símbolo de libertad, pensaba que debía llegar a las últimas cabañas y lograr de este modo “el cambio de mentalidades en toda la población incluido el mundo indígena y desarrollar a su vez la educación técnica.”

escritor y pintor surrealista Eugenio Fernández Granell. Véase: Ordaz Román, M.A. (1997). *Características del exilio español en Estados Unidos (1936-1975)*. Universidad de Alcalá de Henares. Es de destacar el trabajo realizado en los fondos del FBI donde se desclasificaron documentos interesantes que ponen de relieve el papel jugado por este organismo y la influencia que tuvo en este exilio de marcado carácter ideológico.

¹⁴ Lida, C.E. (1988). *La Casa de España en Méjico*. México: El Colegio de México, pp. 25-33.

¹⁵ Premio Príncipe de Asturias 2001.

¹⁶ En un primer momento se vieron favorecidos entre otros: Luis Recasens, profesor de Filosofía del Derecho de la Universidad de Madrid, el poeta León Felipe, José Moreno Villa, Rector de la Universidad de Madrid, el filósofo José Gaos, el jurista José María Ots Capdequí, el poeta Enrique Díez Camedo, el psiquiatra Lafora, el historiador Jesús Bal, y un largo etc.

La identidad de los republicanos españoles con los seguidores de la revolución mejicana hizo concebir a Gaos la teoría de las dos patrias: la de origen y la de destino, y se inventó el neologismo “transterrado” para significar el profundo sentimiento de afinidad de los refugiados republicanos españoles con la nación mejicana. Significa que los españoles no se sentían allí “*des-terrados*”, sino “*transa-terrados*”¹⁷. La aplicación de este término no fue una simple manifestación de ingenio, sino que responde a un sentimiento profundo de afinidad con Hispanoamérica. Gaos decía: “*aceptamos como destino, que pronto reconocimos bienvenido, la América en que podríamos prolongar sin defección la tradición del liberalismo español.*”¹⁸

Con el paso del tiempo, estos sentimientos de afinidad tan profundamente definidos se evidencian también en los demás países. Y contemplada desde los países americanos la emigración republicana cambió la imagen que se tenía del español: el conquistador ancestral o el obrero sin cualificar, que habían llegado en etapas anteriores¹⁹, fue sustituido por personas cultas.

1. LA EDUCACIÓN REPUBLICANA

La II República, hito destacado en la historia de la España moderna, aconteció al agotarse el modelo monár-

¹⁷ El término ha sido utilizado posteriormente a Gaos, para identificar las características de la generación literaria de escritores españoles en Méjico a los que marcó un hecho no literario, como fue la salida al exilio entre la infancia y la adolescencia. Véase: Mateo Gambarte, E. (1988). *Los niños transterrados en México: Poesía*. Universidad de Zaragoza.

¹⁸ Abellán, J. L. (1993). *José Gaos. Cómo se adapta un filósofo a la sociedad mexicana*. Madrid: Fundación Españoles en el Mundo, p. 24.

¹⁹ No existen muchos trabajos que analicen el nivel cultural de los emigrantes a América, pero en alguno de los existentes se constata que se daba frecuentemente, incluso en altas cotas, el analfabetismo. Véase: González Pérez, T. (1995). *Analfabetismo y Emigración*. Documento policopiado Caracas: III Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana.

quico. Nació de la confluencia de una larga crisis política, pues contra la monarquía se habían situado grupos, partidos y personajes republicanos de siempre, y a la vez y como consecuencia de los efectos de la crisis económica tras el crack de 1929, empezó a perder credibilidad también ante sectores de la clase media, propietarios y empresarios. España en aquellos momentos era “*una monarquía moribunda, un país de desarrollo económico muy desigual y un campo de batalla de ardientes corrientes políticas e intelectuales contrarias.*”²⁰

Los hombres que en aquel acontecer histórico tomaron el poder, fieles a su propia ideología y a los programas de sus partidos, intentaron llevar a cabo una política reformadora que modernizase las estructuras del país y solucionara los graves problemas que afectaban a amplios sectores de la población. El cambio social debía auspiciarse por decisiones políticas, y a su vez, como un factor preparatorio e imprescindible para ese progreso, se consideraba urgente la reforma de la educación.

Por consiguiente, sus orientaciones políticas tuvieron amplia repercusión en la política educativa, y a ellas nos referimos aquí. Pensaban que como el desarrollo de la educación es fundamental para el progreso de los pueblos²¹, la República debía comenzar por la transformación de la escuela misma, que debe conseguir la formación total del nuevo hombre al que aspira. La reforma se planteó a partir de abril de 1931 y, en líneas generales, como lo venían planteando los intelectuales progresistas desde el siglo anterior en términos de reforma cultural. Se pro-

²⁰ Jackson, G. (1967). *La república española y la guerra civil*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 15.

²¹ Junto a esta concepción educativa republicana, institucionista y socialista, seguía existiendo una posición educativa defendida por los sectores católicos, cuya base doctrinal es la de la Iglesia Católica, defendida en estos momentos en la encíclica de Pío XI, “*Divini Illius Magistri*” (1929).

yecta con convicción profunda y conjuntamente con la aceptación democrática del poder, y justamente aquí, aparece la reforma educativa como infraestructura indispensable para el desarrollo de la convivencia democrática.

El problema de la libertad y de la democracia llevaba unido para aquellos hombres la reforma del electorado que lo apoya en cada momento. Esto es, se hace necesario como primera medida el paso del analfabetismo a la culturización, y posteriormente a la democratización de la enseñanza que conlleva el respeto a la pluralidad ideológica, incompatible con cualquier tiranía dogmática. La organización, y los ideales educativos que se proponían, era la obra de un gobierno con alta participación socialista apoyado por un parlamento del mismo signo. El programa educativo quedaba inmerso en la lucha política general que aceleró el ritmo republicano.

La responsabilidad de la cartera de Instrucción Pública recayó en el primer momento en Marcelino Domingo, prestigioso político republicano catalán (Diputado en las Cortes de 1914 y responsable en 1931 del Partido Republicano Radical Socialista). Como Subsecretario se nombró a Domingo Barnés, Catedrático de Paidología en la Escuela de Estudios Superiores del Magisterio, vinculado a la Institución Libre de Enseñanza (ILE), y como Director General de Primera Enseñanza se nombró a Rodolfo Llopis, joven profesor de Escuela Normal y Diputado por las filas del Partido Socialista Obrero Español (PSOE). Nombramientos que señalamos, para resaltar cómo la política educativa de la II República está marcada desde el primer momento por el pensamiento y el sustrato ideológico de la ILE y del PSOE²². La sustitu-

²² La aportación de la Ponencia redactada por la Escuela Nueva de Madrid al Congreso del PSOE de 1918 pone de manifiesto su programa político en materia de enseñanza.

ción de Marcelino Domingo por Fernando de los Ríos refuerza aún más esta posición²³.

La Constitución republicana estableció en sus artículos 48 y 49 el programa docente del nuevo régimen mediante el denominado sistema de escuela unificada, enseñanza primaria obligatoria y gratuita, de carácter laico, y descentralizada en las comunidades con el correspondiente estatuto de autonomía. Asimismo, desde el texto legal se daba un gran paso en pro de la laicidad de la enseñanza cuando en su artículo 26 se decretaba la disolución de la Compañía de Jesús, se prohibía la enseñanza como función de las órdenes religiosas y se pasaba a régimen jurídico estatal la autorización de establecimientos privados de enseñanza. A todo ello se une que el artículo 3 de la Constitución republicana definía el Estado como aconfesional, por lo que implícitamente se manifestaba a favor del laicismo.

Con estos planteamientos iniciales, la situación suponía un cambio realmente importante y diferencial en relación a lo que había sido hasta entonces la política educativa del país, aunque de hecho se recogía lo que había sido también una corriente perenne dentro de los postulados ideológicos alimentados en España, al menos desde finales del XVIII. Con la República, y en lo que se refiere a la cuestión educativa, se integraba la más genuina tradición de los liberales progresistas, ampliada por las aportaciones de la ILE, y en las decisiones de gobierno por las innovaciones ideológicas propias del partido que fundara Pablo Iglesias.

Acaso lo que más sorprendió no fue el cariz o los matices de los nuevos planteamientos que a partir de ahora se defenderían, ya que como hemos visto eran de alguna

²³ Se trata de un militante socialista, diputado por Granada, cuyo nombramiento acontece en diciembre de 1931.

forma postulados tradicionales en el devenir de la política española, lo que realmente fue una innovación y un choque para el conservadurismo fue la fuerza y la prontitud con que el propio gobierno provisional republicano de 1931 acometió las reformas educativas. La firme convicción democrática y liberal del joven gobierno español no titubeó en sus acciones y comprendió, desde el primer momento, que España sólo podría redimirse y transformarse a través de la escuela; de ahí que se aprestase a resolver el problema escolar y de la instrucción pública, y dar al maestro de la nueva sociedad democrática el puesto y la jerarquía que por su noble tarea merecía, y de la que siempre había sido postergado.

Guiados por estos principios pedagógicos inmersos del sustrato ideológico de la ILE, y del PSOE los problemas educativos a los que atendió, fueron prioritariamente:

a) La escuela unificada

El Ministerio de Instrucción, siguiendo las directrices del Gobierno, quiso ejercer una enérgica acción correctora sobre las diferencias sectoriales del país y sentar las bases de una auténtica educación popular, por lo que popularizó su programa y su ofensiva sobre el proyecto que de forma abreviada tituló “Escuela única”, que en síntesis *“equivale a abrir paso al talento, tornar la desigualdad más irritante, la más injusta y más perturbadora que existe: la desigualdad ante la cultura.”*²⁴

Criterio que se introdujo en la propia Constitución cuando en su artículo 48 disponía, entre otras cosas: *“El servicio de la cultura es atribución esencial del Estado y lo prestará mediante instituciones educativas enlazadas por el sistema de la escuela unificada”*. En el mismo artículo quedaron

²⁴ Domingo, M. (1932). *La escuela en la República (La obra de ocho meses)*. Madrid: Aguilar, p. 23.

recogidos los requisitos básicos del modelo docente: obligatoriedad y gratuidad de la enseñanza; acceso a todos los niveles de la misma, sin más condiciones que la aptitud y vocación; libertad de cátedra y el carácter laico de la enseñanza, conjuntamente con hacer del trabajo el eje de la actividad metodológica inspirándose en ideales de solidaridad.

Desde una perspectiva estrictamente docente, la escuela unificada se interpreta como un modelo de estructuración organizativa de las instituciones y de la realidad educativa del país, con solución de continuidad en cuanto a sus contenidos, duración, método y profesorado. Se trata de un esfuerzo por dotar de unidad y coherencia los períodos educativos, alejándolos de las clásicas divisiones en compartimientos estancos y sin ninguna relación entre ellos.²⁵

b) La democratización del sistema educativo

Se crean los consejos escolares por decreto de 7 de junio de 1931, en tanto que instrumento canalizador de la participación de profesores, inspectores y autoridades; asignándoseles además tareas de difusión cultural y de perfeccionamiento del profesorado en ejercicio. Se pretendía con ellos abrir una relación más estrecha y dinámica entre la escuela y su entorno inmediato. El Decreto afirmaba: *“La escuela será redimida del aislamiento de su misión, haciendo de ella una verdadera institución popular y contribuyendo a que disponga de los medios esenciales para su labor”*.

²⁵ En su significación pedagógica el concepto escuela unificada entronca con el pensamiento educativo de Comenio, Pestalozzi, Condorcet, Buissón o M. Bartolomé Cossío. Llopis, en su intervención en las Cortes en 1931, se refirió a los aspectos técnicos de la escuela unificada: *“Hay que conseguir que desde la escuela maternal a la Universidad, todas las instituciones que existan en el país [...] se produzcan de tal modo, que estén todas ellas íntimamente coordinadas y enlazadas, como si fuesen eslabones de la misma cadena”*.

c) El laicismo

El gobierno como defensor de la libertad religiosa no podía mantener la obligatoriedad de la enseñanza de la religión en los centros escolares. El Decreto de 6 de mayo de 1931 se refiere a esta libertad, aclarando en su preámbulo que se debe “*respeto a la conciencia del niño y del maestro*”, y en la parte dispositiva establece que la instrucción religiosa no será obligatoria en ningún centro del Ministerio. Rodolfo Llopis lo completó publicando una Circular aclaratoria de 13 de mayo en la que afirmaba: “*Los maestros harán saber a los padres, por el medio que consideren más eficaz, el derecho que les reconoce a solicitar para sus hijos la instrucción religiosa.*”

La circular concluía con las siguientes palabras: “*la supresión de la enseñanza religiosa con carácter obligatorio no debe significar el abandono de la dirección moral de los escolares; por el contrario, al perder esta enseñanza su orientación dogmática y catequística, el maestro se esforzará, ahora más que nunca, en aprovechar cuantas oportunidades le ofrezcan sus lecciones en otras materias, el diario hacer de la escuela y los altos ejemplos de la vida de los pueblos para inspirar en los niños un alto ideal de conducta.*”

La Constitución de la Segunda República trató de consolidar el proceso de secularización, afirmando en su artículo tercero: “*el Estado español no tiene religión oficial*”, completándolo con el 48, que afirmaba que “*toda la enseñanza en España será laica, haciendo del trabajo el eje de la actividad metodológica e inspirándose en ideales de solidaridad humana*”. En cumplimiento de esta normativa y por Decreto de 12 de marzo de 1932²⁶ el Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes suprime la asignatura de Religión en todos los centros docentes dependientes del mismo. Se fomenta de este modo la neutralidad religiosa, aunque bajo el criterio

²⁶ *Gaceta de Madrid* de 17 de marzo de 1932.

de la libertad de religión se aceptaba su enseñanza en las escuelas siempre que fuese solicitada por los padres.

d) El reconocimiento de los derechos educativos de las nacionalidades y las regiones

Previo polémico debate en la Cámara Legislativa se aprobó el artículo 50 de la constitución republicana que efectúa el reconocimiento de los derechos educativos de las nacionalidades y las regiones²⁷, de acuerdo con las facultades que se concediesen a continuación en sus Estatutos, lo que supuso la permisividad del bilingüismo en todos los Centros de Instrucción Primaria y Secundaria de las regiones autónomas, aunque continuaba siendo obligatorio el estudio de la lengua castellana. Claudio Sánchez Albornoz como primer firmante señalaba que *“en el problema de las lenguas radica la nueva organización de España y mientras no lo resolvamos seguirán gravitando sobre ella los problemas regionales.”*

El Estatuto catalán estableció que: *“La Generalidad de Cataluña podrá crear y sostener centros de enseñanza en todos los grados y órdenes que estime oportuno, siempre con arreglo a lo dispuesto en el artículo 50 de la Constitución, con independencia de las instituciones docentes y culturales del Estado y con los recursos de la Hacienda de la Generalidad, dotada por este Estatuto...”*²⁸ Como continuación de este derecho propuso al Gobierno de la República otorgar a la Universidad de Barcelona un régimen autonómico, que fue concedido por Decreto de 1 de junio de 1933²⁹, y por Decreto de 27 de julio de 1933³⁰ creación de un Consejo Regional para cuanto afectase a la Primera y Segunda Enseñanza.

²⁷ Su aprobación fue posible por el voto de los Radical-Socialistas, Acción Republicana y diputados catalanes de Izquierda Republicana.

²⁸ Artículo 7º.

²⁹ *Gazeta de Madrid* de 2 de junio de 1932.

³⁰ *Gazeta de Madrid* de 28 de julio de 1932.

Quedaban de este modo aceptados e integrados los derechos de autonomía en materia educativa y resuelta la *cuestión del bilingüismo*, por cuanto la enseñanza del catalán se permitió en Cataluña por Decreto de 29 de abril de 1931 en las etapas de preescolar y de la enseñanza primaria. El preámbulo afirmaba: *“la lengua catalana proscrita y combatida por la Dictadura, era ya antes de dicho régimen, y es hoy con más intensidad y mayor extensión, la lengua de uno de los pueblos más emotivos y creadores del territorio hispano, descubre las intimidades de su conciencia y expresa sus pensamientos...”*

e) La mejora de las condiciones de la enseñanza y del magisterio

A través de un plan quinquenal de construcciones escolares que se aplicó a la enseñanza primaria, se pretendía reducir el déficit de escuelas públicas, mejorar su calidad, imposibilitada de algún modo por el tipo de los edificios y espacios destinados a centros educativos, aplicar los nuevos postulados higienistas, y los principios pedagógicos de la escuela activa, defendidos por la ILE.

Las condiciones de los profesores se postularon mediante aumentos salariales, sustitución de las oposiciones por cursillos flexibles de selección, reforma de las Escuelas Normales y de los planes de estudios exigiendo para el ingreso de los alumnos el título de bachiller, así como el incremento de las prácticas de enseñanza.

Es claro que en aquella etapa histórica se fue afianzando en España sin duda un impulso renovador, sistemático y eficaz sobre algunas cuestiones de la realidad educativa, por lo que no puede sorprendernos que los exilados intentaran trasladar el modelo y las mejoras percibidas a su lugar de destino.

2. LAS ACTIVIDADES EDUCATIVAS EN LOS CAMPOS DE REFUGIADOS Y EN LOS BARCOS

Terminada la guerra civil se produjo el éxodo más numeroso de españoles comprometidos con el régimen republicano en dirección a Francia³¹, que tuvo que abrir las fronteras, instado desde el principio por la delegación del gobierno de México, ante el ingente número de personas que se agolpaban para salir de España y las vicisitudes calamitosas que comportaba la situación bélica. La mayoría fueron llevados en principio a campos de refugiados³², para desde allí salir posteriormente hacia Iberoamérica.³³

Se establecieron albergues en los castillos de Montgraud y Reynarde en las cercanías de Marsella y campos de refugiados como los de Argèles sur Mer, Gurs, y Saint-Cyprien, en los que se dieron, sobre todo en los primeros momentos, unas pésimas condiciones de vida. En cada campo existía un responsable máximo francés; pero la organización interna correspondía a los españoles que enseguida comenzaron a considerar, quizás porque entre ellos había gran número de maestros y profesores, que la organización de actividades educativas podía mejorar la situación de los internados en los campos.

Surgió así la creación de los “Barracones de la Cultura”, que fueron construcciones provisionales que se edificaron en los campos y se destinaron a la enseñanza. Se dieron en principio cultura general destinadas a los exiliados con un nivel cultural bajo, para prepararlos para la lucha cotidiana en los países de arribo (apenas había

³¹ Negrín lo solicita en los primeros días de 1939, y se le niega. Finalmente se accede a finales de enero ante la situación calamitosa de la población.

³² A partir de 1940, el nuevo Presidente de México Manuel Ávila Camacho intenta ajustar las actividades de la JARE a la legislación propia.

³³ La situación en Francia se hacía insostenible y los españoles empezaban a ser mal vistos.

analfabetos) y distintas enseñanzas. Pronto se impartió un extenso elenco de materias como redacción, ortografía, gramática, geografía e historia, matemáticas, y clases de idiomas, para ayudar a los internados a continuar sus estudios³⁴. Llegó a crearse un Seminario de Pedagogía en el campo de Argèles, guiados por la intención de efectuar estas tareas de la mejor manera desde el punto de vista pedagógico. Y para combatir los posibles problemas de salud en los campos se pasó a impartir cursos de higiene y de educación sexual.

A la vez se realizaron actividades culturales y deportivas para mantener el espíritu antifascista, levantar el ánimo de los internados y combatir el aburrimiento³⁵. En este sentido se organizaron eventos culturales y exposiciones, charlas y conferencias varias. Incluso se confeccionaron revistas y boletines. El ingenio y la voluntad de aquellos maestros republicanos les permitieron superar las carencias, consiguiendo de particulares franceses donaciones de material para sus actividades, configurándose de este modo auténticas escuelas improvisadas.

En los barcos Sinaia³⁶, Ipanema y Mexique³⁷ se siguieron organizando estas tareas de enseñanza, a las que se añadieron charlas divulgativas y conferencias con sumarias informaciones sobre México, para que cuando llegasen al país pudieran comenzar su integración. Es fácil colegir que se trató de un modelo educativo excepcional.

³⁴ Incluso en el campo de Saint-Cyprien se llegó a enseñar Matemáticas a un grupo que pretendía su ingreso en las escuelas de ingenieros.

³⁵ Soriano, A. (1989). *Éxodos. Historia oral del exilio republicano en Francia (1939-1945)*. Barcelona: Crítica, pp. 22 y 137.

³⁶ Salió del puerto francés de Sète en mayo de 1939, y aunque la travesía duró 18 días se organizó un grupo escolar con cuatro niveles de enseñanza. Transportaba 1600 personas.

³⁷ Salieron el 14 de junio y el 17 de julio respectivamente, organizándose en ellos las mismas actividades.

3. LOS COLEGIOS DEL EXILIO

Entre los grupos de exilados se daban unas coincidencias que venimos destacando como era su condición de tales, su republicanismo y su alta valoración por la dimensión social de la educación pública y laica, en la línea pedagógica de la ILE, que la II República puso en marcha para que la escuela fuera capaz de inculcar una metodología activa y el espíritu científico, además del respeto a los demás y la tolerancia. Convencidos de estos ideales, los intentaron llevar a los lugares, escuelas y colegios durante el exilio.

Las condiciones que los exilados encontraron en Méjico fueron muy singulares, y precisamente una de las tareas prioritarias asumida por el gobierno republicano fue entre otras la educación de los niños y jóvenes que arribaban. La primera experiencia educativa, con fondos de la Secretaría de Educación Pública, fue la actividad que se vino en denominar “Niños de Morelia”, consistente en que un grupo de 440 jóvenes y niños, enviados en 1937 para que no sufrieran las penalidades de la Guerra Civil- a partir del primer momento en que valoraron que se perdía la guerra-, convivieron intensamente en esa ciudad con niños mexicanos.

Esa escuela, que les sirvió también de hogar, funcionó bajo el criterio de dos directrices: la educación socialista y dentro de ella la educación técnica³⁸. Conviviendo con niños mejicanos y, entre desencantos y vicisitudes, se intentaba su apoyo y desarrollo. No se trataba de un intento de mexicanización sino que a través de su integración en el medio pretendían su adaptación al mismo sin la pér-

³⁸ Pla Brugat, D. (1980). *Los niños de Morelia*. Méjico: INAH. Transportaron al parecer 2700 personas entre las que había en torno a unos 500 médicos y profesionales de la salud, 600 del campo jurídico, 450 escritores y artistas, 7 ex-rectores de Universidad y numerosos periodistas.

dida de su identidad española, ocupando un lugar y pudiendo explicar quienes eran. Aquella experiencia no logró excelentes resultados, por lo que más tarde se diseñaron otros planteamientos.

Se inició una experiencia educativa distinta a la llegada de los exilados de 1939 en los barcos Sinaia, Ipanema y Mexique, creándose para ellos una serie de Colegios particulares de ideología laica (la mayoría de los cuales han continuado existiendo casi hasta la actualidad), puesto que las escuelas privadas de Méjico reconocidas como buenas por las clases medias estaban en manos del clero.

Con la creación de dichos centros se cubría una doble finalidad. Por un lado, y tras el fracaso citado de los “Niños de Morelia”³⁹, los colegios tenían que cumplir desde el primer momento con el objetivo de educar a los niños de tal manera que no perdieran la identidad española, inculcándoseles el profundo republicanismo que sus progenitores habían defendido hasta sus últimas consecuencias y, por otro, se creaban puestos de trabajo dignos para los españoles que se instalaban en el país, mientras permanecían allí y hasta que pudieran volver a España. Así constaba en los acuerdos suscritos por las entidades republicanas con las autoridades mexicanas.

Reiteramos que México, gracias a Cárdenas, era terreno fértil para la innovación educativa. Los españoles se apoyaron en estos centros de enseñanza para mantener en los hijos de los vencidos- en una lucha ganada por los malos-, la cultura, el origen, la nostalgia, sus ganas de vivir y de volver a España. Hay que aclarar que aunque entre los exilados había muchos intelectuales, también había obreros, artesanos, “mujeres de su hogar”, pueblo en definitiva, que como “refugiados políticos” que eran, querían reafirmar su situación y condiciones, lo que conseguían

³⁹ Dirigida por la esposa del Presidente Lázaro.

reafirmando su cultura de origen. Los mayores, mediante charlas, conferencias y actividades buscaban una autoeducación permanente; los hijos debían superarlos, de ahí la importancia dada a los colegios creados y a la educación recibida en ellos.

El gobierno donó los primeros fondos para la creación de la primera escuela: el *Instituto Hispano-Mexicano Luis de Alarcón*⁴⁰, que nació con propósitos de “formar al estudiante y formar al hombre”⁴¹, pero tuvo una corta existencia de algo más de dos cursos, y puede verse en él la estructura y los fines que han sido comunes a los centros de enseñanza creados posteriormente. Las experiencias de Francisco Giner de los Ríos y de Manuel Bartolomé Cossío debían ser puestas en práctica. “*La Institución no pretende limitarse a instruir, sino cooperar a que se formen hombres útiles al servicio de la humanidad y de la patria. Para esto no desdeña una sola ocasión de intimar con sus alumnos, cuya custodia jamás fía a manos mercenarias.*”⁴²

Con este mismo espíritu, en agosto de 1939, y también en la capital, el SERE, bajo la inspiración de Cárdenas, Fabela y Silva Herzog, con fondos proporcionados por el Comité Técnico de Ayuda a los Españoles Refugiados—apenas sesenta días después de finalizada la guerra civil—, se funda a iniciativa del doctor José Puche el *Instituto Luis Vives*, quizás el más popular y conocido, que sigue funcionando en la actualidad y conserva su carácter netamente español.

La elección del nombre no era casual, estaba repleto de las referencias y añoranzas propias de aquel exilio. Luis Vives en su época (según la interpretación de algunos

⁴⁰ Ya en este centro nos encontramos como profesor al extremeño Rubén Landa, del que hablaremos más adelante.

⁴¹ En la dimensión pedagógica concebida por la ILE.

⁴² Giner de los Ríos, F. (1987). Discurso inaugural del curso 1880-81 en la Institución Libre de Enseñanza. *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, II época, 1.

estudiosos, que no de otros) y los maestros republicanos en su coyuntura histórica, coincidían defendiendo proyectos pedagógicos reformistas. Puche, el principal animador de su creación, aunque nacido en Lorca, había pasado la mayor parte de su vida en Valencia, la tierra de Luis Vives, y había sido catedrático de Psicología, Lógica y Ética, así como también Director del Instituto Luis Vives de la referida ciudad.

El Vives se fundó como los otros colegios con el inmediato propósito de *“convertirse en un centro estable de trabajo para aquellos maestros que habían venido de España”*, planteando en la línea más auténtica de la ILE *“una escuela libre respetuosa del alumno y atenta a su formación integral”*, entendida como *“el proceso del que deben surgir valores e ideas que permitan al individuo realizarse en el marco social de la colectividad, en las estructuras vivas del pueblo mexicano y como parte del mundo organizado, para servirlos con firmeza y decoro.”*⁴³

El contenido liberal de la educación en el Luis Vives y la aportación de los profesores formados en el espíritu de la ILE a su línea pedagógica es indiscutible, por eso su marco de referencia fueron la enseñanza laica y la coeducación. Contó con ayuda económica desde Estados Unidos⁴⁴. Según el testimonio de Blanco de Aguinaga *“en el Vives había maestros, como Rubén Landa entre otros... -¡casi los mejores maestros de la Institución!”*. Y de los alumnos cuenta: *“-¡Pobrecillos éramos bastante salvajes...! Pero éramos los últimos niños que quedaban para salvar una futura España.”*

Entre otras anécdotas a destacar cuenta cómo en 1944 unos alumnos de secundaria, ayudados por el profesor de civismo Vidal Luna Peralta, publicaron en un periódico local titulado “El Terremoto” unos artículos, lo que dio

⁴³ Instituto Luis Vives (1976). *Instituto Luis Vives*. Méjico: Instituto Luis Vives, p. 5.

⁴⁴ Anita Risdon, profesora de inglés, viajaba a Méjico entre 1941 y 1947 con fondos y becas que un comité norteamericano le concedía. Monedero López, E. (1993). *Los colegios del exilio*. Madrid: Cuadernos de la Fundación Españoles en el Mundo, p. 9.

lugar a la formación de dos bandos: dirección por un lado y alumnos y profesor Luna por otro. Los alumnos se pusieron en huelga, que resolvió la dirección recurriendo a los padres para que obligaran a los hijos a volver a las aulas. Poco después se volvió a plantear en el Luis Vives la publicación de una revista, y Landa habló con los alumnos orientándoles sobre los procelosos límites de la libertad de expresión y el debido respeto a los profesores nombrando a la profesora de literatura Ángela Campos como supervisora de la revista estudiantil, que se llamó “El Retorno.”

Los estudios de este centro seguían los planes oficiales de la Universidad Autónoma de México (UNAM), cuyas autoridades académicas remitían felicitaciones por la calidad de sus enseñanzas en variadas ocasiones y catalogaron el centro como de excelencia académica. Bajo la supervisión de un Patronato, su primer director fue Joaquín Álvarez Pastor, después Enrique Jiménez, Profesor de Instituto y Catedrático de Ciencias en la Universidad de Madrid, a continuación en 1942 y hasta 1947 Rubén Landa Vaz, que había sido alumno predilecto de Giner de los Ríos, y que nos parece el más audaz de sus impulsores en cuanto a creador de su estilo y espíritu y su contribución para la calidad de sus enseñanzas. Desde aquella fecha y hasta su muerte en 1970 lo fue José Bonet Bonell⁴⁵, que con el espíritu ya creado por su predecesor Landa, ayudó para su estabilidad administrativa y financiera, en suma facilitó su pervivencia. A continuación lo fue Luis Tapia, en cuya etapa, y siguiendo las líneas de su creación, se becaba a niños hijos de refugiados políticos de las dictaduras de Chile y Argentina.

Bajo la dirección de Landa estuvo el Instituto situado en la esquina de Gómez Farías y Sadi Carnot en un viejo

⁴⁵ Había sido catedrático de Instituto en Huesca, Madrid y Valencia.

edificio porfiriano. Sus alumnos recuerdan sus explicaciones sobre Platón, Descartes o Stuart Mill “en el patio al aire libre y bajo una higuera”, llenas de profundidad y entusiasmo contagioso, a semejanza del estilo propio de los institucionistas y que él había ejercido en España.

También en México capital surgió la *Academia Hispano Mexicana*, con un contrato de sociedad civil con fondos del SERE, accionistas mexicanos y bajo la iniciativa y entusiasmo de Ricardo Vinos, José Carner y Ping Oricol, y Lorenzo Alcaraz. El objetivo de esta sociedad civil era la “creación y sostenimiento, de acuerdo con las leyes de la Nación, de un Centro de Enseñanza Secundaria y Preparatoria, Ingeniería en sus diversas ramas y Arquitectura”⁴⁶. Después contó con Primaria e Infantil.

Entre la emigración se comentaba que esta Academia representaba “la aristocracia de la democracia”, quedando el Luis Vives como “semillero de comunistas⁴⁷ y alborotadores”. Sin duda podrían constatarse algunas diferencias, pero muchos profesores trabajaban en ambos sitios, y su ideología, la de la ILE, era por tanto similar.

Con fondos de la JARE se fundó en 1941 el *Colegio Madrid*, que en principio sólo ofrecía educación primaria y al acabarla otorgaba becas para pasar al Instituto Luis Vives. Comienza con tal disponibilidad financiera que pudo ofertar de manera gratuita desayunos, comida, uniforme y transporte con lo que pudo captar a un gran número de refugiados que se hallaban en situación precaria... Del Colegio Madrid se decía “la primaria fue siempre la mejor... y complementada con la secundaria del Vives logró formar generaciones de muy alto nivel reconocidas por la Universidad.”

⁴⁶ Moran Gortari, B. (1989). Los Colegios del exilio. En: Abellán, J. L. y Monclús, A., *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*. Barcelona: Anthropos, p. 149.

⁴⁷ Era común por personas no demasiado informadas identificar a los exilados en general como rojos o comunistas, sin distinguir ideologías o matices.

La Declaración de principios de la Asociación Civil Colegio Madrid (surgida en 1973) dice que sus objetivos eran: a) continuar y desarrollar la obra cultural del exilio republicano español al servicio de la comunidad mexicana, mediante establecimientos docentes y de investigación científica, social y económica, con la amplitud que le permitan sus recursos, b) respetar el pensar y el sentir de sus asociados, así como el de los padres, profesores y alumnos que integran la comunidad, y c) ser independiente de cualquier partido político, por lo que rechaza todo tipo de consignas.⁴⁸

Fuera de México capital y bajo semejantes criterios se fundaron los *Colegios Cervantes* también en 1940. En el puerto de Tampico (Tamaulipas) el *Instituto-Escuela Cervantes*, y ese mismo año con ayuda del SERE se fundó el *Colegio Cervantes* en Torreón (Coahuila), primero con sección de primaria y luego con comercial, ampliado a partir de 1942 a la secundaria, que continúan funcionando. Y en la ciudad de Córdoba (Veracruz) se fundó el *Grupo Escolar Cervantes*, también de un alto nivel, lo que le valió un merecido prestigio en educación media y básica, contrastado todavía en la celebración de su cincuentenario en 1989.

Unos y otros centros se crearon para difundir la cultura española, pero ¿qué cultura española? Desde la Antropología la cultura se define como “*la manera total de pensar, sentir y creer de un pueblo determinado, que no se aprende únicamente por la experiencia individual sino en forma social, orientada desde su origen español y por la nostalgia*”. Tuvieron excelentes resultados entonces y posteriormente también, como se ha venido indicando, por lo que se dimensiona la relevancia de estos centros y naturalmente de sus profe-

⁴⁸ Declaración de principios del Colegio Madrid, citado en: *El exilio español en México*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 197.

sores y colaboradores. Siempre tuvieron presente un doble propósito: “acoger a los hijos de los emigrantes españoles y servir con su mejor esfuerzo a la patria de adopción.”

Aquellos jóvenes aprendieron desde la nostalgia a leer con Lorca y a conocer la Geografía y la Historia de la patria de la que se vieron obligados a salir. Su visión de España se forjó a través de las charlas y recuerdos de padres y profesores. Y sobre todo sentían rabia, porque se les había despojado de su tierra, se les había echado al mundo sin más patrimonio que sus ganas de vivir, vivir para volver a España, y con el paso del tiempo el regreso no se hacía posible, y más rabia porque seguía existiendo la dictadura. Es una forma común del sentir de los emigrantes.

También se le enseñaba en los colegios la gratitud a México, a sus instituciones y una especial veneración de agradecimiento al general Lázaro Cárdenas. Se les inculcaba que México era la nueva patria, el lugar de privilegio que les permitía vivir en paz y en libertad. Claro símbolo de ello era lo que acontecía en el Vives donde cada lunes se ondeaba la bandera republicana española, junto con la mexicana y se cantaba el himno mexicano seguido del español de Riego en la versión de Marcial Rodríguez, y en las paredes del salón de maestros colgaban junto con las banderas las fotografías de Machado y del presidente Lázaro.

La nueva generación así surgida “no eran españoles ni tampoco eran mexicanos”, y aunque se habían criado en México con el paso del tiempo no siempre fueron bien vistos. Un factor que se interpuso en su mexicanización, sobre todo al dejar los colegios e integrarse en la Universidad, fue el lenguaje, pues el ceceo, los tonos y el uso de vocablos eran diferentes. El tono del lenguaje exaltado, fuerte y claro de los hijos de exilados españoles,

frente a la entonación pausada, cantarina y armoniosa de los mexicanos, creaba una barrera entre las nuevas generaciones. Parecían pedantes y se veían obligados a explicar cuál era su origen.

Su llegada y estancia en la Universidad, que sirvió para reunirlos, fue el momento que les valió de aglutinante a esta segunda generación y cuando se dio en ellos un mayor grado de politización. Su estilo y modos de participación, que lo fue como la de cualquier otro grupo de estudiantes, fue señalada y criticada por algunos, en general personas de tendencia anti hispana que no les reconocían como auténticos mejicanos, identificándoles despectivamente como “gachupines” por próximos a los reaccionarios, o “godos” como recuerdo de los dominadores de la conquista, llegando a opinar de ellos: *“Los hijos de refugiados, cuyos padres fueron revolucionarios y hoy casi todos son ricos gracias a Cárdenas, estos muchachitos criollos deberían entender que no tienen que completar la obra de sus padres.”*⁴⁹

Estas personas, como cualquier sujeto criado y residente en México, se incorporaron como profesionales a diferentes puestos de la vida social, de la docencia y de la Universidad, Direcciones Técnicas, Escuelas Superiores, etc., pero a pesar de ello no se borraron del todo las fronteras étnicas. Por otro lado, entre los descendientes de refugiados y como continuidad del clima vivido, los amigos seguían perteneciendo al mismo grupo, e incluso se dio la tendencia, como pasaba entre los hombres de la ILE, a contraer matrimonio entre ellos, unidos por la cultura y la nostalgia. La tercera generación, esto es los nietos de los exilados, mantienen este tipo de sentimientos menos arraigados por el paso del tiempo y siguen vincula-

⁴⁹ Artis, G. (1979). La organización social de los hijos de los refugiados en México. En: *Immigrantes y refugiados españoles en México*. México: Centro de Investigaciones Superiores del INAH, p. 318.

dos a sus orígenes por medio de los centros deportivos, instituciones culturales y las casas regionales.

4. OTROS INTELLECTUALES A DESTACAR

Ya se ha señalado, y quizás hasta reiteradamente, que en el exilio que analizamos había muchos hombres y mujeres cultos que se vieron impelidos a esta situación por la formación que poseían y las ideas que defendían en su vida y en su obra. Sucedió además que encontraron en América una situación muy adecuada para desarrollar aún más su pensamiento y convertirse en verdaderas personalidades en los distintos campos del saber y del pensamiento. Sin ánimo de una exhaustividad imposible en el marco de este artículo, pasamos a señalar, además de las personalidades ya nombradas, a algunas más, puntualizando de antemano que conforme se continúe investigando en esta temática se ampliará el conocimiento de muchas otras⁵⁰.

En México nos encontramos un numeroso grupo de personajes, entre los que se pueden destacar:

Patricio Redondo, de cuya obra en el exilio se dice “*fue excepcional: por novedosa, por audaz, por sincera, por genuina y por positiva.*”⁵¹ Fue el primero en aplicar las ideas de

⁵⁰ Conforme se avanza en la investigación de estos temas conocemos datos importantes. Por ejemplo, el excelente trabajo de: Marquès Sureda, S. (1995). *Maestros catalanes exiliados en América (1939-1975)*. Documento policopiado Caracas: III Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana, nos aporta nombres de los maestros catalanes. En Venezuela trabajaron: Jesús Abadías, Joseph Barrull, Carolina Zavalza, Tomás Bartrolí, Joan Campá, Mercè Cavagliani, Joan Gols, Pere Grases, Dolors Jordan, Bartomeu Oliver, Josefina Planas, Eloi Regné, José Luis Sánchez Trincado, Marc-Aureli Vila, Pau Vila, Joseph Virgili. En la República Dominicana: Josep Alcobé, Dolors Canals, Ramón Costa Jou, Mercè Gili de Perenya, Dolors Piera, Ramón Martorell y Ramón Medina. En Colombia: Miquel Fornaguera, Francesc del Olmo, Marc-Aureli Vila y Pau Vila. En Cuba: Herminio Almendros, Dolors Canals, Ramón Costa Jou, Josep Virgili. En Chile: Dolors Piera y Alexandre Tarragó, y Cándida Marcé en Uruguay y María Solà en El Salvador.

⁵¹ A.A.V.V. (1982). *El exilio español en México. 1939-1982*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 193.

Freinet, que había conocido tras su intervención en la Escuela de Verano de Barcelona de 1933, y puso en práctica junto con otros maestros como Tapia Bujalance “la escuela activa” en México. Creó su propia escuela en Veracruz y desde allí impulsó al país, y fuera de él, el movimiento pedagógico freinetiano que pasó a tener fuerte arraigo⁵² en Iberoamérica.

Ramón Costa Jou a finales de los sesenta funda en el Distrito Federal una escuela activa, y lleva a cabo una tarea de divulgación educativa sobre la obra de Freinet y de Patricio Redondo. Pasa también a colaborar en la elaboración del Diccionario Uteha, mediante lo que se le vincula con tendencias contrarias al dogmatismo y la corriente memorista.⁵³

Los maestros *Antonio Ballesteros* y *Emilia Elías de Ballesteros* publicaron libros sobre la “Ciencia de la Educación”, que mantienen su valor a pesar de los años, e *Isabel Bernaldo de Quirós* tuvo gran importancia por su tarea con los niños y jóvenes con deficiencias.⁵⁴

José Gaos es el autor del citado neologismo “transterrado”, no admitido todavía por la Academia de la Lengua Española, para significar el profundo sentimiento de afinidad de los refugiados republicanos españoles con la nación mejicana. Fue Catedrático de Filosofía en la Universidad de Zaragoza, y después en la Central de Madrid, donde destacó por su militancia socialista enfrentándose a Ortega y Gasset, y fue Rector de ella de 1936 al 38, momento en el que con motivo de su visita a la Exposición de París se acogió a la hospitalidad del gobierno mexicano.

⁵² Abellán, J. L. (Dr.) (1976). *El exilio español de 1939*. Madrid: Taurus, p. 251.

⁵³ Fue profesor de Teoría de la Educación en el Departamento de Pedagogía de la Universidad de La Habana entre los años 1961 y 67.

⁵⁴ Monedero López, E. (1993). *Los Colegios del exilio*, op. cit., p. 12.

Al llegar a México pasó a engrosar el grupo de españoles afines a la Revolución y no a los grupos reaccionarios o “gachupines”, como se les denominaba a los hispanistas que no apoyaban la Revolución⁵⁵. Reflexionó profundamente sobre la situación de adaptación de los españoles en México y las circunstancias políticas e ideológicas que se daban. Referente inexcusable en el campo de la Filosofía ejerció su docencia fundamentalmente en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

*Pedro Bosch Gimpera*⁵⁶, Rector de la Universidad Autónoma de Barcelona en 1934, estuvo vinculado a los ideales republicanos y catalanistas ocupando puestos públicos en su gobierno, por lo que se vio obligado a exilarse en 1939, primero a Inglaterra y posteriormente a México, lugar donde desarrolló como ya lo había hecho en España una auténtica revolución para las ciencias arqueológicas del mundo maya y azteca. Fue profesor de la UNAM y de la Escuela Nacional de Antropología. Formó a gran número de especialistas mexicanos y de otros países americanos sentando con ellos la base de la moderna ciencia prehistórica americana.

De los poetas exilados podemos citar a *Juan Larrea*, autor en el que a través de su producción literaria se deja sentir claramente su posición de exilado. Se observa primero su desenfado de juventud, y después, con la gravedad del exilio, la tensión entre tradición y modernidad que caracteriza a los intelectuales españoles de la época⁵⁷; y a *Emilio Prados*, que aunque sus obras poéticas están ausentes de las aulas, fue profesor vigilante en el Colegio

⁵⁵ Abellán, J. L. (1993). *José Gaos. Cómo se adapta un filósofo a la sociedad mexicana*, op. cit., p. 10.

⁵⁶ Reventos y Carner, J. (1993). *Bosch Gimpera. Un catalán abierto al mundo*. Madrid: Fundación Españoles en el Mundo.

⁵⁷ López González de Orduña, H. (2000). *Vanguardia y Exilio: sus representaciones en el ensayo de Juan Larrea*. Universidad de la Coruña.

Luis Vives en 1944⁵⁸, naturalmente como medio de vida, y que posteriormente se vincula a la importante editorial Losada para la difusión de su poesía.

Andrés Fabregas Roca desarrolló un trabajo fundamental en la educación media, técnica y superior en Chiapas⁵⁹, como rector, presidente o director. Fue profesor de varias generaciones en la Universidad Autónoma de Chiapas y en su Instituto de Ciencias y Artes. Como reconocimiento a su tarea recibió el premio Chiapas en el campo de las ciencias y las artes.

Faustino Miranda fundó el Jardín Botánico de Chiapas, segundo a nivel nacional, por lo que también se le concedió el citado premio anterior.

Luis Alamino Guerrero destacó en el teatro, el grabado, la pintura y el dibujo, exponiendo por todo el Estado. Fue primer director de Extensión de la Cultura en la Universidad Autónoma de Chiapas y prodigó exposiciones y ventas. Se le concede también este premio.

Enrique Monedero López, perteneciente a la “segunda generación” y ex-alumno del Vives, del que más tarde fue director, confesaba: “*la docencia ha sido el medio local para mantener viva la llama y muchos nos hemos refugiado en ella para seguir con la obra de nuestros maestros, para demostrar a quien fuera necesario que el Quijote nunca fue vencido*”⁶⁰. Se licenció en Antropología e Historia. Fue profesor en la Escuela Nacional de Educación Física, en la Universidad de las Américas y en la UNAM. Fue jefe de difusión del Museo Nacional de Antropología. Entre sus obras destacan varios libros de poesía además de la obra “*Una aproximación al mundo azteca.*”

⁵⁸ Carreira, A. (1993). *Emilio Prados. Poeta de la Ausencia*. Madrid: Fundación Españoles en el Mundo, p. 27.

⁵⁹ Para el análisis del exilio en Chiapas se ha utilizado: Molina, M. (1995). *Exilio, educación y cultura en el Estado de Chiapas*. Documento policopiado. III Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana.

⁶⁰ Contraportada de su libro ya citado.

En Chile⁶¹:

Hay que señalar que hubo pocos intelectuales exilados en comparación con otros países, pero a pesar de ello nos encontramos destacadas personalidades que desarrollaron su profesión de manera notable.

En este sentido contamos con la participación de *Margarita Xirgu* en la creación del teatro experimental de la Universidad de Chile, *Antonio Romera* autor de la “*Historia de la pintura chilena*”, obra de relevante impacto, y *Leopoldo Castedo* que escribe la obra “*Historia de Chile*”. *José Ferrater Mora* y *José Ricardo Morales* fundan la Editorial Cruz del Sur, de gran impacto sociocultural a nivel nacional y latinoamericano.

Merecen especial mención por su contribución al desarrollo del sistema educativo:

José Medina Echavarría, que pasó de la reflexión jurídica a la sociológica. Catedrático en la Universidad de Madrid, participó en los Planes de Educación Superior, exilándose primero a México, y a partir de 1952 se traslada a Chile para trabajar en la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), y fue director de varios programas significados de carácter social.

Vicente Mengod llega a Chile en 1939 y hace suyo el lema de la actividad del grupo escolar Cervantes: “la vida lo es haciendo” y “el maestro hace para que el niño haga”. Desarrolla de este modo una fructífera tarea docente en colegios como el Liceo Carrera, el Windsor School, y especialmente en el Kent School dirigido por el exilado Alejandro Tarragó. Promovió la aplicación de los métodos educativos de Decroly y el de Proyectos, y publicó Guías Didácticas.

⁶¹ Campbell Esquivel, J.C. (1995). *El aporte de los exilados españoles a los cambios en la educación chilena*. Documento policopiado. III Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana.

Matilde Huicinavas como Psicopedagoga fue la inspiradora de la primera carrera de nivel universitario de formación de educadoras de párvulos en la década de los cuarenta, creándose a título experimental en 1944 la Escuela de Educadoras de Párvulos de la Universidad de Chile. Trabajó con Decroly y Piaget, y sostenía que la formación del niño debe rodearse de un ambiente afectivo que contribuya a su desarrollo como persona segura y con autonomía.

En Argentina:

Además del conocido hispanista *Claudio Sánchez Albornoz*, destaca la presencia de *Luis Jiménez de Asúa*⁶², persona que jamás dejó de pensar en España viviendo intensamente en Buenos Aires y comprometiendo su acción y su pensamiento científico con la causa de la libertad y la dignidad humana. Fue diputado en Cortes durante la II República, presidiendo la Comisión Parlamentaria encargada de redactar la Constitución republicana, en cuya redacción desempeñó un papel importante.

En su exilio prosiguió su actividad científica y política siendo probablemente el primero de los Catedráticos de Derecho Penal que en España y en América formó una verdadera escuela, falleciendo en 1970.

Convencido republicano, aceptaba una salida de la dictadura por medio de una Monarquía Constitucional, lo que no era fácil de entender en América. Murió en 1970, y en 1991, cuando se cumplía el sesenta aniversario de la República de la que fue Presidente, el PSOE, partido en el que militó, repatrió sus restos que reposan en el cementerio civil de Madrid.

⁶² Bacigalupo, E. (1993). *Jiménez de Asúa. Un exiliado que creó escuela*. Madrid: Fundación Españoles en el Mundo.

En Venezuela, además de la fundación de diversos centros (el Instituto-Escuela, el Colegio de San Jorge, y el Colegio de América) podemos destacar a:

Juan Campá, que se estableció en Caracas en 1940 y empezó a trabajar como profesor de Agricultura en la escuela rural de Caurimare. Su faceta como educador fue muy intensa fundando y dirigiendo colegios y publicando material docente. Fue miembro de la “Asociación Nacional de Institutos de Educación Primaria” y dirigió el Departamento de Cultura y su Revista editada a partir de 1976.⁶³

En Cuba:

Herminio Almendros llegó en 1939 procedente de Francia donde había sido acogido por el matrimonio Freinet. Fue nombrado Director General de Educación Rural en 1959. Una de sus actividades más importantes fue la dirección pedagógica de la ciudad escolar “Camilo Cienfuegos”, donde aplicó con éxito el sistema freinetiano de la imprenta escolar. Publicó “*Carta a un maestro de una escuela rural*” en 1960.⁶⁴

En Colombia:

Es significativa la presencia de un grupo exilado de notables mujeres. Destacan: *María Rodrigo Bellido*, concertista, compositora y docente; *Mercedes Rodrigo*, con aportaciones a la Psicopedagogía; *María Enciso*, poetisa y escritora; *Manuela Manzanares López*, arabista notable; *María Rosa Mallol Píbernat*, conocida por sus investigaciones antropológicas; *Genoveva Pons Rotger* y *Lucía García Villafranca*, entusiastas maestras.

⁶³ Marqués, S. (1995). *L'exili dels mestres (1939-1975)*. Girona: Universitat de Girona.

⁶⁴ *Ibidem*.

Y en último lugar, no por menos importante, destacamos al pedagogo extremeño Rubén Landa Vaz.

Se trata de un Institucionista que como tantos otros hizo de su vida una constante contribución para la mejora de la educación y de la enseñanza, primero en su etapa de formación, española y europeísta, después como profesional de la Enseñanza Secundaria, Catedrático en España y Profesor en el exilio de Méjico.

Figura de la ILE poco estudiada, que a mi juicio es sin duda uno de los mejores representantes de lo que podemos denominar como “segunda generación”. Proclamó y practicó sin desmayo los ideales de tolerancia, pacifismo, enseñanza integral y liberadora, así como el amor a la humanidad y la fe en el progreso innovador y reformador.

Su llegada a México fue en los primeros momentos del 1939, al parecer desde Rusia⁶⁵, y acompañado de su familia. Ejerció como profesor del “Instituto Hispano-Mexicano Luis de Alarcón” durante los dos cursos que duró, desde donde pasó a enseñar en el Luis Vives⁶⁶. Se le puede considerar “creador de su espíritu”, calificándosele allí a su vez como “un romántico de la enseñanza”. Fue su director de 1942 al 1947, cargo que dejó para irse a EEUU (Universidad de Oklahoma), y al que posteriormente volvió.

Participó también activamente en la labor cultural de enseñar a los mayores mediante conferencias, mesas redondas, recitales y lecturas que se llevaban a cabo en el *Ateneo Español de México* con un promedio entre cincuenta y cien actos por año, impartiendo también clases de Historia de España para hijos de exilados.

Esta institución se había creado en 1949 promovida por la agrupación llamada “Amigos de las Españas”, que

⁶⁵ Dato sin contrastar por documentación.

⁶⁶ Ya hemos mostrado algunas intervenciones al tratar de este centro.

patrocinaba la revista “Las Españas”, a imitación de las de Madrid, Barcelona y otras ciudades españolas. Su interés radicaba en la organización de las demás actividades con la finalidad de crear y consolidar círculos que estimularan la cultura española y evitar que se perdiera la propia identidad.

Como escritor destacamos su obra sobre Luis Vives⁶⁷ efectuada para resaltar la importancia del ilustre pensador y pedagogo que había dado nombre al colegio al que él se había dedicado como profesional de la enseñanza, así como las obras escritas sobre Giner de los Ríos⁶⁸ y Cossío⁶⁹ para mantener y transmitir el espíritu de la ILE en México.

Se trata de ensayos que escribió- ya en avanzada edad según testimonio de su sobrina- y que fueron publicados en México a partir del 1966. En nuestra opinión son obras fruto de la madurez de su vida, una vez superada la etapa de dirección del Vives, que le debió absorber muchas energías y desvelos. De otro modo no puede entenderse una obra sobre sus maestros en esta tardía etapa, pues Landa conocía perfectamente desde niño las personalidades de Giner de los Ríos y de Manuel B. Cossío y el espíritu de la ILE.

Pero, ¿quién había sido Landa en España⁷⁰? Efectivamente un destacado institucionista gracias a la formación de su padre Rubén Landa Coronado.⁷¹ Estudió en el Instituto de esa ciudad bajo la influencia de Tomás

⁶⁷ Landa Vaz, R. (1969). *Luis Vives y nuestro tiempo*. México: Instituto Luis Vives.

⁶⁸ Landa Vaz, R. (1966). *Don Francisco Giner*. México: Cuadernos Americanos, y Landa Vaz, R. (1969). *Giner*. México: Instituto Luis Vives-Colegio Español de México.

⁶⁹ Landa Vaz, R. (1973). *Manuel B. Cossío*. México: Instituto Luis Vives.

⁷⁰ Nació en Badajoz en 1890.

⁷¹ Abogado de gran prestigio en Badajoz, colaborador de la Institución y de Giner, suscritor al BILE, que participó activamente en la insurrección republicana de 1833, teniendo que exilarse a Portugal y Francia. Escribía en “*Diario de Badajoz*” y “*La Crónica*”.

Romero de Castilla y de los círculos krausistas de los que formaba parte su padre. Según él mismo acostumbraba a confesar “*pasó muchas horas de su infancia leyendo el Boletín Institución Libre de Enseñanza (BILE), al que estaba suscrita la familia.*”

Mientras estudiaba Derecho y Filosofía en Madrid vivió en el hogar fundado por el también extremeño Don Joaquín Sama y Vinagre y como discípulo predilecto de Giner convivió con él en la Residencia de Estudiantes e incluso fue su Secretario. Es obvio que con estos antecedentes en cualquier momento de su vida podía haber escrito sobre personas tan significadas e importantes de la cultura española, y a la vez sus maestros y que conocía bien.

Como no podía ser de otro modo se relacionó con la Junta de Ampliación de Estudios (JAE), de 1912 a 1934, ocupando el cargo de Secretario de la Junta, y auxiliar de la Residencia de Estudiantes (1912). Obtuvo “la consideración de pensionado” (1918) para viajar a Portugal. A su regreso presentó a la JAE una memoria sobre la “Segunda Enseñanza en Portugal”, por la que le otorgaron el “certificado de suficiencia”, certificado que no era habitual ni fácil de conseguir y que surtía los efectos de “oposiciones a cátedra de Instituto” (1919). Pasó a ocupar la cátedra de Psicología en el Instituto de Salamanca, y después en Segovia y El Escorial.

Es destacable por tanto su formación europeísta propia de los pensionados por la ILE, continuando con su ampliación de estudios en el extranjero para visitar de 1921 a 1924 Inglaterra, Francia y Suiza. Estudió allí los problemas metodológicos y educativos propios de la segunda enseñanza, la disciplina escolar y la vida de los internados. A su regreso elaboró diversos Informes y Ensayos sobre los “Problemas y la Reforma de la Enseñanza Secundaria” y “La enseñanza de las Lenguas Vivas.”

Fue propuesto para elaborar un ensayo pedagógico de Reforma de estas enseñanzas en el Instituto-Escuela (1924), informado a su vez positivamente por la JAE al Ministerio. Su contenido consistía en introducir en las aulas mejoras para la enseñanza de las lenguas, mediante actividades tales como: a) impartir la enseñanza de francés conforme al método que él mismo había expuesto en su trabajo “La Enseñanza de las Lenguas Vivas” que se publicó en el BILE, b) impartir una clase de inglés voluntaria y gratuita para ver el interés del alumnado, c) organizar una asociación de alumnos con servicios propios de la extensión cultural como bibliotecas circulantes, excursiones y visitas a monumentos, lecturas literarias comentadas, cooperativas para comprar libros, mutualidad escolar, coros, audiciones y ejercicios al aire libre.

Su propuesta fue denegada por parte del Ministerio coincidiendo con los años difíciles de la Dictadura de Primo de Rivera- en los siguientes términos: “A ningún centro docente oficial procede autorizar la enseñanza de disciplinas que no estén incluidas en el Plan de Estudios previamente aprobados por la Dirección.”

Sin duda puede decirse que fue durante toda su vida y en su obra, desde su adolescencia en Badajoz, sus estudios universitarios en Madrid, en las actividades y correspondencia mantenidas con la JAE y como Catedrático de Instituto, un verdadero institucionista y adelantado de las Reformas de las Enseñanzas, especialmente de la Secundaria. Como exilado en Méjico en su profesión y en sus obras escritas proclamó sin desmayo, ya se ha dicho, los ideales de la educación liberadora. Murió en México, país que le había acogido con hospitalidad y generosidad en 1974, sin conocer la democracia española.

La Democracia en España es un logro conseguido por la sociedad española tras la muerte de Franco (1975). Surge tras un consenso profundo de todos sus integrantes

y fuerzas políticas por superar las confrontaciones ideológicas del pasado, conscientes de la responsabilidad del momento. Este consenso llevó implícita la aceptación de la Monarquía Constitucional (el monarca fue un motor fundamental del cambio) y por consiguiente la renuncia de la izquierda al republicanismo entre otras cosas. El nuevo marco jurídico se enmarca a partir de ese momento en la Constitución Española (CE) aprobada por las Cortes y sancionada por Referéndum del pueblo español (1978).

A partir de ese momento el Estado Español es consciente de la importancia que tiene la realidad del exilio y la emigración invocando para ello en su capítulo III: “De los principios rectores de la política social y económica”, dentro del Título I: “De los derechos fundamentales“, el texto del art. 42 que reconoce la protección que debe darse a los ciudadanos emigrantes cuando dice: *“El Estado velará especialmente por la salvaguardia de los derechos económicos y sociales de los trabajadores españoles en el extranjero, y orientará su política hacia su retorno”*. Este texto sirve para retomar y proteger el tema no sólo de los exilados políticos, sino de todos los habidos, como por ejemplo la diáspora ocasionada por motivos económicos de los años sesenta.

A partir de ese momento histórico nuestros exilados en América pueden regresar a España, lo que significaba volver al hogar, aunque también su hogar estaba en América, puesto que muchos asuntos por los que se habían visto obligados a huir habían quedado resueltos, al menos en los aspectos fundamentales. Entre otros varios, que no muchos, pues su edad ya no se lo permitía, destacamos por lo representativo a Manuel García Pelayo⁷², que regresa de su exilio en Caracas en 1979, y un año después es elegido primero magistrado y después presidente del

⁷² Estuvo en la cárcel del 1939 al 1942, y marcha a América en 1951.

Tribunal Constitucional, y Juan Marichal, que me brindó su testimonio oral sobre la estancia de los españoles en México y la figura de Rubén Landa.

En cuanto a la cuestión educativa, la democracia intenta también subsanar los confrontamientos ideológicos del pasado que en este ámbito eran significativos. Durante el siglo XX habían coexistido en nuestro país tres estilos pedagógicos: *liberal*, *socialista* y el *confesional*. Durante la Segunda República predominó el socialismo, aunque coexistiendo con matices del liberal y centrando sus esfuerzos en la escuela pública. “*Con la caída de la Segunda República se vuelve a la enseñanza confesional, siendo ésta aún la única permitida en nuestro país durante el Franquismo.*”⁷³

Efectivamente, con la CE se garantiza el derecho básico de todos a la educación y el de los padres para que sus hijos reciban la formación que esté de acuerdo con sus propias convicciones (art. 27). Las posteriores leyes orgánicas desarrollan estos derechos mediante el reconocimiento de la red pública y la red privada (LODE), si bien la organización de la cuestión religiosa en la escuela pública, de un país que se reconoce como “no confesional”, está por resolver en algunos matices. Ahora bien, el clima de libertad y de respeto existente permite la convivencia fructífera en esta temática a diferencia de lo acontecido en etapas anteriores. Las más terribles causas de aquel exilio están de algún modo superadas.

La educación de los niños y jóvenes residentes fuera del espacio geográfico propio del Estado Español se protege por medio de instituciones como los Institutos Cervantes, entre otros.

⁷³ Pérez Galán, M. (1975). *La Enseñanza en la Segunda República Española*. Barcelona: Cuadernos para el Diálogo, p.327.

