GUARAGUAO

Revista de Cultura Latinoamericana
Año 8 · N°19 · Invierno 2004

DIÁLOGO SOBRE TOLERANCIA Y VIOLENCIA

De la intolerancia de la violencia a la intolerancia política *Guillermo Hoyos*

Comentario *Carlos Gabetta*

La tolerancia como pretexto *Marcos Roitman*

Qué tolerancia, qué intolerancia *Aurelio Arteta*

Contextos de tolerancia e intolerancia *Daniel Gamper*

El neoliberalismo en Argentina. *Mirta Antonelli*

La Argentina piquetera *Patricio Escobar y Yanina Welp*

Lelio Basso, el ISSOCO y el CEREN *Andrea Mulas*

In memoriam

Marosa de Giorgio por Roberto Echevarren

Marosa di Giorgio: poemas

Documentos relativos al exterminio de los charrúas

Los últimos charrúas *Paul Rivet*

Plasma (fragmento de una novela inédita) *Guadalupe Santa Cruz*

Poemas de Verónica Zóndek y Bruno Vidal, Enrique Verástegui y Rocío Silva Santisteban

"Machuca" de Andrés Wood

Críticas de libros

GUARAGUAO

Revista de Cultura Latinoamericana

CECAL
Centro de Estudios y Cooperación para América Latina

GUARAGUAO

Revista de Cultura Latinoamericana

Dirección: Mario Campaña

Subdirección: Esperanza Bielsa

Administración: Montserrat Peiró

Consejo Editor Barcelona: Ana Basualdo, Nora Catelli, Daniel Gamper, Francisco M. Marín y Carlos Trías
Coordinadora: Isabelle Cousin

Consejo Editor de la Universidad de Glasgow: Susana Carro Ripalda, Bridget Fowler, David Frisby, Rhonda Hart, Christian Hermansen, Stella Lowder, Ulrich Oslender y Andy Smith
Coordinador: Mike Gonzalez

Consejo Asesor: Constantino Bértolo, Iván Carvajal, Antonio Cillóniz, Wilfrido Corral, José María Espinasa, Américo Ferrari, Román Gubern, Jesús Martín Barbero, Carlos Monsiváis, Julio Ortega, Rossana Reguillo, José Sanchís Sinisterra, Vivian Schelling, Ilán Semo, Pedro Shimose, Meri Torras y Fernando Valls

Redacción: Ramiro Matas i Sara Stocchini

Coordinador de la sección Libros: Francisco M. Marín
Asistente: Raquel Tellosa

Representante en EE.UU.: Ligia Chadwick
Representante en Francia: Porfirio Mamani Macedo
Representante en Uruguay: Silvia Guerra
Representantes en Venezuela: Luis Enrique Belmonte y Sandra Cuesta

GUARAGUAO es una publicación del Centro de Estudios y Cooperación para América Latina (CECAL)
Dirección: Pisuerga, 2, 1º 3ª, Barcelona. 08028. España
Página web: http://www.guaraguao.org E-mail: promocion@guaraguao.org
Depósito legal: B-45.842-1996
ISSN: 1137-2354
Distribución: Distribuciones Prólogo S. A.
Puntos de Venta en América:
México: Librerías del Fondo de Cultura Económica y Librerías Gandhi
Argentina: Librería Prometeo
GUARAGUAO es miembro de la Asociación de Revistas Culturales de España (ARCE)
GUARAGUAO es miembro de la Federación Iberoamericana de Revistas Culturales (FIRC)

Maquetación e impresión: Master-Graf, S.L. – Trilla, 8 - 08012 Barcelona – Tel. 93 237 37 11

Índice

EDITORIAL 5

ENSAYO 7

De la intolerancia de la violencia a la intolerancia política
Guillermo Hoyos Vásquez 9

Comentario a "De la intolerancia de la violencia a la intolerancia política", de Guillermo Hoyos Vásquez
Carlos Gabetta 21

La tolerancia como pretexto
Marcos Roitman Rosenmann 25

Qué tolerancia, qué intolerancia
Aurelio Arteta 31

Tolerar para democratizar la democracia
Guillermo Hoyos Vásquez 41

Contextos de tolerancia e intolerancia
Daniel Gamper 49

Umbrales de una mutación. Retóricas, rituales y escenas del neoliberalismo en Argentina
Mirta Alejandra Antonelli 67

La Argentina piquetera
Patricio Escobar y *Yanina Welp* 55

Lelio Basso, el Istituto per lo Studio della Società Contemporanea (ISSOCO), de Italia, y el Centro de Estudios sobre la Realidad Nacional (CEREN), de Chile
Andrea Mulas 77

IN MEMORIAM 87

Marosa di Giorgio
Roberto Echavarren 89

Poemas de Marosa di Giorgio 91

CREACIÓN 95

Plasma (fragmento de una novela inédita)
Guadalupe Santa Cruz 97

Verónica Zóndek 113

Bruno Vidal 117

Enrique Verástegui 121

Rocío Silva Santisteban 129

RECUPERACIÓN 135

Documentos relativos al exterminio de los charrúas, en el Uruguay
Presentación de María A. Díaz de Guerra 137

La guerra de los charrúas
Selección de Mario Campaña 141

Los últimos charrúas
Paul Rivet 165

LIBROS 189

ARTE 209

Machuca, el síndrome
Patricia Moscoso 211

Editorial

Tomando como telón de fondo la guerra en Colombia y la experiencia de las últimas décadas en Argentina, dos claves para la comprensión de la vida política actual en Latinoamérica, iniciamos la elaboración de este número de **Guaraguao**, el primero de los publicados hasta ahora que busca auscultar elementos de la cultura política del continente en el período reciente, señalado por las políticas neoliberales, la violencia y la crisis de las instituciones de la democracia. Invitamos al filósofo colombiano Guillermo Hoyos a participar como ponente en un rápido intercambio dialógico sobre democracia, tolerancia y violencia con los profesores Aurelio Arteta, vasco, y Marcos Roitman, chileno, y con el ensayista argentino Carlos Gabetta. Con el mismo interés interviene el joven filósofo catalán Daniel Gamper, miembro del Consejo Editor de esta revista, afirmando la prioridad del respeto sobre la tolerancia y de la justicia sobre la paz. Los artículos, que mantienen posiciones muy distantes entre sí, ofrecen la constatación de la especial complejidad de la tarea del pensamiento político no sobre el poder, sino sobre la justicia en América Latina, y las dificultades para que el presente de este continente pueda constituirse en verdadero objeto del pensar de sus intelectuales.

De la implantación del neoliberalismo, del consiguiente desmantelamiento de la cultura democrática, de la violencia que genera, se ocupa el artículo de la profesora Mirta Antonelli. Es probable que el proceso argentino sirva como guía de lectura de lo ocurrido en los demás países latinoamericanos, y que la ola de violencia de las últimas décadas deba ser asociada tanto a las "crisis" económicas que trajo consigo el neoliberalismo cuanto a la consiguiente quiebra de los sistemas jurídicos, educativos y políticos, y al nuevo rol de los medios de comunicación en los procesos de representación de lo social. La nueva democracia, férreamente gobernada por el mercado, como fruto que es del triunfo de la ideología economicista, es decir, virtualmente despojada ya del marco "restrictivo" de las instituciones, se ha revelado acaso más auténtica y sin duda más brutal. La reconstrucción de una democracia delibertiva es por ello una de las tareas cruciales de hoy.

Completamos nuestra sección de Ensayos con testimonios indirectos sobre dos momentos distintos de la búsqueda de alternativas sociales y políticas: un breve reportaje sobre el movimiento de los piqueteros argentinos, y un artículo del profesor Andrea Mulas sobre las relaciones entre el pensador socialista italiano Lelio Basso y la izquierda chilena de principios de los años setenta.

En la sección de Recuperación ofrecemos documentos relativos al exterminio de los charrúas, en el naciente estado uruguayo. Tanto los documentos nacionales como el artículo del científico francés Paul Rivet ofrecen los pormenores de esa operación en que luce también el escalofriante poder suasorio y legitimador de la razón ilustrada. En su orfandad, los moldes de los últimos charrúas, conservados en el Museo de Historia Natural, de París, podrían ser mirados como emblemas de una maquinaria milagrosa capaz de trasformar a los actores y creadores de la cultura, en objetos de cultura, único resto de una comunidad viva.

Abrimos nuestra sección de Creación con un fragmento de la nueva novela de Guadalupe Santa Cruz. Aun en estas pocas páginas se advierte ya lo que cabe esperar de esta novelista, una de las mayores de las letras chilenas: alta tensión, en que el ritmo de la frase persigue al de la historia, provocando un desasosiego continuo. Además, dos de las más vigorosas poesías del continente, la chilena y la peruana, nos ofrecen aquí muestras de su buena salud: los textos de Verónica Zóndek y Bruno Vidal, de Chile, y Enrique Verástegui –auténtica referencia de la poesía de los años setenta en el continente– y Rocío Silva Santisteban, de Perú, son prueba de ello.

Iniciamos también una serie de comentarios sobre el cine latinoamericano reciente. Elegimos la película chilena *Machuca* para comenzar esta revisión por su cambio de enfoque en la relectura de golpe militar de 1973.

Completamos el número con nuestra habitual sección de Crítica de Libros.