BIBLIOGRAFÍA

- A.A.V.V. (1982). *El Exilio Español en México 1939-1982*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Abellán, J. L. (Dr.) (1976). *El Exilio Español de 1939*. Madrid: Ediciones Taurus, 6 tomos.
- Abellán, J. L. (1993). *José Gaos. Cómo se adapta un filósofo a la sociedad mexicana*. Madrid: Fundación Españoles en el Mundo.
- Artis, G. (1979). La organización social de los hijos de los refugiados en México. En: *Inmigrantes y refugiados españoles en México*. México: Centro de Investigaciones Superiores del INAH.
- Bacigalupo, E. (1993). *Jiménez de Asúa. Un exiliado que creó escuela*. Madrid: Fundación Españoles en el Mundo.
- Campbell Esquivel, J.C. (1995). *El aporte de los exilados españoles a los cambios en la educación chilena*. Documento policopiado. III Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana.
- Carreira, A. (1993). *Emilio Prados. Poeta de la Ausencia*. Madrid: Fundación Españoles en el Mundo. Pág. 27.
- Domínguez Rodríguez, E. (1995-96). Joaquín Sama: Pedagogo reformista. *Revista Interuniversitaria de Historia de la Educación*, 14-15.
- Domínguez Rodríguez, E. (1995). *Rubén Landa Vaz: Institucionista en el exilio*. Documento policopiado. Caracas: III Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana.
- Domínguez Rodríguez, E. (1996). La Institución Libre de Enseñanza y su repercusión en Extremadura. *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, II época, 24-25.
- Giner de los Ríos, F. (1987). Discurso inaugural del curso 1880-81 en la Institución Libre de Enseñanza. *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, II época, 1.
- Giral, F. (1994). *Ciencia Española en el exilio (1939-1989)*. Barcelona: Anthropos.
- González Pérez, T. (1995). *Analfabetismo y Emigración*. Documento policopiado. Caracas: III Congreso

- Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana.
- Ignacio Cruz, J. (1994). *La educación republicana en América (1939 - 1992)*. Valencia: Generalitat Valenciana.
- Instituto Luis Vives. (1976). *Instituto Luis Vives*. Méjico: Instituto Luis Vives.
- Jackson, G. (1967). *La república española y la guerra civil*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Landa Vaz, R. (1966). *Don Francisco Giner*. México: Cuadernos Americanos.
- Landa Vaz, R. (1969). *Giner*. México: Instituto Luis Vives-Colegio Español de México.
- Landa Vaz, R. (1969). *Luis Vives y nuestro tiempo*. México: Instituto Luis Vives.
- Landa Vaz, R. (1973). *Manuel B. Cossío*. México: Instituto Luis Vives.
- Lida, C.E. (1988). *La Casa de España en Méjico*. México: El Colegio de México.
- López González de Orduña, H. (2000). *Vanguardia y Exilio: sus representaciones en el ensayo de Juan Larrea*. Universidad de la Coruña.
- Marín Eced, T. (1990). *La Renovación Pedagógica en España (1907-1936)*. Madrid: CSIC.
- Marín Eced, T. (1991). *Innovadores de la Educación en España*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Marqués Sureda, S. (1993). *L'exili dels mestres (1939-1975)*. Gerona: Universidad de Gerona.
- Marqués Sureda, S. (1995). *Maestros catalanes exiliados en América (1939-1975)*. Documento policopiado. Caracas: III Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana.
- Mateo Gambarte, E. (1988). *Los niños transterrados en México: Poesía*. Universidad de Zaragoza.
- Molina, M. (1995). *Exilio, educación y cultura en el Estado de Chiapas*. Documento policopiado. III Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana.

- Monedero López, E. (1993). *Los colegios del exilio*. Madrid: Cuadernos de la Fundación Españoles en el Mundo.
- Monedero López, E. (1996). *Los Colegios del Exilio*. Madrid: Cuadernos de la Fundación Españoles en el Mundo.
- Moran Gortari, B. (1989). Los Colegios del exilio. En: Abellán, J. L. y Monclús, A. *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*. Barcelona: Anthropos.
- Ordaz Román, M. A. (1997). *Características del exilio español en Estados Unidos (1936-1975)*. Universidad de Alcalá de Henares.
- Pérez Galán, M. (1975). *La Enseñanza en la Segunda República Española*. Barcelona: Cuadernos para el Diálogo.
- Pla Brugat, D. (1980). *Los niños de Morelia*. Méjico: INAH.
- Reventos y Carner, J. (1993). *Bosch Gimpera. Un catalán abierto al mundo*. Madrid: Fundación Españoles en el Mundo.
- Rubio, J. (1977). *La emigración de la guerra civil 1936-1939. Historia del éxodo que se produce al final de la II República española*. Madrid: San Martín.
- Soriano, A. (1989). *Éxodos. Historia oral del exilio republicano en Francia (1939-1945)*. Barcelona: Crítica.
- Testimonio oral de Don Juan Marichal, en su domicilio particular regresado del exilio.

EL TESTIMONIO DEL MITO GUADALUPANO

César Chaparro Gómez

Catedrático de Filología Latina de la Universidad de Extremadura (España) desde el año 1985. Director del Departamento de Ciencias de la Antigüedad. Cursó sus estudios de Licenciatura y Doctorado en la Universidad de Salamanca, con premio extraordinario en ambos. Amplió dichos estudios en las Universidades de Munich y La Sorbona (París). Es especialista en Literatura Visigótica y Humanismo Renacentista, con especial hincapié en el ámbito novohispano, habiendo publicado un centenar de trabajos, entre libros y artículos, al respecto. Fue Secretario General, Decano de la Facultad de Filosofía y Letras y Rector de la Universidad de Extremadura.

INTRODUCCIÓN

No es extraño que a un estudioso de la Antigüedad grecolatina y de sus manifestaciones culturales y literarias, como es mi caso, y que además haya sentido por razones profesionales y académicas la “llamada de América”, no es raro— repito— que le surja la asociación de la cultura clásica con América y que ello constituya algo más que una curiosidad o digresión erudita, que sea una experiencia intelectual susceptible de abrirle un nuevo horizonte a la comparación y el análisis.

He de reconocer, desde el principio, que el campo es extensísimo y que lo hecho también es muy importante. Más de un colega, desde muy diferentes perspectivas disciplinares, ha llamado la atención sobre la repercusión

del legado grecolatino- a veces indisolublemente unido al bíblico veterotestamentario- en la cultura medieval y renacentista con la que España se hubo de enfrentar al reto americano. Un reto que comportaba, en primer lugar, interpretar un descubrimiento geográfico, pero que ya al mismo tiempo exigía la organización política y administrativa de la conquista, la evaluación de sus riquezas materiales, la definición de las relaciones con la población indígena, la clasificación de su flora y de su fauna, la demarcación de sus espacios territoriales entre las distintas monarquías europeas concernidas y muchas otras cosas de la más variada índole.

Para dar esa respuesta, desde Colón hasta el historiador y rétor jesuita José de Acosta, unos y otros, fuesen navegantes, gobernadores, soldados, colonos, evangelizadores, profesores o eruditos, hubieron de recurrir repetidamente a la autoridad de los clásicos, amén por supuesto de las enseñanzas bíblicas. A sistemas con tanta autoridad como la cosmografía tolemaica, la psicología y la ética aristotélicas, la etnografía y la corografía helenisticorromanas, la historiografía griega y latina, el derecho romano, la clasificación canónica de la botánica establecida por Dioscórides, la geografía mítica de textos tan antiguos como los poemas homéricos, la cronografía imaginaria que partía de la Edad de Oro o “edad de la ley natural” y que continuaba con la idea del Diluvio perturbador, la gramática y la glotología antiguas como cánones clasificatorios de la evolución cultural de los pueblos y razas descubiertos.

Es obvio que la tradición clásica no sólo sirvió para interpretar el descubrimiento y justificar la empresa española en América. También la conciencia del mestizo se hace autoconciencia e ideario emancipador cuando asimila todo ese acervo bíblico y grecolatino, sus mitos y sus símbolos, con el objetivo de encarar el propio pasado

incaico o azteca y otorgarle un destino promisorio dentro de una concepción providencialista de la Historia. Es el caso, ya muy tempranamente, del Inca Garcilaso de la Vega, el bastardo Gómez Suárez de Figueroa, soñador en clave renacentista (León Hebreo, Marsilio Ficino) de un nuevo mundo americano “forjado en la mezcla, en la armonía de partes que se necesitan recíprocamente, que se copertenecen”; también, y aún con mayor atrevimiento, de Sor Juana Inés de la Cruz. Más tarde, cuando por toda América latina soplen los vientos de la independencia, será la bandera del republicanismo antiguo la que flameará en el campo de Simón Bolívar (Discurso de Angostura, 1819), por no hablar del nuevo humanismo literario que se perfila en esas mismas fechas en la obra de personalidades como el venezolano Andrés Bello o el peruano Mariano Melgar. Es la línea que desemboca, ya en el siglo XX, en la obra del gran escritor mejicano Alfonso Reyes.

El mundo grecolatino, sobre todo el referido a sus mitos, se ve reflejado especialmente en la emblemática. El emblema durante los tres primeros siglos novohispanos tuvo un gran florecimiento; desde su primera manifestación en 1559, cuando se levantó en la catedral de México el *Túmulo imperial* a Carlos V, pasando por el impulso de los jesuitas, cuyo testimonio es la edición novohispana de Alciato en 1577, hasta los últimos años del siglo XVIII, son incontables las producciones de este género en México. Su popularidad está apoyada, al menos, en tres razones: la primera radica en que su peculiaridad visual y literaria servía a la necesidad propagandista de la sociedad contrarreformista española; la segunda alude a que, por su propia naturaleza, el género permitía desplegar la fastuosa imaginación propia de la sociedad señorial de Nueva España; la tercera, argüida por los propios emblemáticos, señala la afinidad del emblema con la escritura jeroglífica de los

antiguos mexicanos. Apoyado en estos elementos el género emblemático resplandeció en Nueva España en conmemoraciones fúnebres y en arcos triunfales. De esta enorme producción, algunas creaciones llegaron a las prensas y otras pocas se conservan todavía manuscritas. Entre éstas y los testimonios existentes se puede reconstruir aún la historia de uno de los géneros más empleados en estos siglos. Al hacerlo, veremos desplegarse ante nosotros el extenso reino de la mitología grecolatina al servicio de la alegoría; el reino de Piero Valeriano, Nicolás Causin, Atanasio Kircher, y otros muchos emblematistas que se esforzaron porque la antigüedad clásica encarnara en las virtudes y hazañas de los hombres de la época barroca.

La cultura pues, en sus más variados y complejos ámbitos, la que los españoles implantaron en las tierras que ellos llamaron significativamente Nueva España, hundió en gran parte sus raíces en el fértil *humus* de la tradición grecolatina. Una tradición que incorporó sincréticamente no sólo la recreación medieval sino también su recuperación en el Renacimiento. Las nuevas tierras, por su parte, contribuyeron a revitalizar los símbolos y mitos. Grecia y Roma proporcionaron el primer material con que Europa “inventó” al Nuevo Mundo. De este enorme acervo surgieron las utopías, la búsqueda de los animales fabulosos; California y las amazonas; las ciudades y los siglos de oro; la Atlántida; los hombres imaginarios y las quimeras. En múltiples y variadas formas el mito grecolatino impulsó el nacimiento de América. Midas y Proteo—el afán de riqueza y de cambio—presidieron la vida de los novohispanos; Ulises y Edipo—la nostalgia y la ciega lucha contra el hado—llegaron a ser porciones muy importantes de la nueva sociedad.

He escogido como núcleo de esta exposición, y para analizar en él los elementos clásicos grecolatinos que lo conforman en su formulación literaria, el mito guadalu-

pano, mito que condensa, de manera sincrética, las aspiraciones e imaginarios del pueblo mexicano. A nadie se le escapa el hecho de que un mito (lo llamo mito porque hay elementos que escapan al *logos*, a lo racional) y culto con más de cuatrocientos cincuenta años de existencia posee una bibliografía muy abundante, difícil de manejar. Y resulta por lo tanto igualmente complicado no repetir lo dicho por otros. Procuraré en gran parte no hacerlo.

“Entre los días 9 y 12 de diciembre de 1531, se apareció la virgen María al indio Juan Diego en el cerro del Tepeyac y le ordenó que dijese al obispo de México, fray Juan de Zumárraga, que le erigiese un templo. Dudó el obispo y pidió una señal al indio mensajero; éste, por orden de la Señora, cortó rosas y flores del lugar y las llevó al prelado, admirándose los dos de que, al abrir la capa en que las llevaba envueltas, apareciese milagrosamente pintada una imagen que hoy se venera en toda Iberoamérica con el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe”.

Ésta es la escueta tradición, sencilla e ingenua del origen del mito y el culto guadalupanos, que llegaron a constituir signo y símbolo de todo un pueblo y de las aspiraciones de éste en la conformación de su ser colectivo. No voy a entrar ni en su veracidad ni en lo complicado de su génesis, en las dificultades de su desarrollo (el arzobispo Zumárraga era erasmista y poco dado a los milagros, así como los franciscanos— no hay que olvidar el sermón de fray Francisco de Bustamante en 1556 en contra del culto guadalupano y el papel jugado por el arzobispo Montúfar). Se trata, en cualquier caso, de una invención— en el sentido más estricto del término— de una complejidad extrema que nunca se redujo a la versión plástica de un discurso estético, político o religioso, y que obliga sin cesar a entretrejer los hilos de la historia del arte, de las instituciones, de la historia social y cultural.

LA TRADICIÓN CLÁSICA EN LA LITERATURA GUA- DALUPANA

El primer indicio de literatura guadalupana escrito en español— más en concreto, poesía, lo constituyen dos octavas anteriores al año 1621, formando parte de un poema que el capitán Ángel de Betancourt, terciario franciscano que llegó a Nueva España en 1608, escribió con el título de *Historia de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de los Remedios*. En un ambiente que nos recuerda mucho el tópico clásico del *Beatus ille* (“Dichoso aquel...”), se puede leer:

No como aquí de bulto: de pinceles,
que en blanca manta el grande **Apeles** tupe,
porque Dios, verdadero **Praxiteles**,
allí me advocarás de Guadalupe...

Se nos dice, pues, que la Virgen fue pintada por Dios, que es identificado con el pintor Apeles y el escultor Praxíteles, que como sabemos son los prototipos o paradigmas de los artistas plásticos en la Antigüedad grecolatina. Ésta es la primera vez que se habla de la hechura divina de la imagen, aspecto que permanecerá ya en la tradición guadalupana.

El segundo testimonio poético tiene fecha de 1634. La ocasión es el retorno de la Virgen desde la ciudad de México a su ermita en el Tepeyac, descrito por un devoto anónimo en unas *Coplas*; en éstas se describe el sentimiento de orfandad de la ciudad al verla partir:

Como **tórtola viuda**
dexais Virgen esta tierra,
temiendo por nuestras culpas,
llorar en la misma pena...

.....

Mil siglos Manso nos viva,
para que la tierra nueva
en desdichas semejantes
halle **Anquises** otro **Eneas**.

En la primera estrofa el poeta compara a la ciudad de México con la tórtola viuda, la misma tórtola viuda que gime sobre los chopos y los olmos en la antigüedad clásica, sobre todo en las Églogas de Virgilio (I, 58: *nec gemere aeria cessabit turtur ab ulmo*) y que aparece una y otra vez en las traducciones que del clásico latino hicieron nuestros más excelentes poetas del Renacimiento, como Garcilaso o Fray Luis de León. En la segunda de las estrofas, nuestro autor hace votos por la pervivencia del obispo Manso, a quien identifica con la figura clásica de Eneas, el héroe troyano que partió de Troya llevando en sus hombros la carga de su padre Anquises.

En 1634 también se compone por parte de un autor anónimo el siguiente soneto, con ocasión del milagro de Nuestra Señora de Guadalupe en la inundación de Méjico; en él las referencias a personajes míticos es muy abundante:

Salió de madre el mar de este horizonte
No por descuido, mas por mis pecados;
Quedamos sumergidos y anegados,
Las linfas crespas desde monte a monte.

Pero el manso pastor, **Belerofonte**,
Al remedio acudió de los turbados,
Y trajo de extramuros asolados
A nuestra vida, muerte de **Aqueronte**.

La virgen fue de Guadalupe el Arca
Que nos libró del mísero diluvio,
Huéspedada siendo en Méjico cuatro años.

Estupendo milagro, pues la **Zarca**
Deidad, se recogió a su gran Danubio;
Atónitas quedaron las **tres Parcas**.

En 1648 apareció el primer libro impreso sobre la Virgen de Guadalupe, obra del presbítero Miguel Sánchez, lleno de interpretaciones y símbolos, mediante los cuales conecta México y la Guadalupana. Después de él, otros, como Luis Lasso de la Vega (que escribe un libro en náhuatl), Luis Becerra Tanco y Francisco de Florencia. A la par de libros más o menos históricos, hubo sermones (muy interesantes, con referencias bíblicas y clásicas¹) e informes, interrogatorios. Pero sigamos con la literatura (poesía).

Aparte del motivo de la pintura milagrosa en la manta o tilma del indio Juan, desde los primeros tiempos de la tradición se habían resaltado en primer plano las flores de la Guadalupana. La riqueza de sus varias simbologías, su hermosura natural, su caducidad y lozanía, marchitamiento y galas— clarísimo trasunto del tópico clásico de las flo-

¹ Por ejemplo, el rector de la Universidad, doctor José Fernández de Palos, en 1742, en un sermón titulado *Triunfo obsidional*, llama a la Virgen de Guadalupe “**Thetis divina**”, “**invicta Belona**”, etc. En la dedicatoria del sermón *Acción de gracias... a María Santísima de Guadalupe*, de fray Manuel de Argüello en 1711, el oidor Juan Díez de Bracamont hablaba de la Virgen como “**Sagrada Belona** y **Palas** bajada del cielo”. En 1749, el bachiller Antonio Flores Valdés inicia su sermón en el santuario guadalupano de San Luis de Potosí recordando que las mejores ciudades de Grecia se disputaron el honor de ser la cuna de Homero, para después preguntarse y contestarse a la vez: “quien podría disputar con México la cuna de María” y contesta: “sólo el cielo”. Y no le importa al bachiller Flores echar mano de una figura pagana, al hablar del “segundo Nazareth”, que es México, y decir de este último “que siempre fue Nazareth florido, porque es y ha sido el pensil del Mundo, escogido de **Amaltea** para derramar sobre él la opulenta amenidad de su celebrada cornucopia.”

res- fueron materia para los poetas, a la hora de tejer sus fantasías y poemas. Se trata, al fin y al cabo del tema de la fragilidad de la vida y el advenimiento de la muerte: la vida humana tiene el destino de una flor, que brota de la tierra y se eleva, crece hacia el cielo, florece y luego es devorada nuevamente por la tierra. El tema tiene muchas derivaciones: desde el *carpe diem* (recoger cortando) y el *collige virgo rosas* (corta las rosas, muchacha, mientras está fresca tu flor y fresca tu juventud, y no olvides que así se desliza también la vida) tópicos clásicos y paganos hasta la invitación que el poeta cristiano Prudencio hace de cortar las flores, que son las flores del martirio: “¡Segad las purpúreas violetas /y los sangrientos azafranes cortad! / No carece de esas flores el fecundo invierno / el hielo calentándose esponja los campos / para llenar de flores los canastillos”. Y las múltiples recreaciones desde el Renacimiento hasta nuestros días.

Paso a paso, en el proceso de creación del mundo poético, el barroco novohispano había elaborado gran número de imágenes que, partiendo de las flores y de su expresión en la literatura grecolatina, matizan los atributos guadalupanos. Entre las múltiples realizaciones, las relacionan con los astros: las luces, la hermosura y el brillo de ambos dieron lugar a la equiparación de flores y estrellas. Guadalupe encarnaba al mismo tiempo la flor y la estrella. Por este camino su caducidad adquiriría la eternidad del astro. Ave Fénix, por tanto, cuya primacía no conoce el ocaso. Luis de Sandoval y Zapata, excelente filósofo, teólogo, historiador y político, fue, sin duda, quien mejor expresó en este campo la singularidad del milagro florido, el cotidiano morir de las flores, para renacer incesantemente en María. Su célebre soneto “El astro de los pájaros espira”—de clarísimas reminiscencias clásicas—señala la mejor ventura de las rosas frente al Ave, porque aquel muere para renacer en pluma, éstas “para ser María”:

El **Astro de los pájaros** espira
aquella alada eternidad del viento,
y entre la exhalación del Monumento,
víctima arde olorosa de la Pyra.

En grande oy **Metamorphosi** se mira
cada Flor, mas felix en cada asiento;
en Lienço aspira racional aliento,
y nieve vive, si color respira.

Retraten a María sus colores
vive (cuando la luz del Sol hiere)
de vuestras Sombras embidioso el día.

Más dichosas, que el **Phenix**, morís Flores:
que él, para nacer pluma, polvo muere;
pero vosotras, para ser María.

Guadalupe al respirar el color vegetal, toma vida y florece en la tilma del indio. El aroma, perfume de virtudes para el cristiano, que exhala desde el lienzo, inunda Nueva España. En 1662 Carlos de Sigüenza y Góngora, aún novicio de la Compañía de Jesús en Tepozotlán, escribe con 17 años la *Primavera indiana*, en honor de María de Guadalupe, poema en el que aborda “la inmortal primavera de una rosa”, de claras connotaciones clásicas. De una parte dibuja a la Guadalupana como la flor sin ocaso de las Indias, el *hortus deliciarum* clásico, la primavera indiana; de otra, introduce el sentimiento criollo sobre la predestinación de Nueva España, como tierra con un destino singular y venturoso: el sitio que media Cristiandad deja vacío al separarse de Roma (la Alemania e Inglaterra protestantes) es ocupado por México (referencias a la “**Hidra venenosa**”, al “**Aquilón friolento**”, etc.):

La púrpura, el clavel y los candores
La azucena y el jazmín no retrujeron
Lo azul del lirio y para más decoro
Desprendió **Clicie** sus madejas de oro...

.....

Mientras **Plutón** con lágrimas nocturnas
exhaustas llora sus tartáreas urnas.

.....

con propio obsequio y atención amante
en las plumas del **Zéphiro** va **Flora**
mal enjuta las alas del fragante
néctar, que usurpa a la purpúrea **Aurora**.

Al año siguiente de la aparición de la *Primavera Indiana*, salió de las prensas el primer poema latino en honor de la Guadalupana. Su autor fue José López de Abilés, maestro de pajes del arzobispo Payo Enríquez de Rivera. Cada una de las palabras del poema remite a uno o varios sentidos de las Sagradas Escrituras o del mundo clásico. Estos diversos sentidos se tejen y entretejen en una rica sucesión de imágenes, que proporcionan al lector el mundo ideológico, en que el criollo recrea el mito guadalupano. Al inicio de la composición propone el asunto del poema: América, tierra de indios sanguinarios y de lobos crueles, se vuelve pacífica gracias a la aparición de María de Guadalupe. Si algún nombre le conviniera sería el de **Nueva Gaulos**, hoy Gozo, isla del mar de Sicilia, donde según la mitología la serpiente no puede vivir; a continuación- como hacían los épicos grecolatinos- el poeta invoca a la Musa, María, para con su ayuda poder cantar dignamente su epopeya; historia de las apariciones

y descripción de la imagen y los signos, muchos de ellos de raigambre grecolatina, que revelan su significado.

Pocos años después, en 1680, apareció otra obra dedicada a la Guadalupana. Se trata del *Centonicum virgilianum*, de Bernardo Ceinos de Riofrío, canónigo de Valladolid y cura de Arantzán. El *Centón* está precedido por un poema de 184 hexámetros que con el título *Aulica musarum synodus crisis apollinea*, escribió Bartolomé Rosales, secretario del capítulo de la catedral de México. Se trata de un ejercicio retórico en que Virgilio aparece en el tribunal de las musas, presidido por Apolo. El poeta expone cómo resurge la poesía latina en el Nuevo Mundo, adornada de rosas de Indias: “Ahora en todo el orbe nuevo resuena la romana Talía que, orlada con rosas de Indias, saca la cabeza de las aguas. Oh Piérides, surge nueva gloria para vosotras...” Por la misma época, quizá en la década de 1670, Francisco de Castro compuso *La octava maravilla*, que constituye un hito no sólo en la poesía guadalupana, sino también en la poesía novohispana. El pasado indígena deja de ser una simple alusión, una referencia de partida, y, extensamente recuperado, se imbricará con el pasado igualmente lejano de la cultura occidental. El atrevido hipérbaton, de corte clásico, el cultismo de su vocabulario, su sintaxis latinizante, la concisión de sus metáforas y la riqueza de alusiones mitológicas lo singularizan en el conjunto de la producción poética barroca, como se puede ver en la siguiente estrofa del canto primero:

Aquella de **Lysipos** y de **Apeles**
espanto colorido, assombro, idea,
que, aun estando en cadáver los vergeles,
donde jamás olió flor **Amalthea**,
y en lienço, cuyos hilos a cordeles
tiran, se dexa ver la **Nazarea**

Phenix, copiada en vez de los colores,
con las que el florícida mes dio flores.

Felipe Santoyo en 1690 escribe haciendo hincapié sobre todo en la pintura, las flores, la primavera, las estrellas:

En la copia de **Amaltea**
Faltarán Rosas, por cuanto
Aunque fueron instrumento,
Harán un cuerpo rosado.

Con este Retrato, pienso
Morirá el signo de Cancro,
Pero de León el signo
Tendrá un panal sazonado.

.....

Y a los Doce de Diciembre
Sucederá que un Collado
Aventaje de **Vertumno**
Y de Chipre los espacios.

En 1731, el presbítero Cayetano Cabrera y Quintero compuso una *Justa gratulatoria*, trenzando alusiones, personajes históricos y mitos clásicos grecolatinos: la consabida división del tiempo en edades (de oro, plata, bronce, etc.); alusión al divino Fidas, a Iris; al Vesubio y al Etna y al incendio provocado por Nerón; a Neptuno y a Fénix (en varias ocasiones), los héroes de Argos, Licurgo y Pericles, etc., del tipo de:

Presídale **Jano**, o Joan,
Sacro héroe, digno asunto

De que las llaves de **Roma**
Maneje, sagrado **Clusio**...

En 1747, es una mujer, Dña. Ana María González y Zúñiga, natural de México, quien compone un *Florido ramo*..., lleno de alusiones a Apolo, Flora, Febo, Iris, etc., que empieza así:

No de **Calíope** fingida
Busco influjos elocuentes,
No pretendo los torrentes
De **Permesia** envanecida:
No a **Helicon** derretida
Solicita mi instrumento,
No quiero, no, el ardimiento
De aquel vocinglero río,
Que más soberana **Clío**
Tengo yo en mi pensamiento.
A ti, María, solo imploro
Como divina **Acidalia**,
A ti, más pura **Castalia**,
Invoco en el sabio coro...

En el poema *La Villa de Guadalupe*, de 1755, de autor anónimo (en el que aparecen frases como “silvestre Arances”, “rústica Minerva”, “Fénix de los milagros”), su última estrofa dice:

No jacte ya el romano su **Appia Vía**,
Que deleites de **Capua** le allanaba,
Donde serie de estatuas procedía
De héroes insignes que la fama alaba;
Que aquí de los “misterios” de María
A un tiempo el orden y el rosario acaba

Hilo fiel que conduce al **Laberinto**
De la hermosa ciudad de Carlos Quinto.

En 1788, Francisco Javier Lozano compuso un soneto *A la Virgen de Guadalupe Mexicana*, en el que se puede leer:

Yo vi una pintura soberana
Que en México copió divino **Apeles**,
A quien dieron jazmines y claveles
Candor los unos y los otros grana.

Donde adoró la ceguedad indiana
Por madre de sus dioses a **Cibeles**
Dan de Dios a la Madre los pinceles
Por trono al sol, la luna por peana...

A veces el sesgo clásico se observa en la recreación de un tópico; por ejemplo, la comparación de la patria y de la ciudadanía con la nave zarandeada por el temporal que encuentra el puerto de la Virgen de Guadalupe (*O navis*, de Horacio, que ha sido traducida e imitada tantas veces). El poema de 1923, *Non fecit taliter omni nationi*, que sintetiza el milagro guadalupano y su significado para México y el continente americano:

¡Ay pobre nave!, el huracán potente
Desmanteló tu puente,
Baten las alas tu costado roto,
Ceden tus cables y tu mástil cruje.
¿Adónde fue tu empuje?
¿Dónde la mano está de tu piloto?

.....

¡Ay!, todo lo perdiste en la pelea
y el viento juguetea
con tus velas rasgadas en jirones;
Hoy flotas a merced del oleaje,
Sin anclas, sin cordaje,
Sin brillo tus airosos pabellones.
¿Quién te puede salvar? ¿Quién con acierto
encaminar al puerto
las tablas mal unidas de tu casco?
Lejos están las abrigadas playas;

¿Cómo impedir que vayas
a tropezar con pérfido peñasco?

.....

Cuando asaltaban tu costado roto
El ábrego y el Noto,
Y vibraba en los aires la centella:
Desde tu lecho de rugiente espuma
Viste rasgar la bruma
Y avanzar hacia ti fúlgida estrella.

Hemos dejado fuera de este recorrido en el tiempo, el análisis del poema quizás más importante sobre el mito guadalupano: el que en 1724 compuso en latín José de Villerías y Roelas, titulado *Guadalupe*, dividido en cuatro libros y 1755 hexámetros. Esta obra condensa de algún modo en el campo de la literatura el largo recorrido, de una parte, de la poesía latina en Nueva España, y de otra, de todos los elementos que se dan cita en la tradición guadalupana. El estudio de su dependencia de la tradición clásica grecolatina lo dejamos para otra ocasión.

Éstas han sido algunas muestras que denotan la importancia de la tradición clásica en la configuración literaria

del mito guadalupano, que se teje en torno a deidades mitológicas grecolatinas y a personajes de la historia de la Antigüedad, entrelazados con los dioses y héroes nativos, en una formulación sincrética especialmente original y fructífera.

EL ARTE Y LA GUERRA EN EL MUNDO MEXICA

Felipe Solís y Ángel Gallegos F.

Felipe Solís fue experto en cultura mexicana y director del Museo Nacional de Antropología (MNA) de México. Fue investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) desde 1972. Además de titular del Museo Nacional de Antropología era el curador de Colecciones Mexicanas del mismo recinto, en donde, de 1990 al 2000, se desempeñó como Subdirector de Arqueología. Como especialista en la historia del Museo Nacional de Antropología, la Cultura Mexica, las Culturas de Costa del Golfo y Teotihuacán, publicó en total más de 200 artículos de investigación y difusión. Además, fue autor y coautor de 30 libros de tema arqueológico, antropológico e histórico. Desde 1997 fue catedrático del Posgrado en Estudios Mesoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; en 1998, comenzó a formar parte del Miembro del Comité Académico de dicho Posgrado. Fue catedrático de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y la Escuela Nacional de Restauración, ambas dependientes del INAH, así como de la Escuela Nacional de Estudios Profesionales, Plantel Acatlán de la UNAM. Además fue profesor huésped de la Universidad de Extremadura, España, y de la Municipalidad de Rancagua, Chile. Fue presidente saliente y miembro fundador del Colegio de Arqueólogos de México, A. C., miembro de ICOM, del ICOMOS, de la American Archaeological Association, de la Sociedad de Bibliófilos Mexicanos, del Comité Académico del Programa de Posgrado de Estudios Mesoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, del Consorcio de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística y Miembro de Número del Instituto Mexicano de Cultura. Falleció el 23 de abril de 2009. Sirva su presencia en esta antología como modesto homenaje a su inconmensurable labor y como señal de respeto, cariño y admiración a su persona, que dejó un recuerdo imborrable en sus colaboraciones con el CEXECI.

Era el gran Montezuma de edad de hasta 40 años y de buena estatura y bien proporcionado, y cenceño, y pocas carnes, y el color ni muy moreno, sino propio color y matiz de indio, y traía los cabellos no muy largos, sino cuanto le cubrían las orejas, y pocas barbas, prietas y bien puestas y ralas, y el rostro algo largo y alegre, y los ojos de buena manera, y mostraba en su persona, en el mirar, por un cabo amor y cuando era menester gravedad.

Bernal Díaz del Castillo

En este trabajo nos proponemos realizar un acercamiento al desarrollo del arte escultórico en la región central del área mesoamericana, en particular, al de la época que los arqueólogos denominan el Posclásico Tardío (1325-1521), tiempo caracterizado por la presencia y el dominio en la región del pueblo mexica, cuando las principales capitales indígenas se ornamentaron con innumerables imágenes escultóricas de hombres, mujeres, guerreros, sacerdotes y gobernantes, amén de las representaciones de sus deidades, que expresaron la urgente necesidad que tuvo este pueblo de hacerse presente. Sólo 3000 años antes, en tiempos de los olmecas, los artistas mesoamericanos habían producido vigorosas expresiones en piedra que retrataron a la sociedad dominante de una manera semejante a la que el pueblo mexica lo hiciera más tarde.

En sus inicios, los diversos estudios dedicados al arte precolombino mesoamericano tomaron como punto de partida la comparación, no siempre afortunada, entre las creaciones plásticas del mundo mediterráneo- especialmente aquellas que produjeran griegos y romanos, y posteriormente las obras creadas durante el gran esplendor renacentista- por un lado, y la antigua plástica indígena del nuevo continente, en manos de los europeos desde

fin del siglo XV, por el otro. Con el paso del tiempo, la apreciación y el concepto que de este arte se tenía ha cambiado, dando como resultado novedosos estudios que han dado un sentido y un carácter propio al arte mesoamericano en especial.

Hubo un tiempo en que dominaron los estudios de estética clásica,¹ conociéndose más el arte europeo, sobre las tradiciones artísticas del México antiguo; muy conocida es la anécdota que derivó de un estudio llevado a cabo por el antropólogo mexicano Manuel Gamio, en la década de los años veinte de nuestra centuria, cuando tratando de conocer los criterios estéticos que poseían estudiosos e intelectuales de la época, en relación con las esculturas precolombinas más famosas del viejo Museo Nacional, les mostraba fotografías de las piezas, anotando al reverso los juicios que en torno a ellas expresaban. Salvo la escultura de la Cabeza del Guerrero Águila- que a todos parecía tener, ciertamente, rasgos de belleza porque les recordaba el arte romano-, todas las demás, incluso la gran Coatlicue, las serpientes emplumadas o la cabeza de Coyolxahuqui, etc., fueron consideradas ídolos horribles y de muy mal gusto.

Debieron de transcurrir así muchas décadas para comprender mejor estas enigmáticas creaciones de nuestra plástica, propia y con un orden formal, que la distingue del arte de otras latitudes.

Desde 1885 se fueron reuniendo, en el impresionante “Salón de Monolitos” del viejo Museo Nacional, numerosos ejemplares de la estatuaria indígena² considerándose desde

¹ Uno de los libros que mayor influencia ejercieron en los estudiosos del fenómeno artístico en México, en las primeras décadas del siglo XX, fue el de Antonio Caso, *Principios de Estética*, que deriva del pensamiento estético europeo de la época.

² La más rica descripción de la formación e inauguración de la Galería de los Monolitos, en Castillo Ledón: *El Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1825-1925*.

entonces, que la escultura en piedra era el arte más representativo de aquellas civilizaciones desaparecidas, que habían permanecido ocultas por muchos siglos y de las que poco se sabía. Fue, a mediados del siglo XX, como efecto y resultado de las numerosas exploraciones arqueológicas llevadas a cabo en todo el territorio nacional, y en particular en la capital del país después de la localización de la esquina suroeste del Templo Mayor por el propio Gamio, que el conocimiento acerca de este pueblo y de su época permitió que se montara la primera Sala Mexica en el viejo Museo; mostrando al visitante: la historia, la religión, el comercio y la organización social, así como la tecnología y el arte, que identificaron a los habitantes de México-Tenochtitlan. Cabe señalar que el material de exhibición más abundante de aquella añeja Sala fue la escultura que sirvió como elemento de identidad a este pueblo.

Por otro lado, debemos mencionar que las grandes exposiciones que recorrieron Estados Unidos y las principales capitales europeas entre los años 50 y 60 contribuyeron enormemente a la apreciación de formas que, hasta entonces, no eran familiares a los depositarios de la gran civilización occidental. Extraordinaria admiración causó así la presencia de animales propios de la fauna americana que mostraban, con gran riqueza en el detalle, elementos de la fuerza de sus creadores; dando testimonio además del pleno dominio que tuvieron sobre la materia que trabajaron. La andesita y el basalto de colores grisáceos, así como la diorita y la nefrita- de tonalidades verdosas y oscuras-, sirvieron a los artistas indígenas para crear esos objetos que recorrieron, triunfalmente, los más afamados museos.³

A partir de entonces, y a la fecha, se publican numerosos estudios especializados sobre la escultura precolombi-

³ Fernando Gamboa organizó las primeras exposiciones de arte mexicano de todas sus épocas que recorrieron, las principales capitales europeas a mediados del siglo XX. Gamboa, *Presencia*, pp. 63-78.

na en general y sobre la mexicana en particular, que han permitido distinguir las características propias de las expresiones plásticas en la región central de Mesoamérica, desde la época Preclásica (1500 a. C.) hasta el dominio de los mexicas (1400-1521 d. C.).⁴

Para poder apreciar los logros y características de los objetos tallados en piedra del posclásico tardío, especialmente de la época mexicana, necesaria es una breve revisión panorámica del trabajo de la escultura en el tiempo.

La época aldeana, conocida como el Preclásico- que comprende más de 15 centurias anteriores a la era cristiana-, se caracterizó por un arte campesino cuya expresión plástica se identifica por pequeñas esculturas, modeladas en barro, que representan en su mayoría mujeres desnudas, algunas veces en proceso de embarazo o bien cuidando o cargando infantes. Estas figurillas, que se realizaban en grandes cantidades, son consideradas la más temprana expresión del culto a la diosa madre en el Altiplano Central mexicano.⁵

Hacia el 1500 a. C., en la región costeña, a cientos de kilómetros de distancia del Altiplano Central, se desarrolló la cultura Olmeca, que creó las primeras tradiciones escultóricas monumentales en piedra. Los artistas locales tallaron rocas volcánicas recreando imágenes de gobernantes, cabezas colosales y esculturas de los jefes nativos que muestran los símbolos del poder, amén de otras formas que nombramos, altares, así como recipientes ceremoniales e imágenes de animales sobrenaturales.⁶ A

⁴ Entre ellos, el trabajo de Salvador Toscano: *Arte Precolombino de México y de América Central*.

⁵ Solís realiza un resumen de las principales ideas en torno a esta problemática en *Mesoamérica. La Diosa Madre*, p. 18.

⁶ Sin duda, la apreciación de este arte, el primero de carácter monumental en Mesoamérica, se comprende mejor con el trabajo de Beatriz de la Fuente: *Los Hombres de Piedra: escultura olmeca*.

pesar de su lejanía, la cultura Olmeca se hizo presente en el Altiplano Central, en Chalcatzingo, localidad que pertenece al actual estado de Morelos, donde los relieves que se conservan nos muestran un amplio repertorio en el que reconocemos plantas y animales sagrados, así como señores o sacerdotes del culto a la lluvia y a la fertilidad de la tierra. Cabe mencionar que, del pequeño número de esculturas exentas de Chalcatzingo, una de ellas, la que se encuentra en el Museo Nacional de Antropología de la Ciudad de México, nos recuerda inmediatamente las imágenes de los personajes sedentes de La Venta, ciudad ubicada en el corazón del mundo Olmeca,⁷ pero fuera de Chalcatzingo no hubo un mayor desarrollo escultórico en el Altiplano Central durante aquella lejana época como efecto de la presencia olmeca.

Ya en el transcurso de la era cristiana, desde el primer siglo y hasta finales del séptimo, ocurrió el florecimiento y desarrollo del mundo Clásico, erigiéndose Teotihuacan como la capital más esplendorosa y representativa de este amplio periodo en el Altiplano Central.

Teotihuacan desarrolló un arte escultórico propio, pero que en comparación con su pintura mural- sin duda, su principal expresión plástica-, podría considerarse como de carácter menor. Si bien de esta época, los habitantes de Teotihuacan nos legaron la monumental imagen de la llamada Chalchiuhtlicue, que semeja un pilar cuadrangular, cuya cara frontal es una figura femenina a la que se ha identificado como la diosa del agua. En general, esta poderosa ciudad- que dominó la región central y tuvo nexos políticos, militares y económicos con el mundo maya, la Costa del Golfo y la región oaxaqueña- se

⁷ La figura, no obstante que está decapitada, nos permite apreciar su faja y el pectoral con la cruz aspada, característica de la iconografía olmeca. Solís, *Tesoros Artísticos*, p. 47.

expresó escultóricamente mediante imágenes muy esquemáticas de una deidad que representaba el fuego de la tierra: se trata de Huehuetotl, el dios viejo. En efecto, estas esculturas recrean a un anciano en posición sedente sustentando una vasija sobre su espalda: el individuo tiene un cuerpo muy estilizado, casi esquelético, cuyo rostro (cubierto de arrugas, en el que se aprecian sólo los colmillos) nos muestra la faz del anciano dios.⁸

A pesar de contar con estos testimonios del arte escultórico en la “Ciudad de los Dioses”, no hay en Teotihuacan una abundante presencia de esculturas en bulto en comparación con las múltiples imágenes antropomorfas presentes en sus coloridos murales; apenas algunos ejemplos nos recuerdan la tradición de los penates que se tallaron tanto en Teotihuacan como en la región Mezcala del actual estado de Guerrero, que derivaron del arte olmeca. En todas estas figuras apreciamos un rostro que plasma la belleza idealizada del mundo teotihuacano: contorno trapezoidal y faz joven e inexpresiva. No se conservan esculturas de guerreros, y en compensación se han excavado millares de figurillas en barro con imágenes de hombres y mujeres; estas últimas, por cierto, vestidas ricamente con su característica falda y quexquémitl, la prenda indígena romboidal, que a manera de camisa tenía un agujero en el centro por donde se introducía la cabeza. Las figurillas, en los inicios de esta gran urbe, se hicieron mediante la técnica del modelado, pero en los tiempos de su apogeo se produjeron masivamente utilizando moldes; en tan abundante conjunto existen representaciones de toda la sociedad, incluyendo a los guerreros.

⁸ La serie de figuras que representan a esta deidad fueron esculpidas en roca grisácea con gránulos de gran tamaño. *Ibid.*, p. 54.

Si sólo conserváramos de esta cultura sus imágenes escultóricas podríamos pensar que Teotihuacan fue habitada por una sociedad teocrática, donde la violencia de la guerra se encontraba ausente. En efecto, así se identificó durante mucho tiempo, más hoy día sabemos que la sólida estructura política y social de Teotihuacan se mantuvo a partir del férreo control de su dirigencia, auxiliada por una clase militar que llevó a efecto también rituales de sacrificio humano, contando con un ceremonial similar al que se practicó en tiempos tardíos.

A partir del siglo VIII d. C., tras el abandono de Teotihuacan, ocurrieron en la región del Altiplano Central reacomodos poblacionales, arribando nuevas presencias étnicas. Para esta época, además del apoyo de la información arqueológica, contamos ya con los relatos míticos, que si bien no permiten una precisión histórica, a cambio nos enriquecen con vívidas descripciones de las acciones de hombres-dioses, destacando la figura de Quetzalcoatl, deidad creadora por excelencia, a quien se atribuyeron los grandes avances de la civilización y el arte.⁹ Estudiando este periodo, resulta paradójico que la información que nos brindan los cronistas resulte contradictoria con los resultados de los estudios arqueológicos. Mientras los testimonios etnohistóricos nos hablan de la paz en la que vivía Tula, ciudad-capital fundada por el señor Quetzalcóatl, “Serpiente Emplumada”- quién permitió el florecimiento de un arte caracterizado por la abundancia del jade, la pluma y otros materiales preciosos con que se construyeron y decoraron palacios y templos-, los estudios que derivan de las excavaciones arqueológicas nos presentan un arte crudo, descarnado, donde se hace manifiesta, de manera constante, la representación de la

⁹ Alfredo López Austin realiza un estudio profundo acerca de este personaje en su libro *Hombre-Dios, religión y política en el mundo náhuatl*.

guerra: corazones sangrantes a manera de macabros trofeos y banquetas decoradas con guerreros que realizan procesiones sagradas, luciendo sus armas características.¹⁰ Es decir, representan una sociedad donde el guerrero sustenta a su ciudad, a sus dioses y, por lo tanto, al universo conocido.

Éste es el mensaje primordial que constituye la metáfora principal de los llamados Atlantes de Tula, las gigantes cas columnas que sustentaban el techo del Templo de Tlahuizcalpantecuhtli en aquella ciudad, representando guerreros de pie con sus armas y ornamentos que les identifican: el tocado de plumas cortas con la insignia de los militares ancestrales y el pectoral de mariposa estilizada, así como el atlatl o lanzadardos y la bolsa de copal, elementos que sujetan con sus manos; cuatro de ellos rememoran las cuatro esquinas o regiones del espacio universal, el cual se sustenta con su actividad guerrera y de conquista.¹¹

El legado de la época tolteca, plasmado en su escultura, es sin duda el arte militarista que por excelencia exalta la misión de los jóvenes guerreros a través de la figura humana; los Atlantes o Cariátides serían el ejemplo para la sociedad en general, los modelos a seguir por las generaciones futuras, debido a la importancia y al valor de la guerra, reflejado especialmente con el triunfo en las batallas y la captura de las víctimas, asegurando con ello la obtención del alimento precioso de sus dioses, reafirmando también el control hegemónico de Tula en el Altiplano Central.

¹⁰ Uno de los artículos más destacados del *Handbook of Middle American Indians* en su volumen 10 es el de Nicholson, que muestra una panorámica de la escultura en el Altiplano central. Nicholson, *Major sculpture*.

¹¹ *Ibid.*, pp. 109-112.

Tras el final de Tula, después del siglo XII, ocurre en el Altiplano Central el arribo de diversos pueblos que se establecieron en las márgenes de la Cuenca Lacustre y los valles periféricos. Uno de ellos, el azteca, llamado también mexica o tenochca, que según sus crónicas históricas provenía de Aztlán (lugar de la blancura, ubicado en el septentrión mexicano), fundó la ciudad de México-Tenochtitlan en unos islotes ubicados al noroeste del gran Lago de Texcoco, justo después de observar la anhelada señal prometida por su dios Huitzilopochtli: el águila sobre el nopal.¹² Este orgulloso pueblo se convirtió, finalmente, con el paso del tiempo, en el heredero directo de las antiguas tradiciones culturales y artísticas de las grandes civilizaciones ancestrales: Teotihuacan y Tula. Lo que les permitió también desarrollar un estilo escultórico propio, incluso “tan poderoso como el olmeca”.¹³

Fue hacia el siglo XV de nuestra era cuando el llamado “Imperio mexica”, la Hueytlatocáyotl- que a manera de un vasto estado tributario dominó amplias regiones de la hoy República Mexicana gracias a su poder militar- rebasó los límites naturales de la Cuenca central de México constituidos por los cercos montañosos que la rodean. Para entonces, esa estructura sociopolítica de gran envergadura contaba con dos fuertes aliados: los acolhuas de Texcoco y los tepanecas de la ciudad de Tlacopan (hoy Tacuba), conformando una poderosa hegemonía ofensiva-defensiva conocida como la Triple Alianza.

Sin embargo, el secreto de su poder expansivo no radicaba solamente en la fuerza de sus armas, sino también en una ideología, auténtica mística, emanada de sus dirigen-

¹² En la actualidad, la mayoría de los investigadores están de acuerdo en que el símbolo original de la fundación de México muestra al águila devorando un ave. La presencia de la serpiente corresponde más bien a la época colonial. Guzmán B., *Los Nombres de México*.

¹³ Pasztory, *Aztec-Art*, p. 47.

tes que dotó al pueblo mexica de un profundo sentimiento de cohesión social, mediante el cual éste tenía como propósito fundamental preservar el orden inmutable del universo. El hombre mexica es, ante todo, un guerrero, y como tal debe entregarse y, de ser necesario, morir en la magna labor llevada a cabo por el Estado, la alimentación del dios-Sol Huitzilopochtli, el astro rey, que con su diario ascender y descender es la metáfora suprema de la vida y la muerte.¹⁴ La sangre y los corazones de los enemigos del pueblo mexica constituyen el alimento básico y la fuerza vital del Sol; de ahí que los guerreros de México-Tenochtitlan y sus aliados se desbordaran hacia todas las direcciones del mundo conocido, sujetando extensos territorios, a veces lejanos, con ese loable propósito.

El dominio territorial y la imposición del tributo fueron el resultado de esa acción militar, tan efectivamente encausada por los estrategas de las capitales aliadas sobre todos los pueblos vencidos. Rápidamente, la riqueza y la mano de obra fluyeron a la ciudad de Huitzilopochtli y a las otras urbes componentes de la Triple Alianza: Texcoco y Tlacopan. Pero fue México-Tenochtitlan la que capitalizó verdaderamente el botín y la ganancia en mercancías y prisioneros. Gracias a esto, la capital mexica se transformó, en poco tiempo, en la más rica y poderosa metrópoli de su época. Se colocaron entonces en el centro de la urbe lápidas conmemorativas e imágenes escultóricas de sus deidades principales; la figura humana apareció por doquier en portaestandartes que representan valerosos guerreros,¹⁵ y así también monumentos que el mismo tlatoani o gobernante mandaba labrar con el fin de que ellos mismos comunicaran a la sociedad su misión de dominio y el logro

¹⁴ Profundas reflexiones hace al respecto Alfonso Caso en *El Pueblo del Sol*.

¹⁵ Los mexicas utilizaron como elemento de expresión plástica la figura humana en forma abundante. El conjunto lo estudia Solís en *Arte, estado y sociedad*.

de las conquistas obtenidas por la nación; basta dar una hojeada a las alucinadas descripciones de los conquistadores— Cortés, Bernal Díaz del Castillo y otros— para darse una idea de aquella grandiosidad y riqueza que alcanzó México-Tenochtitlan hacia la segunda década del siglo XVI, cuando estos la tuvieron, espléndida, ante sus ojos.

Veamos un poco de esta historia mexicana de guerras y conquistas.

En 1428, durante el reinado de Izcóatl, “la serpiente de obsidiana”,¹⁶ México-Tenochtitlan logró liberarse, con ayuda de Texcoco y Tlacopan, del yugo de Azcapotzalco, la ciudad que dominaba en aquellos años la escena política del altiplano central mexicano. Lejos habían quedado los años en que estos humildes mexicas habían llegado de Aztlán buscando el sitio señalado por su dios, donde fundarían su ciudad-capital. Con el triunfo sobre Azcapotzalco, la Triple Alianza inició la reconquista de todos aquellos pueblos sometidos anteriormente por la capital tepaneca para convertirlos ahora en sus tributarios.

Como resultado de los estudios arqueológicos llevados a cabo en el “edificio sagrado” de los mexicas por los investigadores del Proyecto Templo Mayor, se descubrió que, desde el gobierno del segundo tlatoani, Huitzilíhuitl, esta pirámide doble se había ornamentado con esculturas asociadas al culto de las deidades supremas: el chac-mool policromado, dedicado a Tlaloc, y el techcatl o piedra para el sacrificio humano, así como con una pequeña cabeza de un decapitado (probablemente el antecedente de Coyolxauhqui, acompañado de fechas calendáricas), ubicadas sobre la plataforma y el último escalón del templo de Huitzilopochtli, respectivamente.¹⁷

¹⁶ Izcóatl gobernó México-Tenochtitlan de 1427 a 1440. Chimalpahin, *Relaciones*, pp.190-196.

¹⁷ Un buen acercamiento a este elemento arqueológico del Templo mayor en: Matos, *Los hallazgos*, p. 138.

A la etapa constructiva del Templo Mayor, que correspondió realizar a Izcóatl, pertenecen los ocho portaestandartes¹⁸ con restos de policromía y maquillaje de betún negro que tienen insignias del dios Xiuhtecuhtli (especialmente el copilli), que se nos presentan como guerreros que levantan, amenazadoramente, sus armas para defender el ascenso al templo del dios-Sol Huitzilopochtli.

Fue a partir del ascenso a la corona de Huehue Moctezuma Ilhuicamina, “el flechador del cielo”, en 1440, cuando los ejércitos aliados por él comandados rebasaron en definitiva la región central. Utilizaron la vía hacia el Sur— después de haber derrotado a los chalcas,¹⁹ lo que les permitió el dominio permanente de los tlahuicas, habitantes de los valles de la tierra caliente, cuyas ciudades más importantes, Cuauhnahuac (Cuernavaca) y Oaxtepec, se convirtieron en los principales centros regionales receptivos del tributo de las provincias, tal y como puede apreciarse en documentos pictográficos, como la Matrícula de Tributos y el Códice Mendoza.²⁰

Al asegurar el dominio central, y ya sin el peligro de una amenaza al orden establecido, los ejércitos de la

¹⁸ *Ibid.*, p. 162.

¹⁹ El cronista chalca Chimalpahin nos relata en los escritos que conforman las *Relaciones Originales de Chalco. Amaquemecan*. los violentos y encarnizados combates entre Chalco y México-Tenochtitlan. Por su parte, el padre Durán relata un pasaje en el que un hermano de Moctezuma Ilhuicamina es detenido por varios guerreros chalcas, que lo conducen ante los principales de la ciudad, quienes ofrecen al noble tenochca el solio de Chalco, más éste, antes que traicionar a Tenochtitlan, decide quitarse la vida arrojándose desde lo alto de un poste en la plaza central de Chalco. Durán, *Historia*, cap. XVII.

²⁰ Ambos documentos se realizaron, probablemente, poco tiempo después de la conquista. Ellos registran la cantidad y diversidad de productos que arribaban a México-Tenochtitlan como resultado del tributo impuesto a los pueblos y provincias señalados mediante sus glifos o topónimos característicos. La Matrícula de Tributos se encuentra actualmente en el repositorio de Códices del Museo Nacional de Antropología de la Ciudad de México.

Triple Alianza se lanzaron rumbo a la Mixteca por tierras poblanas y oaxaqueñas, llegando simultáneamente, por el Este, hasta el dominio de los totonacas de la costa, en la región central de Veracruz. Hemos de advertir que el más eminente estudioso de las estrategias militares mexicas, Robert Barlow, sostuvo que estas conquistas debieron de hacerse con el auxilio del pueblo de Tlaxcala, aún amigo, y que gran parte de la responsabilidad de asegurar la plataforma de invasión fue de los texcocanos.²¹

Como era de preverse, la dirección del arrollador avance militar mexica se dirigió después hacia el Suroeste, cayendo sobre los chontales y sobre los dominios de Tepecucuilco. De ahí siguió Tlachco (Taxco), en el actual estado de Guerrero; más tarde, los ejércitos invasores cruzaron la parte superior del río Balsas hasta ser detenidos por los valientes y encarnizados ataques de las tribus del sur, entre quienes los más feroces eran los yopis que poblaban gran parte del estado de Guerrero. Hacia el Norte, los ejércitos de Moctezuma Ilhuicamina invadieron la zona otomí en Jilotepec, ejerciendo el poder de los aliados en esa área, mas fueron frenados, al igual que en la zona yopi, por los violentos otomíes y chichimecas de la región de Meztitlán.²²

Sintiendo cercana su muerte, relatan las crónicas históricas, Moctezuma mandó esculpir su imagen en una roca en el Bosque de Chapultepec para dejar a las futuras generaciones gran testimonio de su obra y su persona.²³ En adelante, los siguientes soberanos mandarían también labrar su imagen en aquel espacio sagrado. Cabe señalar que este insigne gobernante inauguró también la tradición de esculpir monumentos cilíndricos conmemorativos a las conqui-

²¹ Robert Barlow: *The Extent of the Empire of the Colhua-Mexica*.

²² Los señoríos independientes en el imperio mexica los estudia Nigel Davies en 1968.

²³ Los tlacuilos del padre Durán testimoniaron gráficamente este episodio. Durán, *Historia*, cap. XXXI.

tas del pueblo mexica, que fueron conducidas, simbólicamente, por su dios tutelar Huitzilopochtli, y comandadas por el supremo jefe de los ejércitos, el tlatoani; los cuales son nombrados en los textos históricos *Temalácatl*, anillos de piedra, donde se relataban estos eventos como un testimonio para las futuras generaciones.²⁴

Con la muerte del primer Moctezuma se planteó nuevamente, en México-Tenochtitlan, la problemática de la sucesión,²⁵ la cual se resolvió en el año de 1469 con la elección a favor de su nieto Axayácatl, a quién sucederían sus hermanos Tizoc y Ahuízotl, quienes continuarían con la expansión del imperio; así hubo, en México-Tenochtitlan, la posibilidad de una continuidad política que duraría hasta principios del siglo XVI; lo que modeló un concepto de imperio como jamás lo habían visto etapas anteriores.

Como preámbulo a los avances militares que se desarrollaron en las últimas tres décadas del siglo XV, debe mencionarse que a principios de su gobierno, Axayácatl, “el que tiene la cara cubierta por agua”, tuvo que tomar de inmediato las riendas en la guerra contra la ciudad hermana y gemela de Tlatelolco, acción en la que quitó la vida, con sus propias manos, al tlatoani local, Moquihuix,²⁶ arrojándolo desde lo alto de su mismo templo; terminando con ello la peligrosa presencia de un rival y competidor a las espaldas mismas de la ciudad de Huitzilopochtli. Con la sujeción de Tlatelolco, la famosa ciudad-mercado, sus pueblos tributarios en la cuenca lacustre norte pasaron a manos de México-Tenochtitlan.

Cubiertas las espaldas, con mayor fuerza y seguridad, el tlatoani tenochca enfocó sus baterías hacia las húmedas y

²⁴ Solís, *El Temalácatl-Cuauhxicalli*, pp. 225-232.

²⁵ Uno de los más recientes compendios sobre la historia de los mexicas es el de Nigel Davies, *El Imperio*, pp. 136-142.

²⁶ El *Códice Mendocino* muestra en una de sus páginas la escena donde Axayácatl derrotó a Moquihuix, significando con esto la conquista de la ciudad-mercado Tlatelolco.

frías tierras habitadas por los matlatzincas. Uno a uno fueron cayendo los pueblos que conformaban las provincias de Xochotitlan y Tollocan (hoy Toluca) en el actual estado de México. Los ejércitos mexicas alcanzaron hacia el occidente, como punto más lejano, Tlaximaloyan, donde fueron detenidos por los purépechas o tarascos (otro imperio de gran belicosidad), estableciéndose esa área como una frontera bastante inestable.

Los ejércitos aliados tuvieron que regresar, constantemente, a todas aquellas regiones levantiscas que aprovechaban la menor ocasión y oportunidad para sacudirse del yugo mexica. Los ejemplos más significativos los tenemos en la región oaxaqueña— la Mixtecapan— y en las tierras de los huastecos que, habiendo sido dominadas por Huehue Moctezuma Ilhuicamina, debieron de ser sometidas una vez más por las fuerzas de Axayácatl.

En 1481, México-Tenochtitlan tuvo nuevo tlatoani, Tizoc, quien gobernó solamente 5 años (1481-1485), y de quién los cronistas se expresan veladamente con desprecio, minimizando sus acciones militares e, inclusive, señalándolo como un cobarde. Como resumen de su actuación, diremos que fue preciso que los ejércitos aliados bajo su mando regresaran a reprimir rebeliones en la región de Toluca, por lo que cientos de matlatzincas fueron conducidos como prisioneros de guerra a terminar sus días, sacrificados, en México-Tenochtitlan. También sabemos que éste tlatoani recorrió con sus ejércitos algunas regiones de la huasteca, sojuzgando Temapachco y Miquetlán. Uno de los actos finales del gobierno de este tlatoani, que tiene como símbolo “la pierna de penitente”,²⁷ fue dirigir una campaña por las tierras montañosas

²⁷ El monumento conocido como La Piedra de Tizoc, de la que nos ocuparemos más adelante, muestra el antropónimo que identifica al séptimo tlatoani, la pierna con cicatrices, elemento que le dio su nombre.

del estado de Guerrero, logrando conquistar la región de la Tlappan, que se decía era muy rica en minerales y metales preciosos.

Ahuízotl, “el perro de aguas”, ascendió al trono tenochca en 1486, y fue uno de los guerreros más notables del México prehispánico.²⁸ En todos sus actos quiso el octavo tlatoani identificarse y emular las hazañas de su abuelo Huehue Moctezuma Ilhuicamina, y como principio reafirmó el dominio mexica en tierras guerrerenses, por lo que centenares de víctimas de la región de la Tlappan fueron así el obsequio a los dioses en la nueva dedicación del Templo Mayor en 1487.²⁹ Este militar victorioso no dejó un sólo momento de batallar; se dirigió a la Huasteca, donde después de recorrer varios pueblos conquistó Molanco, infiltrándose también en el señorío de Meztitlán. Más tarde cayó sobre tierras oaxaqueñas, peleando contra los mixes y asegurando el camino hasta Tehuantepec. Después, habiendo sido dominada la región zapoteca, fueron los propios pochtecas— las caravanas de comerciantes— de México-Tenochtitlan quienes realizaron la singular hazaña de conquistar la provincia chiapaneca del Xoconoxco; apoderándose con ello del control de la producción del preciado cacao.³⁰

²⁸ En la Lápida conmemorativa del Templo Mayor están presentes los gobernantes Tizoc y Ahuízotl, arriba de la fecha calendárica, de gran formato, 8-caña, que probablemente corresponde al año 1478 de nuestra cuenta. Toda la escena relata la inauguración de los trabajos correspondientes a una nueva etapa constructiva del Templo-Mayor, iniciada en tiempos de Tizoc y llevada a su fin durante el gobierno de Ahuízotl.

²⁹ El equipo de investigación del Proyecto Templo Mayor ha identificado la quinta ampliación de este edificio ceremonial como la etapa constructiva que corresponde al gobierno de este tlatoani.

³⁰ La importancia del cacao como medida de cambio, así como la estructura al interior de la sociedad pochteca, fueron estudiados por Acosta Saignes en su tesis *Los pochteca, ubicación de los mercaderes en la estructura social tenochca*, de 1975. Por su parte, Rudolph Van Zantwijk hace un profundo análisis de la organización social pochteca en *The Aztec Arrangement*.

Los victoriosos ejércitos dirigidos por Ahuízotl recorrieron también varios señoríos de la mixteca y dominaron la provincia de Cihuatlán en la costa de Guerrero. Con seguridad que al dar como nombre simbólico a este rey guerrero el del feroz perro de aguas, el ahuízotl, no se erró en absoluto, pues así fue éste tlatoani: feroz y valiente; más tuvo sin duda una gran justificación: la búsqueda de la gloria y la fama de su ciudad capital.³¹

Después de este breve recorrido que nos permitió visualizar los avances militares y las victorias de los ejércitos mexicas y sus aliados, comprenderemos que cuando Moctezuma Xocoyotzin, el segundo con este nombre, ascendió al trono de sus ancestros en el año de 1502, la cúpula política mexica había creado a sangre y fuego un vasto y extenso Estado tributario cuyo dominio comprendía desde los límites del río Balsas en Guerrero y Michoacán, por la costa del Pacífico, hasta el norte de Veracruz y el sur de Tamaulipas, en la costa del Golfo. Por el sur, amén de controlar el istmo de Tehuantepec, ejercía su poder en el Xoconoxco chiapaneco. Naturalmente, dentro de ese inmenso territorio quedaron algunos estados independientes a manera de islotes en medio de un embravecido mar mexica. Estos fueron: Yopitzinco, Meztitlán, Teotitlán del Camino y Tlaxcala (por cierto, este último estado parece que debía su independencia y libre existencia a razones rituales, como lo eran las “guerras floridas”),³² más nadie dudaba del férreo control que

³¹ Un magnífico relieve procedente de Tepoztlán, estado de Morelos, muestra la imagen del “perro de aguas”, o ahuízotl, el animal fantástico con que se identifica al octavo gobernante de México-Tenochtitlan.