MARIO CAMPAÑA

Ensayo

De la intolerancia de la violencia a la intolerancia política

Guillermo Hoyos Vásquez
Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

Hace pocos meses Débora Arango, famosa pintora colombiana de 96 años, con la ingenuidad digna del Kant de La paz perpetua, *envió palomas al presidente de los colombianos. Éste, con el rigor digno del Leviatán, le contestó que le enviara más bien un fusil. Débora, con su estilo impresionista, le pintó un fusil. Se declaró entonces que es el primer fusil no oficial que entra al Palacio de los Presidentes.*

1. ¿Tolerar la intolerancia?[1]

Tolerar la intolerancia es señalado como el límite extremo de la tolerancia. Y ciertamente no parece que se pueda tolerar la intolerancia si por su causa peligra la estabilidad de la sociedad bien ordenada,[2] que es precisamente la que es capaz de tolerancia política. Por ello no todo tipo de intolerancia deja de ser tolerado, como por ejemplo algunas religiones e inclusive partidos políticos. No todo ataque contra una forma de organización política es ilegítimo. Lo que no es negociable es el mínimo democrático que tiene en justicia cada persona a justificar los derechos que la constituyen miembro de una sociedad obligada a reconocerlos.[3]

Aquí nos interesa el caso extremo de ciertos tipos de violencia, cuyos actores y accionar son tenidos como "intolerantes" y no tolerables, porque sus acciones, no sólo su actitud de intolerancia, se orientan a impedir el normal desarrollo de la sociedad, atentando contra la vida de las personas y contra las instituciones, negando el derecho de justificación que tiene todo ciudadano.

Ahora bien, cuando, justificada o injustificadamente, se señala sin más toda forma de violencia como terrorismo, es decir, como no tolerable en absoluto, se pierde la posibilidad de interpretar cierta violencia como expresión de conflicto todavía en aquellos límites de

la tolerancia, en los que podría la democracia ser más justa y más incluyente. En dichos límites, la violencia política podría ser comprendida como cuestionamiento a partir de los principios morales y políticos de la tolerancia, de la realidad de una democracia que, como es soportada por los excluidos, los discriminados y los que perciben en ella lo contrario de sus promesas, debe ser reformada.

A la tendencia a caracterizar toda violencia como terrorismo corresponde hoy una concepción empirista[4] de la democracia, en la cual lo importante son los resultados de acuerdo con lo que se piensa que la gente espera de ella: estabilidad, eficiencia y bienestar. En situaciones de violencia los ciudadanos exigen primordialmente lo que hoy llaman seguridad democrática y medidas preventivas. La pregunta por la legitimidad queda reducida al reconocimiento de las competencias administrativas de un gobierno fuerte, reconocimiento que se expresa como popularidad, con la que se pretende garantizar la gobernabilidad.

Se supone que los ciudadanos antes que preocuparse por la normatividad de los componentes de la democracia aplaudan los éxitos del gobierno. En esta especie de funcionalismo democrático sólo hay un límite no tolerable: la violencia. Por ello, como lo expone Werner Becker en *La libertad que queremos:* "El partido que está en el poder nunca trata de restringir la actividad política de los ciudadanos o de los partidos mientras éstos no emprendan la tentativa de derrocar al gobierno mediante la violencia" y "Los partidos que han perdido las elecciones nunca tratan de impedir, mediante la violencia o cualquier otro medio ilegal, que el partido vencedor tome posesión de los cargos".[5]

Las reglas de juego de esta democracia cobran vigencia porque garantizan la gobernabilidad en medio de la lucha por el poder. Se tiende al unanimismo cuando la democracia es atemorizada por la violencia. La justificación del procedimiento democrático se nutre del temor por la eventual ruptura del convenio sobre la renuncia a la violencia, si las cosas no funcionan como quiere la mayoría y como está dispuesta a soportarlas la minoría, mientras llega al poder; entre tanto se la compensa en una ingeniosa integración de política ideológica con política social.

Para garantizar esta seguridad se tiende a reducir el Estado de

derecho a las funciones de un ejecutivo fuerte frente a las amenazas a las que estará siempre expuesta la democracia, entre otras a la condescendencia, el pluralismo y las negociaciones; en fin, todas las debilidades que para los intransigentes se refugian bajo el término de tolerancia. Desde este punto de vista se tiende a desacreditar el poder deliberativo de las cámaras y el poder moral reflexivo de las cortes. La intolerancia se hace virtud de las personas y modo de ser de la sociedad. La popularidad se gana con la comunicación de una imagen exitosa, moralista, responsable del gobernante. Éste se identifica con su pueblo acudiendo a su simbología patriótica y a las expresiones más íntimas de su conciencia religiosa. El resultado es la confianza de los ciudadanos no tanto en el Estado de derecho, sino en quien lo personifica, con perfiles paternalistas e inclusive clarividentes y escatológicos en esta renovada teología política.

Gobernar es saber comunicar; es por tanto más que imagen; es ante todo favorecer las condiciones de ciudadanía para que podamos convivir y cooperar como diferentes y realizar cada uno su sentido de la vida. La confianza ciudadana está fundada en la reciprocidad de una comunicación, que es a la vez comprensión, disenso y posibilidad de acuerdos mínimos, con base en la expresión veraz mutua de lo que somos y queremos. Si se pierde la credibilidad, así aumente la popularidad por arte y magia de la propaganda, se deteriora la confianza ciudadana y se desdibuja el sentido de lo público, al desvirtuarse los procesos de participación y enrarecerse los espacios de crítica, en los que se nos abren los conflictos, que tienen que soportar, comunican y buscan solucionar los ciudadanos. Por ello, la seguridad democrática, al adjetivar la democracia, nos hace perder el horizonte en el que la conflictividad se puede ir solucionando, pero sólo con más democracia que menos.

Por esto la confrontación sin límites, entre una violencia que se vuelve terrorismo y un Estado de derecho que se vuelve cada vez más contundente, nos cierra el camino para encontrarle salidas al callejón en el que se hallan secuestradas algunas de nuestras democracias.[6] Esta confrontación de intolerancias es una guerra de perdedores. Habría que aprender de ella que la tolerancia es virtud necesaria para una sociedad que busca en la democracia una pedagogía para el entendimiento mutuo.

2. Para una fenomenología de la tolerancia

Comprender la necesidad de la tolerancia para el presente significa reconocer que la violencia se debe más a la intolerancia que a la misma debilidad del Estado: a la intolerancia de unos con otros en la sociedad, ignorando el principio moral de reciprocidad, y a la intolerancia social que legitima un Estado autoritario y confunde así, como lo señalara Marcuse, tolerancia con represión.

Frente a esto queremos explicitar aquellas notas de la tolerancia que no sólo han sido definitivas para el desarrollo de la democracia, sino que la constituyen en recurso para resolver hoy razonablemente aquellos conflictos que sólo parecieran poderse solucionar con violencia y generan más violencia. Razonable es la tolerancia porque cuando nos parece que lo más racional es nuestro punto de vista, nos aconseja no sólo no absolutizarlo, sino suspender la intencionalidad afirmativa que nos lleva de la experiencia al juicio, para poder tener también en cuenta el punto de vista del otro, tolerarlo como el mío, en el mejor sentido de la *epoché* fenomenológica, es decir, ni afirmarlo ni negarlo, y sí reconocerlo como igualmente justificable que el propio en un horizonte de reciprocidad y universalidad en el que se va constituyendo la necesidad práctica de lo que no podría ser objetado razonablemente por nadie.

Frente al objetivismo dogmático de la intolerancia, que se nutre de prejuicios, el espíritu de tolerancia busca liberarse de ellos, volviendo en la más originaria actitud fenomenológica de *skepsis* al puro darse de las cosas mismas, al mundo de la vida, admirando y dejándose impresionar libremente por otras percepciones retenidas o imaginables, para abrirse a otras perspectivas en su empeño por rehabilitar el sentido fundamentador de la *doxa,* suspendiendo el juicio hasta tanto no se examinen las razones que lo justifiquen, tanto las propias como las ajenas y las otras de los otros en el contexto de comprensión, verificación y compromiso en el que se nos da el mundo, el de los objetos y el de las personas, en un horizonte de sentido y de validez tanto objetiva como moral.

Esta constitución subjetivo-relativa de la experiencia y del juicio a partir de ella, es el fundamento de la tolerancia y lo que no sólo la justifica sino que la exige. La perspectividad de las opiniones y

puntos de vista me obliga razonablemente, me hace responsable[7] de comprender las circunstancias que originan y sustentan las pretensiones de validez de mis proposiciones en un horizonte de horizontes preñado de significaciones, evidencias y valores. Además, la posibilidad de relacionar las diversas perspectivas desde una de ellas no podría justificarse si no es recurriendo a una instancia que pudiera reconocerse común a todas: bajo la figura de una subjetividad incorporada se empeña en vano la fenomenología en intuir esa pertenencia originaria del participante en relación de reciprocidad con otros participantes en el mismo mundo, que le permita responsabilizarse intencionalmente del valor de las justificaciones.