³² La máxima expresión religiosa de la actividad guerrera del posclásico tardío fue la Xochiyaóyotl ó Guerra Florida, que consistía en el enfrentamiento militar, no con el objetivo de apoderarse de nuevos territorios para después imponerles tributaje, sino buscando la captura de un considerable número de prisioneros para después sacrificarlos en honor al Sol. Caso, *El Pueblo del Sol*.

México-Tenochtitlan ejercía sobre estos señoríos y sobre todo el territorio dominado, dictando normas y órdenes, exigiendo tributo y vasallaje y, por consiguiente, imponiendo el culto a su dios tutelar Huitzilopochtli.

La visión de aquella poderosa ciudad de México-Tenochtitlan, de tiempos del segundo Moctezuma, engalanada con el patrimonio artístico que admiraron los conquistadores, nos queda sólo en los relatos de los cronistas;³³ y ninguna de las imágenes que ilustran los grabados de los textos históricos pueden ser una fiel recreación de su grandeza. Todo fue destruido y enterrado tras la toma española de la capital indígena el 13 de agosto de 1521.

Así pues, no es extraño que, ahora, a poco más de cuatro siglos de aquella destrucción, se hallen o se descubran innumerables monumentos escultóricos de aquella época en los subsuelos de la Ciudad de México, pues como lo señaló el gran artista mexicano Miguel Covarrubias, “los españoles arrasaron la ciudad, arrojaron en los canales las estatuas que por grandes no podían quebrarse, y cegaron éstos con los desechos de los edificios, convirtiendo así, a la ciudad de México de hoy, en una verdadera mina de escultura azteca”.³⁴

La revaloración de la escultura de la época mexicana se inició en 1792, cuando aparece el que podría considerarse como el primer libro científico de arqueología mexicana escrito por don Antonio de León y Gama: “Descripción Histórica y Cronológica de las dos Piedras”. En él se relata el descubrimiento de dos de los monumentos arqueo-

³³ Hernán Cortés relata en su Segunda Carta de Relación dirigida a Carlos V: “Esta gran ciudad de Temextitan está fundada en esta laguna salada, y desde la tierra firme hasta el cuerpo de la dicha ciudad, por cualquiera parte que quisieren entrar a ella, hay dos leguas. Tiene cuatro entradas, todas de calzada hecha a mano. Tan ancha como dos lanzas jinetas. Es tan grande la ciudad como Sevilla y Córdoba”. Cortés, *Cartas*, p. 62.

³⁴ Covarrubias, *Arte Indígena*, p. 347.

lógicos más conocidos del México prehispánico: la gran Coatlicue y la Piedra del Sol (llamada también Calendario Azteca), encontrados en agosto y diciembre de 1790, respectivamente, durante los trabajos para enlozar la plaza mayor de la capital de la Nueva España, en tiempos del virrey conde de Revillagigedo.³⁵

En el caso del primer monolito, don Antonio lo identificó, en aquel entonces, como una representación de la diosa Teoyaomiqui. Posteriormente se le identificó como la diosa Coatlicue, deidad de la tierra y madre del dios Huitzilopochtli, una escultura que causa verdadero impacto a nuestros ojos: es aterradora, pero humana al mismo tiempo.

Coatlicue, de pie, nos muestra su vestimenta: la famosa falda de serpientes- elemento que le da su nombre-, sujeta por una faja que también es un reptil. La trama de la falda se integra por los cuerpos de los ofidios, que se entretejen a manera de anchas bandas, cuyos remates llevan en el borde las cabezas y los cascabeles de las colas que se van alternando. Sus pies están cubiertos con unos botines que simulan las garras de feroces animales. El realismo de su torso muestra los senos flácidos y caídos de la diosa madre que se ha encargado de amamantar a todas las deidades y a los hombres; luce un impactante collar de manos cortadas y corazones en cuya parte central se advierte un cráneo. Mas sin duda, el centro focal de esta composición escultórica son las dos serpientes, que a manera de chorros de sangre emanan del cuello de la diosa decapitada, conformando su rostro brutal. Por ello, es también Cihuacóatl, “la mujer serpiente”, deidad terrena que marca el glorioso destino de los guerreros mexicanos; Coatlicue-Cihuacoatl es la madre tierra, quien otorga

³⁵ Este trabajo se enriquece con grabados que reproducen ambos objetos arqueológicos. León y Gama, *Descripción*, 1992.

la vida, pero quien también recibe los cuerpos de los guerreros al morir. Ella es generadora de vida y muerte en un complejo simbolismo que expresa la continuidad de la existencia universal.³⁶

Andrés de Tapia, uno de los soldados cronistas que acompañaron a Hernán Cortés en la conquista de México, relata que observó en la capital azteca, después de subir sus gradas, la habitación principal del Templo Mayor, en donde se encontraban tanto el dios solar, “hecho de todo género de semillas”, como “dos ídolos sobre dos basas de piedra grande”³⁷ decorados con serpientes de oro y collares de corazones humanos; probablemente una de estas representaciones se trataba de Coatlicue. Lo que es seguro es la hermandad existente entre las imágenes del joven Sol y su madre, la diosa tierra.

Por su parte, La Piedra del Sol- sin duda el monumento prehispánico más notable, símbolo que por excelencia representa la nacionalidad indígena del México de hoy-, se trataba para el estudioso León y Gama de un gran almanaque donde se computaba el tiempo en la época de los mexicas, afirmando también que “servía esta piedra de un reloj solar por donde conocían los sacerdotes las horas en que debían hacer sus ceremonias...”,³⁸ por lo que erróneamente se le denominó El Calendario Azteca.

Actualmente sabemos que se trata de un monumento- por cierto inconcluso, debido a que sufrió una fractura durante su elaboración-, que conmemora el triunfo del dios-Sol sobre el mundo conocido. En el centro de su relieve se muestra el rostro mismo del Sol, quién con la

³⁶ El más completo estudio que hace un acercamiento a la comprensión del mensaje y la armonía estética de esta escultura. sigue siendo, hasta la fecha, el profundo trabajo de Justino Fernández: *Coatlicue, estética del arte antiguo indígena*.

³⁷ Tapia, *Relación*, pp. 582, 583.

³⁸ León y Gama, p. 92.

boca abierta enseña su lengua de pedernal, indicando su sed de sangre (recordemos que es su alimento primordial). También se aprecian sus manos, que sujetan dos corazones, las fuentes generadoras de su existencia. Este elemento central va rodeado por los símbolos de los cuatro soles que antecedieron al Nahui Ollin o Quinto Sol que alumbró al mundo mexicano: el sol de tierra, el sol de agua, el sol de viento y el sol de lluvia de fuego, quienes patrocinaron el alumbramiento y la vida de las generaciones ancestrales. El siguiente elemento que apreciamos es la secuencia circular de los veinte días que en asociación con el número trece componen rítmicamente el antiguo calendario indígena. Las cuatro grandes puntas que se aprecian a continuación son los rayos del Sol que apuntan hacia los cuatro puntos cardinales, alumbrando con ellos todo el espacio universal. Por ello, ¡no necesita de más! Se observan a continuación una serie de metáforas que evocan el preciosismo y dominio del Sol: los quincunces evocan el universo conformado por las cuatro direcciones y el centro; los chalchihuites, recuerdan que el Sol es tan valioso como el jade. Se aprecian además ciertos elementos, las púas de autopenitencia llenas de sangre, que se ensartan en el gran zacatapayolli o bola de heno divino, que no es otra cosa que el mismo disco solar con todos los elementos antes señalados. Finalmente, dos grandes serpientes rodean la composición; ellas son, la representación de la Xiuhcōatl, el fantástico animal, arma primordial del dios-Sol Huitzilopochtli, el rayo solar mismo, quién así también conduce al astro por el firmamento en su diario ascenso y descenso.³⁹

En 1791 se descubrió, en el antiguo atrio de la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México, el monumento

³⁹ Este espectacular monumento tiene como peso 24.5 toneladas y mide 3.57 metros en su diámetro máximo.

conocido como La Piedra de Tizoc (a la que se llamó, en aquella época: La Piedra de Sacrificios). Este monolito, de forma cilíndrica, presenta en su parte superior, al igual que la Piedra del Sol, la imagen del victorioso Astro Rey; y como está completo, presenta además, talladas, en su cara lateral, quince escenas de conquistas sobre diversos pueblos que se reconocen mediante sus topónimos.⁴⁰ Resulta irónico que del séptimo tlatoani, Tizoc, quién probablemente fuera muerto por la cúpula dirigente mexica al dar muestras de su incompetencia, sobreviva hasta nuestros tiempos este monumento que es símbolo máximo de las conquistas guerreras mexicas.⁴¹

Por la hermandad en su forma y en sus diseños solares, La Piedra del Sol y La Piedra de Tizoc constituyen dos ejemplos del gran Temalácatl o plataforma sagrada, donde se llevaban a cabo los sacrificios correspondientes al Tlacaxipehualiztli.

Como mencionamos en su apartado correspondiente, el iniciador de esta tradición de elaborar estos monumentos cilíndricos conmemorativos al triunfo de Sol y a las conquistas más notables de los ejércitos mexicas fue, según las crónicas históricas, Huehue Moctezuma Ilhuicamina, quién ordenó, junto con Tlacaélel, su hábil consejero, labrar el primer monumento de este tipo durante su memorable reinado:

“Tlacaélel se olgo dello y mandó llamar a todos los canteros y en talladores y dixóles: Maestros, el nuestro señor manda que se haga una piedra grande y redonda, la cual se ha de llamar Temalacatl, que quiere decir, rueda de piedra, en la haz de la cual, an de estar pintadas las gue-

⁴⁰ Estos pueblos son: Culhuacan, Tenayuca, Xochimilco, Chalco, Tamazulapan, Alhuacan o Acolman, Tecaxic o Tepanoayan, Tlatelolco?, Tonatiuhco, Mixtlan, Cuatlaxtlan, Matlatzinco, Tochpan, Ahuitzilapan y Huejotzinco.

⁴¹ La Piedra de Tizoc mide 2.65 metros de diámetro máximo y tiene una altura de 94 cm.

rras que tuvimos... que vaya bien labrada y en la brevedad posible...”⁴²

En uno de esos grandes episodios de la arqueología mexicana del siglo XX, apareció *in situ*, en 1988, el segundo monumento completo de este tipo. Esto, bajo los cimientos del antiguo palacio arzobispal de México, en la calle de la Moneda, en el mismo Centro Histórico de la Ciudad de México, en donde antiguamente se levantara el templo dedicado al dios Tezcatlipoca, patrón de la guerra nocturna y la masculinidad de los mexicas.

Gracias a los textos históricos reconocemos que este monumento es aquél que mandó labrar Huehue Moctezuma Ilhuicamina a mediados del siglo XV, pues la secuencia de las escenas de conquistas que muestra, comparada con los relatos de las crónicas y el estilo temprano de su talla, así lo han demostrado. La piedra, que aún conserva restos de su pigmento original color rojizo,⁴³ es sin duda otro testimonio del alto nivel que alcanzó la antigua plástica de los artistas indígenas.⁴⁴ Ella nos presenta once escenas de conquista⁴⁵ y, al igual que en los dos monumentos que describimos anteriormente, se aprecia en su cara superior el rostro espléndido del Sol, que excavado a cierta profundidad forma una cavidad, a manera de recipiente ceremonial, que le convierte también en un Cuauhxicalli.⁴⁶

⁴² Durán, *Historia*, p. 97.

⁴³ El Cuauhxicalli de Moctezuma, mide 2,24 m. en su diámetro máximo y su altura es de 76 cm. en su parte más elevada y 64 cm. en la más corta.

⁴⁴ Solís, *El Temalácatl-Cuauhxicalli*, p. 226.

⁴⁵ Los pueblos conquistados que se señalan en el monumento son: Culhuacan, Tenayuca, Xochimilco, Chalco, Tamazulapan, Acolhuacan o Acolman, Tecaxic o Tepanoaya, Tlatelolco?, Tonatiuhco, Mixtlan y Cuetlaxtlan. *Ibid.*, p. 229.

⁴⁶ Los recipientes de piedra, destinados a servir como contenedores del alimento sagrado, los corazones y la sangre de los cautivos, eran nombrados cuauhxicalli por los antiguos mexicanos. Su nombre simboliza la metáfora del águila-Sol del cenit, quién justo en este punto máximo hace suyos los vitales alimentos en estos recipientes contenidos.

Estos monumentos que identificamos como Temalácatl, a manera de plataformas ceremoniales, fueron utilizados para la celebración del llamado “sacrificio gladiatorio”, que se realizaba durante las celebraciones del segundo mes indígena Tlacaxipehualiztli, “el rayamiento de los hombres en honor a Xipe”, veintena dedicada precisamente al dios Xipe-Totec, patrono de los orfebres. El punto máximo de esa fiesta consistía en la lucha cuerpo a cuerpo que sostenía un prisionero capturado vivo en batalla contra cinco guerreros mexicas: dos ataviados de águila y dos de jaguar, representantes de las dos máximas órdenes militares, y finalmente un guerrero zurdo. Uno a uno, estos guerreros se enfrentaban al cautivo hiriéndolo con sus armas de filo de obsidiana, mientras que éste se defendía con armas simbólicas, amarrado a la cintura o bien a una de sus extremidades con una cuerda blanca, el *aztamecatl*; la sangre de la víctima caía sobre la superficie del monumento alimentando simbólicamente la imagen del Sol.⁴⁷

La ceremonia concluía con la muerte del prisionero mediante la extracción de su corazón, el cual era depositado en el recipiente ritual o *cuauhxicalli*. Como mencionamos, el *Cuauhxicalli* de Moctezuma presenta una oquedad, justo al centro de la piedra, que funcionaba como el recipiente sagrado; en el caso de La Piedra de Tizoc, la oquedad se hizo donde estaba el rostro del Sol. Lo que indica que ambos monumentos *Temalácatl* funcionaban también como *Cuauhxicalli*, es decir, como contenedores del alimento sagrado del *Astro Rey*, quien lo hacía suyo obteniendo las fuerzas necesarias para alumbrar por un día más al mundo mexica. Acudamos una vez más al relato del padre Durán, quien señala al respecto:

⁴⁷ En los dibujos que ilustran el Códice Florentino del padre Sahagún y en las pinturas que acompañan los textos del padre Durán, así como en el Manuscrito Tovar, se pueden apreciar detalladas imágenes del desarrollo de esta solemne fiesta.

“Determinado por el rey Vuuemontezuma que se labrase en una piedra muy grande la semejanza del sol y que se hiciese una gran fiesta, mandaron á los canteros que se buscase una gran piedra y buscada, se pintase en ella una figura del sol, redonda, y que en medio della hiciesen una pileta redonda y que del borde de la pileta saliesen unos rayos para que en aquella pileta se recogiese la sangre de los sacrificados, para que la semejanza del sol gozase della...”⁴⁸

Nunca antes a lo largo del desarrollo del arte escultórico, en la región central de Mesoamérica, se habían hecho presentes monumentos como éstos, que sintetizan la concepción mesiánica de dominio del universo, en base al poder de la guerra y al designio supremo de los dioses- la auténtica mística que consolidó al mundo mexicana-, como lo hicieran estos magníficos testimonios de su escultura, de la misma manera que en el antiguo occidente lo hicieran los artistas romanos que tallaron La Columna Trajana, con el fin de mostrar a los habitantes de sus ciudades-capitales y a las futuras generaciones el poder y dominio que ejercieron en todos los territorios hasta donde llegaron victoriosas las armas de su ejércitos.

Así, las esculturas del tiempo mexicana- donde se sintetizaron las antiguas tradiciones artísticas de las grandes civilizaciones ancestrales-, elaboradas por los habitantes de México-Tenochtitlan y las ciudades vecinas, tenían ante todo el sentido de crear formas simbólicas de la presencia de los dioses en la tierra; eran asimismo imágenes votivas que los dirigentes destinaban para embellecer su ciudad-capital y para dar un sentido de cohesión social e histórica a todos los grupos que vivieron en aquellos tiempos, cuando el Pueblo del Sol, ejerciendo su derecho divino, llevó el triunfo del dios Sol Huitzilopochtli hacia las cua-

⁴⁸ Durán, *Historia*, p. 107.

tro direcciones del mundo conocido. Así, estado y religión, arte y guerra, se unían con el propósito de imprimir una huella que ni aún la hecatombe de la conquista o la terrible piqueta de los tiempos modernos han podido borrar de los anales de la humanidad. Y ésa es la verdadera trascendencia del arte escultórico mexicana...

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta Saignes, Miguel, "Los pochteca, ubicación de los mercados en la estructura social tenochca", en: *El Comercio en el México Prehispánico, Historia del Comercio Exterior de México, 1521-1910*, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, México, 1975.
- Barlow, Robert. *The Extent of the Empire of the Culhua-Mexica*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1949.
- Caso, Antonio. *Principios de Estética*. Secretaría de Educación, México, 1925.
- Caso, Alfonso. *El Pueblo del Sol*. F.C.E., México, 1993.
- Castillo Ledón, Luis. *El Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1825-1925*. Reseña histórica escrita para la celebración de su primer centenario, México, 1924.
- Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Francisco Domingo de San Antón Muñón. *Relaciones Originales de Chalco-Amaquemecan*. Fondo de Cultura Económica, México, 1982.
- Covarrubias, Miguel. *Arte Indígena de México y Centroamérica*. UNAM, México, 1961.
- Códice Mendocino*. San Angel Ediciones, S. A., México, 1979.
- Cortés, Hernán. *Cartas de Relación*. Editorial Porrúa (Sepan Cuantos No. 7), México, 1993.
- Davies, Nigel. *Los Señoríos Independientes del Imperio Azteca*. INAH, México, 1968.
- El Imperio Azteca, el resurgimiento tolteca*. Alianza Editorial, México, 1997.
- De la Fuente, Beatriz. *Los Hombres de Piedra: escultura olmeca*. UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1977.
- Durán, Fray Diego. *Historia de las de Nueva España e Islas de*

- Tierra Firme*. Tomo I. Banco Santander, Madrid, 1991.
- Fernández, Justino. *Coatlícue, estética del arte indígena antiguo*. UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1959.
- Gamboa, Fernando, “Presencia de las artes plásticas”, en: *México en el Arte*, n° 12, pp. 63-78, Instituto Nacional de Bellas Artes, México, 1952.
- Guzmán Betancourt, Ignacio (Compilador). *Los Nombres de México*. Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1998.
- León y Gama, Antonio de. *Descripción Histórica y Cronológica de las Dos Piedras, que con ocasión del nuevo empedrado que se está formando en la plaza principal de México, se hallaron en ella el año de 1790*. Facsimilar de la edición de Carlos M^a Bustamante de 1832, INAH-CNCA, México, 1992.
- López Austin, Alfredo. *Hombre -Dios, Religión y política en el mundo náhuatl*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1998.
- Matos, Eduardo, “Los hallazgos de la arqueología”, en: *El Templo Mayor*, Edición de Beatrice Trueblood, Bancomer, México, 1981.
- Nicholson, Henry B., “Major sculpture in pre-hispanic central Mexico”, en: *Handbook of Middle American Indians*, vol. 10, Archeology of Northern America, University of Texas Press, Austin, 1971.
- Pasztory, Esther. *Aztec-Art*. Harry N. Abrams, New York, 1983.
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Códice Florentino*. Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, 3 vols., México, 1979.
- Solís, Felipe, “La diosa madre en el México antiguo”, en: *Guadalupe, Maravilla americana*, Centro de Cultura Casa Lamm, México, 1998.
- Tesoros Artísticos del Museo Nacional de Antropología*, M. Aguilar Editor, S.A. de C.V., México, 1991.
- “Arte, estado y sociedad, la escultura antropomorfa de México-Tenochtitlan”, en: *Mesoamérica y el Centro de México, una antología*, INAH, (Colección Biblioteca INAH), México, 1985.
- “El Temalácatl-Cuahxicalli de Moctezuma Ilhuicamina”, en: *Azteca-Mexica*, Las Culturas del México Antiguo, Lunwerg

- Editores, Madrid, 1992.
- Tapia, Andrés de, “Relación de la conquista de la Nueva España”, en: *Apuntes para la Historia de México*, de Joaquín García Icazbalceta, Editorial Porrúa (Biblioteca Porrúa, No. 48), México, 1971.
- Toscano, Salvador. *Arte Precolombino de México y de la América Central*. UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1984.
- Townsend, Richard. *State and Cosmos in the Art of Tenochtitlan*. Dumbarton Oaks, Washington D.C., 1979.
- Umberger, Emily, “Art and Imperial Strategy in Tenochtitlan”, en: *Aztec Imperial Strategies*, Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1996.
- Van Zantwijk, Rudolph. *The Aztec Arrangement, the social history of pre-spanish Mexico*. University of Oklahoma Press, USA, 1985.

BOTERO Y EL PRIMITIVISMO

Francisco Javier Pizarro Gómez

Doctor en Historia del Arte y Profesor Titular del Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Extremadura, en la actualidad se encuentra en comisión de servicio como Delegado de Patrimonio Nacional en el Real Monasterio de Yuste. Es vocal de la Junta Directiva de ICOMOS-España, Académico Correspondiente de la Real Academia de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría de Sevilla y de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando de Madrid, Académico de Número de la Real Academia de Extremadura de las Letras y de las Artes, miembro del Consejo Asesor de la Fundación Academia Europea de Yuste y miembro del Comité Organizador de la feria extremeña de arte contemporáneo Foro-Sur. Ha sido Presidente de la Sociedad española de Estudios Emblemáticos. De los años 1993 a 2003 fue Director Adjunto del Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica (CEXECI).

Enraizadas en la estética de las escuelas coloniales de pintura y su inclinación hacia la simplificación de las formas, así como en la insistente presencia del arte popular, las tendencias primitivas en las artes plásticas de América Latina durante el siglo XX se convirtieron en una forma de expresión por el que optaron pintores y escultores bajo planteamientos identitarios, en unas ocasiones, de transgresión de las normas estéticas en otros y de ensoñación de la realidad en otras.

Los planteamientos de ruptura formal ya existían larvados en el arte colonial y se manifestaron especialmente a

partir del acceso del indio y el mestizo a la condición de pintor y cliente del arte. Las obras de pintores como Diego Quispe Tito (1611- 1681) marcaron una tendencia estética de gran originalidad dotada de una fuerte carga popular. La tendencia marcada por Quispe Tito en el siglo XVII se transforma en el siglo siguiente en una corriente pictórica popular de gran éxito que, de alguna manera, degeneró en un arte comercial que reprodujo esquemas y temas hasta la saciedad. Popular es también el caso de algunas manifestaciones de pintura mural cuzqueña, como es el caso de la obra de Tadeo Escalante, el último pintor cuzqueño que trabaja durante el virreinato. Su pintura, ajena a cualquier intención academicista, entronca con el arte mestizo y popular.

En el siglo XIX la pintura de historia y el academicismo asfixió esta forma de expresión artística en los círculos cultos, mientras que, alejada de éstos, la corriente popular se mantenía de la mano de artistas cuyo nombre no siempre nos ha llegado y cuyas obras se catalogan hoy como anónimas. En este contexto debe incluirse la gran afición al exvoto a lo largo de los siglos XIX y XX en todo el ámbito iberoamericano.

PRIMITIVISMO E INDIGENISMO

Como es sabido, a lo largo de los años veinte y treinta el indigenismo gozó de un notable predicamento entre los artistas iberoamericanos, manifestándose en el “redescubrimiento” y revalorización de las culturas y tradiciones indígenas, así como la utilización de temas indigenistas en la literatura y las artes visuales, frecuentemente expresados en términos de protesta social.

En México, el indigenismo adquiere las connotaciones de una actitud oficial de alabanza y fomento de los valores nativos, adquiriendo diversas formas. Lo indígena afloró junto con el resto de “la esencia de la nacionalidad”.

Este fenómeno se acompañó de una importante acción didáctica en la escuela y en la universidad sobre la historia y la literatura precolombina, la excavación y restauración de las principales ciudades precolombinas y la fundación del gran museo de Antropología de Ciudad de México en 1964.

Entre los artistas mexicanos de aquellas fechas podemos encontrar una cierta tendencia hacia la simplificación formal cercana a expresiones que podemos denominar “primitivas”. Así se manifiesta Diego Rivera en obras como el “Día de las flores”, en la que la simplificación de las formas, el “horror vacui” y la marcada tendencia hacia la simbolización resultaba una forma de aproximación a lo primitivo.

Esta actitud, propia de los muralistas mexicanos, tiene que ver con la relación que se estableció entre indigenismo y artes populares, de manera que se hizo bandera de la estética popular (léase “primitiva”) como una manera de plantear una alternativa al arte de caballete y a la estética burguesa. Lo que de mestizo tiene el arte popular resultaba muy apetecible para la expresión de un estilo con caracteres identitarios.

Éste es el caso también del pintor jalisco Roberto Montenegro (1887-1968), que estudió en España y en Francia y que, a su regreso a México en 1914 organizó la primera exposición de Artes Populares en Ciudad de México en 1921, siendo nombrado director del Museo de Artes Populares del Palacio de Bellas Artes de Ciudad de México y, posteriormente, fundador del Museo de Artes Populares de Toluca. Su obra pone de manifiesto hasta qué punto se sintió comprometido con lo popular.

NACIONALISMO Y ARTE “NAIF”

Los estilos postimpresionistas y las manifestaciones realistas establecieron pronto conexión con los nacionalis-

mos, tanto políticos como culturales. Favorecidas por los regímenes totalitarios y dictatoriales, las corrientes naturalistas y postimpresionistas se presentaron como “novedad” frente a las modernidades internacionales. En general, el mundo de la cultura vive este mismo impulso nacionalista, como pone de manifiesto en el terreno de la literatura la obra de Miguel Ángel Asturias *Leyendas de Guatemala*.

En este contexto “nacionalista” aparecerá el arte “naif”, entre cuyos representantes centroamericanos destaca la figura del pintor hondureño José Antonio Velázquez, pintor autodidacta, en cuyos lienzos representa casi monográficamente escenas de su localidad natal de San Antonio de Oriente. El localismo se convierte así en la versión más conspicua del nacionalismo artístico, provocando con su concreción temática el acercamiento a la unidad poblacional humana y con ella, por extensión, a la Nación.

Lo “naif” encontró también su espacio en el arte guatemalteco de la mano de artistas localizados en zonas provinciales de Comalapa y Santiago Atitlán que han tenido una escasa proyección más allá de las fronteras nacionales.

En el ámbito nicaragüense el arte “naif” arranca con la obra de Asilia Guillén (1887-1969) a partir de la década de los cincuenta. Con unas obras dedicadas al mundo rural y al paisaje, Guillén triunfará tanto dentro como fuera de las fronteras nicaragüenses.

La pintura “naif”, que en Nicaragua se desarrolló especialmente bajo el nombre de arte “primitivista”, tuvo un primer momento de desarrollo a partir de 1966, momento en el que Ernesto Cardenal lo fomenta entre el mundo campesino del Archipiélago de Solentiname, de tal forma que, cuando Cardenal ocupa el Ministerio de Cultura, se convierte en un verdadero movimiento artístico acapara-

dor de la atención tanto nacional como internacional e impulsor hacia la fama de artistas del mismo como Eduardo Arana, Alejandro Guevara, Marino Ortega, Yelba Ubau o Marina Silva. Ciertamente, el triunfo de la Revolución Sandinista en 1979 significó el segundo momento floreciente del “primitivismo” como manifestación del ideal socialista de fomentar un arte popular para el pueblo.

Junto a este “primitivismo” centroamericano que podemos llamar rural se desarrolló también otro de carácter “urbano” de la mano de artistas como Julie Aguirre y Thelma Gómez, que desplegaron su actividad artística en Managua y Masaya respectivamente.

En el caso brasileño hay que mencionar el caso de artistas como José Antonio da Silva (n. 1909), en cuya obra hay ecos de su labor como obrero rural en el Estado de São Paulo, dedicándose a pintar a los treinta y siete años de edad escenas y retratos populares.

Un falso “naif” es el que practica el pintor cubano Cundo Bermúdez (n. 1914), en cuyas obras se nos ofrece una visión humorística de la cotidianidad, mientras que su compatriota Manuel Mendive (n. 1944) que, desde la visión del iniciado en los ritos de la santería vudú, nos presenta una interpretación conscientemente primitiva de los acontecimientos históricos, como es el caso de su conocido “Barco negro” de 1976.

En Puerto Rico nos encontramos con la obra de Manuel Hernández Acevedo (1921-1988), que representa la mejor expresión del arte naif que ha dado la isla. Las escenas cotidianas son el principal objetivo de sus ingenuistas óleos.

PRIMITIVISMO Y SURREALISMO

A partir de finales de la década de los años treinta el surrealismo comenzó a mostrar interés por las expresio-

nes culturales primitivas, especialmente por las manifestaciones mágicas. De la mano del surrealismo, el primitivismo fue alcanzando cotas más altas de relevancia artística, como se pudo manifestar cuando en la exposición surrealista celebrada en París en 1947 se incluía la obra *Papa Lauco* del haitiano Héctor Hyppolite. Dos años antes, Breton alababa las pinturas de Hyppolite colgadas en 1945 en el Centro de Arte de Puerto Príncipe, pues para el poeta francés poseían el sello de la autenticidad total. Este fenómeno hay que verlo en relación con el interés de los surrealistas por la etnografía americana¹.

Los surrealistas trataron de atraer hacia el surrealismo la pintura de Hyppolite que, de cierta forma, reflejaba de forma cruda y descarnada ese camino hacia la expresión rudimentaria que con tanto anhelo buscaban surrealistas como Frida Kahlo, cuya pintura trataba conscientemente de hundir sus raíces en el exvoto para aproximarse lo más posible a la forma más simple de expresión pictórica. Esta corriente surrealista en México se ha mantenido hasta fechas relativamente recientes, como es el caso de la obra del pintor Julio Galán (n. 1959) o Nahum B. Zenil (n. 1947), con obras en las que se hace una alusión directa al exvoto.

Otros artistas haitianos siguieron la senda de Hyppolite en lo que a la iconografía extraída del sincretismo religioso de la santería y las prácticas del vudú se refiere, mientras que otros como Philome Obin o Rigaud Benoit cultivaban temas históricos y sociales.

FERNANDO BOTERO Y EL PRIMITIVISMO

Estos tres aspectos vinculados a lo primitivo que acabamos de presentar podemos verlos, de una forma o de otra,

¹ SAWIN, Martica. "El surrealismo etnográfico y la América indígena", en: *El surrealismo entre el Viejo y el Nuevo Mundo*, Madrid, 1989, pp. 81-87.

en la obra de Fernando Botero, que, de esta manera, resume en su obra los elementos esenciales del primitivismo, aunque su obra se resista a la calificación como tal de forma exclusiva, de lo cual somos absolutamente conscientes. Pero también lo somos del hecho de que el término primitivo es uno de los que más se acercan a la definición de la obra de Botero en su conjunto.

En la obra de Botero podemos ver de forma compendiada las diferentes maneras con que lo primitivo se ha revelado en el mundo iberoamericano. Así, en sus lienzos se pueden apreciar reflejos de la contundencia de las formas de Rivera, el animismo positivo de los pintores “naif” y la visión onírica de Hyppolite. Sin embargo, la obra de Botero no tiene nada que ver con la obra de ninguno de los artistas que hemos citado con anterioridad, aunque sí un poco de cada uno de ellos o, al menos, de las voluntades que existen bajo sus obras.

Antes de iniciar el análisis de la obra de Botero es necesario considerar el hecho de que, como hemos podido apreciar, hasta su obra ningún artista de América Latina había conseguido alcanzar las cotas que ha alcanzado Botero y que, ciertamente, este campo de expresión se encontraba muy poco transitado y que, de alguna forma, su obra llena de manera contundente el mismo. Solamente en la década de los años cuarenta la obra de Max Jiménez (1900-1947), artista costarricense polifacético y vanguardista, tuvo una destacada proyección desde una estética cercana a la de Botero. Pintor de lo grotesco, Max Jiménez mantuvo una postura plástica deliberadamente en contra de la belleza ideal, influyendo de forma decisiva en los artistas de la generación de los treinta en el ámbito centroamericano.

Pero es la obra de artistas como Luis Alberto Acuña (n. 1904), que trabajó como escultor, pintor y mosaiquista, y la que abrió el camino para la obra de su compatriota

Botero. La rotundidad de sus formas, el ingenuismo que preside sus obras y el sentido del humor que transmiten nos evoca, sin que podamos evitarlo, la obra de Botero.

Fortuna crítica

Botero es, indudablemente, el artista latinoamericano vivo de mayor proyección internacional. Sin embargo, y aunque su obra ha sido aceptada por un público masivo con notable éxito, la crítica no le ha aceptado de la misma manera. Para Edward Lucien esta circunstancia tiene que ver con el hecho de que la crítica no ha sabido entender o interpretar la obra del artista colombiano².

Se ha dicho de Botero que es el “anti” de casi todo: de Giacometti, de Bacon, etc. Ciertamente, la obra de Botero se presta a muchas y diferentes lecturas. Para el gran público, la obra de Botero resulta agradable, optimista y llena de humor. Sin embargo, y como en ocasiones el propio autor ha manifestado, su obra no es humorística, él no es un caricaturista³. Lo que posiblemente no puede evitar es que el público le considere como tal y se quede solamente en un estadio de las diferentes lecturas que permiten sus creaciones.

Se ha dicho también que la obra de Botero refleja un mundo de pesadilla y de tristeza. Así, Jean Paget afirmaba que la obesidad de los personajes de Botero no es el signo de un exceso glandular, sino de una desdicha metafísica. Lascault, contrariamente a esta interpretación, afirma que se trata de una visión errónea.

Para Lascault, uno de los que con mayor fortuna se han acercado al sentido de la obra de Botero, afirma que los cuerpos voluminosos y vivientes pintados por Botero son

² LUCIE-SMITH, E. *Arte latinoamericano del siglo XX*. Barcelona, 1994, p. 165

³ “No, no soy caricaturista. Al igual que casi todos los artistas, empleo la deformación. Los fenómenos naturales son deformados en mayor o menor medida, rectificados de acuerdo con la composición”.

metáforas de lo que el crítico francés denomina “instantes rollizos”, es decir, esos minutos plenos, densos, esos momentos abundantes que transcurren en una duración quieta y feliz, esos fragmentos repletos de tiempo⁴. No es que no exista el tiempo, como ha afirmado Vargas Llosa refiriéndose a la obra de Botero, es que discurre despacio y condensado.

También se ha dicho del arte de Botero que encarna la nostalgia de América Latina, de Colombia, de su mundo de infancia como consecuencia de la distancia que él voluntariamente decidió mantener con el mundo de sus raíces. Su mundo es para él un mundo soñado en cuanto que el recuerdo nostálgico le lleva a mitificarlo, como ocurre con novelistas como García Márquez.

Formación y estilo

Botero procede de un entorno humilde. Su padre, viajante, murió cuando era muy joven. En 1952 se trasladó de Medellín, su ciudad natal, a Bogotá, permaneciendo por espacio de seis meses en la capital colombiana, donde entró en contacto por vez primera con el arte de vanguardia. Transcurridos los seis meses, Botero se traslada a Europa, recalando en Barcelona. En la capital catalana parece que lo primero que hace es visitar el Museo de Arte Moderno, no agradándole lo que encontró en el mismo.

Serían los maestros italianos del Renacimiento, especialmente los fresquistas (Giotto, Piero della Francesca, Masaccio, etc.) los que atrajeron su atención, siguiendo así los pasos de Diego Rivera en 1921⁵. Tras regresar a

⁴ Lascault, G. *Botero. La pintura*. Madrid, 1992, p. 53.

⁵ “Para mí, una personalidad como Rivera era de la mayor importancia. Él nos mostró a los jóvenes pintores centroamericanos la posibilidad de crear un arte que no tenía que estar colonizado por Europa. Yo me sentía atraído por su carácter mestizo, la mezcla de culturas antigua, indígena y española” (Botero).

Colombia en 1955 se dedicó a viajar, desplazándose a México en 1956 y a EE.UU. en 1957.

Por aquellas fechas su estilo era más tosco que el que después desarrolla, pero también más pictórico. Será a partir de la década de los sesenta cuando Botero llegue a definir el estilo uniforme y meticuloso con el hoy se le reconoce en todo el mundo.

Sus condiciones artísticas son muy sólidas, pues, aunque su obra no parezca reflejarlo, está basada en el uso de los métodos tradicionales, lo que le hace objeto de las mayores censuras por parte de la crítica más proclive a la modernidad. Ciertamente, podemos decir que su técnica es clásica o académica. En el proceso creativo de Botero hay poco espacio para la improvisación. Los bocetos son parte fundamental en su proceso creativo. Es el único espacio que se concede para la experimentación, para el ensayo con las formas. Sus cuadernos de croquis son algo muy personal que siempre ha procurado mantener privadamente y oculto a los demás. Su “clasicismo” técnico le lleva a aborrecer la pintura acrílica⁶.

Su estilo resulta inconfundible por la deliberada exageración de las formas, lo que, aunque provoque la hilaridad como respuesta del espectador, el sentido de sus obras trasciende la apariencia formal y se instala en una actitud de compromiso con la historia y con su tiempo. Y aquí radica precisamente el encanto de sus obras, la contradicción entre el humor que inspiran sus obras y el sentido trascendente de las mismas, el que se esconde tras los volúmenes de sus figuras y los juegos con las proporciones. El volumen es uno de los elementos definitivos y definitorios del arte de Botero. “Lo que me interesa no son los seres, sino la manera en que sus volúmenes se inscri-

⁶ “El acrílico es innoble. Es chato. No vive. Destruye el misterio del color. Envejece mal. Mata la belleza de la pintura”.

ben en el espacio”, diría en alguna ocasión Fernando Botero. En realidad, no es que no le interesen los “seres”. En realidad le apasionan. Lo que ocurre es que los seres de Botero surgen como volúmenes en un espacio de tres dimensiones.

En aras del efecto de monumentalidad que pretende para sus formas, Botero no pinta con la tela extendida definitivamente sobre el bastidor. Siempre trabaja con treinta centímetros aproximadamente de margen a cada lado de la superficie para decidir, finalmente, si agranda o limita lo pintado en relación con el resto del espacio pictórico del lienzo. Una vez tomada la decisión dispone la tela sobre el bastidor sin retocar nada. Esta forma de trabajar le permite una mayor libertad creativa a la hora de encuadrar la forma en el espacio.

Ciertamente, Botero consigue la rotundidad de las formas no sólo por la propia voluminosidad de éstas, sino también por el juego de los contrastes. La introducción de algún pequeño y minúsculo detalle, aparentemente accesorio y gratuito, somete al espectador al juego inconsciente de la comparación, proporcionando a las masas de sus formas una aplastante presencia. Por otra parte, algún contraste de dimensiones y la consiguiente distorsión de las proporciones no están exentos de cierto sentido onírico, aproximando su obra a lo surrealista. Este recurso plástico arranca en Botero en 1956 de forma casual, cuando, pintando una guitarra, distraídamente le achicó la abertura central. En ese momento el artista se dio cuenta de que la totalidad del instrumento se dilató, se monumentalizó. Lo minúsculo del orificio, de la abertura, permite que se manifieste lo monumental del instrumento. Esa es la explicación de lo diminuto de los detalles de las figuras como los ojos, la boca, las manos, el sexo, etc., de lo minúsculo del gusano en relación con la pieza de fruta.

Sin embargo, y a pesar de lo que hemos expresado con anterioridad, Botero se desmarca de los surrealistas. Juega con las proporciones y con la improbabilidad, pero no con la imposibilidad de lo no real. Sus elementos son reales, su existencia improbable, pero no imposible. Verdaderamente su mundo no es completamente real, pero tampoco es irreal de manera absoluta. Nunca pinta al natural, no utiliza modelo o realidades ni para la figura humana ni para sus paisajes o bodegones⁷. Afirma Lascault que para Botero “el acto de pintar una naranja sobre una mesa tiene en cuenta la táctil: acariciar la naranja, pelarla, exprimirla para que salga el jugo. Es un acto que también tiene en cuenta el olor de la naranja, su sabor al comerla, y que toma en consideración los miles de recuerdos ligados a las miles de naranjas comidas o deseadas, vistas en los mercados de la infancia o de la edad adulta”⁸. Dice también Lascault que lo dicho para la naranja es válido también para los árboles, las casas, los animales y, como no, para la mujer. En definitiva, la memoria constituye un elemento trascendental en esa experiencia de la realidad que tan decisiva es en el proceso creativo de Botero.

Por otra parte, la deformación de las proporciones y volúmenes es, en palabras de Botero, “el resultado de mi compromiso con la pintura”⁹. Como algún crítico ha señalado, la gordura es para Botero una forma de “lenguaje” artístico, al igual que la delgadez lo era para Giacometti.

⁷ “Si quiero pintar una naranja no la pongo frente a mí. Prefiero comérmela y después la pinto. Mis pinturas nunca están basadas en la contemplación directa del paisaje o de la gente, sino en mi experiencia de la realidad”.

⁸ Lascault, G. *Botero. La pintura*. Madrid, 1992, p. 53.

⁹ “Los volúmenes monumentales y, a mis ojos, sensualmente provocativos proceden de éste (el compromiso con la pintura). Si parecen gordos o no me interesa. Eso apenas tiene algún significado para mi pintura. A mí me preocupa la plenitud formal, la abundancia. Y eso es algo completamente diferente”.

Sin dejar de contemplar esta posibilidad o, mejor dicho, sin renunciar al hecho de que, en efecto, la gordura se halla convertido en el “estilo” de Botero, sin embargo, a diferencia de otros artistas que eligieron la estilización como forma estética, en la gordura estética de Botero existe algo más que un deseo de personalización artística o de acoplamiento a una corriente estilística. Es algo más, pues en ella existe compromiso, como él mismo afirmaba, y existe identidad latinoamericana, el sentido de la exuberancia, de la voluptuosidad, de la “gordura” (léase “hermosura”) latina. Por otra parte, los personajes de Botero no es que no tengan complejo de su gordura, es que no son conscientes de ello, no son la excepción, son la generalización, todo el mundo volteriano es gordo. Todo es gordo, la mesa, la botella, la pera, la guitarra, el gato, el perro; el mundo es gordo.

La gordura de sus personajes no implica pesadez. Por el contrario, resultan livianas, ligeras. En términos de Gilbert Lascault, las figuras de Botero son “elfos elefantiásicos”, “súlfides paquidérmicas”. La arruga y la flacidez están proscritas en la obra de Botero. Su carne es tersa, lisa y firme. La piel, como su pintura, es brillante y pulida. En esa voluptuosidad pulida de cuerpos y pintura existe una invitación a imaginar sensaciones táctiles a recuperar y reivindicar el sentido del tacto. “Botero se niega a que la actividad del ojo nos haga olvidar el papel de los otros sentidos (especialmente el del tacto) en nuestra percepción del mundo”¹⁰. Como es sabido, una de las primeras esculturas de Botero, realizada en 1976, representaba una mano gigante, símbolo de los valores táctiles en la obra del artista colombiano.

Por último, es preciso considerar el hecho de que en Botero, bajo la apariencia desenfadada y risueña de sus

¹⁰ Lascault, G. *Botero. La pintura*. Madrid, 1992, p. 33.

temas, existe un poso de trascendente y comprometida actitud. Preocupado por la escasez y el hambre de la humanidad, la gordura de sus personajes y la lujuriosa abundancia de sus bodegones se convierten en la paradoja terrible de la escasez, del sueño del País de Jauja que tiene el hambriento, al tiempo que la manifiesta censura a un mundo occidental obsesionado por la esbeltez y la finura.

Temática

La importancia del tema constituye uno de los aspectos más injustamente desapercibidos por la crítica en el arte de Botero. El artista colombiano ha abordado una gran variedad temática: versiones de obras de los clásicos, naturalezas muertas, desnudos, retratos, escenas de costumbre, etc.

Hay en todo este carrusel temático de Botero dos lugares especiales para los temas anticlericales y las escenas de prostíbulos. Por lo que a los primeros se refiere, su actitud se incardina en la numerosa relación de obras de artistas latinoamericanos de nuestro siglo que hicieron del clero el objeto de sus críticas y sátiras. En el caso de Botero, el tema anticlerical se encuadra dentro de la serie de obras que dedica a representar al mundo del poder en cualquiera de sus ámbitos. Los tiranos, militares y dictadores parecen marionetas más ridículas que terribles. El poder que pinta Botero resulta irrisorio y no parece real ni humano. En ocasiones, la actitud anticlerical resultará simplemente de la ridiculización; en otros casos, de la introducción de elementos simbólicos, como la serpiente.

Por lo que a las escenas de prostíbulo se refiere, entre las que se encuentran posiblemente las mejores obras del pintor colombiano, éstas parecen hacer referencia al Medellín de su juventud. En estas escenas, la posición de Botero suele ser amable con la mujer y satírica con el

hombre. En estas escenas no falta la actitud crítica hacia la burguesía, que representa normalmente un hombre con bombín.

Una parte importante de la obra de Botero está dedicada al retrato en sus más diferentes y tradicionales formas de manifestación, que van desde el autorretrato hasta el retrato generalizador de tipos sociales al modo costumbrista. Son numerosos sus autorretratos, siendo frecuente el autorretrato imaginario, como aquel titulado “Autorretrato en el día de mi primera comunión”, así como el autorretrato disfrazado (“Autorretrato como conquistador español” o “Autorretrato como Velázquez”). Este ejercicio de disfrazarse constituye un remedo historicista del tema, evocando los autorretratos disfrazados de Rembrandt o de Giorgio de Chirico.

Compositiva y temáticamente Botero se nos presenta en ocasiones como un pintor barroco. Botero es barroco en la medida en que usa recursos plásticos propios de la pintura europea del seiscientos de manera consciente y, de alguna manera, casi como un homenaje a pintores como Velázquez, lo que hará también desde el terreno de la paráfrasis. Entre los elementos barrocos con los que juega Botero en sus obras destacan especialmente el recurso del cuadro dentro del cuadro, el desdoblamiento del espacio con espejos, así como el uso de cierto concep-tismo en obras como aquella titulada “Prisionero político”, en la que el escaso y marchito bodegón que compone en el mismo no tiene el mismo valor expresivo ni el significado que los frescos y abundantes bodegones de otras obras.

La interpretación del pasado constituye una constante en la obra de Botero. Esta interpretación del mundo, normalmente europeo, por parte de un artista de América Latina no es algo excepcional. Las paráfrasis picassianas (Guernica) o del Greco de Guayasamín han continuado

en artistas como los mexicanos Alberto Gironella (Velázquez) o Arnold Belkin (David). Sin embargo, es en la obra de Botero donde este recurso temático alcanza una de sus más singulares expresiones. Las obras en las que Botero se inspira para sus paráfrasis son de dos tipos: unas son obras fundamentales de la Historia del Arte, como es el caso del “Matrimonio Arnolfini” de J. Van Eyck, “Madame Riviere” de Ingres, “La Gioconda” de Leonardo da Vinci o la “Infanta Margarita” de Velázquez. En otras ocasiones, la paráfrasis se realiza sobre una obra casi desconocida o incluso inexistente, pero representativa del grupo temático al que corresponde. Más bien se trata de paráfrasis no a una obra sino a un género temático, como es el caso de sus interpretaciones de la Virgen con el Niño o el Ecce Homo.

En estas paráfrasis, Botero juega también con el título, haciendo de ellos un elemento más de la broma. “Señorita Riviere vista por Ingres” es una frase en la que parecería como si Botero se atribuyera la paternidad de obras como ésta y que es Ingres, en este caso, quien realiza la paráfrasis. Se trata de un juego en el que no falta cierta dosis conceptista que enlazaría con lo que decíamos anteriormente con respecto a lo barroco.

Como toda paráfrasis, Botero se permite algunas licencias en la reinterpretación de las obras en las que se inspira. Detalles que aumentan la desmitificación de la obra inspiradora, como la bombilla que cuelga del techo de la obra de Van Eyck citada o el militar que aparece en el “Tríptico de la Pasión” (1969), así como su incorporación, como un ser diminuto, en la interpretación que hace del “Retrato de Luis XIV” de Rigaud.

La fascinación de Botero por la obra de Ingres viene dada por el paralelismo que existe entre los dos pintores. Botero ha leído constantemente los escritos de Ingres en relación con la forma, en particular los que hace referen-

cia al modelado. Frases de Ingres como las siguientes: “Las bellas formas son planos rectos con redondeces”, “Bellas son las formas que poseen firmeza y plenitud”, “Cuando tenemos en el cuadro una sola figura, debemos modelarla en relieve”, “Para lograr la forma bella, no debe realizarse un modelado cuadrado o anguloso: hay que modelar redondo y sin detalles interiores aparentes”, “Los contornos exteriores nunca se ahuecan. Por el contrario, se abultan como una cesta de mimbre”, debieron provocar en Botero una identificación con el pintor francés, al cual rendía homenaje en 1979 con su versión de “Madame Riviere”.

Velázquez es otro de los artistas preferidos por Botero para sus paráfrasis, las cuales aparecen bajo títulos como “Princesa vista por Velázquez” o “Princesa Margarita vista por Velázquez”, lo que significa un paso más en la elaboración de la paráfrasis, al convertir ésta en la paráfrasis realizada por el propio pintor original, por el propio Velázquez en este caso. Este juego con Velázquez le lleva más allá al hacer suya obras del pintor barroco español, como cuando en la obra “La coleccionista” (1974) dispone una copia del retrato de Francisco Lezcano, el Niño de Vallecas, en medio de obras del propio Botero. Con estos divertimentos Botero trata de establecer una relación entre él y Velázquez que, si es que significa algo, bien pudiera responder al homenaje que el pintor colombiano quiere rendir al maestro barroco español. Por otra parte, bien pudiera tratarse simplemente de la desmitificación máxima de uno de los más grandes pintores de todos los tiempos y, con él, de la propia pintura y el arte en general.

UNIVERSIDAD EN UN MUNDO CAMBIANTE: EL LEGADO, LA REINVENCIÓN Y EL REENCANTAMIENTO

Hélgio Trindade

Catedrático de Ciencia Política y ex-Rector de la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Doctor en Ciencia Política por el Institut d'Etudes Politiques de Paris/Université de Paris I (Panthéon-Sorbonne). Pesquisador Sênior del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Miembro de la Câmara de Educação (CNE). Miembro de la Academia Brasileira de Ciências (ABC). Miembro del Consejo Superior Internacional de la Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y la Acreditación (ANECA). Presidente de la Comissão de Implantação de la Universidade Federal do Integração Latino-Americana (UNILA).

Al hacer una evaluación del Foro Social Mundial, realizado en enero de 2001 en Porto Alegre (Brasil), lo calificué como “Babel del tercer milenio”. La metáfora pretendía expresar que el aparente caleidoscopio político y social del Foro, que combinó cuestiones sustanciales (“producción de riquezas”, “acceso a las riquezas”, “afirmación de la sociedad civil”, “poder político y ética”, etc.) y una diversificada agenda de temas discutidos en “talleres”, se convirtió en un marco de referencia para una reflexión innovadora en el plano internacional.

Más allá de la dimensión simbólica que adquirió el evento anti-Davos, la tensión latente entre la actuación de

las ONG, que con sus redes tejen una sociedad civil postmoderna, y el surgimiento de una articulación crítica al pensamiento neo-liberal dominante abrió las puertas para la creatividad intelectual y política.

En esa dirección, se pueden aportar nuevas reflexiones y contribuciones sobre la naturaleza de los desafíos intelectuales que asumir frente a la hegemonía neoliberal, dentro de una perspectiva de reinención de la emancipación social y de necesario reencantamiento de la universidad latinoamericana.

1. EL LEGADO DEL NEOLIBERALISMO EN LA SOCIEDAD GLOBALIZADA

Uno de los puntos de partida es el de evaluar los efectos de la hegemonía del neoliberalismo en las últimas décadas.

Perry Anderson considera que “económicamente el neoliberalismo fracasó, no consiguió ninguna revitalización básica del capitalismo avanzado. Socialmente, en cambio, el neoliberalismo consiguió muchos de sus objetivos creando sociedades marcadamente desiguales, aun cuando no tan desestatizadas como quería. Política e ideológicamente, por el contrario, el neoliberalismo alcanzó éxito en un grado con el cual sus fundadores probablemente jamás soñarían, diseminando la simple idea de que no hay alternativa a sus principios...”¹

Por su parte, el politólogo argentino Atilio Boron, secretario general del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, en su análisis sobre “la sociedad civil después del diluvio neoliberal”, se pregunta: “¿cuál es el legado de la “hegemonía ideológica del neoliberalismo”?”

¹ Anderson, Perry, *Balanço do Neo-liberalismo*, en: Emir Sader y Pablo Gentili (org), *Pós-liberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*, Rio/São Paulo, Paz e Terra, 1995, p.23.

Su diagnóstico es que se produjo una sociedad heterogénea y fragmentada, enmascarada por profundas desigualdades de todo tipo—clase, etnia, género, religión, etc.—que fueron exacerbadas por la aplicación de políticas neoliberales” y agrega que “la creciente fragmentación de lo social (...) fue a su vez reforzada por el formidable avance tecnológico y científico y su impacto sobre el paradigma productivo contemporáneo”.

Y frente a la pregunta “¿qué resta entonces?”, Boron responde: “resta la estrategia predilecta que el neoliberalismo impuso a las clases populares: el sálvese quien pueda, abdicando de cualquier pretensión solidaria, de cualquier esfuerzo colectivo de organización y representación.”²

Otros diagnósticos buscan ir más allá de lo económico y lo social y tienen un carácter más global.

El economista brasileño Francisco Oliveira, uno de los fundadores del CEBRAP, prefiere hablar de “*totalitarismo neoliberal*” al analizar sus efectos perversos en un texto titulado “Privatización de lo público, destitución del discurso y anulación de la política.”

Después de analizar el caso brasileño, concluye: “En las condiciones concretas de la sociedad brasileña, el neoliberalismo, como un Frankenstein construido con pedazos de social-democracia, viejos y nuevos oligarcas del nordeste, populistas de derecha, desertores de izquierda, unidos por una articulación presidida por el “príncipe de los sociólogos”, pasa por una extraña metamorfosis: su rostro real es el del totalitarismo.”³

² Atilio Boron, A sociedade civil depois do dilúvio liberal, en: Emir Sader e Pablo Gentili (org), op.cit., pp. 104-108.

³ Francisco de Oliveira, Privatização do público, destituição da fala e anulação da política: o totalitarismo neoliberal, en: Francisco Oliveira y Maria Célia Paoli (org). Os sentidos da democracia: políticas do dissenso e hegemonia global. Petrópolis, Edit.Vozes/Fpesp, 1999, p. 81.

La perspectiva del sociólogo Boaventura dos Santos es convergente con ésta, pues denomina al neoliberalismo: “fascismo societal.”

Él lo define como el “surgimiento del fascismo societal” y califica así el uso del concepto: “no se trata del regreso al fascismo de los años treinta y cuarenta, sino más bien de un régimen social y civilizacional. En vez de sacrificar la democracia a las exigencias del capitalismo, promueve la democracia hasta el punto de no ser necesario, ni siquiera conveniente, sacrificar esa democracia para promover el capitalismo”. Y concluye: “el fascismo no es una amenaza. El fascismo está entre nosotros”.⁴

2. LA REINVENCIÓN DE LA EMANCIPACIÓN SOCIAL

Partiendo del presupuesto de que “el contrato social y sus principios reguladores son el fundamento ideológico y político de la contractualidad real que organiza la sociabilidad y la política en las sociedades modernas”, Boaventura dos Santos considera que esto constituye “la metáfora fundadora de la racionalidad social y política de la modernidad occidental”, cuya legitimidad de basa en los criterios de “inclusión/exclusión”.

Siendo el contrato social la expresión de una “tensión dialéctica entre regulación social y emancipación”, es el generador de un “paradigma socio-político” que produce cuatro bienes públicos: legitimidad del gobierno, bienestar económico y social, seguridad e identidad colectiva, que son formas de realización de la voluntad general.

Para Boaventura, el “llamado consenso de Washington” configura un “contrato social” entre “los países capitalistas centrales”, convirtiéndose “para todas las demás sociedades nacionales, en un conjunto de condi-

⁴ Boaventura dos Santos, Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pos-contratualismo, en: Francisco Oliveira y Maria Célia Paoli, op. cit., p.103.

ciones inexorables de aceptación acrítica so pena implacable de exclusión.”

En este sentido, el surgimiento del fascismo societal se manifiesta de diferentes maneras: el “fascismo del *apartheid* social” (segregación entre zonas marginalizadas y civilizadas); el fascismo del Estado paralelo (discrepancia entre el derecho escrito y la acción estatal concreta); el “fascismo populista” (identificación simbólica con formas de consumo y estilos de vida que están fuera del alcance de la mayoría de la población); el “fascismo financiero” (que comanda los mercados financieros de valores, la especulación financiera que lleva a la economía de casino).⁵

En uno de sus libros más recientes, Boaventura dos Santos considera que “en la transición paradigmática, la *emancipación social* es una aspiración tan obvia como inverosímil”, porque “la regulación social continúa, en este período, disponiendo de dos fortísimos factores de legitimación: *la ciencia y el derecho*”. Concluye que, en consecuencia, “en esas condiciones no queda otra salida sino la utopía” entendida como “*exploración, a través de la imaginación, de nuevas posibilidades humanas y nuevas formas de voluntad (...) en nombre de algo radicalmente mejor por lo que vale la pena luchar y a lo que la humanidad tiene derecho.*”

A pesar de reconocer que “el pensamiento utópico es hoy un pensamiento desacreditado”, se propone “*reinventar mapas de emancipación social*” que a través del “*conocimiento emancipatorio irá consolidando su trayectoria epistemológica, desde el colonialismo hacia la solidaridad.*”

Sin pretender entrar en el detalle de sus propuestas, Boaventura afirma que “el paradigma emergente se construye a sí mismo a través de una *triple transformación*: la transformación del poder en autoridad compartida; del

⁵ *Ibíd.*, pp. 83-85, 95, 103-105.

derecho despótico en derecho democrático; del conocimiento-reglamentación en conocimiento-emancipación.”

En el ámbito mundial, por ejemplo, propone que “el paradigma del desarrollo desigual y de la soberanía exclusiva” sea substituido por el “paradigma de las alternativas democráticas al desarrollo y a las soberanías recíprocamente permeables.”⁶

Las propuestas de Boaventura— aunque genéricas— representan un importante esfuerzo de reflexión sobre un mapa articulado de emancipaciones sociales.

Para expandir y consolidar esa reflexión convergente y creativa, sería importante profundizar ese esfuerzo estratégico en la búsqueda de alternativas al neoliberalismo a través de un nuevo espacio intelectual a nivel mundial.

Immanuel Wallerstein, en su libro “O pos-liberalismo” sintetiza, con agudeza, la naturaleza del desafío a enfrentar: “Cabe a todos los que fueron excluidos del actual sistema mundial estar a la vanguardia en todos los frentes (...). Les corresponde una tarea aún más compleja: lanzar las bases de un nuevo sistema histórico, esforzándose por actuar, al mismo tiempo, en el nivel local y global. Una tarea bastante difícil, pero no imposible.”

La reflexión de Wallerstein intenta ir al fondo del problema: “La ideología liberal está en contradicción total con ella misma. Si todos los seres humanos tienen derechos iguales no podremos mantener el tipo de sistema desigual que es el sistema-mundo capitalista” (...) “La crisis es absoluta y el dilema es total. Sea cual fuere la solución colectiva que encontraremos para esa crisis, sea cual fuere el nuevo sistema histórico que vamos a poder construir (...) este no será más un sistema apoyado en la ideo-

⁶ Boaventura dos Santos. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. 2.ed. São Paulo, 2000, ver capítulo 6. “Não disparem no utopista”, pp. 329-344.

logía liberal tal como nosotros conocemos hace dos siglos.”⁷

De ahí la importancia estratégica de espacios intelectuales, tales como el Foro Social Mundial, para que se instituya una reflexión duradera en busca de alternativas que hagan de la justicia el nuevo nombre de la paz.

3. DE LA UNIVERSIDAD EN RUINAS A LAS UNIVERSIDADES EN LA PENUMBRA

Las manifestaciones en torno a la crisis de la universidad a escala internacional a lo largo del siglo XX— rebeliones estudiantiles, huelgas universitarias, literatura académica y política— produjeron un discurso simbólico que constituye hoy un capital político en la defensa o en la crítica de la universidad.

Se inicia con el movimiento de la reforma universitaria de Córdoba de 1918, que generó el discurso fundador del movimiento estudiantil y del propio modelo latinoamericano de universidad, pasando por la rebelión estudiantil de 1968 en Francia, con sus desdoblamientos en Alemania y en los Estados Unidos y llega hasta la huelga de la UNAM, desencadenada en 1999 contra el fin de la gratuidad en la enseñanza superior en México.

Todos esos movimientos crearon sus metáforas para expresar, a través de textos analíticos, material iconográfico y eslóganes, los diagnósticos y las denuncias que forman parte del imaginario social de las luchas universitarias.

El discurso crítico y las metáforas sobre la crisis de las universidades en general son altamente sugestivos a fines del siglo XX: de la “*Universidad cautiva*” y del “*naufragio de la universidad*” a la “*Babel de la universidad*” y a la “*universi-*

⁷ Immanuel Wallerstein. L'après libéralisme: essai sur un système— monde à reinventer. Paris, Edit.de l'Aube, 1999, p. 184.

dad en ruinas”.⁸ Un consagrado matemático francés lanza un llamado, “*Para salvar la Universidad*”, en 1983, argumentando que “la degradación de la Universidad nos conduce a la pérdida de nuestra identidad nacional y de nuestra cultura, al debilitamiento de nuestra tecnología y al descenso de nuestro nivel de vida”⁹ y, más recientemente, un grupo de especialistas presentó “Algunos diagnósticos y remedios urgentes para una universidad en peligro.”¹⁰

Aun en los Estados Unidos se habla de “*crisis académica*” o de “*la Universidad de investigación en tiempos de desconformidad*”.¹¹ Un filósofo de la Sorbona, sin embargo, discute el desafío universitario en términos más radicales: “la cuestión de la universidad podría ser reformulada hoy en los siguientes términos: ¿*qué es una universidad después del fin de las universidades?*”¹²

El desmantelamiento de la universidad pública produce sus propias metáforas: de la “*universidad sitiada*” a la “*universidad en la encrucijada*” o “*deconstruida*”¹³. Otra metáfora es la del libro-denuncia “*Universidade em ruínas na*

⁸ Philippe Lucas. *L'université captive*. Paris, Edit. Publisud, 1987; Michel Freitag. *Le naufrage de l'université*. Paris, Editions de Découverte, 1996; Raffaele de Mucci e Maurizio Sorcioni. *La babele dell'Università*. Roma, Ideazione Editrice, 1996; Bill Readings. *The university in ruins*. Cambridge, Harvard University Press, 1996.