Una fenomenología del mundo social nos permite comprender su conflictividad como ocultamiento de lo subjetivo-relativo de nuestras visiones del mundo. Del mundo sólo puedo tener perspectivas y el conflicto surge cuando cada quien, cada cultura se empeña en ser la perspectiva englobante, el absoluto desde donde se conoce adecuadamente el mundo. El grado de tolerancia frente a otros valores y otras culturas depende de la actitud autocrítica con respecto a mi situación en el mundo y a la manera como se me presentan las diversas cosmovisiones. La intolerancia se explica como consecuencia de la actitud ingenua dogmática, para la que es natural la inconmensurabilidad de las culturas no sólo desde el punto de vista epistemológico, sino especialmente desde el valorativo y moral. La solución de los conflictos sociales se busca entonces con la ayuda de una tolerancia calculada como dispositivo para negociar la convivencia no violenta, si no es que se resuelve por la vía de la discriminación con la que estigmatiza una tolerancia permisiva. En el extremo opuesto las religiones predican la tolerancia como generosidad para con la buena fe de los no creyentes.

3. La tolerancia como solución discursiva del conflicto

Esto nos lleva a desarrollar una teoría crítica de la tolerancia que supere, asumiendo su verdad, los fundamentos de la fenomenología, allí donde ésta no puede explicar el conflicto a partir de una intersubjetividad constituida en la conciliación con el otro yo y no en

la intención de negar la diferencia. La teoría crítica nos permitirá reconstruir la tolerancia como proceso discursivo de reconocimiento del otro como diferente en su dignidad moral, reconocido a la vez como tal en una sociedad capaz de solucionar políticamente los conflictos. El carácter autorreferencial de la comprensión de la tolerancia a partir del respeto recíproco integra las otras concepciones de la tolerancia, indicadas hace un momento, como estrategias en un sentido procedimental de la democracia.

En su reciente libro *Tolerancia en el conflicto. Historia, contenido y actualidad de un concepto conflictivo*, sugiere Rainer Forst un diálogo con Rawls y Habermas para aclarar tanto el sentido moral como el sentido político de la tolerancia. Pienso que en esta dirección una teoría discursiva de la tolerancia articula la complementariedad necesaria entre la propuesta estructural del liberalismo político y la defensa de una democracia radical para resolver la conflictividad de las sociedades actuales. La tolerancia moral y política parte del pluralismo razonable de máximos culturales, que se hace comprensible gracias a la comunicación, para llegar, mediante el discurso y la participación democrática, a mínimos de justicia como equidad, que normalmente cobran forma jurídica.

Puede haber diferencias en la terminología con respecto al sentido de lo moral y de lo ético, pero lo fundamental es distinguir entre aquellas normas que pretenden valer recíprocamente y en general y aquellas tan relacionadas con los contextos culturales que no podrían ser universalizables si no se quiere hacer imposible la tolerancia; se trata de dos tipos de "normatividad", una ética, cultural y política, y otra moral. Se presupone que hay un deber y un derecho fundamental de cada persona en cuanto persona (moral) y en cuanto ciudadano para justificar lo que hace, independientemente de sus cualidades específicas, sus convicciones y su pertenencia social.[8] Si la tolerancia se basa en este principio de justificación propio de la persona responsable, es posible entonces preguntar por el principio que justifica la tolerancia misma como alternativa a la intolerancia. Se busca justificar como correcta la pretensión de validez de decisiones que autorizan o limitan determinadas acciones, que sus autores presumen poder justificar si fuere necesario. El conflicto moral o político se presenta cuando entre personas o grupos lo que unos quieren, lesiona o limita

seriamente las posibilidades de acción de otros. Esto lleva a que cada una de las partes pretenda estar obrando de acuerdo con valores que, al no poder ser rechazados justificadamente por otros, son candidatos a ser al menos tolerados por todos. El conflicto carece de solución si cada una de las partes insiste en la rectitud de lo que hace basado en la "verdad" de sus principios éticos, porque puede suceder que los principios del oponente sean diferentes e igualmente justificados, al menos en su contexto. Se hace necesario acudir entonces a un principio de acción de orden diferente, es decir a un principio mínimo moral: éste exige que las personas puedan responder de sus acciones con principios deontológicos que no puedan dejar de ser aceptados recíprocamente en general por todos los afectados por ellos.[9]

La larga y compleja historia de la tolerancia religiosa constituye una especie de paradigma que permite comprender por qué se justifica ésta y en qué consiste su razonabilidad. El reconocimiento de que no es razonable ser obligado a compartir determinada cosmovisión porque no es justo obligar a alguien a creer en lo que no cree, pone de manifiesto la superioridad del principio de autonomía reconocido recíproca y universalmente. El conflicto surge cuando quienes, por no pertenecer a la misma cultura, no comparten los mismos criterios y se empeñan en que sólo los propios son los únicos válidos para toda cultura. En esta absolutización de las razones de una de las visiones del mundo, para establecer la normatividad para todos, consiste la intolerancia. Ésta se manifiesta ante todo como reduccionismo y dogmatismo en la construcción de la moralidad. Para superar esta situación la teoría del discurso propone la apertura comprensiva a otras culturas y modos de ver el mismo mundo. En los inicios de la comunicación como comprensión está la tolerancia.