⁹ Laurent Schwartz. *Pour sauver l'Université*. Paris, Seuil, 1983, pp. 9-18.

¹⁰ Association de réflexion sur les enseignements supérieurs et la recherche (ARESER). *Quelques diagnostics et remèdes urgents pour une université en péril*. Paris, Libération d'Agir, 1997.

¹¹ Christopher J. Lucas. *Crisis in the academy: rethinking higher education in America*. New York, St. Martins Griffin, 1998; Jonatham R. Cole & Stephen R. Graubard. *The Research University in a time of discontent*. Baltimore/London, The John Hopkins University Press, 1994.

¹² Alain Reynaut. *Les révolutions de l'Université essai sur la modernisation de la culture*. Paris, Calmann-Levy, 1995, p. 43.

¹³ Luiz Carlos Menezes. *Universidade Sitiada: a ameaça de liquidação da universidade brasileira*. S. Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2000; Alfredo Errandonea. *La universidad en la encrucijada: hacia otro modelo de Universidad*. Montevideo, Edit. Nordon-Comunidad, 1998; José Dias Sobrinho e Dilvo I. Ristoff. *Universidade desconstruída: avaliação institucional e resistência*. Florianópolis, RAIES/Edit. Insular, 2000.

*república dos professores*¹⁴, simbolizada mediante la iconografía clásica de la “torre de Babel” con un doble significado: por un lado las ruinas físicas provocadas por la caída progresiva del financiamiento de las universidades públicas federales a partir de los gobiernos de la Nueva República, que alcanza su ápice, paradójicamente, en la “república de los profesores” presidida por el Presidente-sociólogo; por otro lado, las ruinas institucionales con su efecto más perverso: la erosión del propio tejido académico que se deshace progresiva y peligrosamente, incluso a causa de su privatización interna, en la creciente captación de recursos externos compensatorios, como consecuencia de la erosión salarial y de la caída en el financiamiento de la investigación por parte de las reparticiones gubernamentales.

La dinámica histórica que articuló la universidad pos-medieval, el desarrollo de la ciencia y el surgimiento del Estado nacional, al poner en contacto universidad, ciencia y poder, introdujo los parámetros de la compleja problemática de la universidad en la perspectiva del nuevo siglo.

La tríada universidad–conocimiento-estado alcanza su punto crítico con las nuevas relaciones entre ciencia y poder. Cambiaron los paradigmas científicos en su interacción con el Estado y la sociedad a partir de su eficacia en términos económicos y militares. De la misma manera, las universidades, insertas en la producción científica y tecnológica destinada al mercado o al Estado, quedaron sometidas a lógicas que afectaron sustancialmente su autonomía académico-científica tradicional.

En las sociedades industriales avanzadas, las universidades, la ciencia y su organización, se tornaron una cuestión

¹⁴ Héglio Trindade (org). Universidade em ruínas na república dos professores. Petrópolis, Editora Vozes/Cipedes, 3ª edição, 2001.

eminentemente política. La idea de que todo saber eficaz pueda ser, al mismo tiempo, poder es muy antigua. Más tarde, la prueba de ello será la pérdida de la inocencia de la ciencia en la masacre apocalíptica de Hiroshima.

En la sociedad moderna, sería ingenuo creer que el sistema científico se organiza y desarrolla de modo autónomo. El ideal de autoorganización de la ciencia se enfrenta cotidianamente con las presiones de las políticas científicas de los gobiernos y con los altos costos de realización. El eje del problema es que hoy no se puede hablar de ciencia en abstracto, sino de lo que los hombres hacen en nombre de ella, a través de ella o en aras de su desarrollo. Y en la medida en que la ciencia también está sometida al juego del poder, corre el riesgo de transformarse en instrumento de los intereses económicos y políticos.

Las políticas científicas que se generalizan en todos los países, ¿no ponen acaso, en última instancia, en manos del Estado o de empresas multinacionales la definición de las prioridades estratégicas y la asignación de los recursos financieros que establecen los parámetros de la investigación científica y tecnológica? Se torna pues imperioso introducir el tema de la ética bajo la forma de una *ética del investigador* y de la propia comunidad científica en todas sus ramas *a propósito de la ciencia, de su utilización y de su responsabilidad social*.

En una evaluación general, la “investigación científica aparece como generadora de poder, capaz de aumentar aún más el poderío de los más poderosos”¹⁵. La relación de dependencia de la ciencia con respecto al Estado cambió radicalmente en la postguerra, especialmente por la estrecha interacción entre la ciencia básica y la ciencia

¹⁵ Voir Alexander King, Science et Technologie depuis la fin de la seconde guerre mondiale, en Federico Mayor et Augusto Forti. Science et Pouvoir. Paris, Editions Unesco/Maisonneuve, 1996, p. 66-77 y 99.

aplicada volcada a la utilización civil o militar. En los Estados Unidos, con la guerra de Corea y de Vietnam, el eje tecnológico-militar más avanzado pasó a la costa del Pacífico; de no ser por la fuerte financiación federal a las universidades de mayor prestigio, no se habría cerrado el eslabón entre investigación y alta tecnología; Silicon Valley, con sus más avanzadas empresas de informática no sería hoy el polo más dinámico del mundo sin la guerra fría y la conquista espacial.

Hasta aquí analizamos las “ciencias duras” y su relación con la sociedad y con el poder. ¿Qué pasa, sin embargo, en el campo más sensible de las ciencias sociales y aplicadas? El tema es abordado por Brunner y Sunkel, quienes admiten que se “está constituyendo un sistema que se parece cada vez más a un contexto de mercado dentro del cual se organizan los servicios brindados por los analistas simbólicos.”

Estos autores consideran que este nuevo cuadro de “globalización del mercado de analistas simbólicos crea nuevas formas de financiación cada vez más expandidas” y torna obsoletas las que “en el pasado permitían el desarrollo de las universidades”, ya que las actividades académicas de investigación social parecen no ingresar en el “circuito efectivo de su utilización” y “mucho menos en las arenas de decisión de los asuntos relevantes.”¹⁶

En síntesis, conocimiento y poder se interrelacionan en la sociedad contemporánea en todos los niveles, desde la esfera pública hasta el mercado, replanteando el problema de lo público en las universidades y afectando su “misión social.”

Esta cuestión, además de interferir en la lógica de la producción del conocimiento y sus formas de aplicación

¹⁶ José Joaquim Brunner e G. Sunkel. Conocimiento, sociedad y política. Santiago, Flasco, 1993. p. 9-15.

legítimas en beneficio de la sociedad, plantea también a la comunidad universitaria y a sus dirigentes una cuestión central de naturaleza ética: una institución pública no puede dejarse dominar por la lógica del mercado o del poder. Ésta es la cuestión medular del concepto de autonomía universitaria, aun cuando, históricamente, se haya transformado, según las diferentes etapas de la evolución de la sociedad, con respecto a su forma medieval originaria.

4. EL REENCANTAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD COMO UTOPIA

En este inicio de siglo, ¿qué se espera de la universidad? Primero es necesario tener conciencia de que, más allá de lo público y lo privado, la propia institución universitaria se halla en crisis. Por primera vez en la historia, la crisis de la universidad en la Sociedad del Conocimiento alcanza a la propia institución multisecular, ya que mecanismos concurrentes de capacitación y de investigación científica o social pretenden restringir su función tradicional de formar profesionales polivalentes para el mercado y cumplir su “misión” en una sociedad en la que el espacio público se privatiza y se transnacionaliza.

He aquí pues la problemática que debe ser desentrañada: comprender las diferentes dinámicas universitarias y las políticas gubernamentales para buscar nuevos caminos. Ésta es una tarea urgente y una exigencia académica y política intransferible. Así como el gobierno tiene la responsabilidad de definir políticas educacionales para el sistema público de enseñanza superior, sus dirigentes y la comunidad universitaria tienen el deber de debatir ampliamente la cuestión y de evaluar a fondo las implicancias de tales políticas, así como también de proponer alternativas que hagan posible la reforma necesaria para garantizar el futuro de la universidad.

Marilena Chauí prefiere el concepto de “*universidad operacional*”: el paso de la universidad de la condición de institución social a la de organización se inserta en ese cambio general de la sociedad bajo los efectos de la nueva forma de capital (...). En una primera etapa, la universidad se convirtió en *universidad funcional*, en la segunda, en *universidad de resultados*, en la tercera, en *universidad operacional*.¹⁷

La metáfora de “*universidad en la penumbra*”, acuñada por Pablo Gentili, aunque aplicada especialmente al caso argentino, resulta de un proceso que se desdobra a través de políticas neoliberales en el conjunto de América Latina: “el círculo vicioso de la precarización y la privatización del espacio público” que es resultado de “un profundo proceso de reestructuración de los sistemas educativos nacionales” a partir de tres ejes principales: “*el ajuste de la oferta*” que se traduce en una reducción de la inversión pública destinada a financiar la prestación de servicios educativos; “*la reestructuración jurídica del sistema*” a través de un conjunto de nuevas leyes, decretos y medidas provisorias que alteran su base normativa; y “*la redefinición profunda del papel del Estado en materia educativa*” sustituyendo “el Estado docente por el Estado evaluador que asume el rol de agencia fiscalizadora”.¹⁸

Hay, sin embargo, otra dimensión de la “universidad en la penumbra” que debe ser señalada como parte de la dinámica latinoamericana y que se está implantando aunque con distintos ritmos: la privatización creciente de la enseñanza superior. Brasil figura como el ejemplo más perverso de hegemonía del sector privado (2/3 del total

¹⁷ Marilena Chauí, *A universidade em ruínas*, en: Hélio Trindade (org.), op. cit., p. 219-220.

¹⁸ Pablo Gentili. *La universidad en penumbras: el círculo vicioso de la precarización y la privatización del espacio público*, Simposio Internac. Higher education and Civil Society in Latin America, New York, 29-31 marzo 2001 (mimeo), p.2.

de matrículas) y México en el extremo opuesto, con un proceso más lento de privatización de la educación superior (1/3 de matrículas privadas), pero con fuerte masificación. La precarización del espacio público se expresa con las dos caras de Jano: por un lado, corroyendo la misión pública de las universidades estatales; por el otro, induciendo o estimulando el proceso de privatización de la educación superior.

Otra tendencia es la de la penetración de las “*universidades globales*” que derivan “de la globalización creciente de los sistemas impulsados por la globalización de la tecnología y la economía”. Muchas universidades latinoamericanas, públicas o privadas, “encontraron incentivos para asociarse a la expansión de las universidades globales a través de muy diversos canales: desde la firma de convenios de valor puramente simbólico hasta contratos para establecer programas conjuntos y otorgar diplomas compartidos”. Estas modalidades han sido practicadas por muchas universidades privadas brasileñas, sobre todo en el campo de los postgrados a distancia y, en Argentina, incluso en el sistema público.¹⁹

En este contexto, es preciso retomar y recrear ese patrimonio de metáforas incorporado a la memoria colectiva, nacido de la espontaneidad de los momentos de crisis radical y de transformación de la universidad, para hacer frente a la nueva coyuntura mundial bajo la hegemonía del neoliberalismo. Ésta es una tarea fundamental para todos los que quieren preservar y renovar la institución universitaria. Sería conservador y fácilmente tachable de “corporativismo” el mantener una actitud que se limitase a la defensa de la universidad pública considerándola

¹⁹ Jorge Balan, Políticas de educación superior: los desafíos del futuro, en: Jorge Balan (coord.), Políticas de reforma de la educación superior y la universidad latinoamericana hacia el final del milenio, Cuernavaca, UNAM/CESS, 2000, p.13.

inmune a cualquier reforma de su estructura actual, despreciando las lecciones de la historia de las universidades y sus transformaciones a través del tiempo y el espacio.

Boaventura dos Santos, en su libro "*Pelas mãos de Alice*"²⁰, lanzaba un desafío a la Universidad contemporánea:

“En una sociedad desencantada, el reencantamiento de la universidad puede ser uno de los caminos para simbolizar el futuro (...). Tal papel es una micro-utopía. Sin ella, a corto plazo, la universidad sólo tendrá corto plazo.”

²⁰ Boaventura dos Santos. *Pela mão de Alice: o social e o político na pos-modernidade*. Porto, Biblioteca das Ciências do Homem, Edições Afrontamento, 1994, p. 200.

LA SEGREGACIÓN NEGADA: DISCRIMINACIÓN Y POBREZA EN BUENOS AIRES

Mario Margulis

Mario Margulis es sociólogo, profesor consulto de la Universidad de Buenos Aires, investigador del Instituto Gino Germani y titular de la Cátedra Sociología de la Cultura. Fue decano organizador de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

1. LA CIUDAD BLANCA

Buenos Aires es considerada como una ciudad cuya población es básicamente de tipo europeo, imagen que se origina en la gran inmigración europea que llegó a la Argentina, sobre todo en el período 1880-1930. A esta idea han contribuido diversos esfuerzos dirigidos hacia la valoración mayor de la población “blanca”, y basada en una ideología arraigada en los procesos históricos de construcción social del sentido que desvaloriza a la población cuyo fenotipo tiene origen en los mestizajes y mezclas que incidieron, desde los años de la colonia, en la población americana.

Considerando a la ciudad de Buenos Aires junto con su área metropolitana, se advierte que el fenotipo europeo no es tan generalizado y que el porcentaje de población que porta en su cuerpo rasgos del mestizaje es muy importante, acaso numéricamente equivalente a la población considerada blanca.

Durante muchos años perseveró el imaginario de la “ciudad blanca” alimentado por el impacto de la enorme inmigración de origen europeo que tuvo su auge entre 1880 y 1930. Esa inmigración, que fue uno de los factores principales en el proyecto de construcción de la Nación articulado por los sectores dirigentes, produjo la llegada al país de unos 6 millones de personas de origen europeo, de los cuales cerca de 2.5 millones regresaron a sus países de origen durante el lapso considerado.

La ciudad habla, expresa la trama social que la constituye y pone de manifiesto sus contradicciones. Es posible apreciar, leyendo la ciudad como si fuera un texto cargado de significaciones, los fenómenos discriminatorios que en ella anidan. El más notorio- y también el más silenciado- es la discriminación y descalificación hacia los habitantes de origen mestizo (estigmatizados con motes como “cabecitas”, “negros” o “bolitas”). La Capital Federal es mayoritariamente europea, pero millones de personas, cuyos rasgos y color de piel revelan su ascendencia mestiza, habitan sobre todo en vastas zonas del Gran Buenos Aires. En la Capital son más visibles en horas de trabajo o en las estaciones de ferrocarril o de ómnibus, que son zonas de intercambio. En muchos aspectos se aprecia la separación espacial que se suma a la diferenciación económica y social. Pese a que la población del área metropolitana incluye a millones de personas con rasgos étnicos diferentes, diversas zonas de la Capital Federal evocan, por el origen europeo de su población, a ciudades de Europa.

Nos vamos a referir en las páginas que siguen a este proceso de discriminación de un sector de la población dentro de la ciudad de Buenos Aires. Destacaremos algunos rasgos, sobre todo el hecho singular de la negación de este proceso, no solamente por aquellos que discriminan, también por los propios discriminados que aplican lo que hemos denominado “estrategias de disimulo”.

2. CONTENIDOS DISCRIMINATORIOS EN LA DISCURSIVIDAD SOCIAL

Aunque es frecuente que las noticias cotidianas informen acerca de episodios discriminatorios, estos se presentan, por lo general, como hechos sueltos, anecdóticos, y no como testimonios de un proceso social reconocido, antiguo y de gran virulencia. La discriminación que preferentemente estudiamos está relacionada con los procesos de desigualdad económica y social, tiende a ser encubierta, vergonzante y poco reconocida y está asociada, en virtud de una larga trayectoria histórica, con rasgos corporales¹. Más concretamente: están instaladas en nuestra cultura clasificaciones jerarquizadas, enquistadas en las construcciones históricas del sentido, que descalifican a la población de origen mestizo, incluyendo a los que provienen de la inmigración de las provincias o de países limítrofes, designados de modo peyorativo de distintos modos a lo largo del tiempo; por ejemplo: *cabecitas negras*, *aluvión zoológico*, *bolitas*, *paraguas*; se trata, en síntesis, de *nuestros negros*.

La persistencia histórica de lo que hemos denominado “racialización de las relaciones de clase”, o sea la vinculación históricamente establecida entre la condición económica y el prestigio de cada grupo étnico y nacional y, particularmente, la descalificación que pesa sobre la población no europea, migrantes del interior o de países limítrofes, ha incidido en su localización espacial y en las condiciones de su reproducción económica y social. Sobre la población no blanca pesan diferentes estigmas que contribuyen a mantenerlos en posiciones subalternas, enrare-

¹ Véase Margulis, Mario: “La racialización de las relaciones de clase”, y Margulis y Belvedere: “La racialización de las relaciones de clase en Buenos Aires: genealogía de la discriminación”, ambos en Margulis y Urresti (1998): *La segregación negada: Cultura y discriminación social*, Ed. Biblos, Buenos Aires.

cen sus oportunidades y, más aun, los constituyen en *otro peligroso* que despierta celos y sospechas. En la vida cotidiana esta población, concentrada en gran parte en barrios marginales, casas tomadas, o suburbios del conurbano- alejados con frecuencia de su lugar de trabajo, transita por la ciudad en horarios e itinerarios condicionados por el rechazo y la sospecha. Como miembros competentes de la ciudad saben descifrar los mensajes no verbalizados, pero igualmente elocuentes, expresados por personas y por cosas: en las miradas, las expresiones, el trato y la gestualidad, o inscriptas en ámbitos urbanos que de muchas maneras les indican que no son bienvenidos.

Presentaremos a continuación algunos ejemplos que ilustran la discriminación y los prejuicios vigentes tal como se expresan en la vida cotidiana:

a. ¡Los documentos! ¡Las manos!

Es común que la policía solicite documentos para identificar a las personas. Pero la selección es diferencial: quienes atraen el interés policial son básicamente los portadores de algunas características que activan la sospecha: entre ellos ocupan un lugar preferencial los pobres, los morochos, los inmigrantes de países limítrofes o del interior.

Quienes acuden diariamente a trabajar a la capital desde las localidades suburbanas, están acostumbrados y llevan consigo su documentación. A pesar de ese acostumbramiento y de reconocer en el policía a alguien que frecuentemente comparte sus características corporales y sociales, el ser objeto de sospecha produce irritación y tiende a consolidar actitudes de aislamiento y recelo.

Lidia y Francisco esperan el colectivo 60 en una parada de Barrio Norte, situada a una cuadra de la casa donde ella traba-

ja como empleada doméstica por horas, para dirigirse a Constitución, estación ferroviaria desde donde tomarán el tren que los acercará a su domicilio, ubicado en una población del conurbano. Son las 18 horas y comienza la etapa final de una larga jornada de trabajo, iniciada en la madrugada, cuando Francisco debió abordar el tren para estar en la Capital antes de las 7 y Lidia atender, antes de ir a su empleo, a su numerosa familia.

Francisco trabaja en una obra de construcción cercana, por eso pudo pasar a buscar a su esposa para emprender juntos el regreso. Mientras esperan, charlan y observan un operativo policial que se desarrolla al costado de la parada. Dos policías de civil llevan esposado a un joven, de aspecto humilde. En tanto comentan el hecho pasa lentamente un patrullero y Francisco lo mira distraído.

Un policía lo encara, de mal modo y tuteándolo:

- A ver, mostrame las manos.

Francisco, sin comentarios, extiende sus manos.

- ¿De qué trabajás?

- De albañil.

- ¿Albañil? ¿Con esas manos?

Francisco trabaja desde hace mucho en la empresa constructora y actualmente realiza poco trabajo manual, es sobrestante y capataz. Antes de salir de la obra, todos los días, se higieniza y se cambia de ropa. No hace comentarios.

El policía insiste:

- Dame tu documento.

Francisco exhibe su documento junto con una credencial de la comisaría de su barrio que lo acredita como contribuyente a la cooperadora policial y una tarjeta de la empresa en que trabaja.

El policía examina la documentación, pide explicaciones y llama la atención sobre la dirección de la empresa, situada a 20 cuadras del lugar en el que se encuentran:

- ¿Si trabajás allí, que estás haciendo en esta esquina?

- Vine a buscar a mi esposa, que trabaja en la otra cuadra.

Ahora el policía se dirige a Lidia:

- A ver vos, documento.

Lidia, furiosa, con ira contenida, contesta mientras busca su documento:

- Trabajo en esta dirección (menciona una dirección cercana).

Francisco, más acostumbrado a ser interrogado por la policía, y temiendo una respuesta agresiva de su esposa, intercede conciliador:

- Mire, éste es mi boleto del tren. Vamos a tomar el bus para ir a la estación y volver a casa.

Y a su esposa:

- Mostrale el boleto, así ven que estamos volviendo juntos.

Lidia, nerviosa, rebusca en su bolso, pero, entretanto, el policía se da por satisfecho y se marcha. Lidia refunfuña, furiosa por el trato desigual y avergonzada por ser objeto de las miradas de la gente:

- Desgraciados. Mientras están acá molestando a gente honesta y de trabajo los ladrones hacen tranquilos su agosto.

Francisco, con resignación:

- Bueno, ellos hacen su trabajo y cumplen su obligación.

Y para cambiar de clima hace una broma:

- ¿Sabés por qué nos paró a nosotros? Debe haber pensado: ese desgraciado es el cafiscio² de la pobre gorda.³

Es práctica común que cuando la policía indaga a alguien que parece provenir de otra zona de la ciudad y de otra clase social, le examine las manos. Si son manos callosas, se trata de un trabajador, de lo contrario debe probar que no es un delincuente. La sospecha policial se detiene insistentemente en la gente del conurbano, de las villas, en aquellos en los que se advierten las señales de la pobreza y del trabajo manual. No portar documento de

² Significa rufián en dialecto popular de Buenos Aires.

³ Tomado de las entrevistas realizadas durante la investigación.

identidad es arriesgarse a pasar la noche en la comisaría y soportar molestias y maltrato. La ciudad acoge en forma desigual a sus habitantes, y circunstancias como la narrada consolidan la sensación de ser un ciudadano de segunda, desalentando el salir del propio barrio y transitar por algunas zonas de la ciudad.

b. Deben creer que soy boliviano

Transcribiremos otro episodio, protagonizado por alguien parecido a Francisco, Jorge, quien también trabaja en la construcción, también vive en una localidad del conurbano, también tiene una familia numerosa:

Jorge decide volver caminando desde la obra en que trabaja hasta la estación de trenes. En el camino, por la zona céntrica, lo detiene un patrullero:

- Documentos.

Jorge los exhibe.

- A ver las manos.

Le examinan las manos.

- Así que sos chileno, ¿qué hacés aquí?

- Hace treinta años que vine, soy más argentino que chileno.

El policía, de mal modo, le devuelve los documentos mientras murmura:

- Podrían quedarse allá, ustedes nos quitan el trabajo.

Jorge vuelve enojado a su casa y comenta:

*- Yo no sé porque me paran siempre a mí. ¡Debe ser que creen que soy boliviano!**

Aquellos que portan rasgos corporales que los identifican como no europeos y en cuyo aspecto hay señales de pertenencia a los sectores más pobres, reciben constantemente mensajes desalentadores en su tránsito por la ciu-

* Ídem.

dad. Sin embargo, la discriminación de que son objeto no llega a constituir para ellos un proceso que estimule una toma de identidad, de concientización y de rebeldía. Un complejo mecanismo lleva a que la discriminación tienda a ser disimulada y ocultada. Saben perfectamente que la sufren y a veces la mencionan, pero ello no es frecuente. Es difícil aceptar que se ocupa un lugar desvalorizado en las clasificaciones sociales. No es fácil recibir con insistencia mensajes desvalorizadores y no sentirse de alguna manera merecedor de ellos. Sobre todo cuando se es bombardeado por discursos, propaganda, imágenes televisivas, etc., que insisten en que el cuerpo legítimo es otro, distinto del de uno. Lo bello, lo elegante, lo bueno, es ser rubio, blanco, esbelto, rico, consumidor de autos y ropa lujosa. Los cuerpos robustos, fornidos, oscuros, alejados de la silueta idealizada (que proviene de dietas y tratamientos no accesibles por su costo), tienen que ver con la herencia genética, la alimentación, los requerimientos del trabajo manual, la ropa que pueden pagar, la maternidad reiterada. La presentación del cuerpo legítimo en los medios, en la propaganda, en el discurso social y en el trato cotidiano, es directa o indirectamente descalificador. Tampoco las circunstancias de la discriminación en Buenos Aires contienen el carácter abierto que llevó a la concientización y rebeldía a los negros en los Estados Unidos. Allí, una parte de la población, agobiada por formas de discriminación abiertas y legalizadas, encontró líderes, consolidó consignas y en cierto momento constituyó una identidad, que procuró revalorizar sus características y su cultura y, en palabras inspiradas en Goffman, logró *transformar el estigma en emblema*.

En nuestro medio urbano las condiciones son otras y la conciencia de ser discriminado y de la propia identidad es más tibia y difusa. En estas circunstancias la gente adopta *estrategias de enmascaramiento y de disimulo*. Admitir que se

es discriminado es, en cierto modo, aceptar que hay algo malo en uno, por lo menos para la mirada ajena. Es difícil resistir al peso de los juicios y valores colectivos. Entonces, también, se recurre al desplazamiento. Los discriminados también discriminan. Se mimetizan con los valores y significaciones vigentes y adoptan también actitudes discriminadoras. En las escuelas cercanas a una Villa⁵, en la que todos los niños son villeros e hijos de inmigrantes, se insultan entre sí con calificativos tomados del medio exterior: “Villero, bolita, paragua”⁶. No es de extrañar entonces el mecanismo de desplazamiento adoptado por Jorge. Furioso por ser insistentemente interrogado por la policía no concluye que se trata de un procedimiento habitual de hostigamiento y de sospecha que abarca a todos los de su clase, sino que hay una confusión: lo confunden injustamente con una etnia que él también considera inferior. Hay características en su cuerpo que ocultan su verdadero ser, piensan que es otro, algo en su apariencia confunde a los hombres de la ley; se justificaría entonces que lo interroguen permanentemente porque es confundido con alguien que por cierto lo merece según el prejuicio predominante: un boliviano.

Son frecuentes ejemplos de este tipo que revelan conflictividad y estrategias de distinción al interior del sector al que nos estamos refiriendo. Por ejemplo, interrogado un hombre pobre, trabajador, con rasgos mestizos y piel oscura acerca de la zona en que vive, responde, enfatizando la diferencia: “Yo soy de Ezpeleta⁷, ¡pero de la Ezpeleta Argentina, no de la boliviana!”

⁵ El texto hace referencia a las Villas Miseria, denominación que reciben en la Argentina las poblaciones marginales, generalmente aglomeraciones en tierras de invasión, con construcciones precarias, abigarradas y servicios deficientes o inexistentes.

⁶ *Paragua* hace referencia a los paraguayos. *Bolita* a los de origen boliviano. *Villero* es un mote, de carácter despectivo adjudicado a quienes habitan en las Villas Miseria.

⁷ Barrio pobre del Conurbano de Buenos Aires.

c. El precio de los bebés

Siete personas, entre ellas una médica, fueron detenidas ayer tras once allanamientos realizados en el marco de una investigación sobre tráfico de bebés, que apunta a descubrir a una banda que opera desde hace varios años en Rosario, con conexiones en Tucumán y Corrientes. "Los bebés morochos eran vendidos a tres mil pesos y los rubios a cinco mil." (El Clarín, Buenos Aires, sábado 15 de marzo de 1997, pág. 45)

Las consideraciones socio-culturales que hemos descrito acerca de la valorización del color de las personas se hacen presentes, incluso, en operaciones delictivas, y los precios registrados en este comercio aberrante ponen de manifiesto, como en todo mercado, legal o ilegal, el valor social atribuido al color de la piel y las características corporales conexas.

Lo blanco es más bello, y si es rubio mejor aún; así lo indican los patrones estéticos que regulan la legitimidad en el campo de los cuerpos y su cotización en los diferentes mercados. Y hasta en el interior de familias *morochas* con rasgos criollos, que aman a sus niños con independencia de su color, hay un clima alborozado cuando nace una criatura de color más claro. Lo blanco se cotiza, porque ha sido instalado como criterio de belleza por la maquinaria cultural que organiza y ratifica los códigos estéticos, los valores, los gustos y los modos de percepción. La cultura incluye tales códigos que son resultantes de la vida social, y las luchas por la imposición social del sentido (significados, gustos, preferencias) son paralelas a las disputas por la hegemonía en el plano económico y político.

3. LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL SENTIDO: ASPECTOS HISTÓRICOS

Estas formas de discriminación social que se pueden apreciar en el área metropolitana de Buenos Aires, o sea

en la metrópoli constituida por la ciudad y el llamado conurbano, reconoce antecedentes históricos, tanto en el plano social como en el cultural y político, que han configurado las estructuras de sentido en las cuales estos procesos se articulan. Por lo tanto, para analizar los procesos discriminatorios actuales debemos remontarnos a la historia y descubrir algunos antecedentes lejanos que son comunes a diversos países de América Latina. También a las peculiaridades de la historia de nuestro país, sobre todo su política de población, que se instala a mediados del siglo pasado. Su manifestación más notoria está constituida por el impulso otorgado a las migraciones extracontinentales, cuya dinámica más intensa ocurre entre 1880 y 1926, seguidas por las migraciones de las provincias del interior y de los países limítrofes, que fueron la fuente de fuerza de trabajo a partir de 1930.⁸

Tales fenómenos migratorios se instalan, como toda política, en un marco de ideas y valoraciones, de luchas por el poder y pujas por la instalación social del sentido. En ese marco, que está inserto en el proceso histórico local de constitución de clases y articulación de hegemonías, se fueron construyendo clasificaciones sociales en las que se inscriben los modelos culturales que atribuyen superioridad o inferioridad, valor o desvalor, y que han ido privilegiando y legitimando atributos vinculados con un sector de la población y cargando con rasgos negativos a otros sectores de la misma.

La conquista y la gradual constitución de la sociedad colonial instalaron desde un principio la idea de la inferioridad de los nativos, la que se manifestó- en los varios siglos que abarca el período colonial- de diferentes maneras. En un comienzo se llegó a *negar la humanidad* de los

⁸ Véase en Margulis y Urresti (1998): "La racialización de las relaciones de clase en Buenos Aires, genealogía de la discriminación".

indígenas, lo que se hizo visible en las prácticas extremas que incluían toda clase de abusos hacia la población nativa, relatados en las crónicas de la conquista y de la colonización y en las argumentaciones de aquellos- como Fray Bartolomé de las Casas⁹- que denunciaron esas violencias y adoptaron tempranamente la defensa de los nativos.

Durante el período colonial se gestan en América importantes fenómenos sociales, derivados de las grandes variables demográficas que inciden en el crecimiento de la población: la inmigración y la fecundidad. En este caso de brutal dominación tales variables se manifiestan de modo perverso: el traslado forzoso de africanos convertidos en mano de obra esclava y el mestizaje, resultado de la relación autoritaria y desigual entre el hombre blanco y la mujer india, se combinan para dar lugar a una vasta población subordinada cuyo lugar en la sociedad- en un sistema de castas- dependía de señales de origen étnico y social manifestadas en el cuerpo.

En el largo período colonial se crearon y consolidaron en América escalas valorativas particulares, fundadas en caracteres atribuidos a razas, culturas, etnias y nacionalidades, instalando en el imaginario social la idea de la superioridad indiscutible de lo blanco y europeo- valores que arraigaron fuertemente y se instalaron de allí en más en las clasificaciones sociales- y consagrando el derecho a la utilización, en beneficio de los sectores dominantes, del trabajo (en condiciones sumamente opresivas) de los sectores de la población considerados inferiores.

La sociedad colonial fue, más que una sociedad clasista, un sistema de castas estratificado según el color de la piel: la cúspide de la pirámide social la ocupaban los blancos españoles, secundados por los criollos; luego seguía una

⁹ Véase: Todorov, Tzvetan. La conquista de América: la cuestión del otro. Siglo XXI, México 1987.

amplia base de personas de piel oscura con ascendencia india o negra, entre quienes era apreciable una variada gama de mestizajes, que eran rescatados por el mundo simbólico y legal bajo la forma de clasificaciones, denominaciones y reglamentos. La legislación colonial reforzaba mediante el derecho esta estratificación de hecho, codificando las desigualdades hasta el punto de hacer posible afirmar como síntesis que las leyes tutelares- como conjunto- consideraban a los indígenas como seres inferiores.

Luego de tres siglos de colonia, “estas leyes sirvieron para mantener y fijar esa inferioridad. En consecuencia, al ser declarada la igualdad jurídica, el indígena se hallaba en estado efectivo de inferioridad con respecto al resto de la población, en todos los dominios de la vida económica y social.”¹⁰

A medida que la colonia del Río de la Plata se fue transformando de una sociedad de castas en una sociedad clasista¹¹, las desigualdades jurídicas y materiales fueron cambiando su carácter, aunque mantuvieron su coloración. “Las principales características de la situación colonial fueron la discriminación étnica, la dependencia política, la inferioridad social, la segregación residencial, la sujeción económica y la incapacidad jurídica. Paralelamente, la estructura de clases se definía en términos de relaciones de trabajo y de propiedad.”¹² Así fue que, de la distinción entre blancos por un lado, y negros, indios y mestizos por otro, se pasó a un sistema de desigualdad social en cuyos polos se encontraban los grandes terratenientes y los peones y campesinos pobres. En esta transmutación

¹⁰ Stavenhagen, Rodolfo. *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México. Siglo XXI, 1969, p. 248.

¹¹ Remitimos la distinción entre sociedades de castas y sociedades de clases a *Economía y sociedad* de Max Weber (México, Fondo de Cultura Económica, 1966, 1ª Parte, cap. IV).

¹² Stavenhagen, Rodolfo, (1969), pág. 245.

algo permanece: en términos de población, la base es la misma, ya que la mano de obra proviene de los sectores que eran marginados en la sociedad colonial según su ascendencia y coloración de la piel. Las relaciones de clase en la Argentina están signadas, desde mucho antes de su nacimiento como nación, por un substrato racial.¹³

En el Río de la Plata, la Revolución de mayo de 1810 señala un cambio importante en las actitudes hacia los indios nativos. Varias figuras importantes se pronuncian en su favor y abogan por su igualdad jurídica y social. Priva un espíritu de cambio que se eleva por sobre los prejuicios instalados y la desigualdad estructurada en torno al color y la etnia. Mariano Moreno, Castelli, Belgrano y Monteagudo se destacan como voceros de una actitud que se eleva por encima de los valores y prejuicios habituales en la época, concibiendo y formulando propuestas verdaderamente igualadoras. La Primera Junta convoca a los oficiales indígenas que estaban incorporados a los regimientos de “pardos” y “mulatos” y dispone su igualdad jurídica.

En el *Plan de Operaciones* Moreno incluye el siguiente párrafo, cuyas ideas acerca de la igualdad lo enaltecen y señalan una saludable excepción en un siglo en que parecen *naturales* las concepciones discriminatorias acerca de los *otros*, particularmente hacia los portadores de rasgos no europeos:

“...es contra todo principio o derecho de gentes querer hacer una distinción por la variedad de colores, cuando son los efectos puramente adquiridos por la influencia de los climas...”¹⁴

¹³ No consideramos aquí a las razas como entidades biológicas sino como creaciones sociales, como taxonomías socialmente construidas que apelan a características fenotípicas. Véase: Margulis, Mario: “La racialización de las relaciones de clase” en Margulis y Urresti, op. cit.

¹⁴ Martínez Sarasola. Nuestros paisanos los indios. EMECE, Buenos Aires 1992, pág.

En las acciones y discursos de este sector político, imbuido por los ideales igualitarios de la Revolución Francesa, se destaca su aliento pro indígena. Así se les concede representación en las diversas convocatorias a juntas y se suprime el tributo. Sirva de ejemplo de las ideas y principios que animaban a este sector, encabezado por Moreno, Castelli y Belgrano, un fragmento del decreto de la Junta de setiembre de 1811, en el que se dispone la extinción del tributo:

“Nada se ha mirado con más horror desde los primeros momentos de la instalación del actual gobierno, como el estado miserable y abatido de la desgraciada raza de los indios. Estos nuestros hermanos, que son ciertamente los hijos primogénitos de la América, eran los que más excluidos se lloraban de todos los bienes y ventajas que tan liberalmente había franqueado a su suelo patrio la misma naturaleza, y hechos víctimas desgraciadas de la ambición, no sólo han estado sepultados en la esclavitud más ignominiosa, sino que desde ella misma debían saciar con su sudor la codicia y el lujo de sus opresores.”¹⁵

Con la Asamblea General de 1813 se consolida la sanción de la extinción del tributo, se derogan la mita, la encomienda, el yanaconazgo y todas las formas de servicio personal a que los indios estaban obligados, y se los pro-

156. Este autor destaca que Mariano Moreno, que había estudiado en la Universidad de Chuquisaca había sido influenciado por los efectos emancipadores que estaban presentes en la región, en vinculación con la insurrección de Tupac Amaru y las condiciones de sometimiento que agobiaban a las masas indígenas. En esa época Moreno había presentado un documento titulado *Disertación jurídica sobre el servicio personal de los indios en general y sobre el particular de Yanaconas y Mitayos* en el que denuncia los abusos y malos tratos. “Yo sé bien que el trabajo de las minas es interesante a la república y que con él se aumentan las riquezas, pero también sé que el mejor tesoro que el rey ha, y el que más se pierde, es el pueblo” (Martínez Sarasola, op. cit., pág. 509).

¹⁵ Publicado en la *Gaceta de Buenos Aires* el 24 de enero de 1811 (citado por Martínez Sarasola, op. cit., pág. 157 y siguientes).

clama “hombres perfectamente libres y en igualdad de derechos” respecto de todos los demás ciudadanos. Este decreto fue publicado no solamente en español, se ordenó además su traducción y divulgación en los idiomas guaraní, quechua y aymará.

Si bien esta política estaba dirigida hacia los indígenas y mestizos integrados de alguna forma a la economía y a la vida urbana o rural en las distintas regiones del antiguo Virreinato, y no tendría demasiada influencia respecto a los pueblos tehuelches, araucanos, guaikurúes o charruas, que vivían en relación hostil y fuera del dominio del nuevo Estado, expresaba una novedosa actitud de valoración y respeto hacia los diversos grupos de indios, mestizos y castas- que contrasta con la que privaba anteriormente y que aun persistiría durante mucho tiempo- por concebir un ámbito político y cultural en el que se los consideraría legal y simbólicamente iguales, con una actitud de reconocimiento de su condición humana, con iguales derechos y deberes, más allá de las diferencias corporales o las atribuidas al linaje o la procedencia.

La lucha contra las comunidades indígenas libres y hostiles se libró en la Argentina durante el siglo XIX y alcanzó su culminación con la llamada Campaña del Desierto, dirigida por el General Roca, en un contexto en el que confluyeron el auge de las ideas liberales encarnadas por una generación decidida a organizar la nación, dominar su territorio y producir su inserción económica, política y cultural en un marco internacional hegemonizado por el capitalismo europeo. La lucha contra el indio estaba enmarcada en una renovada y firme racialización, que proclamaba la supremacía de lo blanco y europeo y la inferioridad social, económica y cultural de la gente de color, de indios, mestizos y castas, que aparecían como designados desde la naturaleza para la inferioridad y eran englobados en el amplio concepto de “barbarie.”

Las circunstancias nacionales e internacionales eran propicias para la realización de ese proyecto, y en la lucha contra los indios inclinó la balanza la finalización de las guerras internas y de la Guerra contra el Paraguay la mayor población y actividad económica y sobre todo la incorporación de mejoras técnicas, tales como nuevas armas y el uso del telégrafo, que redujeron las ventajas centradas hasta entonces en la ágil movilidad de los indios dentro de un inmenso territorio. También influyeron notablemente en la decisión política de concentrar recursos y esfuerzos para la lucha contra los indios, las enormes perspectivas de valorización que se vislumbraban para las fértiles tierras pampeanas, que podrían ser rápidamente integradas a la producción de alimentos para la exportación.

Ese ansia de incorporar tierras a un mercado que se anunciaba promisorio, conciliaba con el proyecto poblacional- acorde con el modelo económico en ciernes- que reprimía, despojaba y descalificaba a la población autóctona a la par que se abría para la incorporación de inmigrantes europeos, portadores por definición de las cualidades morales y materiales que harían grande a la Nación.

La lucha organizada contra los indígenas no concluyó con la denominada Conquista del Desierto, sino que prosiguió en otras regiones del país, dirigida siempre a incorporar nuevas tierras a la explotación y a afirmar el dominio nacional sobre el territorio, como el caso de las luchas en el Chaco, o las hostilidades contra los habitantes de la Patagonia que se prolongaron en el siglo XX. Las campañas del General Roca marcan un hito simbólico que señala la plena disposición para la integración del país a la esfera del “mundo civilizado”, su inserción en la división internacional del trabajo como proveedor de materias primas y receptor de capitales, y su apertura como lugar propicio para la llegada de los inmigrantes europeos. Estos

estaban disponibles al ser expulsados por las contradicciones del desarrollo capitalista europeo- que los transformaba en población excedente- y eran atraídos por las oportunidades que se anunciaban en los vastos espacios, que se abrían en el Nuevo Mundo para la incorporación de personas y valorización de los capitales.

4. LA RACIALIZACIÓN DE LAS RELACIONES DE CLASE

Una mirada rápida a los procesos históricos permite encontrar en el pasado aspectos que conducen al desarrollo de las modalidades actuales de las relaciones de clase. Se puede hoy apreciar que, a las desigualdades económicas, se suman procesos culturales, modos de valoración, mensajes y acciones que connotan una desigualdad valorativa, constituyendo una “otredad” pobre, marginalizada social y espacialmente, sobre la que pesa un imaginario que les atribuye una gama de atributos negativos. Esta negatividad reside no sólo en los epítetos, también en actos y en mensajes de sospecha. Este otro: “negro”, “bolita”, “cabecita”, es considerado inferior: la naturaleza lo ha constituido sucio, ignorante, perezoso, o más recientemente, responsable del desempleo. Es vivido, también, como un *otro peligroso* al que hay que mantener a distancia, que infunde temor, que nos puede atacar y despojar.

Es posible rastrear en el pasado aspectos que caracterizan a los actuales códigos culturales, presentes en la trama simbólica y valorativa que influye en los procesos que estamos describiendo. Desde la época de la colonia surge una sociedad de castas en la que prevalece el blanco, el europeo. La estratificación social se constituye, sobre todo, con base en el color y el origen étnico: los ingredientes negativos son los que provienen del parentesco con el indio y del negro, el uno poblador autóctono, el otro traído coercitivamente a América mediante la violencia y un

comercio infame. El grado de inferioridad o de jerarquía dependía de la proporción de sangre india o negra en el variopinto mosaico del mestizaje.

Desde luego que indios y negros eran la fuerza de trabajo, las clases subordinadas en la economía colonial. El cuadro social presenta variaciones entre las distintas regiones, en virtud de aspectos entre los que sobresalen el grado de desarrollo y poblamiento anteriores a la llegada de los españoles, el tipo de explotación económica predominante- minería, plantaciones, manufactura- y el papel atribuido a cada región en las estrategias del comercio y la administración colonial.¹⁶

Durante el siglo XIX Argentina libra las luchas por la independencia y se va constituyendo lentamente como Nación. La población experimenta fuertes cambios y se van imponiendo políticas vinculadas con el desenlace de las pujas internas de las que resulta triunfante un nuevo modelo económico y social. El hecho más trascendente en el plano de las políticas de población es la inmigración extracontinental, que empieza a efectivizarse en las últimas décadas del siglo como resultado de ideas explícitas acerca del tipo de poblador que se desea. Tales ideas están fuertemente impregnadas con la valorización de lo europeo como modelo, no sólo en el plano de la cultura, la economía o la política, también en lo referido al cuerpo, a la presunta superioridad racial atribuida a los hombres de origen europeo, la blancura de la piel, el color de los

¹⁶ “La dialéctica de la negación del otro precede a la dialéctica de la exclusión. La negación no se interrumpe: se trasmuta. En la historia de la región hay continuidad temporal entre la negación y la exclusión: los descendientes de los negros que fueron esclavos traídos de África, y de los indios que fueron sometidos por la conquista, son hoy, en su mayoría, pobres y marginados (aunque no sean los únicos pobres o marginados). El estigma no se interrumpe ni con las revoluciones de la independencia, ni con las empresas modernizadoras, ni con el Estado de derecho”. (Calderón y otros, op. cit., pág. 68).

ojos o de los cabellos, la altura, la contextura física y los modelos de belleza centrados en tales rasgos.

La célebre frase “gobernar es poblar”, ideal para un país casi desierto, se convierte en acción con los estímulos oficiales a la inmigración de europeos y con la gestación de políticas tendentes a tal finalidad. En los discursos y debates vinculados con la puesta en marcha de esas políticas campea la falta de apreciación hacia los habitantes nativos, particularmente hacia las mezclas en que han intervenido indios o negros.

Antes de que las políticas inmigratorias lograran éxito a finales del siglo XIX, ocurrieron hechos históricos que tuvieron más bien un efecto despoblador. Entre ellos, las diversas expediciones bélicas contra los indios, la última de las cuales, la comentada Campaña del Desierto, triunfó definitivamente sobre las diezmadas naciones indígenas con el auxilio del telégrafo y el rifle a repetición, incorporando grandes espacios a la jurisdicción nacional y a la creciente explotación agropecuaria. Entre estos episodios despobladores podemos citar también las batallas contra los caudillos del interior (en las que se regó la menospreciada sangre de gaucho) y la Guerra del Paraguay, que redujo drásticamente a la población de este país y cobró, además, numerosas víctimas entre los vencedores, sobre todo los mestizos, negros y mulatos que, por grado o por fuerza, integraban los ejércitos de la Triple Alianza.

En las décadas finales del siglo XIX Argentina se presenta como un país pacificado, gobernado por una generación proclive a las ideas liberales, admiradora de Europa y de los Estados Unidos, que se dispone a triunfar sobre la “barbarie” importando personas y capitales, costumbres y cultura, leyes y reglamentos.

El momento era propicio para la explotación de las vastas llanuras fértiles con que el país contaba en abundancia. Se requería fuerza de trabajo para ponerlas en pro-

ducción y valorizarlas en los mercados europeos, era preciso transportar sus productos en barcos europeos y se requerían capitales importados para construir puertos, fábricas, frigoríficos o los florecientes ferrocarriles, que convergentes en Buenos Aires- constituyeron, metafóricamente, una prolongación terrestre de las marinas mercantes de los grandes países de Europa.

Una vez pacificado el país, luego de la Guerra del Paraguay y de la derrota definitiva de los indígenas, la inmigración comenzó a llegar en cantidades crecientes. El emigrante disponible en Europa, en estas décadas finales del siglo, no respondía a las manifiestas aspiraciones de los pensadores y estadistas que orientaron en Argentina las políticas de población. No abundaban ya los rubios nórdicos de los países septentrionales, habían emigrado antes y ahora no eran muchos los ingleses, alemanes o suecos dispuestos a acudir a este país remoto. Hubo que conformarse con pueblos “menos apreciados” por aquellos estadistas: sobre todo italianos y españoles (el 80 %) de los que llegaron de ultramar, más algunos polacos y rusos (entre ellos muchos judíos), sirios, libaneses y turcos.

Se prefirió a los europeos blancos, que aunque no alcanzaran el ideal de *calidad* deseada eran, de todos modos, gente preparada para los valores del capitalismo, dispuesta a la cultura y la disciplina laboral, procesada culturalmente para los valores del ahorro, el trabajo asalariado y la economía mercantil por varios siglos de “acumulación originaria” europea. Se consideraba impensable poder adecuar a los distintos pueblos encuadrados en la cómoda noción de *barbarie*- indios, gauchos, mulatos o mestizos, *razas inferiores* al fin, díscolos e indisciplinados- para desempeñarse con una disciplina laboral, cuyos valores, ritmos, tiempos y modalidades los europeos ya traían incorporados.

A lo largo de esta revisión, que se detiene en los finales del siglo XIX y principios del XX, hemos procurado inves-

tigar la constitución del mapa simbólico que en nuestro tiempo incide en los fenómenos discriminatorios, particularmente el que pesa sobre nuestros “negros” actuales: los *villeros*, las *cabecitas*, los *bolitas* y en general, aquellos que provienen de la inmigración desde el interior y de países limítrofes y portan en el cuerpo las señales del mestizaje. Ellos son herederos de la larga historia de descalificación y oprobio con la que se ha ido constituyendo la genealogía de los estigmas en nuestro país, la que es consistente con los mecanismos simbólicos que han operado, también, en la génesis de nuestros sistemas de clase. En estos últimos se puede observar la convergencia, que persiste a lo largo de la historia, entre la gama de posiciones en lo económico y lo social, las clasificaciones simbólicas y los sistemas de exclusión en los diferentes planos: social, espacial, cultural y político.

En los principios del siglo XX la Argentina se interna en *el mito del progreso indefinido*, apoyada en la creencia de la realización exitosa de otros proyectos imaginados por las generaciones del 37 y del 80: *el crisol de razas*, *la Argentina europea*, *la Argentina blanca*.

Con los años, y sobre todo después de la crisis de 1930, la inmigración europea es sustituida por otros migrantes que acuden a Buenos Aires y a otros centros urbanos, expulsados por la crisis del proyecto agroexportador y atraídos por la incipiente industrialización. Ahora se instala nuevamente en la ciudad blanca la masa mestiza, proveniente del interior y de los países limítrofes, y se reactiva un antiguo dispositivo, reciclándose la cómoda noción de barbarie, cuando la *no ciudad* de los suburbios y de las viviendas marginales irrumpe simbólicamente en la ciudad *europea* y comienza a poner en entredicho sus mitos.

Parte importante del discurso discriminatorio contemporáneo da cuenta de los sentimientos de prejuicio y rechazo producidos por este cambio en la conformación

de la inmigración a nuestro país. Son numerosos los recursos argumentativos y retóricos que se emplean para mostrar y demostrar que hoy en día estamos invadidos por migrantes de inferior calidad a aquella mítica inmigración europea. Incluso quienes entonan loas a la inmigración y a nuestra hospitalidad, a renglón seguido niegan todo derecho y dignidad a los inmigrantes de países limítrofes o cercanos, afirmando que no se igualan a aquella gloriosa inmigración que hizo de este país un *crisol de razas*. El viejo sueño del *argentino europeo* se encuentra hoy en cuestión, y es defendido con una batería de prejuicios y discursos xenófobos.

Retornando a nuestro planteo acerca de la *racialización de las relaciones de clase* se advierte que, para caracterizar los fenómenos discriminatorios que se abordan en nuestro estudio, podemos afirmar que en su genealogía intervienen tanto los comportamientos racistas que estructuran la sociedad colonial y perduran en las épocas posteriores, como las ideologías racialistas, tempranamente instaladas en América. Estas ideas fueron fortalecidas y renovadas con el auge de las teorías racialistas del siglo XIX que propiciaban el eurocentrismo, la primacía del hombre blanco y de la cultura europea y, correlativamente, sostenían el carácter decadente y negativo de toda mezcla racial. Tales posturas estuvieron presentes, de modo explícito, en los discursos de figuras que ocuparon un lugar prominente en nuestro país durante los procesos de organización nacional, y cuyo pensamiento- que en algunos casos y en otros aspectos es considerado hoy progresista- se hacía eco de las ideas en boga entre los intelectuales orgánicos de la hegemonía europea.¹⁷

¹⁷ “Sarmiento se sentía enormemente angustiado por el proceso de mezcla racial que se había verificado en la Argentina; en uno de sus libros citaba a Agassiz, *el más distinguido teórico norteamericano de la degeneración de los mulatos*, acerca de los deletéreos

Ayuda a comprender la discriminación en Buenos Aires, en especial la que pesa sobre los habitantes que provienen de las migraciones internas y de países limítrofes, su caracterización como *racialización de las relaciones de clase*. Rasgos de índole corporal (mestizaje), étnico y nacional, en los que arraigan fenómenos culturales (dialectos, costumbres, comportamientos), han intervenido históricamente en América Latina en la constitución y reproducción de las relaciones de clase. Las referencias vinculadas con el cuerpo: color de la piel, mestizaje, etc., se remontan a la colonia y a las teorías y prácticas instaladas durante el siglo XIX, constituidas en síntoma de inferioridad¹⁸. La dinámica histórico-cultural ha ido ubicando a mestizos o mulatos en una condición de distanciamiento respecto del cuerpo legítimo y en lugares de menor prestigio y jerarquía en la escala social. Estas clasificacio-

efectos de tal mezcla. Admirador de los Estados Unidos, Sarmiento atribuía el progreso de ese país al hecho de que sus colonizadores blancos no hubiesen permitido que las *razas serviles* (o *razas secundarias*, como también las denominaba), se unieran a ellos convirtiéndose en parte de la sociedad. En cambio, los norteamericanos habían segregado a los indios y marginalizado a los negros, no permitiéndoles participar genéticamente, socialmente ni políticamente en la formación del país, y eso era lo que había hecho grandes a los Estados Unidos. Los españoles de América Latina habían seguido un diferente camino de desarrollo, mezclándose con los indios, *una raza prehistórica servil* para producir una población irremediamente inferior. La única esperanza para la Argentina y para la región en su conjunto, prescribía Sarmiento, era la inmigración europea, así *corrigiendo la sangre indígena con las ideas modernas, acabando con la edad media* en que el país estaba enfangado.” (tomado de: George Reid Andrews. Los afroargentinos de Buenos Aires. Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1989, pág. 123. Las citas textuales de Sarmiento: *Conflicto y Armonía de las razas en América*, 2 vols. Véase también: Juan Bautista Alberdi. *Bases y puntos de partida para la organización de la República Argentina*; y José Ingenieros. *Sociología Argentina*. Madrid, 1913).

¹⁸ “La dialéctica de la negación contiene muchos pliegues. Desde el lado del descubridor, el conquistador, el evangelizador, el colonizador, el criollo y finalmente el blanco, la negación parte de un doble movimiento: de una parte se diferencia al otro respecto de sí mismo, y en seguida se lo desvaloriza y se lo sitúa jerárquicamente del lado del pecado, el error o la ignorancia” (Fernando Calderón, Martín Hopenhayn y Ernesto Ottone. *Esa esquiva modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*. UNESCO, Nueva Sociedad. Caracas, pág. 64).

nes, que en el pasado fueron explícitas, hoy no se nombran pero funcionan en escalas jerárquicas implícitas en la cultura y en las valorizaciones sociales. Para los individuos portadores de rasgos corporales poco valorizados la vida es más difícil, aun en las épocas en las que el ascenso económico fue accesible. Las vías de ascenso se enrarecen- casi siempre por medio de prácticas culturales y diversos disuasores que funcionan activamente, y no sólo en el plano de lo simbólico-, la pobreza se suma a la discriminación y a la ubicación periférica en la vida social, y se van estableciendo formas de vida que tienden a conservar y reproducir las condiciones existentes, desestimulando a través de mecanismos a veces poco perceptibles el acceso a la educación o a otros medios sociales que podrían contribuir a la reducción de la desigualdad.

SOBRE MEJICANOS “VAGOS” Y YANQUIS “AVANZADOS”: AMÉRICA EN MARX Y ENGELS

Norbert Rehrmann

Catedrático de Estudios Culturales (España/América Latina) en la Universidad Técnica de Dresde (Alemania). Entre sus publicaciones figuran libros y ensayos sobre el exilio español del 39 en América Latina, sobre la historia cultural de los judíos sefardíes en España y América Latina y sobre la historia cultural de la naturaleza americana desde la antigüedad hasta el presente. Sobre el tema de los judíos latinoamericanos en español, destaca su trabajo como compilador en el volumen “El legado de Sefarad en la historia y la literatura de América Latina”, España, Portugal y Alemania, con prólogo de Juan Goytisolo.

Los escritos de Marx y Engels, mientras que en la Europa actual se asemejan más bien a un complejo desmoronado de ideas en ruinas, en Latinoamérica, al menos en algunos países, vuelven a cotizarse bastante bien. Todo parecía indicar que el interés por este dúo de pensadores alemanes había decaído ostensiblemente, al menos en las últimas dos décadas del siglo pasado, también entre los intelectuales del subcontinente, dejando aparte el poco atractivo socialismo insular de Castro. Arrojadas por el “viraje socialista” de los años pasados, sobre todo por la “revolución bolivariana” de Hugo Chávez en Venezuela, las ideas marxistas reaparecieron sin embargo con bastante

ímpetu en escena. A diferencia de los años 60 y 70, en los que los productos ideológicos que se importaban de Europa topaban entre los latinoamericanos de izquierda con barreras arancelarias intelectuales de muy baja altura, y pese a que los hijos y nietos actuales de esas generaciones en su mayoría prefieren más bien una gama de productos diversificada para poder seguir al tanto de todo, no obstante también ellos se preguntan: ¿Cómo aplicar las ideas de ambos “clásicos” a las realidades de sus propios países? ¿Son acaso conciliables con la geografía política de su subcontinente? Al fin y al cabo, Marx y Engels no es que estuvieran encantados precisamente con lo que vieron entre Río Grande y Tierra de Fuego. Hoy por hoy diríamos: su imagen de Sudamérica rebosa verdaderamente de clichés eurocéntricos. Algunos de ellos son incluso bastante toscos.

Ernesto “Che” Guevara lo dejó pasar conceptuándolo de pecado venial. Este argentino escribió en La Habana revolucionaria de 1960 que los latinoamericanos podrían reprocharle a un pensador político como Karl Marx “determinados errores”, como un retrato poco adulador que trazó este filósofo de Trieste sobre el “Libertador de América Latina”, Simón Bolívar. Tampoco podrían compartir los latinoamericanos a toda costa la “alegría” que experimentó Engels por el hecho de que los EEUU se anexionaran manu militari a mediados del siglo XIX la mitad del territorio mejicano. Por no mencionar determinadas teorías en torno a razas y nacionalidades que “hoy en día serían inadmisibles”. Sin embargo, Guevara adujo como circunstancias atenuantes que la obra de grandes hombres, “descubridores de brillantes verdades”, con todo y con eso apenas se verían afectadas. Pese a esos “pequeños errores”, o precisamente a raíz de éstos, considera que sigue siendo inquebrantable la repercusión que han tenido, si bien demuestran que al fin y al cabo los “gigantes del pensamiento” también son seres humanos.

Che Guevara, creo yo, lo tomó bastante a la ligera, imperdonablemente a la ligera, ya que esos “pequeños errores”, mirándolo bien, eran poco menos que monstruosidades, al menos de la pluma de pensadores que habían declarado la guerra a las circunstancias existentes. Es obvio que Guevara no fue el primero, ni tampoco el último, que empleando argucias dialécticas o callando con recato— seguramente ésta es la variante más usual— quitará importancia a esa postura que ambos “clásicos” defendían empapada de un eurocentrismo a menudo emparejado a una cruda ideología maquiavélica.

Algunos exegetas de Marx y Engels, entre los que habría seguramente cerebros célebres, al leerlos al parecer incluso se saltaron por todo lo alto esos “pequeños errores”. Sirva de ejemplo la mencionada alegría que experimentó Engels en varios artículos publicados a finales de los años cuarenta con motivo de la anexión de México. Aquel acto de violencia militar, que se cobró la vida de miles de mejicanos y estadounidenses y cuyos efectos hasta hoy día todavía se siguen haciendo notar como trauma nacional al sur de Río Grande— también entre los mejicanos de izquierdas— fue según la versión del revolucionario alemán incluso una especie de obra de caridad. ¿O es acaso una desgracia, según él, que les hayan arrebatado la espléndida California a los “vagos mejicanos”? De todas formas ni siquiera habrían sabido qué hacer con ese enorme territorio. Todo lo contrario que los “enérgicos yanquis”: éstos se encargarían de convertir en un periquete las tierras baldías en florecientes paisajes industrializados. En pocos años surgirían grandes ciudades, barcos a vapor y ferrocarriles pondrían en marcha un vigoroso comercio y por primera vez quedaría abierto el Océano Pacífico para la civilización. Al fin y al cabo, según Engels, eso redundaría en beneficio de los mejicanos, por no decir de toda América. Está claro que a lo mejor la inde-

pendencia de “unos cuantos españoles” de California y Texas podría salir perjudicada; también “quizá” se vulneraría aquí o allá la “justicia” y “otros principios morales”. Pero, ¿qué importa en comparación con la transcendencia “histórico-universal” de los acontecimientos?

Marx, en este caso el “joven”, es obvio que interpretara la campaña militar norteamericana de la misma manera que su amigo y mecenas. De forma similar a como lo hizo Hegel, que cargó el decadente estado en que se hallaba Sudamérica a la cuenta de la Península Ibérica, también Marx echó la culpa del lamentable estado en que se encontraban las antiguas colonias al lastre heredado de España— y también a las hipotecas indígenas. Los españoles “se han echado a perder” por completo, en palabras de este conocedor alemán de los españoles, que a principios de los años 50 redactó, con mordaz sarcasmo, docenas de artículos acerca de este país allende los Pirineos. Y, por supuesto, los mejicanos se han salido de madre: todos los vicios de la madre patria, “fanfarronería”, “charlatanería” o “quijotismo”, los tienen ellos elevados al cubo. Interpretando las palabras de Marx, si el sur del continente lo hubieran colonizado los ingleses como lo hicieron en su día con la mitad norte, les iría bastante mejor a las jóvenes repúblicas. Pero los pueblos salvajes y bárbaros de Centroamérica y América del Sur tuvieron la mala suerte de ser conquistados por un país que se encontraba a la cola de la Edad Moderna europea en cuestión de política y economía. No se alejaba mucho de esta imagen la caricatura que trazó Marx de los conquistadores españoles y de su patria. Sobre todo en los siglos XVI y XVII España estuvo agarrotada bajo el yugo de “formas de gobierno asiáticas”, escribió a mediados de los cincuenta en una serie de artículos para el *New York Daily Tribune*. De ahí que viera el absolutismo de los Austrias como una variante del “despotismo oriental”— en estrecho parentesco con

países como Turquía. En su época, este país le parecía a Marx un museo histórico al aire libre, cuyas piezas de exposición vivientes encarnaban las peculiaridades casi intemporales de los españoles. Entre dichas peculiaridades cabría mencionar la propensión a una “pomposa exageración”, una “mezcolanza entre chocarrería y ampulosidad” unida a una “forma de expresión grandilocuente”, emparejada por añadidura con la típica “vanidad infantil del carácter español”. En resumidas cuentas, una mezcla muy particular que, en su opinión, con razón era calificada de “oriental”. Aun cuando esta imagen no distorsionara por completo la realidad y Marx albergara la esperanza de que las clases más bajas de este pueblo tan grotesco pronto se alzarían en contra de quienes les sometían a tales vejaciones, para los sudamericanos el legado español, en opinión de Marx, resultó ser una desgracia.

El hecho de que a los mejicanos, al menos a una parte de ellos, gracias a la invasión de los EEUU se les brindara la oportunidad de desprenderse del lastre colonial, Marx lo interpretó por ello como un golpe de fortuna de la historia. Este avance de trascendencia mundial, que Engels empalmó con la “guerra mejicana”, lo traspasó incluso a la esclavitud— aquella infame institución que hasta los latinoamericanos liberales de renombre conceptuaron por entonces como lacra poscolonial. Para Marx la “esclavitud directa”, a diferencia de la “esclavitud indirecta”, a saber, la esclavización del proletariado, tenía, no obstante, su “lado bueno”, como por ejemplo en Surinam, Brasil o en los Estados Confederados del Sur en los EEUU, ya que la esclavitud, de acuerdo a la jerga que él utilizaba respondiendo a una escalofriante objetividad, es una “categoría económica de enorme importancia”. Según él, esto se podía comprobar echando un vistazo a la protohistoria colonial: en la época anterior a las importaciones en masa de esclavos africanos, las colonias americanas abastecie-

ron al Viejo Mundo sólo con una ínfima gama de productos, sin modificar “la faz del mundo” al hacerlo. Mucho más importante era naturalmente echar una mirada al futuro, dado que sin la esclavitud, Norteamérica, “el pueblo más avanzado” del orbe, se convertiría en un país patriarcal. Es más, si desapareciese la esclavitud, sería lo mismo que si desapareciese Norteamérica del mapa de las naciones. Inevitables serían las consecuencias: anarquía, el derrumbamiento absoluto del comercio y de la civilización moderna. Todo ello nos hace suponer que el apoyo del famoso comunista alemán les vino a pedir de boca tanto a los propietarios norteamericanos de las plantaciones, si lo hubieran leído, como a los redactores políticos de la doctrina Monroe, que acababan de ampliar drásticamente su patio trasero.

Quienes se llevaron las de perder fueron ciertamente los habitantes de “sub América” (Galeano) y los esclavos negros, sobre cuyas espaldas recayó la responsabilidad de que no peligrara la siguiente etapa en el recorrido hacia el socialismo.

Evidentemente, Marx y Engels no fueron unos maquiavelistas desaprensivos y vulgares, a quienes les importara un comino la calamitosa suerte de los esclavos. Estos últimos resultaron ser, al igual que los míseros campesinos de México, las víctimas de una especie de inclemencia geográfica. Las “leyes históricas”, por muy lamentables que fueran, reclamaban pues su tributo. Al fin y al cabo los administradores de la herencia del imperio colonial español, es decir, las élites criollas, se hallaban unos cuantos escalones por debajo de Europa y Norteamérica en la escala histórica. Marx era de la convicción de que el “despotismo oriental” de los colonizadores españoles tuvo gran parte de la culpa. El hecho de que las repúblicas independientes de Latinoamérica partieran de una mala posición evidentemente lo remontó a épocas tempranas

de la protohistoria. Incluso un norteamericano le sirvió de fuente fidedigna para datarlo: en *La Sociedad Primitiva* de Lewis H. Morgan, un vademécum acerca de las leyes evolucionistas universales, ya en el subtítulo- *Investigaciones del Progreso Humano desde el salvajismo a la civilización, a través de la barbarie*- nos podemos hacer una idea de los derroteros que supuestamente tomó la historia universal. Según éste, los antiguos americanos, cuando fueron descubiertos por Colón, ya se habían quedado rezagados de forma manifiesta ante un progreso que transcurría por unas sendas regias hacia la civilización que ya los europeos hacía tiempo habían recorrido. Mientras que, según Marx, algunos pueblos precolombinos se encontraban en el escalón superior del salvajismo, a saber, en el oeste de los actuales EEUU, y otras etnias, como las situadas al este del Mississippi, ya habían alcanzado el estadio más bajo de la barbarie, los mejicanos, los mesoamericanos y los peruanos habían llegado a encaramarse sólo al escalón intermedio de la barbarie.

No obstante, los aztecas, mayas e incas- a los que se referiría en mejor tono- estaban todavía a años luz de los *happy few* de las naciones pioneras civilizadas de Europa y de Norteamérica. Sea como fuere (aún) les faltaba mucho de lo que, medido con el rasero de Morgan, resultaba indispensable para el ascenso ulterior. Aun cuando los mejicanos cultivaran maíz además de algunas otras plantas y hubiesen domesticado a alguna que otra ave, con todo y con eso les estaba vedado tomar parte en el rico festín del Viejo Mundo. Peor suerte les tocó a los pueblos de los indios de Nuevo México, quienes, según escribió Engels en su libro sobre el “Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”, se nutrían casi exclusivamente de alimentos vegetarianos, lo cual tenía consecuencias nefastas para el cuerpo y la mente: su cerebro, decía, era ostensiblemente más pequeño que el de aquellos pueblos

que incluían carne y pescado en su dieta alimenticia. Con arreglo a las palabras de Engels, por lo que se refiere al progreso se abría una laguna de dimensiones semejantes en la cultura del empleo de materiales a uno y otro lado del Atlántico. Los mejicanos disponían de herrerías que trabajaban metales diversos; pero el hierro, aval del progreso técnico, les era desconocido. El mensaje que subyacía en el modelo escalonado de Morgan, completado con algunos autores de escuelas de pensamiento afines, le parecía absolutamente evidente a Engels: en la carrera de la historia de los pueblos, los antiguos americanos, tal y como lo demuestran todos los indicadores, sólo llegaron a alcanzar los puestos traseros o intermedios.

Por muy precario que fuera el surtido americano en comparación con lo existente a este lado del océano en cuanto a la flora y la fauna y a los conocimientos técnicos, las conclusiones a las que llegaron Morgan y sus renombrados seguidores de Alemania resultaron un tanto unilaterales, precipitadas y selectivas. A menudo eran totalmente desatinadas. En los escritos de Marx y Engels no encontramos ni una sola palabra acerca de los adelantos de “los pueblos bárbaros centrales”; avances que ya hubiera querido tener para sí la Europa contemporánea, como por ejemplo los alcanzados en la medicina de los aztecas, la astronomía de los mayas o la organización política de los incas. Logros formidables, que impresionan por su grandiosidad tanto más cuanto que se consiguieron en circunstancias que no podrían haber sido más adversas, si tenemos en cuenta los criterios mencionados. ¿O cómo se explica acaso que pudiera funcionar a la perfección el Tawantinsuyo de los incas, por poner un ejemplo, que se extendía a lo largo y ancho de miles de kilómetros, pese a que sus gobernantes sólo contaban con el lama como medio de transporte, un animal que en comparación con el caballo tiene un aspecto un tanto flaco? ¿O cómo expli-

car la suntuosidad arquitectónica de la capital azteca, que ya fascinó en su día a Cortés, su conquistador jefe? ¿Y la exactitud de los cálculos de los cuerpos celestes, con los que los sacerdotes mayas, “los griegos de Centroamérica” (Martí), muy avanzados en materia de astronomía, les plantearon a los europeos enigmas indescifrables? Todo ello, es de suponer, no encajaba sin más en el estrecho corsé de un modelo histórico por fases, basado en buena parte en fútiles hipótesis y prejuicios eurocéntricos. Engels prefirió a ojos vistas sacrificar esa parte de la realidad americana bajo sus prestimonios teóricos. Su ruda crítica a los autores coloniales españoles, quienes, según ya mostrara Morgan, habrían esparcido por el mundo entero en su mayor parte errores, exageraciones y mentiras sobre las culturas precolombinas, alberga por ello también una nota “autorreferencial”: al menos algunos de los españoles denostados dieron prueba de que eran empíricos más fehacientes que muchos de los que les sucedieron en siglos posteriores.

En otro terreno, Marx y Engels se movieron, por el contrario, más cerca de la realidad histórica: sus sagaces y plásticos análisis de la economía colonial americana son hasta hoy en día algunos de los mejores textos en su género. Sobre todo a Marx, excelente conocedor de España, no le dolieron prendas. Brillante igualmente en el estilo empleado, describió el desastre económico y la psicosis colectiva de una nación cuna de conquistadores, que en lugar de restablecerse se fue yendo a pique paulatinamente en el Nuevo Mundo. Los ensueños de El Dorado, de aventuras caballerescas y de una monarquía universal pronto dejaron paso, en opinión de Marx, a una realidad mucho más sobria: “La libertad española se extinguió en aquel entonces en el fragor de las armas, bajo una verdadera lluvia de oro y en medio del pavoroso resplandor de los autos de fe”. A la vez que las rápidas riquezas de

América se quedaban petrificadas en la suntuosa arquitectura barroca de la madre patria, o iban a parar a las arcas cada vez más vacías como consecuencia de los conflictos bélicos de las guerras de religión europeas o eran derrochadas por la nobleza y el clero para importar bienes de lujo, al mismo tiempo la mayor parte de los metales preciosos americanos se quedaba, a menudo incluso sin dar el “rodeo” pasando por España, en manos de los banqueros europeos, con los que los Austrias estaban endeudados hasta los tuétanos. Aquende los Pirineos penetraron, según Engels, las corrientes de oro y plata por todos los orificios y poros de la sociedad feudal y contribuyeron de manera decisiva a socavar sus cimientos. Seguramente tampoco es exagerado el parangón histórico que escogió Marx para ilustrar el tremendo impacto del seísmo económico: “El descubrimiento de los países ricos en oro y plata de América, el exterminio, la esclavización y el soterramiento de la población indígena en las minas, la incipiente conquista y saqueo de las Indias Orientales, la conversión de África en un coto de caza comercial de los pieles negras, marcan la aurora de la era de la producción capitalista. Estos procesos idílicos son momentos álgidos de la acumulación originaria”, en palabras del autor de *El Capital*.

En esta obra, en los brillantes análisis de la economía colonial americana y de sus repercusiones sobre Europa, Marx habla también de las “atrocidades de los españoles para con los pieles rojas de América”. Se puede entrever al respecto, en alguna que otra observación, que él contempló las monstruosas dimensiones de esta matanza en masa, aproximadamente setenta millones de personas, no sólo con el distanciamiento objetivo y frío de un economista. El exterminio de la población autóctona, su esclavización y su “entierro en las minas” al parecer le conmovieron como ser humano, y le indignaron. Por

ejemplo, en vista de lo que acaecía en Nueva Inglaterra, donde los “prosaicos virtuosos del protestantismo[...] más desenfadadamente” se comportaron al acordar un sistema minuciosamente escalonado de primas por cada cabellera indígena. Cabría preguntarse: ¿por qué no atacó con la misma virulencia la hecatombe de muertos que corrían a cargo de la conciencia de los que practicaban el comercio de esclavos? ¿Era acaso porque consideraba a los africanos “más fuertes” y por ende más importantes con el fin de mantener vivo el regimiento colonial, un indispensable servicio de abastecimiento para el capitalismo del norte, de acuerdo a la versión que él sostenía? Aun cuando ni Marx ni Engels hablaban explícitamente de los “débiles indios” de América, no obstante es de suponer que esa cantilena antropológica del siglo XVIII y XIX de que los americanos, sobre todo los indios, eran “débiles por naturaleza” también podría haber estado apadrinada por ellos. Esta tesis no sólo encuentra respaldo en la lejana proximidad a Hegel, uno de los detractores de mayor renombre del continente americano, un continente que, incluidos sus habitantes, “habría de hundirse según se fuera acercando el “Geist” (espíritu)”. Dicha cercanía queda manifiesta hasta en las palabras elegidas, tal y como ha demostrado Leopoldo Zea. También en el veredicto acerca de los “vagos mejicanos” parece articularse la idea de la ralea étnica, que por aquel entonces entre los pensadores más ilustres de Europa les estaba reservada a los americanos. La indignación sentida por las atrocidades cometidas contra los indios y el silencio guardado por las atrocidades no menos crueles contra los esclavos africanos servirían para encontrar la explicación principal de todo ello. Como escribiera Marx en otra ocasión: “La crueldad, como todas las cosas, está sujeta a las modas, que suelen cambiar dependiendo de la época y del lugar.”

Esos prejuicios ideológicos, que pesaban como plomo sobre el pensamiento de este dúo de autores en lo concerniente a Sudamérica, también distorsionaron la mirada hacia aquel transcendental acontecimiento sellado definitivamente en 1824 con la famosa batalla de Ayacucho: la independencia de las colonias de la madre patria española. En lugar de conceptualizar como avance el triunfo de los sudamericanos sobre los colonizadores europeos, ambos doctrinarios del socialismo científico experimentaron por lo visto poca alegría con la idea de que existieran nuevas repúblicas. Fue sobre todo Marx quien procuró desacreditar arrebatadamente *post festum* a los rebeldes criollos que se alzaron con la victoria, en particular a Simón Bolívar, el cabecilla más popular. Sea como fuere, el difamatorio panfleto que publicó en 1858 en la *New American Cyclopaedia* retrataba a un dictador de pacotilla, déspota, intrigante y para colmo incompetente, que, además de querer ver cumplidas sus ambiciones personales de poder, no tenía apenas objetivos que le honraran. Marx se apoyó entre otras cosas en muy dudosas autoridades en la materia, cuyas propias aversiones frente al “libertador de América” se habían desatado en vituperios de lo más primitivos: la barba que tenía Bolívar, según se expresaba Marx en un estilo próximo al de un aviso de búsqueda y captura, le confería una expresión “tétrica y cruel”, a la vez que sus arrebatos de ira repentinos y frecuentes hacían que se comportara “como un loco”; leía exclusivamente literatura francesa “lasciva”, poseía un “talento casi asiático” para la hipocresía y, como no podía ser de otra manera, le gustaba tirarse muchas veces el tiempo tumbado en la hamaca como buen pariente de los “vagos mejicanos”. Pese a que fuera sólo una cita, el tenor del artículo dejaba fuera de toda duda que Marx tomó en serio dicha grotesca caricatura. Todo lo contrario; ni una palabra, tampoco una cita que se refiriera a Bolívar como

genial y valiente estratega militar, visionario político o autor de brillantes artículos y ensayos. En su lugar, sólo toscas calumnias, para colmo cuajadas de penosos deslices que quitaban también formalmente autoridad a ese panfleto en “partisan style”, como le escribiera a Engels.

Según Leopoldo Zea, renombrado estudioso de Marx y simpatizante crítico de las importaciones europeas acerca del socialismo, en su opinión el filósofo de Trieste se ensañó con el mascarón de proa del movimiento de independencia porque había visto en Bolívar una copia barata de Luis Bonaparte, contra cuya política arremetió enérgicamente en esa misma época. Por muy plausible que suene esta explicación, que tiene por otro lado otros indicios a su favor, los motivos que le movieron a escribir este miserable disparate, que además estaba tejido con agujas candentes, serían de otro calado. Algunos intérpretes benévolos argumentaban que allí se planteaba sobre todo la crítica que Marx solía articular en general acerca de los “grandes hombres” y que consideró especialmente razonable en el caso particular de Bolívar, “el ejemplo más notable de esa estirpe”. Cabe pues preguntarse por qué tomó esa crítica un cariz tan monstruoso, y más importante aún, por qué se limitó exclusivamente al “libertador de América”, quien de ningún modo personificaba todo el abanico del movimiento independentista. Si pretendía ver en Bolívar, descendiente de una dinastía de latifundistas, sólo al representante de una burguesía semifeudal, entonces las circunstancias resultaban ser considerablemente más complejas en otros sitios, principalmente en México. Allí no sólo se trataba de la independencia política bajo la tutela de las élites criollas; en México figuraba al mismo tiempo la revolución social en el orden del día, aun cuando fuera sólo durante algún tiempo. ¿O es que Marx, cuando redactó su panfleto, acaso no había oído hablar en absoluto de Hidalgo y de Morelos, quienes reu-

nieron en torno a sí a un ejército miliciano compuesto de campesinos, mestizos e indios, y cuya agenda revolucionaria traspasó claramente el horizonte político de la mayoría criolla.² No podemos menos que adherirnos a la opinión de Leopoldo Zea, que atribuye la estafalaria imagen que Marx traza de las guerras de independencia no al hecho de que hubiera recibido “mala información”, sino a sus “visiones”, visiones que una vez más sobrepasaban la realidad política del subcontinente muy por encima del basto listón que imponían sus prejuicios ideológicos.

Poco llegaron a cambiar esas visiones sobre el progreso, también con vistas a las décadas postcoloniales: Europa y Norteamérica como locomotoras del capitalismo universal, que arrastraban tras de sí un largo tren de naciones en semibarbarie. Ese eurocentrismo, que fue calando paulatinamente, siguió marcando el paso, aunque no quedara limitado a Latinoamérica. Ahora le tocaba sobre todo a Inglaterra la tarea de elevar el nivel de civilización de las nuevas repúblicas. El “informal imperialism” de los británicos francamente logró rellenar en lo económico las vacantes coloniales con una rapidez pasmosa. Siguiendo fielmente la divisa de Lord Canning, “la América hispana es libre; si nos damos buena maña, nos pertenecerá a nosotros”, a partir de ese momento gran cantidad de productos *made in England* inundaron los desastrados mercados de las antiguas colonias. También lo vio así Engels, quien sin pelos en la lengua creía reconocer en ese comportamiento el viejo principio de “Britannia, rule the waves”. Tal y como escribiera, a los hombres de negocio de Su Majestad se les presentó una excelente ocasión para “llenarse los bolsillos” utilizando medios despóticos y a la vez arruinar el comercio de las otras naciones. Al decir “las otras naciones” no se refería obviamente a México, Brasil o Argentina, sino a sus principales rivales europeos: Francia, España y los Países

Bajos. También Marx, según parece, vio con escepticismo la triunfal marcha económica de los ingleses. La mira de sus críticas se centró sobre todo en la repentina invasión de los productos británicos que, sin tener en cuenta las necesidades reales de los consumidores latinoamericanos y su poder adquisitivo, en todo caso se esfumaría como un fogonazo económico: en México y Colombia se vendían productos, según escribiera en uno de sus artículos en el *New York Daily Tribune*, que eran apropiados para el clima de Moscú.

El furor mercantil de los comerciantes ingleses en Latinoamérica Marx lo consideró abyecto sólo en la medida en que se interpusiera en el camino hacia un sólido desarrollo del “paso intermedio” capitalista para llegar al socialismo. Pues podemos ver que su crítica frente a la gama de productos que inundó Latinoamérica no estuvo dirigida, observando el caso de la India, hacia el “informal imperialism” propiamente dicho; en su opinión, Inglaterra debía cumplir allí una “doble misión”; a saber, por una parte una misión “destructora”, y por otra, una “renovadora”: habría que destruir la vieja “sociedad asiática” para luego pasar a instaurar en Asia las bases materiales de la “sociedad occidental”. Estaba convencido de que sería adecuado someter a una cura radical similar a China o a Argelia, naturalmente à la longue en bien y en provecho de una evolución dentro de la sociedad, una andadura al final de la cual se vislumbraría la aurora del socialismo. Lo que había de llevar a cabo el “Weltgeist” (Espíritu Universal) hegeliano, pasó entonces a ser tarea de la burguesía, aun cuando lo hiciera solamente en calidad de una especie de clase instrumental de carácter interino; pasado algún tiempo, escribe Zea con la debida carga sarcástica, se podría desechar este instrumento “como si fuera un cascarón vacío”. Aquella “alegría”, citada más arriba, que Engels experimentó con la anexión de México

por los Estados Unidos encuentra en esta tesis su explicación principal. Lo mismo se puede decir de su temor acerca de que la eliminación de la esclavitud, también la de los países latinoamericanos, fuera a suponer la “ruina del Sur”. Un temor que Marx compartía absolutamente: en una carta a Engels calificó de “godsend” el hecho de que en Cuba— esta isla caribeña estuvo bajo pabellón español hasta 1898— los negreros se resistieran a cumplir las directivas impuestas por Madrid e incluso siguieran importando africanos en masse. Los animales de carga humanos que había en Sudamérica tendrían pues que esperarse pacientemente algún tiempo más. Así y todo, pronosticó junto con Engels que los esclavos norteamericanos se emanciparían cuando llegaran a hacerse por así decirlo “inservibles”. Hasta que esto sucediera, los latinoamericanos necesitarían constante ayuda del exterior, según el credo del dúo socialista, si fuera necesario incluso con mano dura. Engels justificó su alegría acerca del desafuero cometido por Norteamérica contra sus vecinos del sur aduciendo que “redunda en beneficio de su propio progreso que [México, N.R.] en el futuro sea puesto bajo la tutela de los Estados Unidos”. En cuanto a los agitadores ideológicos, como el anarquista ruso Bakunin, quien calificó de “guerra de conquista” la invasión de los EEUU, sólo le incitaban a la mofa: ¿qué valor tiene una teoría basada en la justicia y la humanidad?

A primera vista daba la impresión de que la alegría que sentía Engels por la tutela de los “enérgicos yanquis” sobre los “vagos mejicanos” estuviera totalmente justificada, ya que al poco tiempo, “apenas pasados dieciocho meses”, según escribió junto con Marx, el descubrimiento de las minas de oro californianas confirmó lo que había pronosticado. Este valioso hallazgo de recursos y su envergadura superaba incluso, en opinión de estos dos entusiastas de Norteamérica, el descubrimiento de América

propriadamente dicho, ilustraba las extraordinarias aptitudes de este pueblo y auguraba a la vez un salto cuántico en el barómetro de la civilización: “El oro californiano— como rezaba el canto casi hímnico a la nación del progreso— se esparce a raudales sobre América y la costa asiática del Océano Pacífico, y arrastra a los díscolos pueblos bárbaros hacia el comercio mundial, hacia la civilización.” Al igual que Tiro, Cartago y Alejandría en la Antigüedad, Génova y Venecia en la Edad Media y Londres y Liverpool en el presente, a partir de ahora recaería dicho papel sobre Nueva York, San Francisco, San Juan de Nicaragua y Panamá. Gracias a ese metal precioso californiano y a la infatigable energía de los yanquis, el Océano Atlántico, de forma similar a como sucediera con el Mediterráneo, pronto se transformaría en una especie de aguas interiores dedicadas al tráfico mercantil. La tempestuosa expansión de los norteamericanos sería lo único que supondría un peligro para los países civilizados de Europa. Para hacer frente a dichos peligros, a saber, la dependencia política y económica de los EEUU, habría, no obstante, un recurso: la “revolución social”. Una alternativa semejante les quedaría por supuesto vedada a los latinoamericanos por muy revolucionario que resultara ser su comportamiento. Las leyes históricas les convertirían, aun cuando esto supiera un tanto amargo, en meros espectadores furtivos de los acontecimientos revolucionarios a este lado del Atlántico.

Tanto más sorprendente resulta el hecho de que los dos pensadores alemanes criticaran con vehemencia la invasión francesa de México, que a principios de los años sesenta implantó a una Austria como regente de los “vagos mejicanos”. ¿Este osado acto de violencia, con el que los administradores del legado de la revolución de 1789 volvieron a evocar en la memoria que en su día fueron una potencia colonial, les sirvió acaso de escarmien-

to? Los invasores- en un principio Inglaterra y España acariciaron la idea de sumarse a la maniobra militar- legitimaron su “misión” con palabras que en el fondo parecían clavadas a las de Marx y Engels: según escribiera Marx en un artículo para *Die Presse* en 1861, el *Morning Post* había justificado la intervención que se había planeado debido a que México no era un estado bien organizado, no disponía de un gobierno estable; más bien era una “guarida de ladrones” y por ello habría que tratarlos como tales. Cabe mencionar que el autor del artículo no se identificó con dicha apreciación, consideró estos planes de invasión como una de las “empresas más monstruosas” que se puedan encontrar en los anales de la historia internacional. En los meses y años siguientes, cuando esa marioneta del emperador importada de Europa ya ocupaba el trono mejicano, los ataques verbales que Marx dirigía a los ingleses escalaron hasta llegar a ser verdaderos proyectiles verbales, de brillante formulación como solían ser y acertados por lo demás en el contenido: la moderna diplomacia inglesa, escribió a principios de 1862, no tiene parangón con su “mojigata hipocresía, su ira desenfrenada frente a los débiles, su servilismo ante los fuertes y su total desprecio de los derechos personales”. Muchos años después Engels completó este comentario diciendo que ese furor colonial, cuando se dejó atrás la fantasmagoría kaiseriana, sólo fue superado en envergadura por Francia, que acabó enviando al Atlántico su armada intervencionista por cuenta propia, sin participación directa de los ingleses. Ni los prusianos, tal y como secundara el camarada de Marx en 1870, habrían osado aniquilar a todos sus prisioneros de guerra, ni siquiera en el caso de que se tratara de tropas irregulares o de rebeldes. Sólo habría dos ejemplos en la época reciente que ilustren semejante desalmado proceder: la lucha inglesa contra la sublevación de la India y el comportamiento de los franceses en

México. Francas palabras como cabría esperar de críticos socialistas opuestos a las maquinaciones coloniales de tinte capitalista.

No obstante, la intención de dichas palabras era otra muy distinta, pues los dos teóricos del socialismo científico no cambiaron de ningún modo sus ideas acerca de los “vagos mejicanos”. En 1862 Marx todavía calificaba a los mejicanos de “les derniers des hommes”. En cambio hubo modificaciones en el destinatario de sus críticas: ya no se trataba de una “misión civilizadora” lo que alentaba a las tropas norteamericanas en los años cuarenta; ahora, siguiendo la regla de tres políticas que aplicaban ambos autores, se trataba de la existencia del propio “misionario”. Sobre todo Marx estaba convencido de que la última ratio de la intervención residía en promover “una guerra con los Estados Unidos”, en especial con vistas a la participación de Inglaterra, que al principio parecía inminente. El flanco sur de los EEUU bajo control militar de los británicos: ¡imposible de imaginar lo que habría supuesto eso para el motor de la economía mundial capitalista! Aun cuando la jugada individual de los franceses disipara al fin y al cabo una parte de esas preocupaciones, no tan desacertadas por cierto, la solidaridad propiamente dicha de Marx y Engels no estuvo dirigida a los mejicanos, víctimas del interregno colonial, sino a los norteamericanos, garantes del progreso universal. Transcurridas casi dos décadas, cuando ya hacía tiempo que había fallecido el filósofo triestino, su viejo amigo y acólito escribió una loa a la fértil tierra de América, naturalmente sobre todo a la del norte, a las gigantescas fábricas agrícolas del oeste y a las “legiones industriales”, que se mataban a trabajar en esos territorios. La “inmensas pampas” de Argentina las consideró Engels también candidatas apropiadas para que fueran incorporadas al “gigantesco y barato sistema de la finca”. De ningún modo le era indiferente la mísera

suerte de los campesinos y jornaleros que mantenían en funcionamiento dicho sistema. Estaba claro que no había pensar en una pronta solución de la miseria social: “La nacionalización del país” tardará al menos un siglo más en llegar, según sus pronósticos bastante sombríos en cuanto a las masas trabajadoras americanas, sobre todo en el Cono Sur. En su opinión, era seguro que llegaría “forzosamente”; tan seguro como las leyes históricas que Europa y Norteamérica capitaneaban al respecto. De catalizadores del progreso, según escribiera Engels, podrían officiar incluso aquellos terratenientes europeos que, a su modo de ver, se sentían cada vez más atraídos por marcharse a América: “Les deseamos el mejor de todos los viajes”. Pese al matiz irónico, que les deseara un feliz viaje iba en serio.

BIBLIOGRAFÍA

- Aricó, José: “Marx y América Latina”, en: *Nueva Sociedad* (Caracas), mayo/junio de 1983 (N° 66), págs. 47-58.
- Engels, Friedrich: “Des Kaisers Verteidigung” (*The Pall Mall Gazette*, N° 1788, 5 de noviembre de 1870). En: MEW, tomo 17, págs. 160, 170, 186.
- Engels, Friedrich: “Die Bewegungen von 1847”. En: MEW, tomo 4, pág. 501.
- Marx, Carlos/Engels, Federico: *Escritos sobre España*, Barcelona: Editorial Planeta 1978.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich: “Der demokratische Panslawismus” (*Neue Rheinische Zeitung*). En: MEW, tomo 6, pág. 273 y ss.
- Marx, Karl: “Bolívar y Ponte”. En: MEW, tomo 14, págs. 217-231.
- Marx, Karl: “Das Budget der Vereinigten Staaten und das christlich-germanische” (*Neue Rheinische Zeitung*, N° 189, 7 de enero de 1849). En: MEW, tomo 6, pág. 156 y ss.
- Marx, Karl: “Das Elend der Philosophie”. En: MEW, tomo 4, pág. 131.

- Marx, Karl: “Die Intervention in Mexiko” (*Die Presse*, N° 311, 12 de noviembre de 1861). En: MEW, tomo 15, pág. 361-365.
- Marx, Karl: “Herr Vogt”. En: MEW, tomo 14, pág. 685.
- Marx, Karl: “Mexikanischer Wirrwarr”, (*New York Daily Tribune*, N° 6530, 15 de febrero de 1862). En: MEW, tomo 15, págs. 472-477.
- Marx, Karl: “Revolutionary Spain”, First Article (*New York Daily Tribune*, N° 4179, 23 de septiembre de 1854). En: *Marx/Engels Gesamtausgabe*, ap. I/13, págs. 416-421.
- Marx, Karl: “Revolutionary Spain”, Second Article (*New York Daily Tribune*, N° 4192, 25 de septiembre de 1854). En: *Marx/Engels Gesamtausgabe*, ap. I/13, págs. 422-426.
- Rehrmann, Norbert: *Lateinamerikanische Geschichte. Kultur, Politik, Wirtschaft im Überblick*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2005.
- Rehrmann, Norbert: “El espíritu universal (Weltgeist) con geográficos sentimientos terruños: Hegel y América”, en: *Imago Americae. Revista de Estudio del Imaginario* (Buenos Aires), N° 1 (2006), págs. 47-58.
- Scarón, Pedro (comp.): *Materiales para la historia de América Latina – Karl Marx/Friedrich Engels*, México D.F.: Cuadernos del Pasado y Presente, 1980.
- Zea, Leopoldo: “Visión de Marx sobre América Latina”, en: *Nueva Sociedad* (Caracas), mayo/junio de 1983 (N° 66), págs. 59-66.

LOS DESAFÍOS DE LA INTEGRACIÓN PARA AMÉRICA LATINA: DE LA ASPIRACIÓN HISTÓRICA A LA BÚSQUEDA DE UN MODELO

María Salvadora Ortiz Ortiz

Doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de la Sorbona, Paris III. Catedrática de la Universidad de Costa Rica. Actualmente ocupa el puesto de Directora de Relaciones Externas en la Secretaría General Iberoamericana desde 2007. Ha sido Embajadora de Costa Rica ante el Reino de Bélgica, el Gran Ducado de Luxemburgo y la Unión Europea entre 2001- 2006. Además ha sido representante del gobierno de Costa Rica en diversas reuniones de carácter internacional en el marco de las relaciones políticas con la Unión Europea y ante la UNESCO. También ha ocupado importantes cargos docentes y administrativos en la Universidad de Costa Rica donde ha impartido docencia, y realizado diversas investigaciones entre 1974 y 1990. Dictó Conferencias Magistrales en diversas Universidades Europeas y Latinoamericanas. Fundó y dirigió el centro de Investigación sobre Identidades Culturales Latinoamericanas. Miembro de seis Consejos editoriales de prestigiosas revistas europeas y latinoamericanas. Cuenta con más de cuarenta artículos especializados y varios libros de pensamiento latinoamericano, literatura, novela y relaciones internacionales.

«Los políticos nacionales han de reemplazar a los políticos exóticos. Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser de nuestras repúblicas y calle el pedante vencido, que no hay patria en que no pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas latinoamericanas».

José Martí

La integración de América Latina es un reto permanente sobre el cual intentaré exponer algunas ideas y atreverme a sugerir algunas soluciones que nos permitan responder a las realidades de la globalización desde una perspectiva latinoamericana.

AMÉRICA LATINA: UNIDAD EN LA DIVERSIDAD

El discurso usual nos habla de la unidad en la diversidad, pero a causa de factores históricos y culturales propios de la región y del enorme peso de un modelo de desarrollo común y probablemente fallido por habernos sido impuesto en gran medida, el carácter dominante de América Latina es la heterogeneidad expresada en numerosos aspectos como los siguientes:

- Las dimensiones y las funciones de los diferentes estados.
- La diversidad étnica cultural plasmada en no menos cuatrocientos grupos étnicos de orígenes americano, europeo, africano y asiático.
- La concomitante multiplicidad de lenguas, pese al uso mayoritario de lenguas de integración europea como el castellano y el portugués.
- La diversidad religiosa.
- La irregular densidad demográfica regional entre estados y comarcas de la región.
- Las profundas diferencias entre estados en relación con los niveles de desarrollo económico, con un PIB/hab (PPC) que va desde los 1860 US\$ hasta los 11300 US\$ y una de las más desiguales distribuciones del ingreso.
- Diferencias importantes en los índices de desarrollo humano.

Dada esta heterogeneidad, ¿en qué consiste la integración en América Latina? ¿Cómo se da la integración regional y quiénes se benefician con ella?

Los ejemplos de Estados Unidos y Europa han sido importantes dinamizadores de los procesos de integración de América Latina, razón por la cual es pertinente intentar una síntesis de cómo los percibimos desde nuestra orilla. En Europa, dos devastadoras guerras y la Gran Depresión llevaron a sus líderes a concebir uno de los retos más asombrosos de las relaciones internacionales de nuestro tiempo y a desarrollar un esquema de cooperación en el que el concepto de Estado Nación ha sido flexibilizado y, en muchos aspectos, doblegado. Este proceso deriva de sus propios líderes para desafiar el pasado con una voluntad política de construir una Europa unida que permita a sus ciudadanos compartir ciertos intereses fundamentales para llevarlos a mayores niveles de desarrollo de una manera justa y equitativa. Así los objetivos de crecimiento económico se vincularon desde sus inicios a la equidad y la cohesión social para vivir en un mundo de paz. Por otra parte, Estados Unidos lidera un modelo orientado a la liberalización económica. Su énfasis en el libre comercio excluye el trato diferencial para las asimetrías que caracterizan todo proceso de integración y no contempla transferencias de recursos para ese objetivo, y por ello cuestionamos la capacidad de este modelo de promover un desarrollo equilibrado y la convergencia de rentas, la cohesión social y una integración política profunda.

América Latina, también de otra manera, desde los años cincuenta en particular, buscó la integración como instrumento para un desarrollo regional más dinámico y equilibrado en el cual la CEPAL jugó un papel importante.

La integración, en América Latina, ha tenido períodos positivos y también de frustración. El balance es positivo,

esquemas de integración sub-regionales comprometidos en avanzar en esta dirección son muestras de este norte. No obstante, muchas veces las propuestas de integración no han sido coherentes con las acciones concretas y eficaces que permitieran avanzar en el establecimiento de una integración mas profunda.

En América Latina la integración ha pasado en un primer estadio por procesos de integración económica, donde los acuerdos de libre comercio se perciben como los instrumentos más adecuados para lograr el desarrollo social y económico. Lo económico con énfasis en el comercio que se materializa de manera bilateral o regional entre los países de la región: Mercosur, CAN (Comunidad Andina de Naciones), SICA (Sistema de Integración Centroamericano), CARICOM (Caribbean Commonwealth). Acuerdos como el NAFTA y CAFTA, entre otros, han sido generados con los países del Norte.

En el marco de las relaciones con la Unión Europea, los esfuerzos latinoamericanos persiguen la negociación de los Acuerdos de Asociación donde la variable de tratado de libre comercio es también preponderante. Así, tenemos las aspiraciones de asociación entre:

- UE/CAN. En abril de 2005 las delegaciones de la UE y la CAN se reunieron en Lima para definir los contenidos y mecanismos de las futuras negociaciones. La CAN aspira a iniciar negociaciones en noviembre de este año.
- UE/CA (Centroamérica): en el caso de Centroamérica se espera que las negociaciones comerciales se lancen en la IV Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno ALC-UE en Viena, en mayo de 2006.
- UE/Mercosur: las negociaciones se encuentran paralizadas desde octubre de 2004 por diferencias en los

temas agrícolas y de servicios que han impedido cerrar el acuerdo en el plazo previsto. No hay entendimiento respecto a los niveles de liberalización comercial ofrecidos por ambos bloques.

- UE/Chile y UE/México: la UE en oposición al discurso integracionista ha suscrito dos Acuerdos de Asociación con los países latinoamericanos que han optado por mantenerse al margen de la integración latinoamericana.

Un esquema innovador de integración es la Comunidad Sudamericana de Naciones en la cual convergen dos subregiones, la CAN y el MERCOSUR, que no sólo contiene principios comerciales sino también políticos. El Acta constitutiva de la Comunidad Sudamericana de Naciones (Declaración de Cuzco) se firmó el 8 de diciembre de 2004 en Perú, durante la III Cumbre Presidencial Sudamericana y firmada por los siguientes doce países: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Guayana, Paraguay, Surinam, Perú, Uruguay y Venezuela. Esta declaración se organiza en tres partes: consideraciones o principios, procesos y acciones.

Sin embargo, como todos sabemos, el proceso de globalización y la mayor integración en el comercio mundial conlleva oportunidad, pero sabemos que profundizan las asimetrías entre los países, regiones y grupos sociales al no estar acompañadas de las políticas compensatorias necesarias que permitan el desarrollo más equitativo y que eviten la profundización de desigualdades que han caracterizado nuestra región.

Dado lo anterior, los desafíos de cómo profundizar los esquemas de integración y de cómo insertarse en el mundo globalizado están estructuralmente unidos al reto de combatir estas desigualdades para el logro de una mayor cohesión y desarrollo social de nuestra región.

La discusión sobre a partir de qué se debe dar la integración es un debate. ¿Cuál es prioritaria o más importante: la integración política, la económica, la social o la cultural? La voluntad política es, como muestra la experiencia, condición necesaria para la construcción de cualquier forma de integración e implica que se adopte un proyecto común de un multilateralismo que supere las diferencias que se manifiestan en el ámbito financiero, comercial, tributario, migratorio y en el de la cooperación internacional. Sin una mayor integración económica se corre el riesgo de que los acuerdos políticos se debiliten en el tiempo, de igual manera, la cohesión social, además de ser un principio ético, permite la sostenibilidad de la integración económica y política.

En la mayoría de las discusiones la cultura no es una variable por construir, no es una condición ni un impedimento, es nuestra mayor fortaleza, es su unidad en la cultura en su proyección hacia el mundo. No en vano la cultura Latinoamericana es lo que ha permitido la búsqueda de una cohesión social y ha actuado como fuerza centrífuga en nuestras sociedades. El pensamiento del Libertador Simón Bolívar (1783-1830) plantea con fuerza esta propuesta. Este pensador concibió que la comunidad latinoamericana adviniera por la solidaridad entre pueblos y hombres iguales en derechos y obligaciones, forjando las bases para acceder a la construcción de una nación de naciones. Afirmó así que:

“Comunidad, no asociación, basada en la unidad de lo que tienen algo o mucho en común. La unidad para el logro o mantenimiento de la libertad y otros valores humanos no menos altos y nobles; no la asociación obligada para simplemente sobrevivir o imponerse”.

El pensamiento de Bolívar es uno de los pilares en la génesis del pensamiento latinoamericano, para lo cual incluso ensaya la explicación de un modelo interpretativo

cuestionado de los prototipos de héroes de la historia europea, como los casos de Alejandro Magno, César, Napoleón, todos ellos grandes conquistadores, trastocándolos con el caso de Bolívar al identificar como esencia de su misión la acción liberadora, no sojuzgadora ni constructora de imperios: “Bolívar es el héroe de los pueblos que entraron a la historia bajo el signo de la servidumbre y, como tal, no puede aspirar a imponer nuevas servidumbres. Pueblos que anhelan la libertad encontrando que ella es patrimonio esencial del hombre, de todo hombre... El título de Libertador es superior a todos lo que ha recibido el orgullo humano...”

La unidad, la integración en la diversidad, es indispensable como medio de autodefensa para mantener la libertad, pero también la integración expresa la posibilidad de aprovechar la riqueza étnica de los pueblos latinoamericanos, a los cuales se suman los planteamientos de que la educación será determinante para su concreción.

Todo ese conjunto de ideas en torno a la integración latinoamericana Bolívar los extrae y expone en dos fuentes básicas, los documentos “Carta de Jamaica” (1815) y “Discurso de Angostura” (1819), cuyos contenidos reiterarán en toda explicación sobre las cuestiones de identidad, libertad e integración latinoamericanas. El bolivarismo tiene como apoyo la lectura reiterada de dichos escritos, mostrando con el conocimiento de la historia de las ideas latinoamericanas la semilla producida por el Libertador, la que renacería una y otra vez, pues otros americanos insistirán en la necesidad de la integración como condición para garantizar la libertad.

“Bolívar, según Leopoldo Zea, sigue así cabalgando a lo largo de la historia y pueblos de esta América”. Zea por lo demás, muestra la asunción de sus planteamientos incorporándose a la tradición integracionista del pensamiento latinoamericano, destacando y enriqueciendo aspectos

según las circunstancias y condiciones del tiempo que le ha tocado vivir, la de la segunda mitad del siglo XX y principios del XXI.

En efecto, los rasgos de la integración que promueve el pensamiento bolivariano no serán tanto los de carácter económico o político, sino que, coherente con la tradición de la inteligencia latinoamericana, será la de tipo cultural. La integración pasa necesariamente por la vía de la educación y la cultura.

Tal alternativa la promueve en virtud de la comprensión de que la unidad política está mediatizada por diversos factores socioeconómicos, tales como los casos del caudillaje, el caciquismo, los regionalismos, los nacionalismos, los localismos y las transnacionales. O sea, que han incidido tanto factores internos como externos y por lo cual ha concluido que: “El proyecto libertador tendrá que reajustarse, que buscar otras vías de realización.”

El ubicar en el ámbito de la cultura la integración latinoamericana permite mostrar que se sigue fomentando la apreciación de que está inconclusa la emancipación de nuestros pueblos, en consecuencia ésta debe completarse y para ello le parece imprescindible vincularla con el estímulo y desarrollo de la cultura latinoamericana. Empresa donde su labor es indiscutible, como todo el mundo en la república de las letras y algunos de la política latinoamericana lo reconocen e incluso la promueven.

El ideal bolivariano se mantiene en el plano de las ideas y en el ámbito de la cultura dado que la esencia de la naturaleza humana, en función de la política, ha conllevado a la polarización, la fragmentación y la escisión de la sociedad a partir de una serie de pujas de poder y de dominación que han sido rasgos predominantes en nuestra historia latinoamericana. Historia plasmada de luchas en procura de la justicia y la igualdad, altos idearios bolivarianos, que no han encontrado anclaje universal, pero

sí en períodos relativamente cortos en casi dos siglos de vida independiente.

Venezuela, sitio de reposo eterno del Libertador, no ha escapado a las vicisitudes del pensamiento bolivariano. Han transcurrido 193 años de aquel histórico 5 de julio, fecha de la independencia venezolana. Defender, atesorar los espacios de la memoria, de las imágenes adosadas al territorio, es como preservar la vida misma, la vida institucional como el pensamiento de nuestros forjadores.

Al igual que ayer, la historia nos coloca ante una nueva disyuntiva. Avanzar hacia estadios de coexistencia humana, basados en la solidaridad y en la participación ciudadana en la Democracia, es decir, hacer que la Democracia representativa sea también participativa. Estamos ante el desafío de consolidar una patria soberana, forjar una democracia que exprese los valores insignes que incorpore a los diferentes sectores sociales a ese proyecto de nación. Así se entiende el bolivarianismo de hoy.

Es pertinente referirnos al Presidente venezolano Hugo Chávez, el cual, con una propuesta de conjunto ante la globalización, plantea la importancia de poner rostro humano a una vorágine de vida. Lleva la praxis política en sintonía con el pensamiento ideológico bolivariano, gobernar con el ideario bolivariano en mano y el corazón pleno de las aspiraciones populares.

El Proyecto Bolivariano pretende ser una tentativa para superar esa bi-polarización que nos convoca, quizá con mejores intenciones que resultados. En esta propuesta política, los pobres vuelven a ser los destinatarios principales de la acción de gobierno, se plantea la regeneración política y moral de la nación venezolana. También convoca, no es excluyente, a la clase media portadora de valores democráticos. A los intelectuales, a los profesionales y técnicos que tienen amplio espacio para la realización de sus iniciativas creadoras. Al pequeño, al mediano y al gran

empresario, que tiene el apoyo de estado para desarrollar sus proyectos.

El Proyecto Bolivariano, ayer y hoy, no trata de excluir a los incluidos, sino de incluir a los excluidos. De edificar un país donde haya cabida para todos. Donde impere una democracia con equidad y justicia social.

Una sociedad justa, solidaria e igualitaria, con principio de identidad nacional pero sensible a sus conciudadanos allende de las fronteras es una necesidad intrínseca para facilitar la integración. Sin sociedades nacionales justas, participativas, consensuadas y convencidas de la vigencia utilitaria del mensaje de Bolívar en pleno siglo XXI no podremos aspirar a interconectar este sinergismo, regionalizándolo y posibilitando crear una gran supra Nación; una integración realista, humana.

Otro de los pensadores latinoamericanos que fue un precursor de la emancipación de América Latina fue Francisco de Miranda (Caracas 1750- Cádiz 1816), inspirador para la región de la importancia de su identidad e integración. Hace una propuesta constitucional para la integración regional, condición necesaria para asegurar una emancipación política auténtica y duradera y una modernización considerable socio-económica de las sociedades de América Latina.

José Martí inspiró en esta misma línea de pensamiento, en su obra universal, que trasciende el tiempo, la confrontación de identidades para configurar elementos y sentimientos de pertenencia, de cohesión pero al mismo tiempo de diferenciación. Los ejes fundamentales de su pensamiento son la libertad, la democracia y la igualdad de razas. Sus ejes de pensamiento forman el alma nacional latinoamericana. Un alma nacional, ciertamente, capaz de formar en tiempo un verdadero sinergismo integrador.

Releer a Martí hoy, nos permitirá sin duda alguna identificar y entender en gran medida alguno de los elemen-

tos conformadores de nuestras identidades y contribuir a la construcción de nuestra conciencia histórica latinoamericana. Aún antes de entrar en ese análisis, es posible adelantar algunas conclusiones sobre el horizonte dentro del que un hijo de españoles escribiría en el segundo tercio del siglo XIX en torno a cómo América Latina no debería mantenerse como un espacio cerrado en sí mismo, ya que la cultura de nuestro continente ha de buscar su integración constructiva y enriquecedora a la cultura universal.

Martí, auténtico ingeniero de espíritu, nunca utilizó los artefactos de la política pero sí comprendió la importancia de una obra, de un pensamiento que tanto ha contribuido a configurar el discurso político de América.

Una de las respuestas plasmadas en el pensamiento martiano consiste en considerar la economía y la cultura como dos dimensiones eternas de la experiencia humana que obedecen a dos lógicas antagónicas. La primera, la economía fundada sobre el egoísmo, el interés individual que nos llevaría a la uniformización, puesto que buscar el beneficio es una lógica espacial e intemporal. No obstante, está en contradicción con la segunda, la cultura, fundada sobre una búsqueda constante de las identidades culturales a través de las experiencias colectivas y solidarias. Estas experiencias colectivas y solidarias son formas nacidas de la imaginación, es el juego, es el arte, son las creencias y sentimientos. Es por eso que el pensamiento Martiano tiene vigencia en nuestros días, el cual un día anunció: “mi verso crecerá bajo la yerba, yo también creceré”... Sin duda la obra de Martí representa una fuerza integradora con los elementos más preciados de nuestra realidad y por ello no ha dejado de ser una inspiración de generación en generación.

CONCLUSIÓN: LA INTEGRACIÓN EN AMÉRICA LATINA HOY

El proceso integracionista en América Latina se inicia en el siglo XIX y buscaba hacer de la región un bloque fuerte político y económico. La UE sostiene que este proceso de integración, a diferencia del proceso de construcción de la Unión Europea, no se logra concretar por la ausencia de instituciones fuertes y por la defensa de la soberanía nacional que no permiten la creación de marcos supranacionales capaces de ejercer la soberanía común o compartida.

La UE señala que ninguna institución regional ha podido lanzar un interés común regional y ve el factor económico como un factor limitante: hay una heterogeneidad estructural de las economías latinoamericanas y prima el modelo primario-exportador. La CAN y la CA son señalados como un ejemplo donde a pesar de tener un entramado institucional supranacional muy desarrollado es débil por la fragilidad de sus bases económicas.

La UE considera que América Latina no ha aceptado aún la integración como una solución concreta a los nuevos desafíos, como instrumento de desarrollo y de inserción en la economía y sociedad mundial y por el contrario centra su debate sobre la escogencia de los modelos de integración a seguir que van desde la propuesta lanzada por los Estados Unidos (ALCA) a la variante europea (Acuerdos de Asociación).

América Latina, sin embargo, es consciente de que es posible superar las divisiones, diferencias las cuales son sus fortalezas, y consolidar el mapa que se quiere. Ha emprendido un ejercicio de fortalecimiento de los diferentes esquemas integradores desde su propia realidad que persigue una América fuertemente vinculada entre sí, gobernada por reglas claras y justas, en la cual el bienestar de unos no se dé a expensas de otros. Una región

donde las brechas entre pobres y ricos se cierran, donde lo que quede por resolver pueda ser atenuado o solucionado en el conjunto continental.

Tal vez hoy resulta difícil imaginar este mundo americano integrado. Éste es el reto que los habitantes de nuestra región debemos plantearnos cuando discutimos no sólo temas de integración, sino de combate a la pobreza, a la desigualdad, al hambre, a la desnutrición, a la enfermedad, a la ignorancia, a la seguridad y al terrorismo.

La integración es un proceso constante en construcción y debemos seguir luchando para hacer posible en el futuro lo que parece ser imposible hoy.

BIBLIOGRAFÍA

- Bodemer, K. y Gamarra, E., (ed.). *Centroamérica 2020. Un nuevo modelo de desarrollo regional*. Editorial. Nueva Sociedad, 2002.
- Herrero acosta, F. *La integración centroamericana: beneficios y costos. Documento de síntesis*. CEPAL, Marzo 2004
- Freres, Christian “¿De las declaraciones a la asociación Birregional? Perspectivas de las cumbres entre la Unión Europea y América Latina y el Caribe” en Revista *Nueva Sociedad*, Número 189, 2004, pp. 111-124.
- Gacitua E., Sojo C. y Davis s., (ed.). *Exclusión social y reducción de la pobreza en América Latina y el Caribe*. FLACSO-Banco Mundial. Costa Rica, Marzo 2000.
- Grabendorff, Wolf, “La estrategia Birregional y sus limitaciones en un mundo unipolar” en: Revista *Nueva Sociedad*, Número 189, 2004, pp. 97-109.
- Green, Rosario, “Encuentros y desencuentros. Desafíos iberoamericanos” en: Revista *Focus Eurolatino*, Número 3, Abril 2005, pp. 94-118.
- Grynspan, rebecca y moreno-brid, Juan Carlos. *Desarrollo económico y cohesión social: Retos fundamentales para América Latina*. CEPAL, Marzo 2004.
- Lagos, Marta. *América Latina y Unión Europea. Percepción Ciudadana. Latinobarómetro 2004*. FOCUS Eurolatino. Chile, 2004.
- Leiva, Patricio (ed.). *América Latina y el Caribe-Unión Europea*.

- Una asociación estratégica para el Siglo XXI*. CELARE. Chile, Diciembre 1999
- Martínez Piva, Juan Carlos, “El Caribe y la Unión Europea” en: Revista *Nueva Sociedad*, Número 190, marzo-abril 2004, pp. 110-116.
- Torrent R., Millet A. y Arce, A., (ed.). *Diálogo sobre gobernabilidad, globalización y desarrollo*. obreal y centre estudis internacionals. Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona. España, 2005.
- Sanahuja, José Antonio, “Un diálogo estructurado y plural. La dimensión institucional de las relaciones Unión Europea-América Latina” en: Revista *Nueva Sociedad*, Número 189, 2004, pp. 80-96.
- Sau Aguayo, Julio, “¿Hacia una nueva fase en las relaciones Unión Europea-América Latina?” en: Revista *Focus Evrolatino*, Número 2, Octubre 2004, pp. 113-121.
- Silva, Cristina, (ed.). *II Cumbre Unión Europea-América Latina y el Caribe. Reflexiones y Proyecciones tras Madrid 2002*. CELARE. Chile, Diciembre 2002.
- Sanz N, y Sjur B., Editores. *Legado y patrimonio de las universidades europeas*. CENEVAL y Ediciones del Consejo de Europa. México, 2005.
- Torres-rivas, Edelberto. *Notas sobre la ciudadanía, Estado y etnicidad*. Ponencia presentada en el seminario Democracy, Citizenship and Social Cohesion in Latin America, del 15 febrero del 2005. Bruselas, Bélgica.
- Valero, Jorge. Representante Permanente de la República Bolivariana ante la OEA. Discurso pronunciado en la Asamblea Nacional de la OEA con motivo de la celebración del 5 de julio (2004).
- Zea, Leopoldo, “Identidad e integración latinoamericana” en: *Cuadernos Americanos*. Nueva Época, Vol. I, N° 1, enero-febrero de 1987, p. 172.
- Zea, Leopoldo. *América como conciencia*. 2ª ed. México. Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, p. 93.
- Zea, Leopoldo. *Simón Bolívar. Integración en la libertad*. Pp. 90-104.
- Zea, Leopoldo. *El pensamiento latinoamericano*.

LA VIDA DE LOS EXILIADOS ESPAÑOLES DE 1939 EN MÉXICO

Enriqueta Tuñón Pablos

Profesora de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Facultad de Ingeniería de la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México). Responsable de la Dirección de Estudios Históricos del INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia), México. Historiadora especialista en estudios sobre la mujer. Son numerosas sus aportaciones tanto en revistas especializadas como en libros de autoría compartida o en solitario.

En el presente trabajo me propongo hacer un recuento de lo que fue la vida de los exiliados españoles que llegaron a vivir a México a partir de 1939, esto es al finalizar la Guerra Civil. Si bien la experiencia fue distinta para estos exiliados porque podemos suponer que un niño no lo vivió igual que un adulto plenamente formado, lo mismo que para un catedrático universitario o un obrero calificado, la experiencia tampoco pudo ser igual para las mujeres, niñas o adultas, ni para aquellos que estaban más comprometidos políticamente. En fin, si se estudia la problemática del exilio es muy difícil generalizar. Sin embargo, en este caso voy a tratar de dar un repaso a lo que fue la experiencia, tomando en cuenta a diversos actores del proceso.

Y digo que tomando en cuenta a diversos actores del proceso, porque este trabajo lo realicé tomando como

fuente primordial entrevistas de historia oral. Entrevistas que fueron realizadas en las décadas de los setenta y ochenta, por un grupo de investigadores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, dentro de un proyecto de investigación en el que realizamos 123 historias de vida a exiliados españoles.

Les daré la voz a estos actores de la historia del exilio, ellos serán básicamente los que hablen, ellos nos van a contar parte de sus vidas para que, al escucharlos, veamos cuál fue su experiencia de exilio.

En este trabajo, después de caracterizar someramente al exilio español, incluyo varios apartados: la salida de España, el papel de México en esta historia, la selección, el viaje y la llegada a México y, por último, su vida en el país anfitrión tomando en cuenta diversos aspectos como el laboral, la integración, los organismos formales e informales, su vida política, y otros más para terminar relatando cómo las mujeres exiliadas lograron mantener, al interior de las familias, la cultura y la forma de vida española.

CARACTERIZACIÓN DEL EXILIO ESPAÑOL

Poco antes de terminar la Guerra Civil comenzó la salida masiva de los españoles republicanos que habían sido derrotados, y digo poco antes porque, en realidad, esta salida masiva se comenzó a dar cuando las tropas de Franco toman Barcelona en enero de 1939. En pocas semanas se calcula que salieron hacia Francia, en números redondos, 500 mil personas. Seis meses después, quedaban en ese país sólo la mitad ya que el resto optó por salir a otros países o por la vuelta a la península.¹ De todos

¹ Los siguientes datos están tomados de: Dolores Pla, "Características del exilio en México en 1939", en: Una inmigración privilegiada. Comerciantes, empresarios y profesionales españoles en México en los siglos XIX y XX, compilación de Clara E. Lida, México, Alianza Editorial, 1994. Para realizar este trabajo la doctora Pla se basó en los datos proporcionados por Patricio G. Quintanilla en Memoria de las activida-

ellos, se calcula que llegaron a México alrededor de 20 mil.

El 18% de los exiliados que llegaron a México eran menores de 15 años, los mayores de esa edad- 72%- eran 67% hombres y 33% mujeres. De este 72%, el 63% eran casados, 33% solteros y 4% viudos. Los pasajeros que viajaron solos fueron el 32% y el restante 68% lo hizo con su familia.

En relación al lugar de origen tenemos que en el grupo que llegó a México estuvieron representadas todas las regiones y provincias españolas, aunque unas mejor que otras. Por ejemplo, el grupo más numeroso, con el 22.4%, era de Cataluña, de Castilla la Nueva eran el 20.6%, de Andalucía el 11.4%, del País Vasco, Castilla la Vieja, Aragón, Valencia y Asturias, vinieron entre 5.6 y 6.7% y del resto de las regiones españolas vinieron muchísimos menos.

En cuanto a la ocupación, podemos decir que los trabajadores no calificados representaban sólo el 20%, el resto tenía algún grado de especialización, y casi la mitad de los refugiados españoles que llegaron a México en 1939 eran individuos que en España estaban ocupados en el sector terciario. Si bien el hecho de que este sector terciario fuera tan numeroso es importante, más lo es el que este sector estuviera integrado mayoritariamente por individuos de alta preparación profesional: profesionistas 31.11%, comunicaciones y transportes 16.19%, maestros y catedráticos 13.74%, intelectuales y artistas 13.49%, empleados 8.94%, comercio 6.16%, estudiantes 3.79%, militares 1.94%, otros 4.64%. Es decir que el 58% de este

des desarrolladas por la delegación de Veracruz, en donde el autor recogió información de los pasajeros de los tres primeros barcos que llegaron a México con refugiados españoles: el Sinaia, el Ipanema y el Mexique. Esta muestra proporciona información de 4660 personas, número que se considera representativo ya que constituye la cuarta parte del total del exilio español de México.

sector terciario eran profesionistas, profesores y catedráticos, intelectuales y artistas.

Lo anterior nos permite afirmar que el exilio español que llegó a México en 1939 se conformó por el grupo más educado de España y, si lo comparamos con el que llegó a Francia, nos percatamos de que hubo un criterio de selección de los exiliados que vendrían a México y que se sacó de Francia primero a las personas que constituían, de alguna manera, la elite del exilio.

En cuanto a la filiación política² es interesante hacer notar que el 39% declaró no pertenecer a ningún partido político, y del resto aparece que el 21% estaban afiliados a organizaciones comunistas, 20% al Partido Socialista Obrero Español, 13% a partidos republicanos y 7% a partidos regionalistas. Lo que quiere decir dos cosas: una que, si no mintieron al llenar la solicitud para entrar a México, quiere decir que no fue prioritario sacar de Francia a las personas que estaban más comprometidas políticamente, y la segunda, que las acusaciones hechas por algunos al gobierno mexicano de Cárdenas en el sentido de que escogió a un gran número de comunistas para venir a México no tienen sustento.

² Las siguientes cifras corresponden a una muestra de 445 pasajeros del primer barco que llegó a México el 13 de junio de 1939, el Sinaia, véase: Concepción Ruiz Funes y Enriqueta Tuñón, *Palabras del exilio, 2. Final y comienzo: El Sinaia*, México, INAH-Librería Madero, 1982. Este barco traía 1599 refugiados españoles. Esta muestra de 445 personas son los viajeros del Sinaia cuyas fichas de solicitud para entrar a México se encuentran en el archivo de la CTARE (Comité Técnico de Ayuda a Republicanos Españoles). Este organismo era la rama en México del SERE y su encargado era José Puche. El SERE (Servicio de Evacuación de Republicanos Españoles) se creó en marzo de 1939 en Francia a instancias del doctor Juan Negrín para ayudar a los españoles que se encontraban allí y organizar las expediciones a México.

La JARE (Junta de Auxilio a Refugiados Españoles) fue creado en París por la Diputación Permanente de las Cortes Españolas y cuya administración se le encargó a Indalecio Prieto. A partir de 1940 este organismo se impuso sobre el SERE.

LA SALIDA

La salida de España no fue igual para todos. Algunos salieron con el ejército, otros con la familia, unos caminando, otros en camiones o coches. Sin embargo, para todos fue algo trágico, significó el final de una etapa de sus vidas, una ruptura, todos los planes que podían tener para su futuro se esfumaron...

Oigamos el relato de una mujer:

En enero del 39, el frente se nos vino encima, llegó a Barcelona, llegó el final de la guerra casi sin darnos cuenta, el ejército de Franco avanzaba tan rápido que parecía como un paseo. Llegaban brigadas de soldados que se iban replegando. Secciones del gobierno salían a Figueras, colonias de niños huérfanos de guerra y de refugiados eran trasladados rápidamente a otras zonas. Pronto comenzaron a verse columnas de humo por los tejados porque la gente quemaba todo lo que podía comprometerla. También empezaron lo que llamaban paqueos, que eran elementos de la quinta columna que, al sentir la proximidad de los ejércitos franquistas, habían agarrado valor para destaparse y empezaban a disparar contra la gente desde las azoteas y ventanas.

Yo no sabía qué hacer, hablé con mis padres y decidimos que debía salir, no tanto por lo que escribía, que era más bien apolítico, sino por lo que hablaba en la radio,³ pero nunca pensamos que ya no iba a regresar a España, creíamos que era una cosa temporal. ¡Quién me iba a decir que nunca más los volvería a ver! Le llamé a Ricardo Mestre y me dijo que iba a salir un camión que se llevaría a la gente de la sección extranjera del Comité Central.⁴

³ Entrevista a Silvia Mestre realizada y editada por Enriqueta Tuñón Pablos. Trabajó en la Radio Gubernamental de España haciendo comentarios sobre el cine. Como una vez relató la muerte de su hermano en la batalla de Teruel, temió por su seguridad.