Lo razonable entonces es tratar de reconocer la legitimidad de las razones y motivos de cada quien de acuerdo con su cultura. Pero no siempre se resuelve el conflicto por el hecho de ser reconocida recíprocamente la relatividad de las valoraciones y los juicios con respecto a las diferentes culturas. Entonces, a partir del reconocimiento del pluralismo razonable, condición necesaria para avanzar en la tolerancia, buscamos con la ayuda del discurso justificar el principio normativo que se da en su ejercicio, de acuerdo con la formulación de Habermas: "Sólo son válidas aquellas normas de acción con las

que pudieran estar de acuerdo como participantes en discursos racionales todos aquellos que de alguna forma pudieran ser afectados por dichas normas".[10]

Nos encontramos aquí ante un mínimo procedimental que no sólo nos permite comprender la pluralidad de valores y normas de acción, sino la posibilidad de llegar a los acuerdos que busca la tolerancia, a saber: sin desconocer los valores de las diversas culturas, reconocer aquellos mínimos que dan sentido de normatividad a los máximos morales y a las valoraciones éticas de una sociedad. Este mínimo procedimental del actuar comunicacional en su doble función del comprender las diferencias y del reconocer a la vez lo que nos obliga a respetarlas, esta analogía fundamental de la razón práctica (en parte diferentes y en parte semejantes), es la justificación de la tolerancia. La intolerancia, también la de la violencia, tiene que poder ser resuelta comunicativa, procedimental y políticamente.

Si se tiene en cuenta que hay grupos sociales para los que sus máximos son las condiciones de subsistencia, que les son sistemáticamente negadas, puede comprenderse por qué sus luchas por el reconocimiento terminan por cobrar sentido violento en el margen de la tolerancia, en el que buscan el mínimo de justicia y de pertenencia al así llamado Estado social de derecho.

4. El conflicto de la tolerancia

La conflictividad de la sociedad se manifiesta no pocas veces como violencia. El conflicto se presenta entonces entre quienes reclaman intolerancia para asegurar la democracia que tenemos y quienes consideran un imperativo moral de la tolerancia ampliar sus límites de suerte que en la democracia quepan todos, también los que creen tener que acudir a la violencia para luchar por el reconocimiento de sus mínimos. La historia de las luchas por la tolerancia nos muestra que éstas han contribuido de forma sustantiva al diseño y al aseguramiento del Estado de derecho democrático.

Hoy la tolerancia misma está en conflicto, no sólo es para los conflictos, dado que se la cuestiona por no ser eficaz para solucionar la conflictividad de la sociedad. Con esto la tolerancia llega a su lí-

mite al no lograr justificarse políticamente frente a la intolerancia. Dicha justificación sólo podría ser contrafáctica, inspirada en la esperanza normativa de una convivencia que pueda reconocer como justificada pero superable la violencia de los que no tienen voz.

La intolerancia de la violencia puede tener diversas explicaciones. Si no se descalifica injustificadamente toda violencia como intolerancia no tolerable, es posible reconocer en ciertas formas de violencia reclamos justificados a una sociedad intolerante, que, llamándose democrática, discrimina y niega el mínimo de justicia a muchos de sus asociados. Para ellos tolerancia tiene que significar ante todo inclusión y equidad de capacidades para resolver sus pretensiones con relación a los mínimos materiales de justicia. En su conciencia colectiva parecen exigir a la sociedad en su conjunto que reconozca que primero fue la injusticia y la represión de quienes nunca fueron escuchados.

La respuesta parece ser la intolerancia del poder económico y político como se presenta hoy a escala mundial. Los problemas nacionales se relacionan cada vez más con la conflictividad globalizada de las drogas, del tráfico de armas, de las inequidades del mercado mundial y de la economía internacional. Al final de su libro *Tolerancia,* Carlos Thiebaut cuestiona las así llamadas "guerras justas", esa especie de límite entre la tolerancia y la intolerancia violenta, y propone pensar como alternativa que "la resolución pacífica de los conflictos y la resistencia pacífica a los daños es congruente en una comprensión moral de la condición humana", que se resiste a olvidar la tolerancia.[11] Más que las guerras, es su causa, el choque de civilizaciones, el que exige un sentido más amplio de tolerancia, como lo ha sugerido Jürgen Habermas con el término "sociedad postsecular".[12] En ella se podrían comprender mutuamente las civilizaciones como culturas diferentes en su raíz misma, entre "el creer y el saber", con la obligación de tolerarse para evitar el terrorismo generalizado, y de discutir una vez más sobre los motivos para la convivencia pacífica. En la sociedad postsecular ya no vale sólo la argumentación secularizada de la razón occidental, que se cree que el fundamentalismo sólo está del lado de los aliados de la religión, justificando así en nombre de la misma razón sus coaliciones de guerra, colonización y explotación. En la sociedad postsecular valen las diversas expresiones, no