⁴ Se refiere al Comité Central de la CNT.

Recuerdo que mi madre me acompañó. Fue realmente emocionante. Me dio un abrigo que estaba a medio hacer y unas joyitas de azabache que ella quería mucho, las puse en un costalito con un abanico del siglo pasado pintado a mano, un guión de cine que había escrito y todos mis artículos. Todo cabía en un saquito. Cuando nos abrazamos, aquello fue realmente terrible, a pesar de que no éramos conscientes de que no era una despedida definitiva. Ella me dijo: “Procura ser siempre muy sincera, procura ser siempre buena de sentimientos, no te dejes arrastrar por las exaltaciones, procura ser tú misma.”

Después supe que cuando volvió a casa ya las mujeres asaltaban los almacenes de comida, la gente huía de los franquistas en carros con caballos, en automóviles, caminando...

En el camino tenía mucha sed, un señor me dio leche condensada que me tomé sin diluir, estaba muy nerviosa y angustiada y yo creo que por eso me mareé y vomité toda la leche encima de un francés que cuidaba mucho su abrigo...

Llegamos a Salt, en Gerona, donde dormimos la noche del 25 al 26 en una casa abandonada. El 26 fue un día espantosamente frío, las montañas estaban nevadas, llovía. Todos estábamos desolados, me sentía sola, con un vacío enorme cuando, de pronto, escuché la voz de Mestre que llegaba con otros miembros del Consejo de Defensa en el camión de la basura. ¡Yo vi el cielo abierto! Ya todo se me compuso, ya, ya, ya, él tenía mucho espíritu de vida y estaba muy optimista, y bueno, como que me inyectó optimismo y valor para continuar. Entonces, bueno, nos abrazamos y de pronto me dice: “¿Hacemos el nido de este año?” No me prometió más, sólo que el nido de ese año 39 aún perdura hoy...

Yo había recibido de mi madre una educación un poco legalista, y aún a riesgo de parecer anacrónica le dije: “Bueno, ¿y no podemos hacer aquí un casamiento civil de alguna manera?” Se usaba mucho que el capitán de

una división o una brigada hiciera un documento que dijera: Por la presente, certifico que fulana y mengano contraen matrimonio. Y firmaba el capitán tal y la fecha, dos testigos y listo. Hicimos la ceremonia. Ricardo hubiera preferido no hacer nada, para él bastaba con su palabra, pero por mi educación, por los consejos y prejuicios de mi madre y todo eso, yo me sentía mejor aunque fuera el papelito de un capitán. Sin embargo, todo se perdió en el costalito donde llevaba todas mis cosas y tuvimos que volvernos a casar en México.

Al día siguiente de mi boda en el mismo camión, pero ya con Mestre, fuimos a Figueras y después a otro pueblo. Allí estaba todo el Comité de la CNT. Yo llevaba varios días sin bañarme y estaba incómoda, decidí meterme a un río pero el agua estaba helada y me congelé. Tuvieron que darme una paliza, de verdad, tuvieron que golpearme porque yo ya estaba morada y era la única manera de que reaccionara. Desde allí vimos el bombardeo de Figueras y ya empezó la desbandada. Era terrible, perros, caballos, maletas, ropa, coches abandonados, gente que caminaba descalza, era terrible.

Sigue relatando el viaje hacia Francia hasta que cruzó la frontera, la separaron de su marido y llegó, con otras mujeres, a la zona de Ales, a un pueblo llamado Les Mages:

Allí conocí a Esperanza. Ella era la típica miliciana, la que había estado en las barricadas, la que había ido al frente de Aragón, la que hacía comida, la que curaba heridos. Me contó su vida. Era madre soltera y con esta política de los franceses de separar a las familias, sus padres y su hija se habían ido al norte de Francia. Ella era medio analfabeta, leía pero no sabía escribir. Al principio yo le escribía las cartas, pero pronto empezamos a dedicar las tardes a enseñarle a escribir.

Lo que yo le di a ella fue nada comparado con lo que ella me dio a mí, porque yo empecé a sentirme muy mal, con una fiebre muy alta, se me infectó una vacuna que nos

habían puesto y, como si eso fuera poco, agarré una sarna terrible. Esperanza me conseguía por los pueblos vecinos una pomada de azufre, me lavaba mis sábanas y la ropa en unos lavaderos públicos que había en el río. Con unos calcetines viejos me hizo unos guantes para que no me rascara, me curaba con agua oxigenada. Me cuidaba como si fuera su madre o su hermana.

Les Mages era un pueblo gris, tenebroso, la gente nos observaba como si fuéramos bichos raros, nos espiaban, no eran hostiles pero sí reservados, no se nos acercaban. Un día, un minero me regaló dos periódicos y vi que había anuncios de españoles que buscaban a sus familiares. Yo puse uno preguntando por Ricardo Mestre. Él enseguida me contestó, estaba en el campo de concentración de Argelés. Lo increíble fue que aparte de él, me escribieron muchísimas personas más, gente que me conocía y que pedía ayuda. Ya entonces los refugiados entramos en una nueva etapa, ya había una esperanza, ya había una forma de localizarse entre sí y comenzar a preparar la salida de Francia.

Un día me llamaron de Correos, donde estaba el único correo de Les Mages, tenía una llamada. Ricardo había pedido permiso para ir al pueblo cercano, y desde allí me llamó. Tuve una gran alegría, él irradiaba energía y esa energía la transmitía. Yo me puse a llorar y él me decía: “No te preocupes, saldremos de aquí, algo harán, somos mucha gente, ya verás, los partidos se moverán, tendremos suerte, ya verás.” Y yo, ya me sentí mejor.

Por esos días apareció en el pueblo un hombre alto, fuerte, con polainas, parecía un nazi, y lo era... Éste iba para convencer a las refugiadas de volver a España, inclusive les ofrecía obsequios y unos cuantos francos. Yo hablé con Esperanza y decidimos comunicarnos con Ricardo. Le envié un telegrama, lo recibió rápido, otra vez pidió permiso para ir al pueblo a hablar por teléfono, me llamó y me dijo: “Niéguese a salir, no hay ninguna ley en Francia que diga que los refugiados tengan que salir, los organismos ya están trabajando para ayudarnos, así que

niéguese y si las obliga, súbanse al tejado...” ¡A mí me pareció muy divertido eso de subirnos al tejado!

Cuando el hombre apareció, amable pero imperativo, nos daba a elegir Hendaya o Cervera para volver. Esperanza y yo dijimos que no, nos pusimos bravas y entonces sacó la pistola y en el mapa nos marcaba: “¡Hendaya o Cervera!” Yo le dije: “Ni una, ni otra, y si usted insiste nos subimos al tejado y a ver quién nos baja.” Entonces guardó la pistola, bajó las escaleras y, sin despedirse, salió.

A pesar del drama que estábamos viviendo, pues éramos jóvenes, yo tenía veinticuatro años, sí que teníamos ánimo para hacer cosas. A veces íbamos a la farmacia de un pueblo que estaba a cuatro kilómetros, o a buscar leche a una granja cercana, o al monte a por leña. Estábamos bastante activas y esto irritaba a los franceses, nos criticaban, decían que cantábamos, que hacíamos mucho escándalo. Había momentos depresivos, pero otros en que hasta lo pasábamos bien.

Un día empezaron las lluvias de primavera y ¡eran unos colores...! Cuando después de muchos años vi un cuadro de Van Gogh, entendí el porqué de ese colorido. ¡Eran unos prados verdes, las montañas azules, el sol con un brillo parecido al de México, muy vertical, era una exuberancia de flores en el campo, los huertos muy cultivados, algo precioso!

Tengo que decir que por primera vez en mi vida robé. Una noche robé una col de un huerto, y otra vez una lechuga. Y es que con los nueve francos que nos daban no podíamos comprar casi nada. Comprábamos el pan, a veces juntábamos el dinero de todas y nos animábamos a comer carne. Nos costó trabajo decidirnos a comer carne de caballo, hasta que un día lo hicimos. Pero yo quería verdura, la necesitaba y no había manera de obtenerla, por eso lo hice.

Un día me llamó Ricardo para decirme que estábamos incluidos en una lista del SERE para embarcarnos en el Ipanema. Me fui en tren a Ales, para desde allí irme con

el resto de las mujeres a Burdeos. Era impresionante ver cómo muchas de ellas no querían venir a México. Yo no lo podía creer, y es que decían que México estaba muy lejos y que para sufrir, preferían volver a España. Unas no querían venir porque sus matrimonios habían sido, diríamos, de guerra, y aún no eran muy sólidos, y otras, la mayoría, porque no tenían una formación política firme, habían dejado a sus padres, a sus hermanos, sus casas en España y todo eso les hacía pensar en regresar. Fueron dramas tremendos, recuerdo que antes de embarcar había muchísimos hombres esperando a sus compañeras, yo vi a muchos llorando y diciendo: “¿Pero es posible, es posible que ella me haga esto?, ¿y mis hijos?” Bueno, era realmente tremendo.

Al llegar a Burdeos me encontré que aún no llegaba el tren de Argelés, entonces me fui a alquilar una habitación en un hotel, ¡tenía tantas ganas de dormir en una cama normal, de darme un baño...! Toda mi ilusión era que cuando llegara Ricardo, que había dormido en la arena durante todos esos meses, pudiera, pudiéramos dormir en una cama matrimonial pero no, no fue posible porque cuando volví a la estación el tren de Argelés ya había llegado y se los habían llevado a todos a Tropelup, de donde zarparía el barco. Fui para allá, no me dejaban pasar al andén pero un guardia me vio tan desesperada que me dio el paso, no veía a Ricardo, él me vio primero y me llamó, nos abrazamos. ¡Fue muy emocionante!

Le rogamos al guardia que nos dejara salir pero no lo permitió, era un hombre tan duro... Yo le dije: “Ustedes lo van a pagar muy caro, la línea Maginot no les va a servir de nada.” Y es que, es cierto que los franceses no estaban preparados para recibir una avalancha tan grande de gente, pero sí hicieron cosas terribles como separar a las familias. Para mí eso fue tremendo, espeluznante, creó problemas enormes a muchos compañeros.

Este relato es un ejemplo de cómo fue la salida de España, qué pasaba con las familias cuando entraban en

Francia, lo que vivieron allí muchas mujeres y cómo, las afortunadas, se lograron reunir con sus parejas para salir al exilio, en este caso, a México.

Es obvio que el gobierno francés que recibió a los refugiados españoles no era afín a la República española derrotada. Si el gobierno de Blum fue incapaz, a pesar de su cercanía ideológica con los republicanos españoles, de prestar ayuda al país vecino, bien poco podían esperar los refugiados de un gobierno formado básicamente por elementos que se habían opuesto a cualquier tipo de intervención en España y que representaban los intereses de la derecha francesa.

Sin embargo, la manera como fueron recibidos y alojados los refugiados españoles en Francia no puede explicarse solamente a partir de la simpatía del gobierno francés hacia los derrotados. Hubiera sido imposible para cualquier gobierno recibir y alojar adecuadamente a casi medio millón de personas en unas cuantas semanas; sin olvidar, además, que era el periodo de entreguerras.

Otro caso era el de los soldados que salieron con su cuerpo del ejército... En los puertos fronterizos, gendarmes móviles y tropas coloniales desarmaban a los soldados y despojaban a los civiles de sus objetos de valor.

Conforme pasaban la frontera, las mujeres eran conducidas a refugios, como ya vimos con Silvia Mestre. A los hombres, a uno de los 8 campos de control: espacios desnudos, rodeados de alambradas, donde tendrían que dormir en el suelo y comer pan duro y pequeñas porciones de pescado. Estos campos de control muy pronto fueron sustituidos por campos de concentración en los que no había barracas, ni una tienda, ni una letrina, ni agua potable, ni un puesto médico. Las condiciones eran tales que las autoridades francesas calcularon que de los aproximadamente 300 mil españoles que allí se encontraban murieron 14.672 en los primeros seis meses, la mayor

parte de disentería y de enfermedades bronquiales. Otra voz:

Pasamos la frontera por Le Perthus sin tener la menor idea de lo que nos iba a pasar, sin recibir ninguna instrucción del gobierno o de nuestros jefes, que era de quien debíamos haber recibido, a última hora, instrucciones. Pasamos todavía con el armamento y formados, nos encontramos allí con los gendarmes franceses que procedieron, no sólo a desarmarnos, cosa que es totalmente lógica, sino además a robarnos hasta... si hubieran podido, hasta los calcetines.

Nos llevaron a pie por la carretera, ya estábamos acostumbrados, no fue demasiado castigo, pero era el mes de febrero, y febrero es el peor mes desde el punto de vista de frío y nieve. De ahí nos llevaron hasta ese pueblo que se llama Saint Cyprien, puros arenales. Nos iban vigilando no sólo gendarmes sino, cosa que ya empezó a molestarnos mucho, tropas senegalesas mandadas por oficiales franceses pero... ¡unos negros inmensos!, con cara de pocos amigos. No nos dieron de comer en todo el camino. En un pueblo, no me voy a olvidar de la gente de allá, se llama Abau el Cristal, se pusieron una serie de chicas y muchachos en la carretera a darnos pan, pan que... pues habíamos comido chuscos toda la guerra, y aquel pan francés, caliente, nos parecía cosa maravillosa, pero fue lo único que comimos.

En Saint Cyprien nos condujeron a la playa y allí no había nada más que arena. Estaba aquello lleno de miles de gentes, heridos, sin atención médica de ninguna clase, todo el mundo revuelto, rodeados de una alambrada que habían metido los zapadores franceses; y los senegaleses afuera, vigilando... Si yo no recuerdo mal estuvimos cerca de dos semanas encerrados allí sin recibir alimentación de ninguna clase, más que una vez al día, un pan para dos personas.

Allí, con el frío, empezó a morir gente como moscas, es decir todos los que venían debilitados por la guerra. Yo,

por ejemplo, estaba herido y sobreviví pues, no sé por qué... porque estábamos decididos a no dejarnos morir, pero no había mañana que no enterráramos a tres, cuatro gentes. Yo tenía un brazo herido con pedacitos de metralla y se me infectó, estuve un mes con la misma venda y, claro, supuraba polvo. Ya después, cuando me enviaron a Barcarés, me vio un médico francés que se encargaba de atender los casos graves, me vio con cara de asco y dijo: “Hay que cortarlo.” Afortunadamente lo escuchó un médico catalán que estaba allí y me dijo: “No le hagas caso”- me lo dijo en catalán para que el otro no le entendiera-. Él opinaba que lo que tenía era una infección y avitaminosis y avisó a los cuáqueros, que me pusieron vendajes nuevos y me desinfectaron la herida, me traían vitamina C de Suiza, por el escorbuto, se me empezaron a caer los dientes y el brazo no se curaba... poco a poco empezó a mejorar, estoy seguro de que me salvaron, no sólo el brazo, sino la vida.⁵

MÉXICO SE MOVILIZA.

México nunca estuvo ajeno a la guerra de España y, desde el principio, el gobierno del presidente Lázaro Cárdenas, con una política nacionalista y antiimperialista, se pronunció a favor de la República.

Los dos gobiernos tenían varios aspectos en común. Por ejemplo, tanto el gobierno de Cárdenas como el de la República defendían la reforma agraria, le daban importancia al aspecto educativo y a las reivindicaciones obreras, entre otras cosas. En relación a la política exterior, México defendía la autodeterminación, la no intervención y la solución pacífica de controversias. Al estallar la Guerra Civil en España, México se convirtió en el principal defensor de la causa republicana en la Sociedad de

⁵ Entrevista a Ángel Palerm por María de la Soledad Alonso en: Final y comienzo: El Sinaia, p. 51.

Naciones. Además, fue uno de los pocos países que apoyaría a la República vendiéndole armas.

Desde 1938, el embajador de España en México, Félix Godón Ordás, empezó a realizar trámites sobre una posible emigración de españoles a México en caso de que se diera una derrota en el bando republicano.

Para estos numerosísimos compatriotas que tendrían que huir... la salvación no podía estar solamente en el asilo, sino además en su complemento indispensable: el derecho al trabajo remunerado... Esto obligaría a modificar la ley y el reglamento de población y eso es menester meditarlo mucho...⁶

Porque la Ley General de Población decía claramente:

Se prohíbe a los extranjeros el ejercicio de profesiones liberales, salvo casos excepcionales o de notoria utilidad, y se les restringe el ejercicio remunerado de las actividades intelectuales o artísticas; se prohíbe también a los inmigrantes el ejercicio del comercio, salvo el de exportación y, además, para evitar la concentración de los inmigrantes en los grandes núcleos urbanos, y especialmente en la capital, se faculta a la Secretaría de Gobernación mexicana para distribuirlos en colonias agrícolas o industriales asignándoles lugares de residencia donde habrán de permanecer cinco años por lo menos.⁷

Efectivamente, no era un paso fácil de dar. Sin embargo, Cárdenas lo dio no sólo porque su ideología coincidía con la de los republicanos y lo consideraba un deber humanitario, sino también porque sabía que sería benéfico para México. El país tenía zonas despobladas que había que habitar y, además, vendrían trabajadores calificados que necesitaba la nación.

⁶ Félix Gordón Ordás. *Mi política fuera de España*. México, s.e., 1965, vol. I, p. 777.

⁷ Dolores Pla. *Els exiliats catalans. Un estudio de la emigración republicana española en México*. México, INAH-Orfeo Catalá de México-Libros del Umbral, 1999, p. 141.

Un mes después, en marzo, México iniciaba los trámites para que los refugiados españoles salieran de los campos de concentración y el gobierno de la República creaba el SERE (Servicio de Evacuación de Republicanos Españoles) para ayudar a realizar el trámite y para financiar tanto su traslado como su estancia en México, en tanto no consiguieran un empleo. Todo esto para evitar que hubiera un rechazo por parte del pueblo mexicano que padecía en carne propia el problema del desempleo.

El SERE preparó listas de aquellos que querían dejar Francia y las envió a la embajada de México en París, para que allí se hiciera la selección final.⁸ Estas listas se habían elaborado a partir de unas solicitudes que se habían hecho circular por los campos de concentración en las cuales se pedían los datos mínimos del cabeza de familia y los nombres de las personas que los acompañaban. Una vez rellena la solicitud, sólo quedaba esperar.

¿Cómo se hizo la selección si el gobierno de México quería trabajadores calificados y los que más vinieron fueron intelectuales? ¿Qué pasó? La primera lista la hacían los partidos políticos, los organismos gubernamentales y los sindicatos españoles de manera que para la primera selección fue decisivo tener algún conocido que los apoyara y seguramente los intelectuales tenían más conocidos en estos sectores... También se dice que el SERE privilegió a los comunistas y la JARE (Junta de Auxilio a Refugiados Españoles), dirigido por Indalecio Prieto, favorecía a los socialistas. Sin embargo, esto resulta casi imposible de comprobar.

⁸ Pla explica que en la elección el gobierno mexicano no tomaba en cuenta la filiación política, sino cuestiones profesionales, y que querían: el 60% de agricultores, el 30% de artesanos y técnicos calificados y el 10% de intelectuales, incluyéndose en estos últimos a aquellos elementos estrictamente políticos (p.143). Sin embargo, más adelante veremos que los españoles republicanos tuvieron la facilidad de vivir en cualquier parte de la República y de dedicarse a la actividad que quisieran, inclusive se les dio la facilidad de nacionalizarse mexicanos sin necesidad de esperar los 5 años reglamentarios de vivir en el país antes de acceder a tal derecho.

Una vez hecha la selección, comenzaron los trámites. Lo primero fue trasladar a los elegidos a una sección del campo de Barcarés,⁹ en donde les dieron tratamiento médico: baños para quitarles la sarna y los piojos, vacunas, etcétera, y de ahí, en ferrocarril, los trasladaron al puerto de donde zarparían.

Pedro Carrasco y Julio Hernández me ayudaron, me escribieron al refugio avisándome del viaje a México en el Sinaia. Yo de México no sabía nada, yo creo que la conquista por Hernán Cortés y la batalla de Otumba, que eran las dos preguntas que nos hacían en el bachillerato sobre México. De ahí nos fuimos siete u ocho, nos llevaron en tren a Séte. Allí me hicieron una ficha y pasó lo siguiente: me preguntaron si era casado, les dije que sí, y al marcharme del refugio, doña Libertad Blasco me dijo: “Ya que su mujer está en España y esa señora y sus dos hijas van también a México— y el marido no sé donde estaba— quizá tengan necesidad de que... en fin, tengan algún problema. Usted podría decir que es su mujer y sus dos hijas, eso nada más durante... para subir al barco y después ya quedaría todo. Nada más ese favor, si pudiera hacerlo”. Yo lo pensé, y afortunadamente pues dije que no, que no lo podía hacer, aquella ficha era para la Secretaría de Gobernación de México. “Si yo le digo que sí, cuando llegue a México yo ya estoy casado con la mujer y dos hijas. Entonces cómo reclamo a mi esposa.”¹⁰

VIAJE A MÉXICO

Para hablar de cómo fue el viaje, tomaremos en cuenta el primero, el del Sinaia, que salió de Francia en el mes

⁹ Para hablar del traslado a México me baso en el primer viaje organizado por el gobierno mexicano y el SERE, a bordo del vapor Sinaia, tomando en cuenta que éste fue el primer viaje organizado que vino a México a mediados de 1939. Después vendrían otros dos, el Mexique y en el Ipanema.

¹⁰ Entrevista realizada a Marcelo Santaló por Enriqueta Tuñón, en: Final y comienzo: El Sinaia, p. 61.

de mayo de 1939 y en el que venían 1599 pasajeros. Voy a reconstruir este viaje a partir de entrevistas realizadas a algunos de sus pasajeros.

Cuando el tren en el que íbamos, en vagones sellados, entró en agujas en la estación de Séte, acababa de entrar en agujas, en el mismo andén, el tren que llevaba las familias; venían con relativa libertad, de manera que en cuanto se vieron los dos trenes, las mujeres y los niños del otro andén se lanzaron a buscar: “¡Fulano, fulano!” Muchas de estas familias no se habían visto, no sabían si el marido estaba vivo, o que el otro estaba vivo... de manera que fue una escena de emoción. La garde mobile se interpuso, empujó a las mujeres y los niños a encerrarlos en sus carros, los contuvo... pero nosotros, desde las ventanas, saludábamos a las madres y a las abuelas.¹¹

¿Mi estado de ánimo? Pues hombre, alegre por salir de Europa, del miedo que le tenía a la guerra, y feliz por eso, por venir a América, pero muy triste porque dejaba a mis padres y a mis hermanos en España.¹²

Mi equipaje consistía en una maletilla, donde únicamente cabía mi ropa interior y pare usted de contar, un par de mudas de ropa interior. El único traje que llevaba fue el que sirvió de uniforme de lujo de aviador, aunque le había quitado todas las insignias, de manera que era un traje azul marino muy durable.¹³

Como yo sabía que en México hacía calor, en Burdeos me fui a comprar una maleta y vi un traje que me gustó por su color gris, muy ligerito, y llegué con él a México, también traía yo una gabardina y dos mudas completas. Con esto ya me sentía yo un gran señor.¹⁴

Para el alojamiento nos catalogaban según las familias. Por ejemplo, a los que teníamos hijos nos daban camaro-

¹¹ Entrevista a Pedro Armillas por María de la Soledad Alonso, en: *Ibidem*, p. 67.

¹² Entrevista a Fernando López Valencia por Concepción Ruiz Funes, en: *Ibidem*, p. 68.

¹³ Entrevista a Emilio Rodríguez Mata por Enriqueta Tuñón Pablos, en: *Ibidem*, p. 69.

¹⁴ Entrevista realizada a Ramón Esturau por Dolores Pla. Editada por Enriqueta Tuñón.

tes solos, a los que eran solteros los llevaban a todos a la bodega, como ganado, y a las mujeres igual, las llevaban a otras bodegas de mujeres. El privilegio que teníamos los que teníamos hijos era ése, y a mí me dieron un camarote muy pequeñito, nos ahogábamos de calor, pero nos vino muy bien.¹⁵

Cierto matrimonio juvenil, partidario a ultranza del aire libre e incontaminado, decidió dormir sobre cubierta. Dicho y hecho. El sueño debió ser muy grato y al efectuar un marinero la limpieza matinal, armado de la manga de riego, no los apercibió, propinándoles una ducha de categoría. ¡Es una modalidad de despertar que ignorábamos!¹⁶

De México yo no sabía absolutamente nada, bueno, en las clases de geografía pues había oído hablar de México y demás, pero... ¡olvídese! Una cosa de lo más superficial. Me lo imaginaba tropical, palmeras y bananeros. No tenía la menor idea de nada.¹⁷

Organizaron una serie de conferencias sobre lo que era México, por gentes que estaban más o menos enteradas del asunto... Era más o menos gente de tipo intelectual, literatos, profesores, maestros, alguno que otro ingeniero, uno que otro militar también, que con algunos datos, posiblemente proporcionados por la representación mexicana en el barco,¹⁸ armaban esas conferencias para ilustrar.¹⁹

¹⁵ Entrevista a Juana Francisca Rubio por Elena Aub, en: Final y Comienzo: El Sinaia, p. 70.

¹⁶ El Sinaia, diario de la primera expedición de republicanos españoles a México. 31 de mayo de 1939. El periódico del Sinaia fue un importante medio de comunicación entre los pasajeros. En él se hablaba de las noticias del mundo, de las actividades que se realizaban a bordo, había una sección dedicada a los diversos aspectos de México, en ocasiones, entrevistas a algún pasajero, es decir, todo aquello que les podía interesar y que podía mantenerlos unidos.

¹⁷ Entrevista a Rodolfo Santamaría por Dolores Pla, en: Final y comienzo: El Sinaia, p. 74.

¹⁸ Susana Gamboa, la esposa de Fernando, el representante de México en el SERE, venía en el Sinaia representando a las autoridades mexicanas.

¹⁹ Entrevista a Emilio Rodríguez Mata por Enriqueta Tuñón, en: Final y comienzo: El Sinaia, p. 75.

Yo la verdad me encontraba muy triste, iba uno a la incógnita. Además dejaba todo atrás, dejaba las raíces. Cuando dicen desarraigado me figuro que quieren decir que uno está sin raíces, entonces yo me encontraba que cuando tenía las raíces ya totalmente desarrolladas en España, me iba a la incógnita.²⁰

Por la noche, en cuanto se ponía el sol, nos reuníamos todos en popa. La Banda Madrid nos daba un concierto que duraba pues hasta la media noche, cosa así. Era una banda militar, no era una banda sinfónica. Música española, zarzuela, cantos populares de las distintas provincias españolas.²¹

Hacían fiestas muy bonitas, hicieron dos o tres, todo iluminado, con música y baile porque ahí iba gente muy joven, pues ahí salían todos los chicos a bailar con las chicas... Se hacían en el comedor.²²

Teníamos muy buen humor, lo pasábamos muy bien porque el humor ese español... Habíamos convertido el barco en barrios de Madrid, proa, popa, todo tenía nombre, Las Ventas, Cuatro Caminos, Barrio de Salamanca.²³

Estábamos tan felices allí, palabra que estábamos felices, hicimos un viaje de lo más bonito que se puede hacer... Fue un viaje que de no haber sido por la comida, hubiera sido un viaje como en el mejor de los cruceros.²⁴

Circulan píldoras contra el mareo, también debieran circular píldoras contra la nostalgia. Para extirparla radicalmente, porque no es éste el momento de entregarnos al tiempo perdido sino de hincar nuestra voluntad en el futuro. Ni las condiciones sufridas deben ser ya motivo para continuarlas imaginativamente, sufriendo, ni todo

²⁰ Entrevista a Marcelo Santaló por Enriqueta Tuñón, en: *Ibidem*, p. 77.

²¹ Entrevista a Rómulo García Salcedo realizada por Dolores Pla, en: *Ibidem*, p. 77.

²² Entrevista a Amalia Barredo de Arteta realizada por Enriqueta Tuñón Pablos, en: *Ibidem*, p. 79.

²³ Entrevista realizada a Angelines Dorronsoro realizada por Matilde Mantecón, en: *Ibidem*, p. 78.

²⁴ Entrevista realizada a Francisco Michavila por María de la Soledad Alonso, en: *Ibidem*, p. 78.

aquello que hubimos de abandonar debe amontonarse-lacrimoso- ante nosotros para entorpecer nuestra marcha. Fatigas y goces pasados deben convertirse en estímulo, o dejemos libre el paso. Estamos recorriendo un paréntesis vacío entre dos vidas. Hay que recorrerlo cantando, con el menor equipaje posible de recuerdos. De la vida anterior sólo debemos conservar lo que verdaderamente sea el germen, levadura, en la segunda vida. No, no es tiempo de brumosas nostalgias sino de duros propósitos, no de desfallecimientos, sino de ímpetus (...) estamos representando a España, debemos salir airosos de esta prueba. Nuestro papel es difícil: es el papel de España, de una España que ha perdido sin haber salido de ella (...) no debemos reclinar la cabeza sobre el cojín de los recuerdos sino alzarla gallardamente para salir al encuentro del pueblo fraternal que nos aguarda.²⁵

¿Cuántos niños irán en el pasaje? ¿Un millón? ¿Dos? El uno grita, el otro llora, aquel pide pipí... ¡Baja, Herodes!²⁶ ...niños sí, la explosión demográfica no debía ser tan fuerte como ahora, pero sí es verdad aquello que en épocas de guerra es cuando nacen más niños, como si la naturaleza quisiera equilibrar, ahora que yo creo que se le pasó la mano... Lo que sí recuerdo es que nada más gritaban, yo de ellos sólo recuerdo los gritos y lloros y gritos de las mamás, es decir, que si me dicen niño, asocio griterío.²⁷

Venían profesores encantadores que para librarnos un poco de la carga de los niños organizaron unas escuelas donde los tenían entretenidos.²⁸

²⁵ El Sinaia, 28 de mayo de 1939. Este artículo nos hace ver cómo el estado de ánimo, a pesar de lo que nos dicen los entrevistados, no debía de ser muy bueno en general. Y digo en general porque es importante recalcar que éste variaba de acuerdo a muchas cosas: el carácter, la edad, la preparación, el nivel socioeconómico, etc.

²⁶ El Sinaia, 1 de junio de 1939.

²⁷ Entrevista a Marcelo Santaló por Enriqueta Tuñón, en: Final y Comienzo: El Sinaia, p. 97.

²⁸ Entrevista a Angelines Dorronsoro por Matilde Mantecón, en: Ibidem, p. 97.

La noticia se comentó cariñosamente durante todo el día por los contertulios de “calles” y “plazas”. ¡Un recién nacido! ¡Un polizón a bordo! ¿Es niño? ¿Es niña? Pues sí, señores, el nuevo pasajero con título de polizón es, desde ayer, Susana Sinaia Caparrós Cruz. La pequeñita nos tuvo movilizados las 24 horas del día.²⁹

Sí, había médicos, tanto del barco como algunos pasajeros que son médicos y se atendía a la gente cuando lo necesitaba.³⁰

Había enfermería en el barco, que era suficiente para las novecientas personas que comúnmente podían viajar en el barco y, además, en condiciones normales, y no como en este viaje que venían personas que venían de un campo de concentración y de una guerra...³¹

La alimentación, en términos generales, era malísima. En la mañana consistía en una lata transformada en taza recortada como si fuéramos... Una taza con un café horrendo y unas galletas de ésas que toman los marinos que son duras como una piedra y cuando las metes dentro de un líquido se inflan, entonces se vuelven una cosa insípida y horrorosa.³²

La comida era una cosa infecta, repulsiva. Nos daban garbanzos o alubias blancas, bailando en un agua infecta de un color rojizo que no se sabía que era, con grasa. De vez en cuando tenían un pedacito de grasa flotando, pero nada más, y pan, pan que era bueno.³³

En cuanto a la población del Sinaia, es importante destacar que de los que vinieron en este barco fue, en términos generales, el tipo de gente que caracterizó al exilio en general. Veamos qué nos dicen los pasajeros al respecto:

²⁹ El Sinaia, 1 de junio de 1939.

³⁰ Entrevista a Ramón Rodríguez Mata por Enriqueta Tuñón, en: Final y comienzo: El Sinaia, p. 89.

³¹ Entrevista a Teresa Armendarés por Enriqueta Tuñón, en: Ibidem

³² Entrevista a Rodolfo Santamaría por Dolores Pla, en: Ibidem, p. 115.

³³ Entrevista a Angelines Dorronsoro por Matilde Mantecón, en: Ibidem, p. 115.

La primera expedición masiva de republicanos españoles a México apenas incluía connotados dirigentes políticos y sindicales. Predominaban las mujeres y hombres marcados por sus profesiones y oficios pero, proporcionalmente, venía un fuerte porcentaje de funcionarios, catedráticos y maestros, de escritores y artistas, de periodistas.³⁴

...sí, sí, gente acomodada porque cuando bajamos del barco, había gente que bajaba con sombrero, las señoras sobre todo, y hombres también. El hecho de llevar sombrero sí significaba algo, por lo menos en España. Aunque en Cataluña vivíamos bien, pero sombrero, yo llevé sólo cuando me casé, porque era una cosa elegante.³⁵

Había gente de todos los rincones españoles, esto era muy curioso,³⁶ y además de todas las clases sociales y de todas las tendencias políticas e ideológicas.³⁷

Había mucho catalán, lógicamente había catalán y aragones, lógicamente pues estábamos cerca de la frontera en aquellos tiempos, ¿no? Era muy difícil que pudieran ir, por ejemplo, de Madrid hasta la frontera de Francia.³⁸

Pues entre los pasajeros, para qué nos vamos a engañar, la ideología que predominaba, yo creo, no puedo asegurarlo, apreciación mía, que eran comunistas o comunistoides... Yo creo que la mayoría de los comunistas que venían ahí no eran comunistas, comunistas convencidos, ni sabían lo que era el comunismo.³⁹

No había roces por cuestiones políticas, veníamos todos con la impresión o el convencimiento de que constituíamos un grupo especial que tendríamos que afrontar

³⁴ Manuel Andújar, "Notas sobre la travesía del Sinaia", en: *Tiempo de Historia*, Madrid, junio de 1980, pp. 40-41.

³⁵ Entrevista a Florencio Santamaría por Enriqueta Tuñón, en: *Final y comienzo: El Sinaia*, p. 95-96.

³⁶ Había más catalanes. Por cuestión estrictamente geográfica, fueron los que pudieron salir con más facilidad hacia Francia.

³⁷ Entrevista a Manuel Andújar por Elena Aub, en: *Final y comienzo: El Sinaia*, p. 95.

³⁸ Entrevista a Ramón Guillot por Dolores Pla, en: *Ibidem*, p. 95.

³⁹ Entrevista a Fernando López Valencia por Concepción Ruiz Funes, en: *Ibidem*, p. 96.

situaciones ignoradas y para las cuales nos hacíamos falta unos a otros. Por eso no hubo nunca roces políticos.⁴⁰

Lo anterior resulta significativo porque vemos que en el Sinaia los pasajeros se unieron, dejaron a un lado sus diferencias políticas y regionales y hubo verdadera identificación entre todos ellos. Siendo la desunión uno de los problemas más graves de España, del bando de la República en la Guerra Civil y de los españoles, en general, lo sucedido en el barco es de llamar la atención.

Los organizadores de la expedición se preocuparon por reunir a los pasajeros en función de su profesión con la finalidad de ver cómo serían colocados a su llegada a México, pero... ¿cuáles serían sus planes?:

Nos decían que estaban repartiendo tierras y yo tenía un poco de miedo porque yo era comerciante y comunista, y un comerciante entre el medio, digamos comunista, salimos sobrando porque dicen que somos los que encarecemos una cosa y la otra, que en parte es cierto, pero era la única cosa que sabía hacer yo. Me propusieron los amigos que eran intelectuales que querían poner un colegio y que yo me ocupara de barrer. Y dije: “Bueno si tengo que barrer allá con ellos, o tengo que vender carbón, mejor barro y así no me da vergüenza.”⁴¹

No deseaba llegar porque en realidad me sentía un poco acobardado de ver qué iba a hacer. Yo llevaba el trauma de la persona que ha hecho una carrera, dos oposiciones muy duras y muy fuertes y en el momento en que ya está en lo alto, cae abajo otra vez por causas ajenas.⁴²

Había por ejemplo un Vázquez Humasqué que fue el director de la Reforma Agraria. Venía el hijo de Niceto Alcalá Zamora. Esta gente no tenía ningún tipo de prevención, éstos venían con la cosa de que estarían situa-

⁴⁰ Entrevista a Rómulo García Salcedo por Dolores Pla, en: *Ibidem*, p. 96.

⁴¹ Entrevista a José Marull por Dolores Pla, en: *Ibidem*, p. 107.

⁴² Entrevista a Marcelo Santaló por Enriqueta Tuñón, en: *Ibidem*, p. 108.

dos. Había mucha gente, no sé, el 90%, muchos como yo, que nos era igual una cosa que otra; yo pensé: si en México se duerme y si en México se sientan, yo podré hacer camas y podré hacer sillas.⁴³

Por las mañanas temprano desayunábamos café solo, porque no nos daban leche más que para los niños chiquitos; mi hijo muy tempranito se iba a la cola y conseguía algo de leche condensada para su hermana, porque hasta los cuatro años daban algo de leche, entonces nosotros tomábamos el café con galletas y después a hacer cola para ducharnos. Luego subíamos a bordo y ahí estábamos hasta la hora de la comida, los niños iban a que los entretuvieran en una especie de kinder que organizaron ahí. Había conciertos y conferencias sobre México, la gente jugaba al ajedrez, leían el periódico. Después de cenar nos subíamos a bordo un grupo de amigos íntimos, entonces muchas noches Pedro Garfias nos decía poesías de Machado,⁴⁴ o aquella que él escribió en el barco y que comienza así:

Qué hilo tan fino, qué delgado junco
-de acero fiel-
nos une y nos separa con España
presente en el recuerdo con México
presente en la esperanza, pueblo libre de México.

Como en otro tiempo por la mar
salada te va un río español de sangre
roja, de generosa sangre desbordada.
Pero eres tú esta vez quien nos conquistas
y para siempre, ¡oh vieja y Nueva España!

LA LLEGADA

La llegada a México significaba para estos exiliados acceder a la paz, a la libertad, y si bien era poquísimos lo

⁴³ Entrevista a Ramón Guillot por Dolores Pla, en: *Ibidem*, p. 107.

⁴⁴ Entrevista a Angelines Dorrnsoro por Matilde Mantecón, en: *Ibidem*, p. 109.

que sabían de este país, sí existía dentro de ellos un sentimiento de agradecimiento hacia Lázaro Cárdenas, sentimiento que prevaleció durante toda la vida.

Ellos sabían que habían tenido mucha suerte de poder llegar a México. Las otras opciones, Francia, la URSS o Santo Domingo, resultaban menos atractivas por diversos motivos. Sabían que México era un país amigo, que el gobierno los estaba recibiendo con los brazos abiertos y, además, era un país con el mismo idioma y una cultura muy parecida, aunque también hubiera grandes diferencias.

El recibimiento que les brindó el pueblo de México fue impresionante. Un periódico relata el ambiente que se respiraba a la llegada del Sinaia:

El júbilo era indescriptible. Veinte mil hombres se apiñaban a lo largo del malecón, en el muelle, hasta el mar; gritando, viviendo, levantando los puños. Veracruz presentaba un aspecto de día de fiesta. Los balcones engalanados, las calles rebosantes de gentes, las sonrisas en todos los semblantes denotaban el regocijo con que el pueblo mexicano se aprestaba para recibir a los exiliados españoles.⁴⁵

La llegada a Veracruz es de las cosas más emotivas y apoteósicas que se pudiera concebir; toda la explanada del malecón estaba llena de gente, nos esperaban los sindicatos y personas. Debía haber, pues yo creo que más de 50 mil gentes con pancartas, saludos, gritos.⁴⁶

Uno de los grupos era de mujeres, pero un montón de mujeres, con una pancarta que decía: “El sindicato de tortilleras de Veracruz saluda a los heroicos defensores

⁴⁵ El Nacional, 14 de junio de 1939. Citado por José Antonio Matessanz, México ante la Guerra Civil Española, Tesis de doctorado, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1995, p. 639.

⁴⁶ Entrevista a Rómulo García Salcedo por Dolores Pla, en: Final y comienzo: El Sinaia, p. 120.

de la República Española” Y eso nos puso a rascarnos la cabeza, ¡hasta dónde llegaba la sindicalización en México! Después descubrimos que se trataba de las que hacían las tortillas de maíz.⁴⁷

...y empezó el desembarco y ya todos juntos marchamos, no como nos habían despedido en Francia, con la bayoneta de los senegaleses, sino al revés, encuadrados por todo el pueblo de Veracruz, una cosa muy emocionante. ¡Y se portaron los veracruzanos! Nos invitaban a cervezas heladas, a los niños les regalaban dulces, ¡bueno!, fue una cosa emocionante, fue muy bonita, la llegada a Veracruz no se olvidará nunca.⁴⁸

La llegada de los refugiados a Veracruz se había empezado a organizar en el mes de marzo y- como ya se apuntó antes- el gobierno de México no quería que todos los españoles fueran a vivir a la capital del país, ya que uno de los propósitos era que poblaran zonas en las que no había casi nada. En este sentido, Lázaro Cárdenas enviaba un telegrama al secretario de Gobernación, Ignacio García Téllez, en el que le daba instrucciones de cómo distribuirlos:

(...) 150 campesinos y 100 obreros a Veracruz, 200 campesinos a Michoacán, 150 campesinos a Jalisco, 100 obreros a Hidalgo, 100 obreros al estado de México, 50 intelectuales al Distrito Federal (...).⁴⁹

Al mismo tiempo, giró instrucciones para que adaptaran varios lugares que sirvieran de alojamiento a los españoles por el tiempo que tuvieran que permanecer en Veracruz, que se les proporcionaran los alimentos y se les repartiera ropa. Este hecho provocaría reacciones ya que no todos los mexicanos estaban de acuerdo con la deci-

⁴⁷ Entrevista a Pedro Armillas por María de la Soledad Alonso, en: *Ibidem*, p. 120.

⁴⁸ Entrevista a Angelines Dorronsoro por Matilde Mantecón, en: *Ibidem*, p. 121.

⁴⁹ Archivo general de la Nación, 546.6/212-14.

sión del presidente. Aquellos contrarios a sus ideales comentaban, por ejemplo:

(...) soy totalmente contraria a la inmigración roja de España. He auscultado la opinión pública y tomado de todas partes impresiones. El 80% de los mexicanos están en contra de esa invasión de los españoles que huyen de los campos de reconcentración donde ni los franceses los quieren a pesar de que respaldaron su presencia con algunos millones de dinero, oro extraído de las arcas españolas.

Datos que me envían desde Veracruz indican el malestar que contra estos, no muy distinguidos huéspedes, es general y así donde quiera que se presenten. Son varias las organizaciones obreras que se niegan a darles acomodo si antes no se da a los mexicanos que están sin trabajo, y hacen bien, ¿de qué privilegio gozan o deben gozar para que se des dé trabajo, comida, albergue, ropa, etcétera, cuando hay millares de los nuestros que de todo eso carecen?⁵⁰

Efectivamente, había gente que estaba en contra de la llegada de los españoles. Temían, fundamentalmente, que ocuparan puestos de trabajo a costa de los mexicanos, y ante estas críticas el presidente respondía:

(...)Desde luego que todo el mundo sabe que México necesita poblarse. Aquí pueden haber contingentes grandes de inmigración sana y ninguna tan apropiada como la española, que es nuestra raza pues de ella descendemos, cosa de la que se olvidan los opositores. Es inexacto que los refugiados vengan a constituir fuerzas de choque en México. Ésta es la calumnia más injusta que se puede hacer al gobierno y a ellos mismos. Fuera de las razones de humanidad que se han tenido en cuenta, el establecimiento de los inmigrantes españoles es benéfico para

⁵⁰ *La Prensa*, 4 de julio de 1939, México DF.

nosotros; vienen exclusivamente como gente de trabajo, no como políticos. Poco importan las ideas que hayan sustentado en su patria, aquí serán expresamente trabajadores, no desplazarán a nadie de sus labores (...). Esta inmigración estará limitada por las posibilidades del país y lo que convenga a sus intereses.⁵¹

Con estas declaraciones Cárdenas marcaba su postura. Estos hombres poblarían zonas que necesitaban poblarse, realizarían trabajos especializados que también necesitaba el país y, algo importante, no intervendrían en política nacional. Más adelante veremos como, al no permitírseles actuar dentro de la política interna de México, ellos encauzarán sus energías políticas siempre de cara a España, lo que, desde mi punto de vista, evitó, en gran medida, su incorporación al país. A personas tan politizadas como ellos no se les podía aislar de la vida política, no se les podía apartar por decreto, de manera que tuvieron que buscar la forma de dirigir estas inquietudes hacia su país de origen.

En Veracruz comenzaron a enfrentarse con el país que, si bien tenía rasgos comunes con España, producto de la colonización del siglo XVI, como la religión y el idioma, había cosas que les llamaba la atención, como el aspecto físico, la comida, la pobreza de las ciudades y de la gente al grado que uno de ellos pensaba: “Bueno, esta gente que vive aquí y va en esta forma, tú que no tienes nada, ¿cómo vas a hacerlo?”⁵²

Mi primera impresión de México fue muy agradable, me sentía sin el peso de Franco, era una sensación de libertad muy agradable pero, por otro lado, sentía tristeza y un poco de angustia pues se veía mucha miseria, se veía a la gente mal vestida, descalza, se ponían en cualquier

⁵¹ *El Nacional*, 27 de julio de 1939, México DF.

⁵² Entrevista a José Marull en Pla, *Els exiliats...*, p. 201.

esquina, en el suelo, a vender cuatro cositas, vendían cuatro tomatitos, cuatro patatitas, con muchos niños. Todo esto me despertaba una enorme ansia de hacer algo, de ver si se podía ayudar.⁵³

En un principio algunos españoles cumplieron el deseo del gobierno mexicano y se fueron a vivir a la provincia. Sin embargo, la política de dispersarlos por el territorio nacional y utilizarlos para desarrollar nuevas industrias y la agricultura en esos lugares fracasó pues, pese a la aparente disposición de los españoles de ir a cualquier sitio, pronto se manifestaron en contra de permanecer en las apartadas regiones a donde habían mandado a muchos y, para principios de 1940, la mayoría de ellos ya vivían en la capital del país o en las ciudades más importantes como Guadalajara o Monterrey.

Esto se debía a que no eran bien recibidos ni por las autoridades ni por los pobladores de los distintos lugares de provincia a donde habían sido enviados. Además, los campesinos españoles que intentaron trabajar la tierra de México se dieron cuenta de que el nivel de vida en el México rural era mucho más bajo que el de España, y que ellos no podían competir con los campesinos mexicanos, habituados a vivir en condiciones miserables. Manuel Martínez Roca cuenta de su experiencia en el estado de Chiapas:

Un sábado por la noche salíamos del cine un grupo de diez o doce y sufrimos una agresión, nos lanzaron piedras y golpes, a alguno le dieron en la cabeza. Y nosotros reaccionamos militarmente haciendo una batida en regla por todo San Cristóbal, por nuestra cuenta, y pescamos a dos de los que habían hecho esto. Les hicimos un interrogatorio de tercer grado y confesaron. Eran peladitos,⁵⁴ les

⁵³ Entrevista realizada y editada por Enriqueta Tuñón Pablos a Estrella Cortichs.

⁵⁴ Quiere decir, gente del pueblo.

habían pagado. Entonces les pegamos una paliza salvaje, salvaje, los dejamos con piernas rotas y todo. Y una vez hecho esto fuimos a ver al alcalde y al jefe de policía a explicarles. La respuesta fue: “bueno, no se preocupen, ya hicieron mal de no matarlos, pero bueno, olvídense.” Al día siguiente toda la ciudad nos sonreía: demostramos que éramos machos y se acabó el hielo.⁵⁵

En la ciudad de México se sentían más acompañados y las condiciones de vida eran más agradables. Sólo allí se podía llevar una vida en algo similar a la que habían dejado en Madrid, o en Valencia, o en Barcelona. Además, allí estaban las sedes de los organismos españoles encargados de prestarles ayuda: el SERE y la JARE.

Estos organismos se encargaron de crear albergues y comedores para que pasaran los primeros tiempos los exiliados mientras conseguían un empleo. También crearon empresas como la Financiera Industrial y Agrícola, el Instituto Luis Vives, la editorial Séneca, Vulcano SA, donde se fabricaban instrumentos agrícolas y construcciones metálicas. También el Colegio Madrid, la Benéfica Hispana, donde se atendía a los españoles que necesitaban atención médica, una empresa agrícola en Chihuahua llamada Hacienda Santa Clara. Empresas de muy diversos tipos que generaban empleos para gente de distinta profesión, además de que la Financiera Industrial y Agrícola daba préstamos, sin intereses, a los españoles que querían montar distintos negocios.

Estas empresas tuvieron resultados muy desiguales. Algunas fueron un rotundo fracaso y otras fueron exitosas, como la editorial Séneca, los colegios y la Benéfica Hispana; otras se conformaron con cumplir el cometido de dar empleo a los exiliados, como la Hacienda Santa Clara.

⁵⁵ Entrevista a Manuel Martínez Roca realizada por Elena Aub, citada en Pla, *Els exiliats...*, p. 214.

Este proyecto nació en 1940 cuando el CTARE compró un rancho de cerca de 150 mil hectáreas en Chihuahua, construyó casas y presas de riego, compró maquinaria agrícola y ganado y envió a 450 colonos. Se trataba de que éstos compraran sus terrenos y casas al CTARE con las ganancias que obtuvieran con las ventas de las cosechas. Se planeó todo con cuidado. Sin embargo, cuatro años después, de los 450 colonos sólo quedaban 68. El fracaso se debió fundamentalmente a que los colonos no tenían experiencia y a que la tierra no era adecuada.

José Gené, uno de estos colonos, relata la historia:

En Chihuahua estuvimos una semana. Después a mí me mandaron a Santa Clara. Éramos de los primeros que fuimos a Santa Clara. Era una hacienda, un latifundio, pero grandísimo. Yo había visto algunos latifundios durante la guerra porque, como teníamos vacas, yo iba con el camión a buscar alfalfa. Yo había visto el latifundio de Francisc Maciá, que era grandote, pero no tenía ni punto de comparación, a aquello no se le veía el final. Yo lo calculaba de grande como la comarca de Igualeda, sí, era una cosa inmensa. Por eso cuando entré yo allí yo tenía entusiasmo con aquello, porque de terreno había mucho.

Se tenía que hacer el inventario de las tierras y había el ingeniero jefe que tomaba notas. Aquellos pusieron ya los términos, y a cada término ponían un grupo. En mi grupo casi todos éramos de la CNT, bueno, éramos pocos, cuatro o cinco. Éramos puros hombres, la familia se quedaba en Chihuahua. Después entraron veinticinco tractores, que los trajeron de Estados Unidos, y los tractoristas ganábamos cinco pesos.

Como no había casas montaron unos barracones, que también trajeron de Estados Unidos, que los tenían de las guerras. Más tarde construyeron una casa, que por cierto yo creo que es la noche que más frío he pasado. Como era una casa de tablonés, por todas partes pasaba el aire,

y yo iba con poca ropa. Nosotros mismos nos cocinábamos.

En el enclave mismo del latifundio había los menonitas. Por cierto que a mí me desanimó mucho que vino a visitarnos un aragonés que estaba casado con una menonita y yo le preguntaba mucho a ver qué posibilidades había y me dijo: “Aquí nada, aquí van a invertir muchos millones, pero aquí hay un defecto que es la falta de agua.”

Santa Clara no era un lugar para sembrar y cultivar como ellos habían pronosticado al principio. Había una parte de Santa Clara en que estaba el río Carmen, pero cuando Cárdenas entregó las tierras, la poca agua se la quedaron los mexicanos, claro está, ellos tenían más derecho que nosotros.

Pero la experiencia de Santa Clara acabó mal. Vino una comisión y me preguntaron cuál era mi opinión. Digo que sencillamente esto es un fracaso, no hay entusiasmo, la gente está aquí porque no tiene a dónde ir. Pero además hay una cosa, yo le podría citar muchos casos de gente que son buenos mecánicos o son escritores o pintores, a estos no les interesa lo de aquí.

Sí había unos campos bonitos, bonitos, ¡híjoles!, yo cuando los veía decía: lo que se podría producir... Pero no producían. A mí me dieron una parcela pero yo les dije que no, que mi mujer y mi hija no subirían arriba. Les gustaba mucho Chihuahua y estaban bien, y además yo no tenía ninguna seguridad, las parcelas no las daban, teníamos que pagarlas como pudiéramos. No acepté.

Además no estaba de acuerdo con la forma como construyeron el pueblo: todo de madera, casitas chicas, de dos o tres cuartos, pero todas las casas pegadas. Yo pensaba que si un día hubiera fuego, todo se iría al infierno. Pero continué trabajando en Santa Clara, en total estuve casi un año. Hasta que vinieron una serie de comunistas con el fin de hacer de aquello una comunidad comunista, venían de Michoacán, de una colonia que se desbarató y los mandaron allí. Tuvieron una pelea el que estaba al frente de los tractores y el que estaba al frente de los

comunistas. Entonces les dijimos que sencillamente ya estábamos hartos de las maquinaciones de ellos, que les regalábamos nosotros Santa Clara y que ya no estaríamos ni un minuto más allí.

Entonces salimos de Santa Clara y nos fuimos a Chihuahua, salimos los de la CNT, socialistas, vascos y republicanos, todos nos fuimos a Chihuahua. Y entonces ya nos vinimos para México.⁵⁶

Ya en la Ciudad de México, comenzaron a rehacer sus vidas, Para estudiar este exilio español republicano en México, lo hemos dividido en dos etapas, cada una significativamente distinta.

La primera va desde la llegada, 1939, hasta 1946. En esta época fue cuando empezaron a trabajar, a acomodarse, encontraron donde vivir, se reencontraron con sus amigos, etcétera. Sin embargo, día a día, seguían el curso de las noticias que se sucedían en Europa y, en especial, en España, con la íntima esperanza de que cayera la dictadura franquista y así poder volver a su patria.

Cuando al terminar la Segunda Guerra Mundial Franco no corrió la misma suerte de sus aliados Hitler y Mussolini, los refugiados tuvieron que aceptar que el exilio sería largo, que no iban a poder volver a España como habían creído en un principio: al finalizar la Segunda Guerra. Así entonces, la segunda etapa de este exilio español en México empieza en 1946 y acaba, teóricamente, en 1975, cuando muere Franco.

Sin embargo, para 1975 la enorme mayoría de estos exiliados de 1939 ya no pudieron volver a España. Franco vivió muchos años y, a su muerte, estos refugiados eran ya muy viejos y muchos ya habían muerto, los que quedaban tenían a sus hijos y nietos en México, ya no era posible el

⁵⁶ Entrevista a José Gené realizada por Concepción Ruiz Funes, citada por Dolores Pla, *Ibidem*, p. 224-226.

retorno, ya tenían su vida y sus cariños en México además de que, con el paso de los años, ya habían adquirido rasgos mexicanos, su historia ya se había repartido entre los dos países.

Veíamos entonces, como cuando llegaban a la ciudad de México (o a otra de las grandes ciudades del país), que lo más importante era encontrar un trabajo, y en este aspecto fue básica la ayuda tanto del SERE como de la JARE, ya que como se apuntó antes ambos organismos crearon empresas para darles trabajo a los españoles exiliados y fueron tan importantes que se calcula ayudaron, de una manera u otra, al 70% de ellos.

Pero como estas empresas no podían absorber a todos los refugiados, vemos que no pocos tuvieron que aceptar empleos que estaban por debajo de su nivel curricular, sobre todo aquellos que tenían una alta calificación. Pla⁵⁷ nos da algunos ejemplos: José Bargés, profesor en Cataluña, tuvo que vender pistaches y dulces en los cines; el abogado y juez Pascual Casanova vendía aspirinas en las farmacias; José Muni, presidente del sindicato de Banca y Bolsa, iba “a recoger por la mañana, con un saco, las cáscaras de naranja que había junto a los estanquillos o junto a alguna cantina.” El astrónomo Marcelo Santaló se dedicaba a la astrología:

Una vez un periodista que fundó una revista para damas me pidió que me encargara de la sección de astrología, que tenía mucha aceptación en el elemento femenino. En otra ocasión no lo habría aceptado, esta vez lo acepté con la única condición de que firmaría con un seudónimo, de manera que no se podía ni sospechar quién era.⁵⁸

⁵⁷ Dolores Pla, *Ibidem*, p. 255.

⁵⁸ Entrevista a Marcelo Santaló realizada por Enriqueta Tuñón y citada en *Ibidem*, p. 255.

Sin embargo, aquellos que en España eran obreros o campesinos pudieron obtener en México empleos mejor remunerados y, al final, se elevó su escala socioeconómica. Al final, todos fueron colocándose, pudieron tardar más o menos, pero todos tuvieron una manera de ganarse la vida, y es que poco a poco fueron adquiriendo fama de trabajadores y honrados, tanto entre los mexicanos como entre los antiguos residentes.⁵⁹ Sobre la ayuda que recibieron de los antiguos residentes, relata José María Muriá:

Aunque todos eran franquistas y creían la propaganda de la prensa de que los refugiados éramos matacuras, asesinos, rojos, desalmados, en el trato directo, de cara a cara, de hombre a hombre, cambiaban completamente. Tanto es así que fueron muchos los gachupines, acérrimos franquistas, que buscaban refugiados españoles para darles puestos en sus negocios, manifestando una cierta compasión por nuestra situación, por lo que habíamos sufrido, por lo que teníamos que sufrir todavía.⁶⁰

Y no sólo les dieron empleo, en otras ocasiones les prestaron dinero. Tenemos el caso de una señora catalana, Carmen Bahí de Parera quien, al llegar a México, puso una tienda en donde vendía pollo y sus padres un pequeño estanquillo. Un día, cuenta doña Carmen, llegó un señor y le preguntó:

¿Qué, usted es catalana? Sí señor. ¿Y de dónde es? De tal lugar. ¿Y qué hacen? Pues ya ve. ¿Y este local de aquí al lado? Pues están mis padres. ¿Y por qué no lo llenan? Porque no tenemos dinero, porque esto lo hemos abierto con mil pesos que nos prestó un judío. Y le expliqué

⁵⁹ Eran españoles que habían llegado a México desde fines del siglo XIX y principios del XX buscando una manera de vivir mejor que en España.

⁶⁰ Entrevista realizada a José María Muriá por Dolores Pla y citada en Pla, en *Els exiliats...*, p. 257.

cómo había ido el caso. Dice: ¿pero si les dieran dinero lo llenarían, el local? Digo: Claro, pero no tenemos. ¿Por qué no piden? ¿A quién le vamos a pedir si nadie nos conoce? Y se fue. Al rato viene y me dice: oiga, ¿y su marido dónde trabaja? Pues en la Vulcano. ¿Y a qué hora regresa? A tal hora. ¿Y cuando viene les ayuda? Sí, nos vamos a comprar a la Merced, y hasta el día siguiente que vuelve a ir a trabajar. Dígale a su marido que a las cinco me espere, que yo vengo por él. Nos acompañó a la Merced en dos o tres casas y les dijo: A estos señores me les das crédito hasta quinientos pesos, si no pagan, pagaré yo. Al cabo de un año ya teníamos nosotros aquello totalmente surtido y vino un día y nos dijo: Bueno, ya veo que han prosperado y que han pagado todo lo que quedaron a deber, que me han hecho quedar bien...⁶¹

En general, el encuentro con los de la colonia antigua era de discusión porque ellos eran muy franquistas y nosotros antifranquistas, pero fuimos caminando, fuimos conociéndonos y entonces vino la amistad que rezó por encima de lo político y así muchos de ellos empezaron a emplearnos. Yo mismo, el primer negocio que tuve en México fue una fábrica de mosaicos con un gallego anti-guio residente.⁶²

Los exiliados también recibieron ayuda, desde el punto de vista laboral, de los mexicanos y del Estado mexicano. De los mexicanos porque ellos los empleaban sabiendo de su eficiencia- cómo se dijo anteriormente- y del Estado mexicano porque les dio todo tipo de facilidades para naturalizarse, para legalizar sus títulos profesionales o para cualquier tipo de trámite. Confiaban totalmente en su palabra y, por ejemplo, con sólo dar sus nombres, los naturalizaban mexicanos:

⁶¹ Entrevista a Carmen Bahí de Parera por Enriqueta Tuñón, en: *Ibidem*, p. 258.

⁶² Entrevista a Ramón Esturau por Dolores Pla.

Nos nacionalizaron y hasta nos pagaron las fotografías para nacionalizarnos. Me acuerdo de que allí llegabas sin ninguna documentación- porque había mucha gente que lo había perdido todo; por ejemplo, mi hermano, que traía su carnet militar pero no traía más- llegabas diciendo me llamo fulano de tal y tal, nací en tal fecha, etc., y te nacionalizaban. Eso era extraordinario, esa confianza en nosotros.⁶³

Con el pueblo de México la relación no fue tan fluida como lo fue con el Estado y con los antiguos residentes. Los mexicanos tienen un sentimiento ambivalente hacia el español: por un lado lo odian porque los conquistaron en el siglo XVI, destruyeron su cultura prehispánica de la que se sienten muy orgullosos y mantuvieron una posición privilegiada en el país durante varios siglos. Sin embargo, al mismo tiempo, es un país racista en el que, por un lado, se denigra al indio que es pobre y despreciado culturalmente hablando y, por otro, se admira a aquellos que tienen la piel blanca porque esto está íntimamente ligado al poder económico que han tenido durante siglos los extranjeros en México. De manera que por un lado odian al español y al extranjero en general, pero por otro todos quisieran minimizarse con ellos y, paradójicamente, ensalzan su origen español.⁶⁴

Por otro lado, al llegar los refugiados con sus ideas de izquierda, los mexicanos con ideas similares reivindicaban su pasado indígena, y esto los separaba de los recién llegados. Por otro lado, los mexicanos que no estaban de acuerdo con la ideología cardenista no apoyaban el indigenismo pero, ideológicamente, no coincidían con los exiliados españoles que eran considerados “comecuras”,

⁶³ Entrevista realizada a María Tarragona por Concepción Ruiz Funes, en Dolores Plá, en: *Ibidem*, p. 261.