sólo las pretendidamente ilustradas, a favor de la convivencia, es decir, valen todas las que puedan servir de libreto para los diversos dispositivos de tolerancia que fueren necesarios para entendernos en la sociedad global. Con esto se acepta expresamente que la tolerancia moral no exige la misma motivación en todos los implicados, no sólo religiosa, pero tampoco racional, para el reconocimiento del otro como diferente ni para cualquiera de las demás condiciones de la tolerancia política. Ella en sí misma es un bien justificable en toda forma de vida humana en relaciones de convivencia.

Hemos destacado dos aspectos íntimamente relacionados de la tolerancia: el reconocimiento de la autonomía moral de las personas expresada como su capacidad para justificar recíproca, pública y universalmente en actitud participativa y discursiva sus pretensiones acerca de lo correcto de su comportamiento en la sociedad. En el momento que dicho comportamiento traspase los límites de lo tolerable, al utilizar la violencia como arma de lucha por el reconocimiento, la capacidad de respuesta de la democracia depende de los recursos morales de los que disponga una sociedad tolerante. La actitud de la sociedad intolerante será simplemente de lucha contra el terrorismo. La de una sociedad tolerante será también de negociación y diálogo, sendos recursos de la tolerancia política como virtud fundamental de la democracia. Ellos me permiten comprender el punto de vista del otro, sin tener que compartirlo, para relacionarlo con el punto de vista común, el del liberalismo político, como mínimo de justicia para concertaciones posibles. Se reconoce la autonomía del adversario como capacidad de dar razones para justificar sus máximos y capaz también de reconocer recíprocamente los mínimos del Estado de derecho. Esta capacidad de responsabilidad en relación con la sociedad civil de quienes dicen luchar por más justicia y más democracia, ya no puede ser descargada en una causa, en un destino o en algo semejante que no pudiera tener justificación pública.

Lo más conflictivo, donde parece no haber solución entre la intolerancia y la tolerancia, es lo relacionado con la cultura del perdón. En términos generales tendría que poderse recurrir al espíritu de la tolerancia en casos de reconciliación en los que justicia no puede significar sin más venganza, retaliación o ajuste de cuentas, sino que tiene que motivarse también por las posibilidades de reparación, con-

vivencia y de reconstrucción de la democracia. De la cultura del perdón dijo Derrida que tendría que orientarse en el horizonte del "perdón de lo imperdonable", un perdón incondicional, que ni siquiera requiere ser solicitado, un perdón sin poder, sin exigencias, una especie de postura metafísica, perdón que se concede con aquella gratuidad absoluta que nos permite barruntar lo divino. Este perdón puro, esta ética hiperbólica, esta renovada utopía tendría que servir de justificación para una sociedad que se esfuerza en procesos pragmáticos de reconciliación, en los cuales el perdón, si se defiende como imprescindible, necesariamente tiene que adquirir formas políticas y jurídicas, que recojan la verdad y ayuden a solucionar el conflicto causado por los culpables. De esta cultura del perdón dijo Derrida que tendría que poder inspirar "una democracia por venir".[13]

La pregunta pendiente es si para romper la lógica de la violencia elevada hoy a la categoría de terrorismo habría que comenzar ya a imaginar la "democracia por venir", más incluyente y más equitativa, y si para ello habría que pensar también formas de una "tolerancia de lo intolerable", para poder solucionar aquellos conflictos que tradicionalmente se ha pensado que sólo se solucionan con violencia.

NOTAS

1. Véase Michael Walzer, *On Toleration*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1997, pp. 80-82.
2. John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1972, Nº 35.
3. Rainer Forst, *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2003, p. 744.
4. J. Habermas, *Facticidad y Validez*, Madrid, Trotta, 1998, p. 364.
5. W. Becker, *La libertad que queremos*, México, 1990, p. 64.
6. Véase: *El conflicto, callejón con salida, Informe Nacional de Desarrollo Humano, Colombia 2003. Entender para cambiar las raíces locales del conflicto*, Bogotá, PNUD, 2003.
7. Véase mi libro: *Intentionalität als Verantwortung. Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl,* Phaenomenologica 67, Den Haag, M. Nijhoff, 1976.
8. Véase: *Ibid.*, p. 590.