⁶⁴ Plá, *Els exiliats...*, p. 263.

cuando ellos eran católicos y se declaraban cien por ciento a favor de Franco.⁶⁵

Todo esto hacía que la relación con el pueblo no fuera fácil. Los refugiados eran apoyados algunas veces, como recuerda María Tarragona: "...a veces los conductores del tranvía no nos cobraban..." Otras veces eran rechazados: "Nos decían: "Refugiados, váyanse para su tierra" o "Dónde está el oro de Moctezuma que nos robaste."⁶⁶

Los mexicanos, en general, nos recibieron bien aunque no siempre, incluso se publicaban muchos artículos en contra de los exiliados políticos españoles diciendo que veníamos a sacarle el pan a los trabajadores mexicanos. Todo lo malo que ocurría, nos lo achacaban a nosotros. Un día un periodista mexicano publicó en una revista una noticia sobre unos sismos en Chile y dijo: "De estos movimientos, se ha demostrado que los refugiados españoles no tomaron participación alguna..." Esto era para tomarles el pelo, porque todo lo que había de malo, nos lo imputaban a nosotros.⁶⁷

Una de las condiciones que se les puso a los exiliados para venir a México fue que no participarían en política mexicana. Ellos lo cumplieron al pie de la letra, pero como la gran mayoría eran personas con intereses políticos que no era fácil dejar de lado, sus actividades políticas las encauzaron a España. Sobre este tema tomo como ejemplo el grupo que crearon algunas mujeres: Unión de Mujeres Españolas Antifascistas en el Exilio. Este grupo es característico para ejemplificar este aspecto del exilio, porque trabajó siempre de cara a España y hubo divisiones al interior, exactamente lo mismo que sucedía con los varones y sus organismos de carácter político.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 265.

⁶⁶ Entrevista a María Tarragona, a Carmen Bahí de Parera y a Carmen Roura, en: *Ibíd.*, p. 266.

⁶⁷ Entrevista a Ramón Esturau por Dolores Pla.

Al llegar a México, reorganizamos los partidos políticos españoles en función del regreso a España, pero también porque si bien no hubo una ley expresa por parte del gobierno mexicano que prohibiese la injerencia de los exiliados en la política, los dirigentes españoles dejaron claro que no debíamos participar en la política mexicana. Así, nuestra militancia se restringió a las organizaciones partidarias que teníamos en España: anarquistas, republicanas, comunistas y socialistas.

Para nosotras las mujeres, las que habíamos militado, la participación en estas organizaciones no era muy gratificante. Las reuniones a las que asistíamos eran más un espacio de encuentro, de esparcimiento, que de discusión y participación políticas. Aunque hiciéramos algunos trabajos, estos eran, más que políticos, de ayuda. Organizábamos comidas, fiestas, colaborábamos en las campañas económicas, pero todo esto más nos servía para charlar y cambiar impresiones con las amigas, porque no era nuestro espacio, no podíamos realizar un trabajo propio.

Fue por eso que a principios de los años 40 un grupo de mujeres intelectuales decidimos reorganizar en México la Unión de Mujeres Españolas Antifascistas en el Exilio. Quizás se hizo por orientación del Partido Comunista Español, pero se planteó como una organización amplia. Llamamos a colaborar a todas las mujeres españolas republicanas, anarquistas, socialistas, comunistas; cabían mujeres de todas las tendencias, de todos los estratos sociales, intelectuales y amas de casa, todas las que quisieran trabajar.

Muchas mujeres de las que acudieron no habían militado antes en España, ni en los partidos ni en la misma organización de la Unión de Mujeres, pero la pérdida de todo y la situación que había en España en estos momentos nos concienció. Aunque muchas de nosotras habíamos salido al exilio por seguir al compañero o al padre, las terribles experiencias de la guerra y de la estancia en Francia nos sacudieron, y así el trabajo en la Unión de

Mujeres Antifascistas nos permitiría realizar una misión política propia y mantenernos unidas como mujeres en el exilio.

Organizamos la Unión de Mujeres de una forma muy sencilla. Aunque el grupo que convocó estaba compuesto por mujeres intelectuales, maestras y alguna dirigente política, no se formó con comités ejecutivos ni cúpulas, sólo queríamos una organización que nos permitiera realizar un trabajo efectivo. Entonces nombramos una secretaria y una tesorera y todas realizaríamos el trabajo de ayuda.

Inicialmente, hacíamos las reuniones en los locales que tenían los partidos políticos, pero para que no se pensara que era una organización con tendencias políticas determinadas decidimos tomar como sede el Ateneo Español de México, que sólo se dedicaba a actividades culturales.

Los primeros años participamos muchas mujeres pero, poco a poco, sucedió algo que ha sido característico de nuestro exilio, empezó a decirse que si las comunistas llevaban la dirección, que si las socialistas entonces ya no asistían, que las de Izquierda Republicana dudaban... El grupo fue disminuyendo, cada vez éramos menos, pero nos quedamos las suficientes para poder realizar el trabajo que nosotras considerábamos importante.

Y las que nos quedamos nos preguntábamos: ¿es que todas estas mujeres que ya no quieren participar son verdaderamente militantes de esos partidos, es que ya no creen en la causa? La mayoría no lo eran, respiraban por los maridos. Eso era el reflejo de las pugnas que existieron siempre entre todos los partidos políticos del exilio español. Al final predominaron las comunistas, pero hay que reconocer que fue porque tenían una actividad más fuerte que las de las demás, trabajaban mucho más y nos movían a todas.

El trabajo del grupo era ayudar a las mujeres que se habían quedado en España, presas o viudas, o con el marido preso, sin trabajo, a todas las que, de alguna manera,

estuvieran sufriendo la represión franquista. Era otra vez un trabajo dirigido al antifascismo, que nos permitía participar de alguna manera en aquello que habíamos dejado; participar de lejos, pero siempre de cara a España. Se trataba de dar apoyo moral y económico a las mujeres de España, era lo único que podíamos hacer.

Nuestro trabajo consistió inicialmente en recolectar dinero, ropa y alimentos para enviarlo. Los envíos se hacían a través del Café Villarías. Sus dueños tenían este servicio, lo hacían porque eran refugiados también y seguramente cobraban poco. Se les llevaba ropa o los alimentos y ellos mismos reparaban el paquete y se encargaban del envío. Organizábamos fiestas, rifas y llamábamos de puerta en puerta y, también, poníamos de nuestro bolsillo.

En un principio todo lo recolectado se juntaba y se hacían los envíos según las necesidades de la gente en España. Pero llegó un momento en que teníamos tal cantidad de contactos que decidimos repartirnos las familias y responsabilizarnos, cada una de nosotras, de cierto número de ellas. Aquí empezó una nueva etapa porque ya fue un trabajo mucho más personalizado y emotivo. Cada una establecimos contacto directo por correspondencia con nuestras mujeres y así supimos no sólo de sus necesidades concretas y materiales, sino también de la vida que llevaban, el hambre que pasaban, los problemas para educar a los hijos, las represiones que sufrían, sus visitas conyugales a las cárceles, sus embarazos, los cuidados a sus ancianos; así nos empapamos de la verdadera realidad cotidiana de estas mujeres.

Vivíamos de cara a España, preocupadas por tener siempre algo que enviar a nuestras mujeres, preocupadas por su vida, por sus problemas, nunca dejamos de escribirles porque de esta manera nos sentíamos más cerca de aquello que nos habían quitado.

Año tras año, el 8 de marzo hacíamos una reunión especial, había que festejar el Día Internacional de la Mujer. A estos actos no sólo acudíamos las que normalmente trabajábamos en la Unión de Mujeres, invitábamos a otras

organizaciones de mujeres con las que teníamos buenas relaciones, como la Unión de Mujeres Mexicanas, y también a amigas mexicanas o de otras nacionalidades que sabíamos que simpatizaban con nuestra causa, como Amalia Solórzano de Cárdenas o Clementina Batalla de Basols.

Teníamos una publicación que se llamaba “Mujeres” y en ella escribían algunas intelectuales españolas, siempre sobre la lucha contra el fascismo. También publicábamos las cartas que recibíamos e informábamos de la labor que realizábamos.

Nuestro trabajo duró muchos años, tantos como nuestro exilio, lo que fue cambiando fueron las familias de España: las ya conocidas, cuando resolvían su problema, nos contactaban con otras. Siempre teníamos trabajo, en las cárceles franquistas siempre hubo presos políticos. La Unión de Mujeres Españolas Antifascistas funcionó hasta la muerte de Franco en 1975. Después las reuniones fueron para tomar café, ya todo había pasado, ya no había por qué luchar, ya había terminado nuestro trabajo... Se trabajó hasta que salió el último preso político de las cárceles españolas, nuestra labor siempre estuvo dirigida a España, y nuestra vida también... Así fue nuestro exilio.⁶⁸

En cuanto a la adaptación al país es interesante hacer notar que si bien intentaron adaptarse al modo de vida de México, mantuvieron una serie de costumbres que trajeron desde España, costumbres que les daba una identidad propia, y también hay que ver que el grado de asimilación varió de acuerdo a la personalidad de cada uno.

No logré integrarme, no llegué a tener amigos. En las escuelas, los profesores tampoco se reunían para hablar de los alumnos y cuando alguna vez asistí a las asambleas del sindicato- porque teníamos que ser del sindicato-

⁶⁸ Concepción Ruiz Funes y Enriqueta Tuñón, “Nosotras fuimos la Unión de Mujeres Antifascistas en México, 1939-1976”, en: *Política y Cultura*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, núm. 1, otoño de 1992.

pues tampoco me sentí a gusto porque nunca se trataron problemas escolares sino de dinero. Después acabé no yendo, de manera que me aislé un poquito, yo misma me fui aislando. Con mis compañeros maestros siempre me sentí un poco forastera, no sé si era un poco culpa mía o de los demás pero yo me sentí siempre un poco fuera, extranjera.

La verdad es que nunca me sentí adaptada a México, ésa es la pura verdad. Yo me sentí en México como en una estación de ferrocarril esperando el tren. Cuando viajaba por México, que viajé un poco, todo lo que pude, siempre tenía la impresión de estar como en una película, es decir, viendo las cosas desde fuera, como una espectadora. Yo no logré adaptarme, no lo logré. Sentí siempre, siempre, siempre, la nostalgia de España. Yo decía siempre que me volvería a cualquier rincón de España, al que fuera, donde fuera, me iría.⁶⁹

La costumbre de los refugiados de reunirse a charlar en los cafés fue uno de los rasgos característicos de este exilio. En España era frecuente que los hombres se reunieran en cafés a conversar, mientras que en México no existía esa costumbre. Cuando los hombres se reunían, lo hacían en las cantinas. Así surgieron el Tupinamba, el Papagayo, El Campoamor, el Do Brasil y otros cafés en donde se reunían los exiliados y discutían sobre literatura, política, filosofía y un tema que no podía faltar: la Guerra Civil. Aunque algunos mexicanos se integraban a estas tertulias, no era muy frecuente porque las voces altas y el modo enfático de hablar de los españoles desconcertaban a los mexicanos que son más callados y discretos.

Entre los organismos formales más importantes creados durante el exilio y que sirvieron como aglutinador del grupo, tenemos las escuelas que se crearon tanto para

⁶⁹ Entrevista a Estrella Cortichs por Enriqueta Tuñón.

educar en ellas a los hijos de los exiliados como para dar empleo a los maestros que habían llegado. En un principio se pensó que estos colegios serían temporales y funcionarían para inculcar a sus hijos una educación española mientras regresaban a España. Sin embargo, cuando se fue viendo que esta estancia no iba a ser tan temporal, las escuelas se mantuvieron a través de los años y, aún hoy, existen.⁷⁰

En el sexto año nos daba clases Estrella Cortichs. Eran unas clases estupendas. Ahora, allí no se oía ni una mosca, pero ella no pegaba ni nada de eso, claro, ni gritaba, únicamente te miraba, con una mirada tan fija, tan penetrante que te helabas, te quedabas inmóvil(...). Las clases... maravillosas, sobre todo la historia y la literatura. Nuestro libro de lectura fue desde el cuarto de primaria el “Platero y yo”, eso era clásico. Pero Estrella Cortichs tenía admiración por Antonio Machado y por Federico García Lorca y nos recitaba poesías de ellos que, los alumnos que éramos españoles o hijos de españoles, teníamos que recitarlas pronunciando la “c” y la “z”. Eso no era igual para los chicos mexicanos, que eran muy pocos. En general en toda la clase había que hablar con la “c”, pero era más exigente con los textos(...).⁷¹

Las escuelas que los españoles fundaron en la ciudad de México fueron: el Instituto Hispano-Mexicano Juan Ruiz de Alarcón, el Instituto Luis Vives, la Academia Hispano Mexicana y el Colegio Madrid. Escuelas que tuvieron características diferentes pero, al mismo tiempo, similitudes fundamentales, ya que, entre otras cosas, los

⁷⁰ Para el tema de los colegios del exilio y el problema de la identidad de los hijos de exiliados véase el trabajo de Enrique Monedero López, “Los colegios del exilio y la enseñanza en México”, en Nicolás Sánchez Albornoz (compilador) El destierro español en América. Un trasvase cultural, España, Instituto de Cooperación Iberoamericana-Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1991.

⁷¹ Entrevista a Enrique López de Haro realizada por Enriqueta Tuñón.

maestros eran los mismos, algunos de ellos enseñaban en dos o las tres escuelas del exilio.

El Instituto Hispano-Mexicano Juan Ruiz de Alarcón fue el primero que se fundó gracias a la aportación que otorgó el mismo Lázaro Cárdenas en 1939. Sin embargo no tuvo éxito y en 1942 cerró sus puertas. El Instituto Luis Vives⁷² se creó en agosto de 1939 por iniciativa del doctor José Puche y con fondos del Comité Técnico de Ayuda a los Republicanos Españoles (CTARE). Este colegio planteó, desde su creación, la necesidad de una educación integral y, dado que la mayoría de los maestros que formaron la planta inicial de profesores habían pertenecido a la Institución Libre de Enseñanza⁷³, la tradición liberal, la coeducación, el respeto y la enseñanza laica fueron su marco de referencia.

Poco después se creó la Academia Hispano Mexicana con fondos del SERE y de accionistas mexicanos. Entre la emigración se decía que la Academia representaba la “aristocracia de la democracia” y criticaban al Vives diciendo que era un semillero de comunistas y alborotadores. El Colegio Madrid⁷⁴ se fundó en 1941 con fondos de la Junta de Ayuda a los Refugiados Españoles (JARE). Tenían tantos recursos en esta escuela que proporcionaban, de manera gratuita, los desayunos, la comida, el uniforme y el transporte, por lo que pudo captar a muchos

⁷² Para más detalles de esta escuela ver: Beatriz Morán y Juan Antonio Perujo. Instituto Luis Vives. Colegio español de México, (1939-1989). México, Embajada de España en México-Misión Técnica ICL, s.f.

⁷³ Creada en la segunda mitad del siglo XIX por el pedagogo Francisco Giner de los Ríos y un grupo de profesores que compartían sus ideas, se lanzaron a la tarea de educar desde la libertad adoptando una actitud abierta hacia las ideas progresistas europeas. Su contribución más importante consistió en el establecimiento de métodos de enseñanza adelantados para su época y un espíritu laico en la educación. Ellos crearon el Instituto Escuela y la Residencia de Estudiantes.

⁷⁴ Véase María Alba Pastor, Los recuerdos de nuestra niñez. 50 años del Colegio Madrid, México, Pangea editores, 1991.

alumnos cuyos padres se encontraban en una situación precaria.

En estas escuelas se les enseñaban los ideales de la República española y también se les transmitía el sentimiento de gratitud a México, el respeto a sus instituciones y una especie de veneración a Lázaro Cárdenas. Se les hablaba de México como la nueva patria, como un lugar de privilegio en el que se podía vivir en la paz y con libertad. Por eso, cada lunes cantaban tanto el himno de México como el de Riego ante las dos banderas: la mexicana y la tricolor de la República.

Los alumnos se sentían iguales y los unía un origen común: el orgullo de ser hijos de los vencidos en una lucha idealista y desigual, y los unía también un odio irracional hacia Francisco Franco. Estos niños habían nacido en México, pero no se sentían mexicanos y, al respecto, escribe Eduardo Naval, un exalumno del Vives que vive en Madrid hace años:

A los diecisiete años noté que había vivido en Méjico pero no en México. No se me ocurre forma más clara ni gráfica para expresarlo.⁷⁵

Y es que los alumnos de estas escuelas pasaron su infancia y adolescencia en un micromundo en el que se actuaba, se pensaba, se sentía y se creía de una manera peculiar, se les españolizaba de una manera espontánea y no era sino hasta que salían de estas escuelas o, inclusive, hasta que salían de la universidad, que ellos se enfrentaban con el país en el que vivían.

El 85% éramos españoles (...) los niños mexicanos eran nuestros compañeros, jugábamos con ellos en el recreo, pero no convivíamos demasiado, ¿no? (...) yo considero

⁷⁵ Eduardo Naval. Narrativa joven de México. Selección de Xorge del Campo, México, Siglo XXI editores, 1963, p. 105.

que esos niños mexicanos que tuvimos en ese tiempo eran unos héroes realmente porque aunque en clases los trataban igual y no había discriminación, era una minoría tan minoría que levantaban poco la voz. Mis amigos eran catalanes (...) ya en la preparatoria tuvimos unos amigos veracruzanos simpatiquísimos (...) la relación con ellos se fue acercando cada vez más, pero la intimidad que existía entre los muchachos españoles entre sí no era la misma de nosotros con ellos. Ellos, a su vez, formaban un pequeño grupo... ¡Vamos! Jugábamos y tal, y a las fiestas sí íbamos juntos y todo esto, pero no había el mismo acercamiento (...) no es que se les hiciera nada, inclusive los que destacaban en los deportes estaban ahí, en los equipos, y defendían el Instituto bien, a capa y espada (...).⁷⁶

No fue un cambio tan brusco porque desde la preparatoria estuvimos juntos varios compañeros que entramos a la facultad, y entramos en el mismo grupo, éramos de promedios similares, tuvimos opción de estar juntos y allí hasta se ensanchó el grupo porque entraron también los de la Academia,⁷⁷ a los que conocíamos pero no nos frecuentábamos demasiado. En el sitio donde nos instalábamos (en la facultad) le llamaban El rincón de Goya. Ahí, el grupo minoritario éramos nosotros, ahí cambió la cosa, seríamos el 10% de nuestro salón de clase (...). También nos decían Los churumbeles. Fueron los papeles invertidos en relación al Vives.⁷⁸

Yo empecé a sentir el cambio al salir de la Universidad, al empezar a trabajar. Por mi profesión tuve que empezar construyendo y ya me metí en todo México, y en las obras tuve que tratar con albañiles y con peones de albañil y entonces fue cuando empecé a conocer México.⁷⁹

⁷⁶ Entrevista realizada a Enrique López de Haro por Enriqueta Tuñón.

⁷⁷ Se refiere a la Academia Hispano Mexicana.

⁷⁸ Ibídem.

⁷⁹ Ibídem.

Otro aspecto importante relacionado con los organismos que mantuvieron la cohesión de los exiliados lo encontramos en los centros regionales que habían creado, con anterioridad, los miembros de la antigua colonia española, quienes empezaron a aceptar en dichos centros a los exiliados. Así comenzaron a ir al Orfeó Catalá, al Centro Vasco, al Centro Asturiano y al Centro Gallego. En ellos se mantuvo una cultura regional que poco a poco fue imperando sobre las preferencias políticas, de manera que los exiliados en México, conforme fueron pasando los años, priorizaron su lugar de origen sobre la tendencia política que habían mantenido en España.

También se crearon lugares de reunión más formales, como el Centro Republicano Español, en donde se llevaban a cabo actividades sociales y políticas, y el Ateneo Español de México, que trató de contrarrestar las divisiones que había al interior de la comunidad republicana, renovando el espíritu español, hasta convertirse en la asociación más importante de los exiliados republicanos españoles en México.

El Ateneo nació en 1949 cuando los españoles, después de finalizar la Segunda Guerra Mundial y de ser reconocido Francisco Franco por la ONU, habían perdido la esperanza de volver a España pronto. Fue concebido como un centro cultural en donde se mantuviera viva la cultura española y también hacer lo posible para que se produjera un cambio de régimen en España, de manera que si su función primordial era cultural, en un segundo término fue un centro político. La importancia del Ateneo radica sobre todo en que unificó a los exiliados como tales, dejando atrás tanto las diferencias regionales como de tipo político atrayendo, a través de actividades culturales, a prácticamente la totalidad de los españoles en México.

Así, con las asociaciones creadas y mantenidas durante el exilio, la comunidad se mantuvo con una identidad

propia, y al no poder devolver la República a España se consolaron con conservar la cultura española en el exilio. Durante los primeros años de su llegada, cuando creían que su estancia iba a ser pasajera, se resistían a integrarse por completo al país, y hay multitud de relatos de cómo tenían siempre las maletas hechas para la vuelta, de cómo compraban lo indispensable para sus casas pues, en cualquier momento, harían el viaje de regreso, y esta actitud frenó un poco su incorporación a México. Pero al acabar la Segunda Guerra Mundial y darse cuenta de que no volverían pronto a su patria, entonces comenzó un proceso de acoplamiento que, si bien en algunos fue exitoso, otros no pudieron sobreponerse al dolor que les causaba, por un lado estar lejos de su país y de su familia y, por otro, saber la situación en que vivían aquellos republicanos que no habían logrado huir después de la Guerra Civil.

Si bien de cara al exterior los españoles, en general, fueron viviendo y adaptándose poco a poco a México, al interior de sus casas se mantuvo siempre la cultura española y esto fue gracias a las mujeres. En el siguiente relato veremos cómo fue su vida y cómo lograron mantener vivo el recuerdo de España:⁸⁰

Al llegar a la Ciudad de México, nos alojamos en hoteles, pensiones o en algún refugio del CTARE localizados en el centro. No teníamos un centavo. Había que ir al CTARE para solicitar un poco de dinero y poder arrancar. La estancia en estos lugares fue por pocos días. Enseguida nos pusimos a buscar departamentos, mientras ellos, los hombres, buscaban trabajo.

⁸⁰ Es un relato creado a partir de treinta entrevistas a mujeres que nos contaron su vida cotidiana en México. Concepción Ruiz Funes y Enriqueta Tuñón, "Éste es nuestro relato... Mujeres españolas exiliadas en México", en: Médulas que han gloriosamente ardido. El papel de la mujer en el exilio español, México, Ateneo Español de México-Claves Latinoamericanas, 1994.

Aunque pensábamos que el exilio sería provisional, había que buscar casa, algo que fuera más o menos permanente y nos permitiera cierta comodidad. En esta zona vivimos bastantes años, y en ella ampliamos nuestras relaciones con otros exiliados. Nos buscábamos, nos reconocíamos y nos relacionábamos. Con la unidad manteníamos la identidad. Teníamos que estar juntos y juntos esperaríamos el regreso.

En general, los departamentos que alquilamos no eran muy grandes, aunque sabíamos que podríamos pagarlos porque estábamos seguros de encontrar trabajo y a muchos el CTARE les había hecho un préstamo. Sí hubo algunas familias que, al principio, tuvieron que juntarse y alquilar un departamento entre dos. Otros alquilaron un cuarto de servicio en algún edificio, pero sólo al principio, pronto todos quedamos instalados. Nuestra casa nos daba la sensación de estabilidad, de bienestar, tantos meses de guerra, huyendo de los bombardeos, todas nuestras cosas perdidas, luego los campos de concentración y los albergues, y ahora por fin teníamos un techo y cuatro paredes y esto nos permitía estar toda la familia junta, tener otra vez una vida privada, disfrutar esos espacios.

Se puede decir que los departamentos que alquilamos eran del mismo tipo casi todos. Una sala comedor, cocina, una o dos habitaciones y un baño. Creo que muchas familias perdieron, si se comparaban con las casas de España, otras a lo mejor ganaron. Pero ahora todos éramos iguales, todos partíamos de cero, todos teníamos las mismas condiciones. Años después vendrían las diferencias.

Sin dinero, había que buscar lo imprescindible. Los muebles los compramos en la Lagunilla. Resultaba que cuando íbamos de visita a casa de los amigos, todos eran iguales. Lo primero camas, sábanas, una mesa, sillas, platos, alguna cacerola y, claro, una sartén para hacer los fritos. No conocíamos esto de pagar a plazos o en abonos, al principio no entendíamos y después nos daba miedo, y

si no teníamos dinero para pagar? Pero al final había que lanzarse y salir adelante.

Necesitábamos poco, siempre teníamos la esperanza de que la estancia en México fuera a durar dos, tres años, ¿para qué comprar mucho? Lo esencial era mantenernos unidos, vivíamos en tránsito, con lo imprescindible.

Las escaleras de los edificios, las entradas, los patios eran lugar de encuentro, sobre todo de nosotras las mujeres. Allí hablábamos, intercambiábamos recetas, tejidos o bordados, comentábamos sobre los hijos y también las noticias sobre la guerra europea, allí nos contábamos nuestras historias, nuestras peripecias para llegar a México, pero rara vez hablábamos de nuestros problemas íntimos, la educación que habíamos recibido nos lo impedía. Era raro que alguna vecina mexicana o de otra nacionalidad se parara a charlar, sólo saludaban y seguían. Claro, esta convivencia de comuna o vecindad hizo que nuestro círculo de amigas siguiera cerrado. Hacer amistad con las mexicanas era anclarse. Con ellas casi no teníamos relación. A veces, por cuestiones de trabajo de nuestros maridos, coincidíamos en algunas actividades, pero llegar a ser amigas íntimas, no.

Siempre queríamos estar cerca de un parque y un mercado porque ya desde España acostumbrábamos a llevar a los niños al parque para que tomaran el aire pero, además, porque también eran nuestros lugares de reunión, allí nos encontrábamos con las amigas. Al principio, cuando llegábamos al parque no conocíamos a nadie. Sin embargo, no era difícil reconocer a otras refugiadas y pronto teníamos ya un grupo de amigas. El parque era para nosotras lo que el café era para nuestros maridos.

El mercado era también un lugar muy nuestro. Como le dábamos tanta importancia a la alimentación de la familia, normalmente establecíamos una buena relación con el marchante. Recién llegadas no sabíamos cómo pedirles las cosas, aquí se llamaban de otra manera, teníamos que pedir señalando lo que queríamos comprar. Normalmente íbamos al mercado que nos quedaba cerca

de casa y cuando queríamos comprar algo especialmente bueno nos íbamos al de San Juan. En estas compras no escatimábamos ni el precio ni la lejanía, creíamos que teníamos que comer bien, que nuestros hijos estuvieran bien alimentados, con unos kilitos de más por si venía otra guerra... El dar tanta comida a sus hijos era por el afán de retribuirles todo lo que les habían quitado al salir de España, por tener un sentimiento inconsciente de culpa y pretender devolverles, a través de la comida, lo que habían perdido.

En la casa nosotras hacíamos todo el trabajo, algunas estábamos acostumbradas, otras seguramente nunca lo habían hecho pero tuvieron que aprenderlo. Preparábamos el desayuno de todos, el jugo de naranja, el café para el marido, un buen batido de huevo y leche para los chicos, había que batirlo mucho, todo a mano. Vestíamos a los hijos, que fueran limpios y bien peinados a la escuela. Cuidábamos que el marido fuera bien presentado al trabajo, la camisa impecable, la corbata, el traje bien cepillado. Por las noches lavábamos la ropa y temprano, al día siguiente, madrugar y plancharla, pues sólo había una muda.

Después de limpiar la casa íbamos al mercado a comprar la comida. Acostumbrábamos a hacerlo casi todos los días y por las tardes. Después de recoger la mesa y cocina nos poníamos a tejer, a coser, a hacerles ropa a los hijos o algún vestidito para nosotras, todo lo hacíamos, a veces hasta la ropa interior de las hijas. En realidad nos gustaba coser, en España nos obligaban a aprender, desde niñas teníamos que saber enhebrar la aguja y dar puntadas, por lo menos.

Muchas mujeres tuvimos que trabajar fuera de la casa, el sueldo del marido o del padre no alcanzaba. Algunas trabajamos como maestras, secretarias, dependientas, cajeras, algunas traductoras y hasta de ama de llaves, y otras lo hacíamos en nuestra propia casa: cosíamos, tejíamos o bordábamos ropa de niño, así no desatendíamos a la familia. Nuestra clientela era variada, en su mayoría eran

mujeres mexicanas y otras cosían para tiendas. Nosotras pensábamos: cosiendo toda mujer sale adelante. Y sí, algunas vivieron de ello y para otras fue una ayuda.

El lugar más importante de las casas eran las mesas del comedor. Allí los chicos escribían sus tareas, nosotras cortábamos los vestidos, el padre tomaba el café y leía el periódico, las reuniones familiares también eran alrededor de la mesa, ahí nos reuníamos con los amigos y charlábamos siempre de lo mismo: la guerra, el pueblo, la infancia, la juventud y las comidas... ¡Siempre acabábamos en la nostalgia gastronómica! Y las mujeres, prácticamente todas, sabíamos cocinar. Y así, esta añoranza, también la resolvíamos nosotras.

En casa siempre comíamos comida española, y la forma de guisar con aceite de oliva, ¡nos encantaban los fritos!, el pescado frito, el ajo, el arroz, uno para cada día del año, como decía una amiga valenciana. O los potajes: las fabes asturianas, los garbanzos murcianos. Las butifarras y la escalibada catalanas, y por supuesto el cocido madrileño y la tortilla de patatas.

La comparación era la cantaleta diaria, los tomates no saben igual, las naranjas son agrias, esa dulzura de las naranjas valencianas... ¿Te has fijado en estos ajos tan pequeños? Pero qué poca variedad de pescados..., las verduras mucho más verdes las de allí, las habichuelas son durísimas, las de España eran como de mantequilla. Estos limones sin jugo, ah, pero de las frutas, ahí si no podíamos decir nada. ¡Qué variedad! Al principio nos resistíamos a probar las desconocidas, pero nosotras comprábamos todo, la papaya, el mango, el zapote negro, el chicozapote. Los señores siempre fueron más reacios, eso no sabe a nada- contestaban-, a mí tortillas no me des, es como comer cartón. Bueno, ellos se lo perdieron.

Las costumbres las manteníamos nosotras, porque estábamos en casa. Ellos estaban en el trabajo, en el partido, en el café, hablando de lo suyo. Decían:” mi mujer decide qué se come en casa, a qué escuela van los hijos. Yo

decido si España entra a la ONU.” Nosotras en casa teníamos el poder de decidir y de ejercer el control sobre los miembros de la familia, éramos las amas de la casa. En muchos casos, el marido no podía ni tomar iniciativas, se le regañaba porque molestaba o rompía algo o traía manchada la ropa. Por eso a los hombres les encantaba ir al café a hablar de sus cosas, hablar de política. En ocasiones los acompañábamos, pero no participábamos en sus discusiones políticas, que era de lo que hablaban. Aunque también fuéramos militantes, íbamos a la zaga de ellos, sus convicciones eran las nuestras, pero además se nos escuchaba poco o nada. Ese espacio, el café, les pertenecía a ellos y en él no teníamos voz.

Siempre nos hemos expresado en plural y el plural era él y los hijos. El mérito de salir adelante, era de él. Si fracasaban en algún trabajo, estaba justificado. Si nosotras trabajábamos fuera de casa, esto no importaba. Si compartíamos algún trabajo, ellos eran la parte intelectual, nosotras hacíamos lo manual. Teníamos fe ciega en ellos, pero quizá más ímpetu y ánimo y decíamos con satisfacción: estoy ayudando a mi marido. Esto sólo justificaba nuestro exilio, aunque estuviéramos en segundo plano.

Nosotras éramos el soporte del exilio, aunque los que figuraban eran los políticos, los intelectuales, los que tenían un reconocimiento social y cultural. Creo que todas lo volveríamos a vivir, fue un orgullo, una satisfacción. Y lo volveríamos a repetir porque quizá entendíamos mejor que ellos lo que era el exilio y lo afrontamos. Lo hicimos visible y lo hicimos posible. Muchos de ellos posiblemente nunca lo entendieron, lo sintieron y les afectó seguramente más que a nosotras, pero entenderlo, entenderlo... Ellos tenían bastante que hacer con su trabajo, asistir a reuniones políticas, mantener las organizaciones vivas. En muchas ocasiones ni siquiera sabían si alcanzaba o no el dinero. El exilio doméstico y lo cotidiano lo enfrentamos nosotras.

Todo esto hizo que a muchas parejas el destierro las uniera más y a otras las separara. Pero, en general, como pare-

jas pasamos momentos conflictivos. Algunas ya venían muy establecidas desde España. Otras, aun habiéndose casado allí, la guerra les hizo estar separados y el encuentro fue difícil, la readaptación dura. En otros casos se unieron al llegar aquí o por poderes y la esposa vino mucho después. Otras quedaron separadas y la mujer y los hijos vinieron cuando se les pudo traer, cuando hubo los medios o las ganas de que vinieran. Algunas, pocas, se casaron con mexicanos y en estos casos los problemas ya fueron otros.

Para nosotras, el marido, los padres, los hermanos, los hijos fueron el eje de nuestras vidas. Vivimos en función de ellos. Los hijos nos anclaron en México. Eso sí, hicimos todo para inculcarles nuestros valores, valores que traíamos de España: la necesidad del estudio, el respeto a los mayores, la responsabilidad. También les transmitimos nuestras ideas políticas y muchos de ellos se integraron en México a las juventudes de los partidos españoles. Muchos de nuestros hijos pronuncian la “c” al modo español, a pesar de haber nacido en México, y es que como la mayoría de los maestros de las escuelas a las que generalmente asistían eran españoles y la mayor parte de nuestras amistades también, ellos, desde pequeñitos, oían pronunciar la “c” y se acostumbraron a hacerlo. A sus amigos mexicanos les extrañaba oírlos hablar así, “como españoles”, y con frecuencia o los criticaban o se burlaban de ellos.

Y es que sí, la mayoría de nuestros hijos fueron a las escuelas que habían creado los refugiados al llegar a México: el Colegio Juan Ruiz de Alarcón, el Instituto Luis Vives, la Academia Hispano Mexicana y el Colegio Madrid. Aunque había algunas diferencias en estas escuelas, según la tendencia política de sus fundadores, éstas no eran muy marcadas, lo que hacía que los chicos fueran socialmente iguales. Así entonces, las costumbres españolas que nosotras nos encargábamos de mantener dentro de casa, persistían en el colegio. Allí les transmitían la cultura española, las costumbres, los valores, la len-

gua, las canciones. Nos gustaba mucho que en las fiestas de fin de curso se tocara el himno de la República y colocaran la bandera republicana junto a la mexicana. Quizá no hicimos bien en darles esta educación, muchos dicen que los desarraigamos, que les impedimos adaptarse a su medio al aislarlos de los chicos mexicanos. Posiblemente fue un error, quizá si hubiesen ido a otros colegios se habrían integrado más al país en el que iban a vivir. Pero es que nosotros no sabíamos que el exilio iba a durar toda una vida, desde nuestra perspectiva era lógico lo que hacíamos, al educarlos en un ambiente español cuando volviéramos a España, ellos se sentirían más cerca del país y de la gente.

Es que sí, nuestros hijos tienen rasgos muy españoles. Nosotras, dentro de casa, conservábamos las costumbres, los valores... ¡Nos era imposible cambiar! Y además no queríamos pues, sobre todo al principio, teníamos la firme convicción de que Franco caería pronto y podríamos volver a España. Creíamos que nuestra estancia en México iba a ser pasajera, así que entonces no había para qué hacer el esfuerzo de integrarse a este país. Nos rodeamos y rodeamos a nuestros hijos de españoles y de una vida similar a la que hubiésemos llevado de habernos quedado en España, la continuidad tenía que existir, para que el regreso se atenuara.

Nosotros vivíamos en función de aquello que nos habían obligado a dejar: en función de España, y esto lo percibían nuestros hijos. Es por eso que a muchos les gusta mucho ir a España. A pesar de que se sienten mexicanos⁸¹, les encanta ir.

Nosotras las mujeres hicimos que nuestra familia no perdiera las costumbres españolas. Cocinamos como en España, amueblamos nuestras casas con un estilo propio,

⁸¹ Sobre todo los que nacieron aquí y se criaron un poco alejados de la colonia de exiliados. Otros no, se sienten híbridos, con un pie en cada continente, divididos y, muchas veces, atormentados.

vestimos a nuestros hijos a la moda española y los enviamos a colegios fundados por refugiados. A través de todos nuestros actos, mantuvimos viva la cultura, los valores, las costumbres, el amor a la España que habíamos dejado. Ésta fue nuestra labor, labor que hemos mantenido a lo largo de todos estos años, aun cuando supimos que sería un exilio para siempre. Poco a poco, tal vez sin quererlo, nos hicimos parte de México, nuestros hijos son mexicanos, nacieron aquí, se casaron aquí, se hicieron de este país pero también son refugiados españoles. Éste es nuestro legado.

A manera de conclusión podríamos apuntar:

1. El exilio que llegó a México fue un exilio familiar, el 68% de los que vinieron lo hizo con su gente. Los dos grupos mayoritarios, es decir, un 43%, procedían de Cataluña y Castilla la Nueva. Casi la mitad pertenecían al sector terciario de la economía (profesionistas, comunicaciones y transportes, maestros, intelectuales, artistas, empleados, comercio, estudiantes) y de esa casi mitad los profesionales, catedráticos, maestros, intelectuales y artistas conformaban el 58%, lo que quiere decir que vino la porción más educada de la sociedad española.

2. México abrió sus fronteras a los españoles no sólo porque la ideología del gobierno coincidía con la de los republicanos, sino también porque lo consideraba un deber humanitario y porque sabía que sería benéfico para México. El país tenía zonas despobladas que había que poblar y, además, vendrían trabajadores calificados que necesitaba la nación.

3. El exilio que llegó a México no fue el que había pensado el gobierno mexicano que iba a ser benéfico para el país: más que obreros, vinieron intelectuales que no se fueron a poblar las regiones que lo necesitaban sino que se quedaron en los grandes centros urbanos, sobre todo en la ciudad de México.

4. Para su llegada a México colaboraron el gobierno mexicano y los organismos que habían creado ellos mismos: el SERE y la JARE.

5. Al llegar a México y encontrarse con un mundo parecido al suyo pero, a la vez, distinto, hizo que ellos se unieran sin tomar demasiado en cuenta el lugar de origen ni el nivel socioeconómico. Además, su relación con los antiguos residentes viene a comprobar que lo que más pesó fue, más que las diferencias o similitudes ideológicas, sus lazos con España.

6. Desde el punto de vista laboral podemos afirmar que todos los exiliados se abrieron camino en México con relativa facilidad, ya que no sólo se encontraron con un país con una economía en proceso de crecimiento que requería de profesionistas y trabajadores calificados, sino también porque contaron con el apoyo de los organismos creados por el gobierno de la República, de los antiguos residentes y del gobierno y los empresarios mexicanos. Pero si bien los sectores de trabajadores tuvieron un movimiento social ascendente a su llegada a México, a los intelectuales les costó más trabajo llegar a vivir como estaban acostumbrados en su país de origen.

7. Su vida en México se desarrolló de cara a España, tanto desde el ámbito político como afectivo y cultural, ya que nunca pudieron desligarse del amor que le tenían a su país.

EL PAPEL DE UNAMUNO EN LOS ORÍGENES DE LA CONCIENCIA HISPANOAMERICANA

José Luis Abellán

Doctor en Filosofía y Diplomado en Psicología. Ha ejercido la docencia en Puerto Rico, en Irlanda del Norte y, posteriormente, como profesor de la Universidad Complutense de Madrid y catedrático de Historia de la Filosofía Española, puesto en el que se jubiló en 2003. Fue miembro del Consejo Ejecutivo de la UNESCO (1983-86) en España y en París (1983-1985) en representación de España, y presidente de la “Confederación Española de Clubs UNESCO”. Ha presidido hasta el año 2009 el Ateneo Científico, Literario y Artístico de Madrid (2001) y ha sido profesor y conferenciante en numerosas universidades de Europa y América. Su obra más importante es la Historia crítica del pensamiento español (7 volúmenes, 1979-1991), en la que sintetiza la evolución de las ideas y de la filosofía en España desde la época romana. Entre sus premios se cuentan la encomienda con placa de la orden de Alfonso X, el Sabio (1998), la medalla de plata de la UNESCO (1981) y el Premio Nacional de Literatura (1981) en la modalidad de ensayo.

Cuando Unamuno publica en 1895 su primer libro— *En torno al casticismo*— ya se han producido en América Latina algunos acontecimientos que van a propiciar el proceso de aproximación con España; entre ellos cabe citar la apropiación por EE.UU. de la mitad del territorio y la intervención de William Walker en Nicaragua. Ambos, ocurridos en 1848 y 1857 respectivamente, preparan el

terreno para que se celebre en España el IV Centenario del Descubrimiento de América en 1892, pero fue la guerra de 1898 y la pérdida por España de las últimas colonias ultramarinas el detonante definitivo para que la citada aproximación entre la Península y el Continente cristalice en una conciencia común.

Los citados acontecimientos políticos hay que ponerlos en relación con las primeras manifestaciones intelectuales que se aglutinan en torno al modernismo, considerado no ya sólo como un movimiento estético de revolución formal, sino como un proceso ideológico que tiene como común denominador la reacción contra el positivismo filosófico decimonónico. La vieja definición del modernismo dada por Federico de Onís en 1935 sigue teniendo validez, por lo que la repetiremos aquí:

“El modernismo es la forma hispánica de la crisis universal de las letras y del espíritu que inicia hacia 1885 la disolución del siglo XIX y que se había de manifestar en el arte, la ciencia, la religión, la política y gradualmente en los demás aspectos de la vida entera, con todos los caracteres, por tanto, de un hondo cambio histórico... Ésta ha sido la gran influencia extranjera, de la que Francia fue para muchos impulso y vehículo, pero cuyo resultado fue, tanto en América como en España, el descubrimiento de la propia originalidad, de tal modo que el extranjerismo característico de esta época se convirtió en conciencia profunda de la casta y la tradición propias, que vinieron a ser temas dominantes del modernismo”¹.

El “estado de la cuestión”, tal como lo conocemos hoy, exigiría hacer unos breves- muy breves- ajustes para que esta definición tuviese plena actualidad. Bastaría, por ejemplo, sustituir “Francia” por “París”, pues es el viaje a

¹ Federico de Onís. *Antología de la poesía española e hispanoamericana (1882-1932)*. Nueva York, 1961, pág. XV.

París -y no a Francia- lo que constituye el rito iniciático de la generación modernista². Habría también, desde luego, que reconducir las frases “gran influencia extranjera” y “extranjerismo” por “universalismo cosmopolita”, así como también las de “propia originalidad” y “conciencia profunda de la casta” por la de “casticismo tradicionalista”. Todo lo demás podría dejarse como está.

Aparece así una tensión entre universalismo cosmopolita y casticismo nacionalista que ya se manifiesta en el primer libro de Unamuno antes citado. En *En torno al casticismo* habla de la necesidad de “europeizarnos” los españoles- es decir, abrimos al espíritu universal europeo-, al mismo tiempo que se ahonda en las propias raíces³. Es la dialéctica historia e intrahistoria, que aparece como una tensión entre casticismo y universalidad, muy semejante a la que se está dando en América Latina, donde aparece esa misma contraposición bajo la forma de latinidad versus sajonismo. Todo ello se da, bajo distintas manifestaciones o expresiones, en Rubén Darío, en José Martí, en José Enrique Rodó, en José Vasconcelos o en Pedro Henríquez Ureña, para señalar sólo los más significativos.

² El tema ha sido muy bien desarrollado por Cristóbal Pera en su libro: *Modernistas en París. El mito de París en la prosa modernista hispanoamericana*, Bern, Berlín, Frankfurt, New York, Paris, Wien, 1997, 207 págs.

³ El párrafo en que Unamuno expresa esa contradicción es muy significativo: “Me siento impotente para expresar cual quisiera esta idea que flota en mi mente sin contornos definidos, renuncio a amontonar metáforas para llevar al espíritu del lector este concepto de que la vida honda y difusa de la intrahistoria de un pueblo se marchita cuando las clases históricas lo encierran en sí, y se vigoriza para rejuvenecer, revivir y refrescar al pueblo todo al contacto del ambiente exterior. Quizá sugerir con toda fuerza al lector la idea de que el despertar de la vida de la muchedumbre difusa y de las regiones tiene que ir de par y enlazado con el abrir de par en par las ventanas al campo europeo para que se orece la patria. Tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en pueblo. El pueblo, el hondo pueblo, el que vive bajo la historia, es la masa común a todas las castas, es su materia protoplasmática; lo diferenciante y excluyente son las clases e instituciones históricas. Y éstas solo se remozan zambulléndose en aquél. ¡Fe, fe en la espontaneidad propia, fe en que siempre seremos nosotros, y venga la inundación de fuera, la ducha!” (O.C., vol. I, pág. 867).

La afirmación unamuniana del casticismo universalista le llevará más tarde a un quijotismo filosófico, mediante el que expresará la reacción antipositivista caracterizadora de su modernismo. Es la misma postura que defiende en América José Enrique Rodó, aunque su perspectiva tenga que ser distinta:

“El positivismo, que es una piedra angular de nuestra formación intelectual, no es ya la cúpula que la remata y corona; y así como, en la esfera de la especulación, reivindicamos, contra los muros insalvables de la indagación positivista, la permanencia indómita, la sublime terquedad del anhelo que excita a la criatura humana a encararse con lo fundamental del misterio que la envuelve, así, en la esfera de la vida y en el criterio de sus actividades, tendemos a restituir a las ideas, como norma y objeto de los humanos propósitos, muchos de los fueros de la soberanía que les arrebatara el desbordado empuje de la utilidad”.⁴

Este reconocimiento del cambio operado le lleva a hacer toda una declaración de principios:

“Yo soy un modernista; yo pertenezco con toda mi alma a la gran reacción que da carácter y sentido a la evolución del pensamiento en las postrimerías de este siglo; a la reacción que, partiendo del naturalismo literario y del positivismo filosófico, los conduce, sin desvirtuarlos en lo que tienen de fecundos, a disolverse en concepciones más altas”.⁵

Hay que huir de la nordomanía para reafirmar la propia nacionalidad o americanidad. Esta misma posición es la que llevara a Unamuno a inventar en 1909 el neologismo de hispanidad- frente a españolidad-, pues está con-

⁴ José Enrique Rodó, “Rumbos nuevos”, en: Obras selectas, Buenos Aires, 1956, pág. 488.

⁵ “Rubén Darío”, *Ibíd.*, pág. 197.

vencido de que es mucho más lo que nos une con los pueblos de América que aquello que nos separa, a pesar de estar el Océano Atlántico por medio. Así escribe en 1911: “Creo que en más de un respecto acaso esta vieja España está más cerca de esa América que el resto de Europa, a la que geográficamente dicen que pertenecemos”.⁶

El artículo de 1909 llevada por título *Sobre la argentinidad*, y al hilo de su discurrir le sale al paso el vocablo “hispanidad”, pero en 1927 escribe otro con el título mismo de *Hispanidad*, en el que vuelve a insistir en el valor de la palabra hispanidad “para incluir a todos los linajes, a todas las razas espirituales, a las que ha hecho el alma terrena y a la vez celeste de Hispania, de Hesperia, de la Península del Sol Poniente”, y es que Unamuno emplea el término Hispania como concepto histórico-geográfico que abarca toda la Península Ibérica. El término hispanidad es en Unamuno muy anterior al uso que del mismo hará Ramiro de Maeztu en 1934 e incluso del propio sacerdote Zacarías de Vizcaya, de quien dice tomar el nombre.

A la contra de Maeztu, a Unamuno no le gusta definir el nombre, lo que podría llevar al dogmatismo o a la intolerancia; para él Hispanidad es una categoría espiritual abierta que “ha hecho en unidad el alma de un territorio con sus contrastes y contradicciones interiores”, ya que “no hay unidad, vida si no encierra contraposiciones intimas, luchas intestinas”.⁷

En este sentido la Hispanidad es un deseo o anhelo común que viene dictado por la lengua compartida, ya que- dice también- “un lenguaje es un pensamiento, es un sentimiento común, es una filosofía, basta una metafísi-

⁶ Miguel de Unamuno, “La epopeya de Artigas”, en: Obras completas, Madrid, 1966, Vol. III, pág. 588.

⁷ Miguel de Unamuno, “Hispanidad”, en: O.C., IV, pág. 1081.

ca⁸. Y si no se ha visto así hasta ahora es porque los historiadores de la filosofía no han sabido hacer más que historias de los sistemas filosóficos traduciendo a su álgebra filosófica lo escrito en otra lengua, pero como dice en el mismo párrafo: “Esto va pasando y va viniendo nuestra hora.” Por mi parte creo que esa hora ha llegado ya.

Pero no podemos olvidar lo que en ese advenimiento le debemos a Unamuno, ya que no sólo tuvo la genialidad de anticipar estas ideas, sino que la misma convicción le hará llevarlas a la práctica, cultivando el estudio y el análisis de los grandes escritores y pensadores latinoamericanos. Para comprobar que en efecto así ha sido basta echar una ojeada al importante libro de Julio César Chávez, *Unamuno y América* (1964), donde el autor pasa revista a la abundantísima atención que Unamuno dedica a la literatura hispanoamericana, tanto la que se refiere a libros de historia como de literatura y pensamiento.

Unamuno mantuvo además una nunca interrumpida correspondencia con numerosos escritores de todo el continente, algunos de cuyos epistolarios han sido publicados. A través de ellos vemos como a Unamuno le interesaba ante todo y sobre todo el hombre, lo que le lleva a fijar su atención en numerosas de las ilustres personalidades del Nuevo Continente, desde Bolívar, Sarmiento, o Martí, hasta muchos de los que fueron contemporáneos suyos: Rubén Darío, José Enrique -Rodó, Ricardo Rojas, Alfonso Reyes, Alcides Arguedas, Vaz Ferreira, Manuel Gálvez, etc. Creo que hasta que toda esa correspondencia no esté publicada no tendremos unas verdaderas Obras Completas de Unamuno y no cobraremos plena conciencia de lo que él hizo para aproximar nuestros pueblos. En los últimos años el camino ha avanzado mucho, gracias a los esfuerzos realizados por don Laureano Robles, que ha

⁸ *Ibíd.*, pág. 1083.

publicado un tomo titulado *Epistolario americano (1890-1936)*, en el que aparece hasta un total de 344 cartas.

Por otro lado, Unamuno publicó también muchos de sus artículos en prensa, principalmente Argentina. Él mismo dejó escrito, no sin cierto cinismo, que “por lo que a hace a mi pluma, vivo más de la América que de España”⁹. De momento, tenemos una recopilación de artículos publicados en *La Nación* de Buenos Aires entre 1919 y 1924, realizada por Luis Urrutia Salaverri, que recoge no sólo artículos, sino algunas entrevistas y noticias.

La prioridad dada a la lengua en la forja del concepto de Hispanidad va ganando terreno Unamuno. Esa prioridad aparece en fecha muy temprana. En 1898 escribe: “Nada mejor que estrechar cada día más los lazos espirituales entre las naciones todas de lengua española, y estrecharlas sobre la base del idioma como ante todo; pero esta labor ha de hacerse con racionalidad y no atendiendo a caprichos pueriles”¹⁰. En *Lengua y patria* viene a decir lo mismo: “La lengua es hoy el principal patrimonio de los pueblos hispánicos, es nuestro caudal, es la bandera que tiene que cubrir nuestra mercancía. Y si queremos conservar cada uno nuestra independencia, es decir, nuestra personalidad espiritual, tenemos que comerciar en castellano”¹¹.

Cuando en 1918 se declara oficialmente en España el 12 de octubre como Fiesta de la Raza, Unamuno se pronuncia en contra; en varios textos dice que prefiere la expresión “Día de la Lengua”, pues es la lengua- es decir, lo que la raza hispánica tiene de espiritual, y no de biológico- lo que verdaderamente importa. Así viene a reafirmarlo también en el homenaje que se le dio en 1934 con

⁹ “Sobre la argentinidad”, en: O.C., III, pág. 545.

¹⁰ “Méjico y no México”, en: O.C., IV, pág. 570.

¹¹ “Lengua y patria”, IV, pág. 598.

motivo de su jubilación como catedrático; dice en la que se ha llamado su *última lección* lo siguiente:

“A esta mi obra responde, creo, vuestro homenaje. Lo acato. Homenaje -¡siempre el filólogo!- deriva de hominem, de hombre universitario de la España universal. Y llevar su nombre, su palabra, no sólo a las naciones a que se extendió nuestro romance, el que conquistó la mayor parte de América y porciones de las otras partidas del mundo, sino a las otras que sienten y piensan en otros idiomas. Se conquista con la palabra. Más ha ganado para España el Verbo castellano por la pluma de Cervantes en su Quijote, hijo de palabra, que ganó don Juan de Austria con su espada en la batalla de Lepanto. Me he esforzado por conocerme mejor para conocer mejor a mi pueblo- en el espejo, sobre todo, de su lengua-, para que luego nos conozcan mejor los demás pueblos- y conocerse lleva a quererse- y, sobre todo, para ser por Dios conocidos, esto es: nombrados, y vivir en su memoria, que es la historia, pensamiento divino en nuestra tierra humana”¹².

Esta *última lección* es, en realidad, toda ella una afirmación de Hispanidad, o mejor: de la concepción del mundo que la hispanidad implica. Y así lo dice:

“Cada lengua lleva implícita, mejor, encarnada en sí, una concepción de la vida universal, y con ella un sentimiento- se siente con palabras-, un consentimiento, una filosofía y una religión. Las lleva la nuestra. Y el enquisar, el desentrañar esa filosofía, es obra de la filología, de la historia de la lengua. La llamada filosofía en general, no es sino la historia del pensamiento universal humano encarnado en la palabra”¹³.

¹² “Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico de 1934 a 1935 en la Universidad de Salamanca el día 29 de Septiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático”, en: O.C., IX, pág. 451.

¹³ *Ibíd.*, pág. 449.

Por eso podemos aquí, al terminar este escrito, rizar el rizo, y volver de la *última lección* a uno de sus primeros sonetos, escrito en la primera década de este siglo:

La sangre de mi espíritu es mi lengua
y mi patria es allí donde resuena
soberano su verbo, que no amengua
su voz por mucho que ambos mundos llene.

Ya Seneca la preludió aún no nacida,
y en su austero latín ella se encierra;
Alfonso a Europa dio con ella vida,
Colón con ella redobló la tierra.

...

Y esta mi lengua flota como el arca
de cien pueblos contrarios y distantes,
que las flores en ella hallaron brote.

De Juárez y Rizal, pues ella abarca
legión de razas, lengua en que a Cervantes
Dios le dio el Evangelio del Quijote¹⁴.

¹⁴ "Rosario de sonetos líricos", VI, pág. 375.

REGENERACIONISMO Y UTOPIA EN LA LITERATURA DEL 98

Isabel Román Román

Isabel Román es Profesora Titular de Filología Hispánica en la Universidad de Extremadura. Desde su Doctorado con una Tesis sobre la obra completa de Pérez Galdós, que le valió el Premio de Investigación Benito Pérez Galdós por su libro La creatividad en el estilo de Galdós, dedica su investigación especialmente a la narrativa del s. XIX. Su tarea investigadora se ha plasmado en artículos especializados, libros propios sobre Galdós y sobre literatura latinoamericana y colaboraciones en revistas de estudios literarios, etc. Algunas de sus aportaciones al estudio de la narrativa de Galdós se recogen en los volúmenes Las novelas de Torquemada de Pérez Galdós, Madrid, Castalia, 1997; Estrategias narrativas y construcciones de una "realidad", Eds. Del Cabildo de Gran Canaria, col. Biblioteca Galdosiana, 2003; "Galdós y la Historia de España contada por cronistas locos", en el libro Con Quien tanto quería, Las Palmas, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Las Palmas, 2005; "Galdós y la parodia", en el libro de AA.VV. Galdós y su tiempo, Santander-Las Palmas, UIMP-Cabildo Insular, 2006. Ha realizado la edición de la novela galdosiana El doctor Centeno (edición, estudio preliminar y anotación), en Edcs. de la Universidad de Extremadura, colección TEXTOS UEX, 2008, y tiene en prensa su edición y estudio de la novela Corte y cortijo de Antonio Hurtado, para la colección Rescate de la Editora Regional de Extremadura. Otro de sus ámbitos de investigación es el relacionado con la literatura del siglo XX, con colaboraciones sobre la poesía de Rafael Alberti, sobre "El cinematógrafo y la lírica" o diversos estudios acerca de la narrativa de la vanguardia española.

Buen número de obras literarias del fin de siglo XIX y primera década del XX divergen aparentemente del análisis positivista que sobre los males de la patria y la regeneración nacional venía realizando la sociología desde la década de los ochenta en el siglo XIX. Algún crítico ha apuntado al respecto que, en el fin de siglo, el arte sustituye el análisis positivista de la sociedad por ensoñaciones medievalizantes y propuestas espiritualistas.¹

Como sabemos, la necesidad de “regeneración”- término del campo léxico biológico en su origen, y vinculado a la visión organicista de la sociedad- se venía reiterando en discursos y escritos políticos tras la Revolución del 68. Aunque los Diccionarios de la Real Academia de 1869 y 1884 recogen sólo la acepción moral del vocablo, se han documentado ejemplos tempranos de discursos parlamentarios de 1869 en los que empezaba a usarse con la acepción que nos interesa aquí. Así, F. Garrido amonestaba en discurso de marzo del citado año: “... procederíamos con ligereza, que quizá comprometería notablemente a la grande obra de la regeneración de la patria...”² Y Lucas Mallada advertía tempranamente que la inmensa plaga del caciquismo estaba al borde de convertir al país en un muerto al que habría que intentar regenerar: “Es preciso regenerar y revivir al país por todos los medios y con todos los elementos de alguna fuerza disponibles”.³

A comienzos del siglo XX empieza la burla de esta terminología, con lo que el cansancio producido por la reiteración de ciertas formulaciones teóricas parece claro. Por ejemplo, en *La voluntad* de Azorín (1902), el educador

¹ José Carlos Mainer, “El teatro de Galdós, símbolo y utopía”, en *La crisis de fin de siglo: ideología y literatura*, Barcelona, Ariel, 1975, pp. 177-212.

² María Paz Battaner Arias. *Vocabulario Político-Social en España. 1868-1874*, Madrid, Anejos del BRAE, 1977, p. 603.

³ *Los males de la patria y la futura revolución española*, ed. F. J. Flores Arroyuelo, Madrid, Alianza Editorial, 1969, pp. 171-197.

Yuste se hace eco del abuso del vocablo cuando comenta la famosa *Protesta* de los jóvenes Azorín, Baroja y Maeztu, aparecida en *El Correo Español* en febrero del mismo año. Este “Manifiesto de los Tres” mencionaba los propósitos renovadores como algo lejano, al iniciarse diciendo “Y en aquel tiempo en la deliciosa tierra de Nirvania todos los habitantes se sintieron tocados de un grande y fervoroso deseo de regeneración nacional”. Yuste advierte proféticamente: “Yo veo que todos hablamos de regeneración(...) quiero leértela porque pinta un período de nuestra vida que, acaso, andando el tiempo se llame en la historia la época de la regeneración”. El mismo Yuste afirma que la filosofía murió con la Revolución de Septiembre, sustituida por el positivismo y más concretamente por la sociología, que define sarcásticamente como “algo así como un nuevo licor de la madre Seigel, como unas nuevas píldoras Holloway... ¿Sabe alguien lo que es la sociología? Proyectos sobre el bienestar social, sobre las relaciones humanas, sobre todos los problemas de la vida... hipótesis, generalidades, conjeturas... ¡metafísica!”⁴

Aparentemente lejos de la sociología contemporánea, la literatura muestra una vuelta idealizante a la Edad Media, que se combina sin embargo, según mostraremos, con propuestas regeneracionistas directamente entroncadas con el pensamiento positivista. Esta combinación de idealismo y positivismo caracteriza, a nuestro juicio, algunas de las propuestas sociales que por la vía de la ficción van a canalizar ciertas obras literarias noventayochistas.

De un lado, y según la noción de “lectura de los clásicos” propia de las doctrinas estéticas del krausismo⁵, se relee en clave contemporánea la épica medieval.

⁴ En cap. VIII, I de la citada novela.

⁵ Giner entiende que las obras literarias de cada época son las que nos hablan de la historia verdadera y del espíritu colectivo, por encima de la información que puedan proporcionar los historiadores. Cfr. J. López Morillas, “Las ideas literarias de

J. C. Mainer ha observado que, entre los aspectos comunes de obras diversas de los primeros años de nuestro siglo, desde el punto de vista ideológico, se encuentra la nostalgia no ya de lo medieval sino de cierto primitivismo salvador, retorno a la primigenia dignidad celtibérica. Por otra parte, *Voces de gesta*, las dos primeras *Comedias bárbaras* de Valle Inclán y obras teatrales galdosianas como *Alma y vida* y *Celia en los infiernos* tendrían en común el aspecto idealizante de una edad de oro campestre, que ya había reflejado nuestra literatura del siglo XVI y del neoclasicismo.⁶

No sólo en las obras citadas por Mainer se encuentran claros ejemplos de la nostalgia idealizante. El espíritu de la épica medieval traído a tiempos cercanos se halla en las series cuarta y quinta de los Episodios Nacionales galdosianos, compuestas respectivamente entre 1902-1907 y 1907-1912, cuando el novelista se aleja del realismo y camina hacia el simbolismo, para ensayar la creación de un emblema iconográfico y de caracterización alegórica que condense lo heroico del espíritu español a través de los siglos. La familia castellana de los Ansúrez, robustos y nobles, con toques claramente medievales, se convertirá en la IV serie en símbolo del espíritu del español intrahis-

Francisco Giner de los Ríos”, *Revista de Occidente*, 34, enero 1966, pp. 3257 y *Krausismo: estética y literatura*, selección y edición de J. López-Morillas, Barcelona, Labor, 1973.

La investigación filológica fomenta la vuelta al estudio de la lengua y obras medievales, desde el impulso de don Ramón Menéndez Pidal, fundador del Centro de Estudios Históricos y alentador del estudio del castellano y la literatura medieval mediante obras monumentales como *Orígenes del castellano y sus estudios sobre el Poema de Mío Cid* y la *Leyenda de los infantes de Lara*.

Joaquín Costa, unánimemente reconocido como parte del sustrato ideológico del 98, dedica varios ensayos a exponer su interpretación de la figura del Cid (“Lo que es la epopeya del Cid”, “Simbolismo del Cid”, entre ellos), proponiendo servirse del héroe épico como símbolo o emblema de lo que sería un modelo de ciudadano honrado, portavoz del Derecho en Santa Gadea.

⁶J. C. Mainer, op. cit.

tórico, con personajes tan emblemáticos como el joven Ruy o su hermana Lucila Ansúrez, verdadero icono del espíritu celtibérico.

Por otra parte, en la quinta y última serie aparece un sorprendente personaje, Clío, destinado a representar visualmente el concepto de Madre Patria (recogido por cierto ya en el DRAE de 1869). Posteriormente, en la novela regeneracionista de 1909 *El caballero encantado*, el personaje de “La Madre” corresponderá explícitamente a la materialización del concepto de “Madre patria”, tal como explican en conversación Gil y Pascuala:

“- ¿Qué Madre es esa?

- La tuya y la mía, la de todos...

- Pero esa Madre, ¿dónde está? Yo no lo veo.

- Es nuestro ser castizo, el genio de la tierra, las glorias pasadas y desdichas presentes, la lengua que hablamos...”⁷

En su encantamiento como castigo por su desánimo ante la situación nacional y por su ociosidad, el caballero de esta novela- absentista contemporáneo- es obligado a trabajar como cantero en *Numancia*, lugar emblemático de la heroicidad hispana. Este episodio, que juega con el anacronismo o la intemporalidad, nos remite a la tragedia *Numancia* de Cervantes, también de carácter alegórico, en la que la jornada I finaliza con la aparición de “una doncella coronada con unas torres y trae un castillo en la mano, la cual significa ESPAÑA...”

La encarnación cervantina de España imprecaba con dolor al cielo por su esclavitud ante pueblos extranjeros y dialogaba con el río Duero personificado, al igual que se personifica el mismo río como esposo de “la Madre” en *El*

⁷ En cap. XI de la novela. Edición de J. Rodríguez Puértolas, Madrid, Cátedra, 1970, p. 173.

caballero encantado. Por otra parte, al final de la jornada III de la *Numancia* aparece una madre semi-alegórica que se lamenta por no poder alimentar a sus hijos, pues sólo le queda su propia sangre. Resulta evidente que la reminiscencia de la tragedia cervantina se encuentra en algunas de las alegorías contenidas en *El caballero encantado*. Frecuentes van a ser las representaciones alegóricas de “La Madre patria”, vinculada con la búsqueda de “la España eterna” unamuniana de *En torno al casticismo*, y en la línea de personificaciones de grandes conceptos que caracteriza el estilo de sociólogos y teóricos regeneracionistas.

Los símbolos centenarios que rodean los mapas de la patria toman vida en *El caballero encantado*: la Madre alegórica se refiere a ellos y actualiza su validez, con una alusión a la guerra contemporánea con Marruecos, llena de ironía:

“ ... me incomoda el verme representada con los atributos de que tan ruin abuso se ha hecho en las cabeceras de los mapas y en las etiquetas de la industria (...) Al mío, a mi auténtico león heráldico, que hace tiempo anda bastante achacoso y desmejoradillo, le he mandado al Atlas para que se reponga con los aires nativos”.⁸

El caballero encantado trata varios de los problemas afrontados insistentemente por la sociología regeneracionista: el abandono del campo y las desastrosas consecuencias económicas y de crisis de valores que conlleva el absentismo rural es uno de ellos. Pero las soluciones que la ficción literaria ofrece a este problema se nutren también de la literatura, aun sin perder de vista la realidad contemporánea que se está denunciando. En dicha novela Galdós aborda con fina ironía otro de los males diag-

⁸ *El caballero encantado*, cap. VIII. Ed. cit., p. 145.

nosticados por Lucas Mallada o Macías Picavea: la palabrería inútil. La “Madre”, alegoría de España, explica al caballero Tarsis que entre las causas de su castigo y encantamiento se encuentran el escepticismo y la charlatanería vana. Según la Madre, las palabras aisladas nunca son creadoras:

“Y yo te digo, Gil, que cuando las palabras, o sea las féminas, no estén fecundadas por la voluntad, no son más que un ocioso ruido. Y aquí veras señalado el vicio capital de los españoles de tu tiempo, a saber: que vivís exclusivamente la vida del lenguaje (...) Habláis demasiado, prodigáis sin tasa el rico acento con que ocultáis la pobreza de vuestras acciones. Sois muy lindas tarabillas”.⁹

En consecuencia, Tarsis debe purgar su culpa metamorfoseado en pez silencioso, nadando durante un tiempo en la “redoma del buen callar”, donde aprende que la palabrería y el escepticismo son inútiles y que debe volcarse en la acción. La solución literaria que esta novela propone para un mal contemporáneo pasa de nuevo por el homenaje literario, en este caso la peculiar relectura de las aventuras subacuáticas de la *Segunda parte de La Vida de Lázaro de Tormes*.

Significativamente, Galdós recreará también una escena con ambientación del teatro pastoril de fines del S. XV. Pastores con nombres de ecos encinescos (Sancho, Mingo, Rodrigacho, Blas) reproducen una escena teatral en verso semejante a las églogas de ofrenda al Niño Dios, aunque ahora orientada hacia una propuesta de patriotismo contemporáneo, con una “Madre” receptora de los regalos de sus hijos más ejemplares:

“SANCHO.- ¡Vítor la Madre querida!
– Dime, pastor, por tu vida,

⁹ *El caballero encantado*, cap. IX. Ed. cit., p. 151.

¿qué es lo que tú le darás,
y con que la servirás?
RODRIGACHO. - Daréle buenos anillos,
cercillos, sartas de prata
buen zueco, buena zapata,
cintas, bolsas y tejillos”¹⁰.

Galdós, que muestra nostalgia del patriotismo ciudadano de épocas pasadas y ha encarnado en *la Madre* “el espíritu heroico nacional”- adviértase el carácter netamente romántico de estos conceptos- comparte en esta novela la filosofía regeneracionista que exalta la vida del campo y la importancia de la educación, motivo común con *La razón de la sinrazón*, *Alma y vida* y la quinta serie de Episodios. Los saltos temporales y estilísticos, los intertextos literarios que parten de la literatura medieval y recorren los Siglos de Oro, se ponen al servicio de un claro mensaje regeneracionista cercano a las famosas propuestas de Joaquín Costa basadas en “escuela y despensa” y tan críticas de los métodos políticos caciquiles. A través de una especie de “máquina del tiempo” a que se somete al protagonista Tarsis, obligado a recorrer con la identidad de Gil los lugares y épocas de la España heroica, la obra es síntesis de las más destacadas soluciones regeneracionistas a los males contemporáneos de la patria.

En efecto, la visión organicista del estado, corriente de época inseparable de las preocupaciones regeneracionistas, fue compartida inevitablemente no sólo por pensadores y teóricos, sino también por los autores de la llamada Generación realista¹¹ y de la Generación del 98.

¹⁰ *El caballero encantado*, cap. IX. Ed. cit., p. 156.

¹¹ La expresión “cuerpo social” aparecía ya incluida como segunda acepción de *cuerpo* en el *Diccionario* de la Real Academia de 1869 y, como ha documentado Battaner, era expresión frecuentísima en la Prensa desde 1869. La lexicógrafa aduce un testimonio de mayo de 1868 en la *Revista de España*, donde se lee “... habíamos creído que la

No es preciso insistir mucho en la reconocida convivencia de los escritores realistas con los hombres del 98, y en su intento compartido de diagnosticar las enfermedades nacionales para luego proponer medios curativos o remedios. La ficción literaria puede ponerse al servicio de esta voluntad de diagnóstico y sugerencia de remedios, con lo que la literatura viene a converger en intenciones con los teóricos regeneracionistas, aunque puede ocurrir que sea la formulación literaria la que dote para siempre de vigencia a un sentir de época, tan a menudo expresado en textos cercanos al arbitrio.

En el caso de Galdós, la crítica ha destacado sus obras teatrales tardías como el vehículo más idóneo para la expresión de sus utopías morales noventayochistas¹², que de modo inevitable se escoran hacia el simbolismo, rasgo que el propio autor hubo de justificar y hasta defender ante sus detractores, como hizo en el prólogo a *Alma y vida* (1902):

“En cuanto a la forma de simbolismo tendencioso que a muchos se les antoja extravagante, diré que nace como espontánea y peregrina flor en los días de mayor desaliento y confusión de los pueblos, y es producto de la tristeza, del desmayo de los pueblos ante el tremendo

aristocracia inglesa era un cuerpo social que se había modificado a través de los tiempos”. Y del periódico satírico *La Flaca* propone un ejemplo, tornado de su número L de 1869, en el que el periodista anónimo se burla de actitudes apocalípticas que se expresarían en estos moldes: “... si no queremos que el monstruo de cien cabezas que se llama anarquía se introduzca en nuestro cuerpo social”. (*Vocabulario Político-Social en España*, cit., p. 364).

¹² José Carlos Mainer, en “El teatro de Galdós, símbolo y utopía”, cit., p. 191, afirma que “el drama como forma expresiva era el único terreno que podía dar cabida a la voluntad simbolista del aleccionamiento moral galdosiano”. En consecuencia, el autor va a simplificar “los elementos argumentales de la fábula, a costa de su verosimilitud y en orden a la consecución de una dialéctica pero imposible utopía moral”. En *La crisis de fin de siglo: ideología y literatura*, cit.

Vid. del mismo autor “Algunas utopías españolas”, *El Urogallo*, n° 144, 1971, pp. 81-88.

enigma del porvenir, cerrado por tenebrosos horizontes.”

Alma y vida es efectivamente una de las utopías teatrales del último Galdós. En esta ocasión se pone el énfasis en la voluntad del pueblo rústico salvador, o en la voluntad de ciertos individuos excepcionales, que combaten la desgana de otros. La débil Duquesa de Ruydiaz, enferma de abulia- recuérdese el diagnóstico ganivetiano y la importancia del tema de la voluntad en el 98- representa a la que fue España heroica y en la actualidad no es sino una enferma sin energía. Gente sencilla y rústica, de ecos pastoriles medievales, intenta transmitirle aliento, en una idealización de las propuestas de solución campesina a la apatía nacional.

Muy expresivas son las palabras que Zafrana dice al personaje alegórico de España:

“Y la voluntad mueve al mundo. Soberana emperatriz, agarraivos a la voluntad y salid de aqueese yacimiento perezoso. Erguidvos pidiendo que os valga y socorra la Trinidad Santísima; soltad el peso de la jerrumbre, de tanta espina y clavazón de achacoso maleficio, y andad sin miedo.”¹³

Aunque desde una ideología conservadora, la novela perediana *Peñas arriba* servía también, en fecha tan temprana como 1895, para ejemplificar las manifestaciones regeneracionistas de reivindicación de lo rural por la vía de la ficción literaria, entregada resueltamente a la utopía.

La novela de Pereda, que va convirtiéndose a lo largo de sus páginas en una égloga idealizante de la vida rural frente a la falsedad de la vida en Madrid, presenta una ver-

¹³ *Alma y vida*, Acto tercero, escena IX. En *Obras completas. Cuentos y teatro*. Madrid, Aguilar, 1986, p. 572.

dadera utopía campesina presidida por el Señor de Provedaño, aristócrata cántabro ejemplar, preocupado de los suyos y sus tierras, autor de estudios sobre tradiciones cántabras, y al que se atribuyen libros como *Noticia histórica de las behetrerías, primitivas libertades castellanas*. La obra, ambientada en los años posteriores a la Revolución del 68, muestra de forma idealizada, aunque como una práctica viable, la realización contemporánea del antiguo sistema de las behetrerías cántabras: adscripción a una familia protectora a la que el campesino elige o a la que se vincula libremente. Por tanto, se considera deseable la recuperación de ciertos usos medievales, aunque pasados por toques presuntamente democráticos que requieren la aceptación previa del señor por parte de los colonos.

No estamos pues ante casos de las utopías que, como género literario, suelen a menudo situarse desde la obra iniciadora de Tomás Moro en islas o en sorprendentes lugares, alejados de espacios abordables, a los que llega un viajero asombrado. La utopía procede ahora de la idealización de diversas etapas de la historia española, filtrada en buena parte por acuñaciones literarias clásicas. En la novela herediana, el caballero de Provedaño y señor de la behetrería-paraíso rural, se muestra también como un nuevo y necesario quijote de sus tierras, y su retrato se crea sobre una explícita pauta cervantina, tal como un personaje explica al protagonista en el cap. XV:

“Con tales condiciones de carácter, este hombre hubiera sido en los siglos medios caballero andante o cruzado; pero le tocó nacer en estos tiempos descoloridos y prosaicos, y sus arremetidas andantescas le resultaban muy a menudo quijotadas, hasta por los descalabros [...] Le dije a usted en una ocasión, hablando de lo que hoy tenían que hacer los hombres cultos y de buena voluntad en los pueblos rurales para conseguir en ellos lo que don Celso y sus antecesores en el suyo, que no en todas partes se lograba el mismo fruto”.

En la ficción de *Peñas arriba* se legitima un uso o costumbre de estirpe medieval, frente a la práctica contemporánea del caciquismo. No es ocioso recordar aquí, de entre las innumerables investigaciones jurídicas de Joaquín Costa, las referidas al Derecho consuetudinario del Alto Aragón, por ejemplo. El propio Costa intentó rastrear el posible aprovechamiento para su tiempo de los antiguos usos y costumbres regionales y hasta locales.

Por otra parte, los textos noventayochistas van a partir a veces de reflexiones acerca de la vigencia o caducidad de otras utopías menos literarias y más cercanas en el tiempo, como son los experimentos del socialismo utópico del s. XIX.

En el cap. XVI de *La voluntad* se presenta un diálogo teatral entre Yuste, Azorín y el jesuita Lasalde, uno de cuyos temas es precisamente el de las utopías, en concreto las que proponen un estado regido por intelectuales, a partir de Platón. Lasalde opina que Platón con su concepto del estado “Llegó a ponerse en ridículo, llevado de su fantasía desenfrenada”, a lo que Yuste responde:

“Platón suprime la propiedad, con lo cual se adelanta un poco a Proudhon; e iguala a las mujeres y a los hombres en derechos y deberes, con lo cual merece la gratitud de los feministas contemporáneos”.

Comenta luego la *Utopía* de Tomás Moro, y con gran escepticismo ironiza sobre la propuesta de sustitución del servicio militar obligatorio por el servicio agrícola obligatorio, entre otros asuntos. Tras exponer sus ideas sobre *La Ciudad del Sol* y la sugerencia de situar a un metafísico al frente de la sociedad, opina sarcásticamente sobre la propiedad comunal y el excesivo intervencionismo y reglamentación de la vida de los ciudadanos que se deriva de la obra de Campanella. Lanzar una flecha a los intentos comunitarios del XIX parece el objetivo último de este diálogo de la novela azoriniana.

Joaquín Costa mostró también sentido crítico sobre la inviabilidad de las propuestas del socialismo utópico, ya que a su juicio era preciso buscar soluciones españolas al problema nacional. Por no citar más que una de sus reflexiones:

“El economista Say, con sus continuadores desarrollando indefinidamente las necesidades para fundar sobre ellas el progreso también indefinido; y Proudhon, Blanc, Fourier y Owen, arrullando al pueblo con sus proyectos absurdos de regenerar la sociedad en el seno mismo del sensualismo y de la inmoralidad, adelantaron la triste obra que hoy contempla el mundo con respeto.”¹⁴

Por su parte, Unamuno expresaba en fecha temprana su desconfianza en los experimentos comunales, difíciles de concertar con las tendencias personales individualistas¹⁵. Conflicto que Felipe Trigo intentó resolver desde sus primeros artículos, ensayos de apariencia filosófica, hasta el libro algo más sistemático *Socialismo individualista* (1904). En él repasa con sentido crítico las propuestas sociales marxistas y la reglamentación de la vida ciudadana en las propuestas del socialismo utópico, con una visión escéptica semejante a la manifestada por Unamuno.

Los toques que de revolucionario romántico mantuvo Trigo se reflejan en *Socialismo individualista*, con una fe manifiesta en la educación y en el cambio de las relacio-

¹⁴ *La salvación de España*. Madrid, Librería Bergua, s. a., p. 128.

¹⁵ Cfr. Los artículos unamunianos “Utopías”, en *Obras Completas*, Vol. IX, *Discursos y artículos*, Madrid, Escelicer, 1966. pp. 482-484 y “Experiencias utópicas”, op. cit., pp. 640-641. En el primero, escrito para *La lucha de clases* en diciembre de 1894, expresaba el autor su convencimiento de que es imposible cualquier intento de organizar sistemáticamente y a priori una sociedad socialista o federalista. Y proponía a cambio un curioso liberalismo económico combinado con las convicciones socialistas. En el segundo, redactado para el mismo periódico bilbaíno en agosto de 1896, contraponen lo que parece considerar “el socialismo serio y creíble” a los experimentos comunitarios del socialismo utópico.

nes sociales para lograr la felicidad del individuo, para la cual resulta fundamental la transformación del concepto del amor y de los vínculos convencionales de la pareja. Ello va a traducirse en algunas de sus novelas, que muestran nuevos modelos de relaciones familiares, sociales, económicas.

Pese a su escepticismo teórico sobre la organización de la vida comunitaria, Trigo se acerca a la utopía en dos de sus novelas, al fantasear sobre modelos sociales próximos a la perfección, con un orden natural ajeno, eso sí, a reglamentaciones, lo que permite a los habitantes de estos “paraísos” una vida casi ideal. El autor, que suele verter recuerdos autobiográficos en sus novelas, lo hace en *Las evas del paraíso* (1910), donde idealiza el marco físico y la vida libre de los tagalos filipinos con los que se relacionó en una época crucial del desastre colonial, cuando marchó a Filipinas como médico de la Marina española. En esta novela dos parejas acuerdan una relación de intercambio libre entre ellos, logrando una comunidad sexual y económica, en el marco natural y desinhibidor de una plantación en una isla del Pacífico.

En *Sí sé por qué* (edición póstuma), el protagonista establece una colonia agrícola en el interior de Argentina, especie de comuna campesina basada en principios socialistas. El proyecto fracasa por el egoísmo de sus integrantes, que aún no están preparados para el nuevo modelo social, pero el novelista hace que permanezca el optimismo en un hombre renovador, Adamar - de Adán, nuevo primer hombre- que persevera en su confianza en la realización futura de la utopía¹⁶. La relación con regeneracionistas como Costa resulta clara en aspectos como la nece-

¹⁶ M. Pecellín hizo notar que las propuestas defendidas por Trigo en sus novelas guardan bastante relación con los pensadores del socialismo utópico. Cfr. *Literatura en Extremadura*, Vol. II, Badajoz, Universitas Ed., 1981, p. 174.

sidad de la reforma agraria y de la lucha contra el caciquismo, la crítica de un clero cómplice de la oligarquía, la necesidad de emancipación femenina, etc. Los autores que en la teoría critican el socialismo utópico razonan desde un sustrato romántico: la creencia en un “espíritu nacional” que requiere “soluciones nacionales” para los males específicos, evidente tanto si aparece en ensayos y tratados teóricos como en obras literarias¹⁷. Recuérdense si no estas declaraciones del maestro Yuste en *La voluntad* de Azorín, aunque sin perder de vista que por encima de los personajes se sitúa un narrador omnisciente cuya intervención periódica viene a poner en tela de juicio los propios asertos de quienes actúan como *maestros* en la novela:

“... Y las viejas nacionalidades se van disolviendo perdiendo todo lo que tienen de pintoresco, trajes, costumbres, literatura, arte para formar una gran masa humana, uniforme y monótona... Primero es la nivelación en el mismo país; después vendrá la nivelación internacional [...] Yuste calla; después vuelve a su tema inicial:

-Yo veo que todos hablamos de regeneración... que todos queremos que España sea un pueblo culto y laborioso... pero no pasamos de estos deseos platónicos... ¡Hay que marchar! Y no se marcha... Los viejos son escépticos... Los jóvenes no quieren ser románticos”.¹⁸

¹⁷ Sólo propondremos en este punto unas reflexiones tan significativas como las del Prólogo de Unamuno a la edición de 1902 de *En torno al caciquismo*, donde enumera diversos intentos españoles y extranjeros de estudiar la psicología nacional española: Ganivet, Macías Picavea, Luis Morote, Rafael Altamira y su *Psicología del pueblo español*, Martin Hume y su *The Spanish People*, etc., con la intención de inscribir sus propios ensayos en esa serie de investigaciones de las que se considera precursor. Unamuno reconoce en su Prólogo: “Son no pocos, pues nuestros recientes desastres y batacazos han espoleado a buena parte de nuestros publicistas a aplicar el ‘conócete a ti mismo’ colectivo, y son bastantes los estudios que se han dado al público acerca de la psicología de nuestro pueblo”.

¹⁸ *La voluntad*, cap. VI, Parte I.

La solución propuesta por las ficciones literarias pasa a menudo por las metamorfosis de los personajes, o por un proceso educativo de los mismos, en lo que sin duda son obras iniciáticas. Los desenlaces corroboran frecuentemente la fe en la educación de una pareja regenerada, voluntariosa, programáticas del nuevo y deseado orden social.

En *El caballero encantado*, el rentista ocioso Tarsis y su amada Cintia, en su origen una remilgada “damita argentina”, son castigados por su inutilidad social, y tras sufrir una serie de pruebas iniciáticas y metamorfosis, aparecen convertidos en el rudo cantero y labrador Gil y la maestra Pascuala, pareja programática de una revolución social (nótense los ecos medievales de los nombres de sus nuevas personalidades).

El mestizaje con el pueblo americano aparece como solución, ya que el final esperanzador pasa por el matrimonio de la joven argentina y del caballero español, una vez que la pareja ha superado las pruebas iniciáticas a las que han sido sometidos, y que les han permitido conocer la historia nacional y valorar el heroísmo del español intrahistórico.

De un modo secundario, el mestizaje regenerador se vislumbra también en las palabras de Alfonso en la *Casandra* galdosiana. La esterilidad de la tirana familiar, la aristocrática Doña Juana, es vista como un castigo a la decadencia y el mundo de apariencias en que se desenvuelve la burguesía. Según juzga Alfonso:

“Vivimos en un mundo de ficciones, en un armadijo de noblezas figuradas y de distinciones mentirosas [...] Ningún noble empobrecido tiene arranque para irse a labrar las tierras vírgenes de América, ni virtud para esconder su pobreza en un rincón campesino, entre villanos y animales.”¹⁹

¹⁹ *Casandra*, Acto II, escena IV. En *Obras completas. Cuentos, teatro y censo*, Madrid, Aguilar, 1986, p. 808.

En un lugar de tantas reminiscencias heroicas como Calatañazor es donde la dama argentina, ya metamorfoseada en la rústica Pascuala, descubre su vocación de maestra de los niños que allí ha conocido. Cuando al fin del cap. XVI la pareja encantada va a escaparse, cientos de alumnos salen de la escuela en tropel y los siguen. La Madre explicará más tarde que los niños son “la generación que ha de venir; son mi salud futura; son mi fuerza de mañana”, por lo que no permitió que su maestra los abandonase. Gil, ya convertido de nuevo en caballero, pero regenerado, promete convertirse él también en maestro.

No es casual que Galdós cierre sus últimas obras con otras parejas ideales, programáticas, regeneradoras, coincidiendo con las propuestas de Azorín, quien en 1904 expresaba en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* su creencia de que los médicos y maestros de escuela eran los responsables de hacer llegar la civilización a los pueblos retardatarios.

La función simbólica de los personajes femeninos es indudable. Si una mujer representa a la Madre Patria, otra, enérgica y ancestral, puede actuar como emblema de la redención colectiva y la esencia del antiguo heroísmo nacional. La mujer fuerte y voluntariosa puede ser idealizada como inspiradora o salvadora del varón irresoluto y apático, como la Iluminada de *La voluntad*, que con su significativo nombre acaba reconduciendo la vida de un deliberador y pasivo Antonio Azorín. Como explica el narrador en el cap. XXVII, “Iluminada es una fuerza libre de la Naturaleza. Como el agua que salta y susurra, como la luz. Como el aire. Azorín ante ella se siente sugestionado, y cree que no podría oponerse a sus deseos. Que no tendría energía para contener o neutralizar esta energía.”

En *La razón de la sinrazón* (1915), obra que completa el círculo de obras simbólicas en Galdós, los personajes vuel-

ven a ser símbolos: Atenaida, de significativo nombre, es más encarnación alegórica de la sabiduría que personaje realista. Como Alejandro exclama,

“... Y pues eres tú la personificación de la humana sabiduría (...) Eres la perfección humana; por tu constante actividad y labor infatigable, vives irradiando energía y comunicándola a todos los seres que te rodean”.²⁰

En el desenlace, tras la lucha de auto sacramental entre la Razón y la Sinrazón, la Verdad y la Mentira, permanece una pareja prometedora: Atenaida hereda la escuela y Alejandro se convierte en labrador. Ambos constituyen la pareja ideal que preparara el futuro a nuevas generaciones, fomentando un programa moderno de enseñanzas prácticas, de donde se deriven las teóricas, promoviendo la laboriosidad frente al ocio que intentaba implantar el reino de la Sinrazón. Las acotaciones reconocen los movimientos majestuosos de los personajes, que subrayan su carácter de abstracciones corporeizadas:

“ATENAIDA- (Avanzando con solemne arrogancia como personificación de una idea sublime.) Ved en esta mujer humilde el símbolo de la Razón triunfante (...) Somos los creadores del bienestar humano. El raudal de la vida nace en nuestras manos fresco y cristalino (...) Somos el manantial que salta bullicioso; ellos, la laguna dormida”.²¹

La confianza regeneracionista de Galdós en la educación aparece por todas partes, como por ejemplo en sus palabras leídas en el mitin contra la guerra de Marruecos celebrado en Santander el 20 de agosto de 1911:

²⁰ *La razón de la sinrazón, Obras completas*. Vol. III, *Novelas. Miscelánea*, Madrid, Aguilar, 1986, pp. 1161 y 1181.

²¹ *La razón de la sinrazón*, ed. cit., p. 1183.

“Los primores de la industria, las iniciativas comerciales, la superioridad de cultura y esfuerzo, son hoy por hoy los verdaderos conquistadores de pueblos. Pensar otra cosa es como correr hacia el definitivo cataclismo en alas del absurdo. Al soldado que pelea con bravura hasta morir han de preceder fatalmente el maestro de escuela que forja caracteres y el obrero que produce, un día tras otro, cuanto es necesario para la vida de la Humanidad.”²²

La importancia de la educación es tema central en un episodio publicado en el mismo año que las palabras anteriores: en *La primera república* la divina Florianita es maestra de “un enjambre de pequeñuelos de ambos sexos”²³. Su pareja, en este caso, es un forjador mitológico, semejante al de las representaciones de “la fragua de Vulcano”. Es evidente el sentido alegórico del forjador y su actividad de “forjar” los hombres del futuro, los que España necesita.

Más arriba nos hemos referido al planteamiento de la utopía rural en *Peñas arriba* de Pereda. Corresponde ahora señalar que su conclusión propone también a una pareja ideal, capacitada para la renovación social: en este caso, el rico propietario, antes cortesano y apático y poco a poco transformado, forma pareja con la joven y fuerte campesina. Así se concluye la novela, con las palabras del converso a la regeneración:

“Y por último- llegué a decirme-, si las teorías de ese mediquillo están bien fundadas; si la reconstitución del cuerpo degenerado y podrido ha de venir por la sangre pura de las extremidades, alguien ha de empezar esa

²² Texto publicado en *España Nueva*, 20 de agosto de 1911 y *El Cantábrico*, 21 de agosto de 1911. Recogidas en la recopilación de escritos políticos realizada por Víctor Fuentes, *Galdós. Demócrata y republicano (Escritos y discursos 1907-1913)*, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1982, p. 98. El prologuista explica cómo en el ciclo de vejez galdosiano aparece la mujer redentora, que en figura de madre, esposa o hermana representa la regeneración biológica, espiritual y moral del país.

²³ *La primera república*, en *Obras completas. Episodios Nacionales*, Vol. V, Madrid, Aguilar, 1986, p. 436.

obra eminentemente humanitaria y patriótica. ¿Y por qué no he de ser yo? ... Adelante, pues, con la dinastía de los Ruiz de Bejos; y a fin de que en mí no se acabe, demos cuanto antes una reina indígena a los tablanqueses, y bendiga Dios el intento para que le quepa a éste mi rejuvenecido hogar la gloria de haber puesto la primera piedra en ese monumento de regeneración en que cree y confiesa, con el entusiasmo de un apóstol, Neluco Celis.”

Las parejas adánicas, purificadas, cierran varias de las obras que estamos recordando, a veces con la concepción de un hijo igualmente simbólico, que conlleva el germen de un nuevo país regenerado. De igual forma, el desenlace de la obra teatral galdosiana *Amor y ciencia* (1905) se incluye claramente en el signo de la utopía moralizadora: del asilo de desheredados surge una especie de Niño Dios, niño deforme recogido por el científico Guillermo Bruno, quien lo redime en una especie de religión natural vinculada con el progreso científico.

Concluiremos este recorrido recordando el acusado simbolismo del final de *El caballero encantado*, donde se anuncia la buena nueva de la espera un hijo concebido por la pareja compuesta por la maestra argentina y el caballero español. A este hijo se le llamará Héspero, como el mitológico hijo de Atlas, distinguido por su justicia y bondad. La evocación del ideal jardín de las Hespérides, situado, según la tradición, en la costa occidental de Marruecos o en las Canarias, cierra la voluntad de síntesis de esta utopía de vejez.

IMPACTO Y ANTECEDENTES DEL 98 PARA LA INTEGRACIÓN IBEROAMERICANA

Leopoldo Zea

Filósofo mexicano. Uno de los pensadores del latinoamericanismo integral en la historia. Miembro de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) desde su formación en 1943. En 1947 fundó, en la Facultad de Filosofía y Letras, el “Seminario sobre historia de las ideas en América”. Fue Director de dicha Facultad de 1966 a 1970. Durante su periodo como director fundó el Colegio de Estudios Latinoamericanos en 1966; más adelante fundaría el Centro Coordinador y Difusor de los Estudios Latinoamericanos de la UNAM (1978). Condecorado con el Premio Nacional de Ciencias y Artes en 1980, con el Premio Juchimán de Plata en 1985, con el Premio Interamericano de Cultura Gabriela Mistral de la OEA (Organización de los Estados Americanos) y con la Medalla Belisario Domínguez del Senado de México en el 2000. Falleció en 2004.

I

José Vasconcelos, en su libro *La raza cósmica*, publicado en 1925, se refiere a la guerra de 1898 entre España y los Estados Unidos como expresión de una antigua pugna o dialéctica entre dos concepciones de la vida, del hombre y de su mundo. Ésta se hace expresa en una nueva y peculiar filosofía de la historia universal cuya síntesis parece alcanzarse en este fin de siglo y de milenio que estamos viviendo. Vasconcelos la presenta como una “pugna de

latinidad contra sajonismo [que] ha llegado a ser, sigue siendo, en nuestra época, pugna de instituciones, de propósitos y de ideales. Crisis, crisis de una lucha secular que se inicia con el desastre de la Armada Invencible y se agrava con la derrota de Trafalgar. Sólo que desde entonces el sitio del conflicto comienza a desplazarse y se traslada al continente nuevo, donde tuvo todavía episodios fatales. Las derrotas de Santiago de Cuba y de Cavite y Manila son ecos distantes, pero lógicos de las catástrofes de la Invencible y de Trafalgar. Y el conflicto está ahora planteado totalmente en el Nuevo Mundo”. Es el ya viejo conflicto de la América que se denomina latina en relación con la América del Norte, la sajona. La pugna entre la concepción globalizadora de Simón Bolívar y la insular de Thomas Jefferson. Pugna expresada en la guerra hecha a México que culmina en 1847 con la amputación de su territorio; la invasión a Centroamérica en 1856 por William Walker y el desplazamiento violento de España en 1898 tanto del Caribe como del Pacífico.

Continuación de las pugnas en Europa entre las naciones que estaban emergiendo, como Francia, Inglaterra, Holanda, frente a España que en 1492 iniciaba su expansión de ultramar y que había impuesto su hegemonía a Europa coronando como emperador del Sacro Imperio Romano al hijo de la española Juana la Loca y del germano Felipe el Hermoso. El imperio sobre Europa y ultramar fue iniciado por Cristóbal Colón, patrocinado por los abuelos de Carlos V, Isabel y Fernando de Castilla y Aragón, al navegar por el Occidente hacia Cathay y Cipango en la búsqueda de un tratado mercantil que permitiese a España llegar a las grandes riquezas descritas por Marco Polo y tropezar con la que sería llamada América. La aventura mercantil se transforma en colonizadora al evangelizar y bautizar paganos y recibir oro como justo pago por el rescate de almas destinadas al infierno.

Centralmente desde Inglaterra se pone en marcha entre 1600 y 1660 otra expansión a ultramar. Se forman grandes compañías mercantiles que se encargarán de la explotación de los fértiles territorios al norte de la ya denominada América. España es ya una monarquía católica que ha impuesto su hegemonía en el Mediterráneo. Felipe II trata de incorporar ese pequeño trozo de tierra separado de Europa que es la Gran Bretaña. Pretensión que llega a su fin con la derrota de la Armada Invencible en 1588 en el Canal de la Mancha. La ruta a las Indias, descubierta y empezada a colonizar por España, queda abierta a Inglaterra y a la que será llamada Europa Occidental, con Francia. El 11 de noviembre de 1620 llega a la que sería Nueva Inglaterra el Mayflower con los padres peregrinos, puritanos que huyen de la guerra de religión desatada en Europa. América es la tierra de la promesa para los seguidores del Viejo Testamento y, como los judíos, esta gente se considera pueblo elegido y bendecido por Dios. La tierra colonizada será considerada una ínsula de libertad y prosperidad que ha de ser defendida y de ser posible ampliada pero sin mezclarse con gente ajena a ella.

Los problemas que enfrentaba Europa, poco tiempo antes del tropiezo de Colón con el continente que sería llamado América, tomarán otra dimensión globalizadora. Europa verá a América como un continente vacío, abierto a la realización de sueños que la concentración humana en su continente y los conflictos ideológicos impedían. Fernand Braudel dice de ella: “La vieja Europa Occidental es un mundo lleno, sin vacíos, sin tierras vírgenes, y en donde la relación, subsistencia y población se reequilibran, cuando es necesario, por el hambre y la emigración a las lejanías”. “Europa, para mantenerse plena, saciada y abundante deberá expulsar a los sobrantes”. Colón parte hacia los ricos mercados del oro, la seda, las

piedras preciosas del lejano Oriente de los que habló Marco Polo. El tropiezo de Colón con el nuevo continente descubrió un vacío al que era posible mandar los sobrantes de la apretada Europa. Los hidalgos o quienes aspiraban a serlo, gente sin tierras ni siervos, son los que podrán tener tierras que parecen no tener amo ni pertenecer al buscado Gran Khan. Se inicia así la aventura de la conquista y la colonización que se extenderá al resto del mundo no europeo, Asia y África, y también la lucha con otros inmigrantes que si bien buscan negocios, también quieren un lugar que pueda ser un oasis frente a las brutales guerras de religión. Se inicia además otra lucha por la hegemonía mercantil.

Pero, “la América vacía sólo puede ser si el hombre está sólidamente aferrado a ella- sigue Braudel-, encerrado en su tarea, la servidumbre, la esclavitud, estas antiguas cadenas renacen por sí solas como una necesidad o una maldición impuesta por el excelente espacio. Pero éste es también liberación, tentación”. En la América bajo la hegemonía ibera, España y Portugal, todos los nativos, incluidos el criollo y el mestizo, cumplirán esta tarea de servidumbre, de esclavitud, encadenados a sus conquistadores y colonizadores. Sin esta gente el vacío a su servicio será imposible. A quienes se impone vasallaje son personas que lo conocen y que ya han posibilitado las extraordinarias culturas maya, azteca e inca. Para dominarlos Iberia impone su propia cultura, religión y lengua.

Sin proponérselo, Iberia ofrece los instrumentos de integración que faltaban a las diversas culturas indígenas. Ahora el vacío se vuelve horizonte de liberación. La colonización ibera ha integrado la diversidad de razas, de culturas que se encuentran en América: la indígena, la africana y la asiática. Iberia, integrada a lo largo de casi ocho siglos bajo el dominio africano, islámico y mediterráneo, ha roto tal dominio pero se ha capacitado para generar en

América una integración semejante que romperá a su vez con el dominio impuesto por el coloniaje ibero.

La otra América, la sajona, la de los comerciantes y los peregrinos puritanos, no busca entre los nativos de esas tierras a siervos o esclavos sino un vacío del cual han de ser desalojados todos los habitantes vistos como flora y fauna por utilizar o desbrozar para que florezca la tierra. Los nativos son como cardos que hay que arrancar o conservar en invernaderos cada vez más estrechos. Los mercantilistas sajones traen africanos, como los españoles y portugueses, para utilizarlos como animales de carga, trabajo para el que los indígenas no sirven. Los sajones no necesitan, en general, de manos y brazos extraños, con los propios pueden sembrar la tierra y arrancar sus frutos. Desde este pequeño núcleo de tierra fértil, bendita por la providencia, buscarán nuevos horizontes vacíos para expandirse, y los provocarán cuando no existan expulsando todo lo que perturbe un vacío que ha de ser para el blanco, sajón y puritano. Fuera de este vacío entran todos los iberos que llevan a América su lascivia, sus vicios, su mestizaje. Las pugnas por los vacíos que se dan en Europa en los siglos XV, XVI, XVII y XVIII se extienden al nuevo continente.

He aquí el péndulo que forma la conciencia de los nuevos americanos que emergen de la conquista y el coloniaje; enraizados a dos culturas, a dos concepciones del mundo y de la vida que la colonización ha impuesto vistas como carencia que sólo la liberación ha de rebasar. Y enfrentados al mismo tiempo a otra cultura y a otro concepto de la vida extraño, para cuyos representantes sólo puede ser instrumento como todos los nativos, como los indígenas. Tal es el pensamiento que se hace patente en esta región con Bolívar, Francisco Bilbao, Torres Caicedo, Lastarria y otros muchos que cuestionaron el dominio cultural ibérico y buscaron en sus propias raíces; a su vez

enfrentados con la gente que desde el norte de América buscaba vacíos de poder.

Es este el horizonte en que se debaten los nuevos y colonizados nativos del continente americano enfrentados a la hegemonía ibera o a la anglosajona. En el viejo continente, en Europa, se lucha también por la hegemonía, ya no sólo por Europa, sino por la totalidad de la tierra. Dos concepciones del mundo y dos formas de integrar, de globalizar lo que ha de ser conquistado y colonizado. Por un lado el enfoque absolutista y católico, capaz de asimilar la diversidad racial y cultural de los pueblos que se encuentran en el supuesto vacío americano; por el otro el liberal, protestante y puritano, opuesto a la asimilación de lo extraño y por ello corruptor. La América bajo el dominio ibero será expresión de la experiencia vivida por la Península durante el largo dominio africano, musulmán y mediterráneo del cual España parte para imponer su hegemonía como en otra época lo hizo Roma en el Mediterráneo. La España mediterránea de la que habla Fernand Braudel en su libro *El Mediterráneo en la época de Felipe II*. El mar interno es donde la latinidad romana integró los diversos pueblos de la tierra que se dan encuentro en ese mar: Europa al Norte, África al Sur y Asia al Oriente. Al Occidente, en mar abierto, el Atlántico con tierras que serán disputadas a Iberia por los pueblos que forjarán la historia de la modernidad: la Europa Occidental, la Europa al otro lado de los Pirineos.

Una Europa abierta a todas las expresiones de lo humano, mediterránea y latina, y otra sometida por los límites de su propia y peculiar humanidad. En el nuevo mundo esta doble concepción se hará patente y se enfrentará en la América que Colón puso al alcance de los Reyes Católicos y la América que forjaron los colonos enviados por las compañías mercantiles y los peregrinos del Mayflower. Una América que se denomina Latina, para

hacer del continente lo que el espíritu latino hizo en el Mediterráneo. Una ínsula de libertad y prosperidad que la providencia ha hecho posible al servicio exclusivo de los insulares. En la América sajona salen cartas que garantizaban la libertad y prosperidad de sus individuos. Cartas cuya imitación rechaza Simón Bolívar: “Yo pienso- decía- que mejor sería para la América adoptar el Corán que el gobierno de los Estados Unidos, aunque es el mejor del mundo; y al que ningún otro pueblo de la tierra podrá acceder”.

II

Thomas Jefferson, redactor de la Declaración de Independencia y la Constitución de Estados Unidos, establecía en la Declaración: “Sostenemos que todos los hombres nacen iguales, a los cuales el creador confiere derechos inalienables entre los cuales está la vida, la libertad y el logro de la felicidad y que, para garantizar estos derechos los hombres instituyen gobiernos cuyo poder deriva del consentimiento de los gobernados, igualmente el pueblo tiene derecho a reformar este gobierno o abolirlo para crear otro nuevo de forma tal que garantice su seguridad y felicidad”. ¿Todos los hombres? El mismo Jefferson considera estos derechos como exclusivos de su nación “bondadosamente apartada por la naturaleza y un ancho océano del exterminador caos de una cierta parte del globo- como dice en otro lugar;- de espíritu demasiado elevado para soportar la degradación de los demás, adorando a una providencia superior. ¿Qué más necesitamos para ser un pueblo feliz y próspero?”

En las antípodas de esta concepción está Simón Bolívar, que escribe: “Es una idea grandiosa pretender formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes con el todo”. Una nación igualmente libre, múltiple, diversa, sin esclavitudes y

abierta a toda expresión de lo humano. Tierras que han de ser liberadas, habitadas por hombres de diversos orígenes: indígenas, españoles, africanos, asiáticos, con sus propias y diversas culturas pero integradas por el logro de metas comunes de libertad y felicidad. Universalidad en la diversidad.

¿Jefferson renuncia a la universalización de su idea, a la globalización de la nación con la que sueña? Por supuesto que no. Jefferson lo expresa así diciendo: “Nuestra confederación ha de verse como un nido desde el cual se poblará América entera, tanto la del Norte como la del Sur. Ínsula de libertad y prosperidad que se ampliará no a gente extraña sino a gente destinada a ser libre, feliz y próspera. Para ello tendremos que avanzar sobre vacíos de humanidad formada por gente extraña al estadounidense. Desocupar primero, asentarse después”. Los Estados Unidos no tienen de inmediato ambiciones sobre la América, la ibera; antes debe ser desocupada. “Cuidémonos de crear- dice Jefferson- que a este gran continente le interesa expulsar a los españoles. Por el momento estos países se encuentran en las mejores manos para mantenerlos sujetos hasta el momento en que nuestra población crezca lo necesario para arrebatarlos parte por parte”. Cada paso a su tiempo. Primero el Norte de la Nueva España, después Centroamérica, y en 1898 las Antillas y Filipinas, después el mundo entero, desplazando a sus viejos colonizadores.

Simón Bolívar, empeñado en la guerra contra el imperio español, previene a la gente que está liberando de la amenaza que representa para la misma un pueblo que en nombre de la libertad llevará la miseria a esta región. El conde Aranda, en Memorial que se le atribuye, alerta a España sobre lo que está surgiendo en el norte de América: “Esta República- dice- ha nacido pigmea y ha necesitado del apoyo de Francia y España para alcanzar su

independencia, pero vendrá un día en que ella será gigante, un gran Coloso y entonces olvidando los beneficios que ha recibido pensará sólo en su propio interés y beneficio". En 1822 el dictador chileno Diego Portales prevenía a la América española de la Doctrina Monroe: "¡Hay que desconfiar de estos señores que aprueban la obra de nuestros libertadores sin haber ayudado en nada!" "¡América para los americanos!" ¿Cuáles americanos? La guerra y amputación hecha a México en 1847 y la invasión de Walker en Centroamérica en 1856 alerta a la inteligencia que ya se denominaría latinoamericana.

El chileno Francisco Bilbao, el colombiano José María Torres Caicedo y el panameño Justo Arosemena, antes de 1898 se enfrentan al colonialismo español, al absolutismo y a todo lo que mantiene al hombre en la tiranía y en la obscuridad. No reniegan de la sangre, de la cultura, de la lengua que consideran propia, pero sí se enfrentan a un absolutismo que sufren también los españoles de la península. Pero temen y enfrentan al nuevo imperialismo que parece destinado a llenar el vacío de poder que dejara el coloniaje ibérico. ¿Cómo enfrentarlo? Defendiendo la propia y peculiar identidad que el mismo coloniaje formó en América, pero también apropiándose de la capacidad pragmática del coloso amenazador del norte. Justo Sierra, desde México, habla de enfrentar al coloso yanqui. Otros, al Sur, los civilizadores como Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi, gritan: "¡Seamos los yanquis del Sur!" "¡Seamos los Estados Unidos del Sur!" Los primeros asumen lo que llaman su latinidad, los otros, los civilizadores, renuncian a ella para semejarse más a sus posibles nuevos dominadores.

III

La víspera de 1898, en 1895, el cubano José Martí, pre-
viendo su próxima muerte en lucha contra las tropas del

imperio español, habla de esta guerra como de una guerra civil y del peligro que ya significa el imperialismo estadounidense; un imperialismo extraño, ajeno a la idiosincrasia latinoamericana. La guerra española es vista como guerra entre hermanos, expresión de la guerra que latinoamericanos y españoles han tenido que enfrentar a lo largo de su historia: el absolutismo impuesto a España, en Europa y en América. Este absolutismo que ya ha sido vencido en Europa lo será en América también, pero para beneficiar absolutismos impuestos en nombre de la libertad, la democracia y la prosperidad. “Yo estoy todos los días en peligro- escribe Martí- de dar mi vida por mi país y por mi deber de impedir a tiempo, con la independencia de Cuba, que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con más fuerza, sobre nuestras tierras de América”. Los Estados Unidos nunca ayudaron a esta América, no ayudaron a Bolívar, sólo esperan que madure la oportunidad para hacerse de esta región. Nefasta profecía que se hace realidad en 1898.

Los pueblos que en América se hacen ya llamar latinoamericanos reaccionan contra el alevoso ataque de Estados Unidos a España, como un ataque a ellos mismos. La cadena de agravios puesta en marcha a lo largo del siglo XIX llega a su máxima expresión y con ello la afirmación de la identidad que el largo coloniaje originó a pesar de los colonizadores. El afán de los pueblos de esta región es asimilar la herencia, la lengua y cultura recibida y así integrarse en relación igualitaria a quienes la otorgaron. No puede haber reconciliación con la España imperial, pero sí con el pueblo que habla y piensa en español, que ha mestizado su sangre y cultura con la sangre y cultura de los pueblos de esta América. Será a través de lo latino, común al mundo ibérico y a la América Latina, que se podrá formar una sola y gran nación, la que soñara Bolívar, la misma al uno y al otro lado del Atlántico.

IV

Expresión de esta reconciliación es la que se manifiesta en el ensayo del uruguayo José Enrique Rodó: *Ariel*. Escrito ante los sucesos de 1898 al finalizar el siglo XIX. Pérez Petit, amigo y biógrafo de Rodó, habla del origen de *Ariel*: “Queríamos y anhelábamos la libertad de Cuba, último pueblo de América sujeto a España. Pero lo que no admitíamos era la intervención de Norteamérica. ¿Qué tenía que ver esa nación extraña en la contienda de los pueblos de otra raza? En asuntos de familia, amábamos a España honda y profundamente. Y tanto como amábamos a España nos disgustaba Norteamérica”. “Habría que decir todo esto- decía Rodó- bien profundamente, con mucha verdad, sin ningún odio, con la frialdad de un Tácito”. Así surgió *Ariel*. Rodó rechaza no sólo a Estados Unidos como imperio sino también la conquista mental que esta nación está ejerciendo por la vía de la imitación que Rodó llamó “nordomanía”. “La poderosa federación- dice Rodó en *Ariel*- va realizando entre nosotros una suerte de conquista moral. La admiración por su grandeza y por su fuerza es un sentimiento que avanza a grandes pasos. Y de admirarla se pasa por una transición facilísima a imitarla. Se imita lo superior o lo que se cree, y es a partir de esta creencia que se puede aceptar libremente una nueva subordinación o dependencia”. Se pasa así “de una América deslatinizada, a la nordomanía”. “Tenemos nuestra nordomanía, es necesario oponerle los límites de la razón y el asentimiento”. “Habrá que volver sobre sí mismos- decía Rodó-, sobre nuestro pasado, nuestra historia, de lo que se ha sido a partir de lo que se quiere ser”. Pero, ¿implica esto un rechazo al espíritu práctico estadounidense? No, simplemente impedirá que esta América Latina sea instrumento de la América sajona; habrá sí que hacerse de la capacidad práctica de los estadounidenses, pero al servicio de la América de origen latino.

Siguiendo a Rodó, una pléyade de latinoamericanos, como se llaman, se vuelven sobre sí mismos, sobre sus propias raíces, en ellas Iberia, la España mediterránea y latina que hizo posible la romanidad, la latinidad. En la primera década del siglo XX surge la generación del Ateneo en México, con José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Antonio Caso y Pedro Henríquez Ureña. Y a lo largo de la América Latina un extraordinario conjunto de pensadores que reivindican su pasado y con él el mundo ibero, la España de las grandes hazañas libertarias que, como los hombres de esta región de América, ha enfrentado las fuerzas absolutistas, imperiales, propias y externas.

V

Los españoles tienen, como los latinoamericanos, problemas de identidad, pero de distinto origen. No son los problemas que impone el coloniaje en los pueblos que lo sufren sino los que enfrenta una nación que ha perdido la hegemonía en Europa y a partir de ella en ultramar. España es una nación mediterránea cuya anacronía hizo patente la derrota con Inglaterra en 1588. La misma mostraba que no estaba capacitada para luchar con una nación atlántica, báltica, que había impuesto su fría y práctica concepción ideológica al mismo imperio germano. Los españoles, conscientes de esta incapacidad, se plantean la necesidad de superarla. Surgen así interrogantes como: ¿es posible una ciencia y una técnica como la que está dando el triunfo a los fríos pueblos del norte de Europa?, ¿esta capacidad es innata a un pueblo? Los problemas respecto de la posibilidad de una ciencia española ponen de manifiesto, a su vez, problemas de identidad. La derrota del Canal de la Mancha, la de Felipe II de España frente a Isabel I de Inglaterra, plantean problemas de identidad en la Península Ibérica como los tuvieron los latinoamericanos con la derrota de México ante Estados

Unidos en 1847 y que originaron respuestas como la de ser los yanquis de la América del Sur. Los españoles comienzan a tener el problema de la europeización como condición para entrar en la modernidad. La pérdida de las colonias en el continente americano agrava esta preocupación con la derrota sufrida ante el nuevo y pujante imperio que forjaron los hombres que desde la misma Inglaterra isabelina se habían lanzado a la búsqueda de tierras por explotar y refugios de libertad.

¿El replegarse al sur de los Pirineos frente a las triunfantes naciones europeas que han impuesto su hegemonía al mundo y desplazan a España de sus colonias ha sido acaso un error?, se preguntan los españoles. La derrota del 98 hizo patente la necesidad de saltar los Pirineos e integrarse a Europa, de europeizar a España. La llamada Generación del 98 toma conciencia de la derrota y expresa esta preocupación. Pedro Laín Entralgo lo describe en *España como problema*. ¿Qué obtuvo España con su empeño por imponer a los pueblos americanos bajo su dominio su propia y peculiar identidad que en la derrota en las Antillas y el Pacífico ha demostrado su anacronismo?

Unamuno, Azorín, Baroja, Valle Inclán, Maeztu y otros se vuelven sobre sí mismos, sobre su propia historia, como los latinoamericanos lo estaban haciendo. Habrá que revisar el pasado para no cometer sus errores, porque error había sido el que España se apartase de los pueblos al otro lado de los Pirineos. “Yo empiezo a considerar- escribe Pío Baroja- la posible redención de España. Hemos purgado el error de haber descubierto América, de haberla civilizado más generosamente de lo que cuentan los historiadores extranjeros. España ha sido durante siglos un árbol frondoso de ramas fuertes, de ramas lozanas, que quitaban toda la savia al tronco... Se han perdido las colonias; se han podado las últimas ramas y España queda como el tronco negruzco de un árbol desmochado. Habrá que

redimir a España, no la queremos ver como un país próspero sin unión con el pasado; la queremos ver próspera, pero siendo sustancialmente la España de siempre". El pasado, ¿cuál pasado?, ¿el imperial de ultramar o el del imperio que integraba a los pueblos que ahora se llaman europeos? Habrá que recuperar el tiempo perdido, europeizar a España.

"España- dice Unamuno- está por descubrirse y sólo la descubrirán los españoles europeizados". Paradójicamente, esta preocupación por enderezar caminos, por anular los errores del descubrimiento y el coloniaje de América coincide con la nordomanía de la que habla José Enrique Rodó, la nordomanía de los Sarmiento y Alberdi que niegan el pasado español, su coloniaje, su mestizaje, anacronismo frente a la modernidad. Europeizarse, para los españoles que sufren los sucesos del 98, es negar, poner de lado a la América con la que tropezó Colón en 1492. Esto habría originado un desgaste inútil para un pueblo mestizo como el español, y para pueblos aún más mestizos y por ello con todas las fallas de los mestizajes. Saltar los Pirineos es para los españoles negar el *Mare Nostrum*, el Mediterráneo, y con él la romanidad y la latinidad por la que Roma acabó aniquilándose a sí misma tratando de integrar pueblos que por sus diversos orígenes no pueden ser integrados. España debe saltar los Pirineos, de allí el grito: "¡No quiero ser moro, quiero ser goda! ¡No quiero ser latino, quiero ser germano! ¡No quiero ser mediterráneo, sino integrarme a los pueblos que al Norte de Europa van hacia el progreso y la civilización!" ¿Acaso no fue, no ha sido España una nación germana encarnada en el imperio donde nunca se ponía el sol?

VI

Importantes serán en este sentido las reflexiones de José Ortega y Gasset que continúan la preocupación de la

Generación del 98. Reflexiones respecto de España y su porvenir, expresadas en las *Meditaciones del Quijote*, se muestran como las antípodas de las reflexiones de los pensadores latinoamericanos. “Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra- dice Ortega-. Yo, cuando era muchacho, me sentía halagado por mi estirpe latina y sentía compasión por esos pobres hombres del norte condenados a vivir dentro de una niebla. Luego averigüé que no hay tales nieblas germánicas, ni mucho menos tal claridad latina. Nuestros errores están en lo que entendemos por ‘cultura latina’. Tenemos la debilidad de creernos hijos de los dioses; el latinismo es un acueducto que nos liga con Zeus”. Y como “ésta es nuestra ilusión; nos creemos herederos del espíritu helénico”. Para Ortega, Grecia no es Roma; Roma es un mal intento por integrar diversidades que rebasaban el logos griego. El logos griego es jerarquía que se alza sobre la diversidad de los hombres. Es el logos que llama bárbaro al que no es capaz de expresar y comunicarlo. Esto no lo hereda Roma sino los supuestos y nebulosos hombres del frío norte de Europa. En su diversidad el Mediterráneo que dominó Roma es algo impreciso, nada claro. En las Guerras Púnicas lo mismo habría sucedido si en lugar de Roma se impone Cartago. “La expresión ‘cultura mediterránea’-sigue Ortega- deja por completo intacto el problema del parentesco étnico entre los hombres que vivieron y viven en las playas del mar interior. Sea cualquiera su afinidad, es un hecho que las obras de espíritu entre ellos suscitadas tienen unos ciertos caracteres diferenciales respecto de las griegas y germanas. ¿Hay latinos y mediterráneos anegados sus pueblos por sangre germana? Somos razas esencialmente impuras, por nuestras venas fluye una trágica contradicción fisiológica, por ello se habla de raza caos”.

Vasconcelos, en cambio, habla de raza cósmica, que integra la contradicción, la diversidad cultural del mundo

en una cosmología que Ortega llama caos. Ortega salva la contradicción de la diversidad imponiendo el logos griego y germano. Vasconcelos hace de la diversidad un cosmos en el cual todas las expresiones de lo humano son posibles. Para Ortega el logos greco-romano es racional, el mediterráneo y latino es sensual. El primero precisa, el segundo impresiona. “El Mediterráneo es una ardiente y perpetua justificación de la sensualidad, de la apariencia, de las superficies, de las impresiones fugaces que dejan las cosas sobre nuestros nervios conmovidos”. Esto no puede generar la ciencia y la técnica con las que los pueblos germanos han hecho posible la modernidad. La modernidad de la que ha quedado fuera España y sus criaturas al otro lado del Atlántico. “Por esto una cultura impresionista está condenada a no ser una cultura progresiva. ¿No es ésta la historia de la cultura española?”

¿Cómo salvar a España? Integrandolo que la desintegra, la diversidad de sus orígenes, jerarquizando, imponiendo a esa ineludible diversidad que es España lo que la unifique. “Mi alma- escribe Ortega- es oriunda de padres conocidos: yo no soy sólo mediterráneo. No estoy dispuesto a confinarme en el rincón ibero de mí mismo. Necesito toda la herencia para que mi corazón no se sienta miserable. ¿Por qué el español se obstina en vivir anacrónicamente consigo mismo? ¿Por qué se olvida de su herencia germánica? Detrás de las facciones mediterráneas parece esconderse el gesto asiático o africano, y en éste, en los ojos, en los labios asiáticos o africanos, yace como adormecida la bestia infrahumana, presta a invadir la entera fisonomía. Yo aspiro a poner paz entre mis hombres interiores y los empujo hacia una colaboración”. Habrá que rebasar la ineludible contradicción imponiendo la jerarquía del logos que crea a la sensualidad que sueña. Ortega pide algo más que la europeización de España, su germanización. ¿No es éste el gran pasado a recuperar?

VII

Siglo XX. El gran Coloso del Norte, Estados Unidos, después de su triunfo contra España, convierte las Antillas en un mar propio, se expande por el Pacífico y participa en la Primera Guerra Mundial. La realidad rebasa las profecías, pero en 1910 la nordomanía del largo gobierno de Porfirio Díaz termina. Se inicia una revolución social y nacionalista, en defensa de sí misma ante las amenazas estadounidenses. El 14 de julio de 1931 se proclama en España la Segunda República, comprendida y respaldada por la América Latina, al contrario de la Primera República Española la cual no supo comprender la identidad de las luchas que contra el dominio imperial germánico hacían los pueblos de la América española. Los sueños integradores de Martí y Rodó se hacen realidad.

En 1936, aún bajo los rescoldos de la matanza de la Primera Guerra, asoman en Europa nuevos imperialismos. Italia trata de rehacer las glorias imperiales de Roma, Alemania las de la pureza de raza cantada por Wagner y España trata de volver al viejo imperio aunque sin las colonias perdidas en la batalla contra el espíritu sajón. La vieja España imperial sin colonias resurge enfrentando a la Segunda República. En esta lucha América Latina, centralmente México, hará patente su solidaridad y apoyo a la Segunda República. En 1939 la Segunda República es vencida. Su derrota dará origen a una singular integración de España al uno y al otro lado del Atlántico. La España a la que nunca renunció Martí y de la que hablara José Vasconcelos encarnada en el trans-tiempo, que no destierro, de una parte de la España peninsular.

Esta España buscará en América lo que ya no podía tener en la Península. Una grande inmigración, distinta de la que se puso en marcha en 1492 llega al Nuevo Continente. No busca ni los señoríos ni los vasallos que no

tiene en la Península, lo que busca es continuar la obra que se había iniciado en la Península. Con esta gente llega una pléyade de intelectuales, hombres de cultura, artistas, escritores que son recibidos por América Latina, especialmente México, con los brazos abiertos. Comenzaba la soñada integración del mundo que hablaba en español y deseaba un mundo sin fronteras, múltiple y diverso; tan múltiple y diverso como lo era el español, el hombre formado al otro lado del Atlántico.

Uno de esos hombres, José Gaos, discípulo de Ortega en España pero con una visión ajena a las jerarquías de su maestro, acuñará el término transtierro. No destierro. Ampliación de lo propio. Gaos, dentro de este espíritu, elabora una interpretación de la historia del mundo hispanoamericano que los cambios en la península y el mundo presentaron como posibilidad para la añorada nación de naciones de Bolívar y raza de razas de José Vasconcelos. Dentro de esta concepción de la historia estarán, centralmente, los sucesos del 98.

Para Gaos, España es algo más grande que la España Peninsular que fuera objeto de la nueva violencia interna y externa. El mestizaje que fue propio de la historia de España se amplía en América integrando a los nativos de esa región con los europeos que dominan estas tierras, los africanos sometidos a la esclavitud y los asiáticos que siguen cruzando el Pacífico para hacer el trabajo difícil. La misma y larga lucha que en la Península se da a lo largo de la América que España origina con su cultura y su sangre. Su derrota frente a un nuevo imperio, los Estados Unidos, permite a España iniciar lo que ya ha sido puesto en marcha en América. Hacer lo mismo que los Bolívar y los Martí debería ahora ser hecho por los españoles. Derrotado el imperio sólo falta liberar a la misma España peninsular del dominio imperial que ha anulado la República, por eso 1898 es la puesta en marcha de una

acción que antes había fracasado en la Península aunque en América había triunfado. Sería éste el punto de partida para la integración de ambas Españas en la libertad. Gaos considera se trata del mismo movimiento libertador que se da tanto en España como en América y se inicia en 1810. En América triunfa, quedando sólo por liberar del pasado a la España peninsular.

Para Gaos los sucesos de 1898 son de importancia universal. La derrota española en 98 y la liberación de las últimas colonias en el Caribe dieron conclusión a la liberación del continente americano aunque marcó el surgimiento de la amenaza de un nuevo coloniaje. “El momento inicial- escribe Gaos- puede cifrarse en 1810 y en el eventual momento final, un momento intermedio que corresponde al año 98”. “En 98- sigue Gaos-, al hacerse independiente ella de la metrópoli, *ipso facto* hacía independientes definitivamente también otras colonias y a la metrópoli misma del pasado común”. “España- concluye Gaos- es la última colonia de sí misma, la única nación hispanoamericana que del común imperio queda por hacerse independiente, no sólo espiritual sino políticamente”. Es de esta forma que el primer centenario del 98 debe verse como el primer centenario del inicio de la reconciliación hispanoamericana. El inicio de la integración de dos Españas, de dos mundos mestizados con un pasado común.