9. Véase: Rainer Forst, *op. cit.*, pp. 588-629.
10. J. Habermas, *Facticidad y validez, op.cit.*, p. 176.
11. Carlos Thiebaut, *De la tolerancia*, Madrid, Visor, 1999, pp. 111-112.
12. J. Habermas, *Glauben und Wissen*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2001.
13. Véase mi trabajo "Perdón y olvido" en: *U.N. Periódico*, Nº 48, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 20 de julio de 2003, pp. 12-13; Adolfo Chaparro Amaya (ed.), *Cultura política y perdón*, Bogotá, Universidad del Rosario, 2002, en especial el texto de la entrevista a Jacques Derrida, "Política y perdón", pp. 19-37, y el de Pablo de Greiff, "La obligación moral de recordar", pp. 141-154.

Comentario a "De la intolerancia de la violencia a la intolerancia política", de Guillermo Hoyos Vásquez

Carlos Gabetta
Le Monde diplomatique, *Edición Cono Sur*

Parece evidente que la humanidad, en todo caso lo que se conoce como "mundo occidental", ha alcanzado un cierto consenso histórico, filosófico y moral sobre la tolerancia. En efecto, son raros hoy los Estados, instituciones o individuos (entre estos últimos, al menos los que tienen funciones o visibilidad pública), que no la acepten y aun la prediquen, incluso frente a aquellos Estados, grupos o individuos cuyas acciones ponen en peligro la seguridad, los bienes y las libertades de grupos humanos que conviven en instituciones democráticas, en "sociedades bien ordenadas". Aunque en estos casos la resolución casi siempre acabe en represión o enfrentamientos en los que la tolerancia queda de lado, este extremo ocurre al cabo de un periodo más o menos largo durante el cual es invocada y, cuando es en definitiva abandonada, siempre se alega la elección del mal menor. Esto ha sido plenamente justificado en ciertos casos (¿se podía tolerar indefinidamente al nazismo?), pero lamentablemente, en muchos otros, se trata de coartadas para la intolerancia. Para citar dos ejemplos netos, en nuestros días Estados democráticos como Israel y Estados Unidos están violando el consenso moral universal y sus propias leyes –el primero autorizando la tortura; el segundo por el tratamiento que da a los presos sin nombre de Guantánamo– invocando la razón del mal menor.[1]

Incluso en conflictos duraderos, con cantidad de víctimas y graves daños materiales, la tolerancia, expresada en estos casos por leyes como los acuerdos de Ginebra para situaciones de guerra, es ejercida en un contexto excepcional y, cuando no es así, se intenta ocultar los hechos para eludir la reprobación o condena.

Las tres grandes religiones del libro predican la tolerancia, y aunque en los textos hay tantas pruebas de esto como de lo contrario, sus líderes sí lo hacen, porque el consenso universal alcanzado sobre el tema así lo impone.

Hay entonces un acuerdo más o menos universal, una retórica de la tolerancia, que debe ser respetada, pregonada, exhibida, a menos de arriesgar la condena moral y, en casos, material.

Pero lo que en este breve espacio interesa señalar es que, como todo principio moral, es en la práctica donde se mide el grado civilizatorio alcanzado; es decir, en el nivel de incorporación real, de "internalización" de ese principio; el punto a partir del cual su aplicación es más un reflejo que un acto consciente o un puro sometimiento a la ley.

También señalar que como todo avance civilizatorio, en su aplicación concreta deben distinguirse grados de responsabilidad y factibilidad. Todos deben practicar la tolerancia, pero es mayor la responsabilidad de un Estado que la de cualquier grupo social o individuo, en la medida en que el Estado justamente condensa y expresa el grado de tolerancia alcanzado por el conjunto, incluyendo a aquellos con los que se ha entrado en conflicto y ante los cuales la tolerancia es puesta a prueba. En cuanto a la factibilidad, hay quienes están en mejores condiciones de ser tolerantes que otros.

Citaré dos ejemplos, ambos de mi país, Argentina. Respecto a la responsabilidad: las acciones violentas de grupos revolucionarios de los años setenta fueron reprimidas con una violencia mayor por una dictadura militar. Desde entonces existe una discusión sobre si es válida o no la "teoría de los dos demonios", según la cual ambas violencias se habrían retroalimentado, cuando es evidente que un Estado democrático no sólo debe, sino puede, resolver el conflicto mediante mecanismos tolerantes (las leyes que garantizan derechos), aun en una situación de enfrentamiento armado. Respecto a la factibilidad, hay en este momento una discusión en la sociedad argentina sobre hasta dónde debe tolerarse a los "piqueteros", esas organizaciones masivas de desocupados que reclaman por trabajo, o al menos por algún tipo de asistencia social, practicando cortes de rutas y de calles, a veces violentos. Es evidente que tanto el Estado, como el resto de la sociedad que al menos tiene trabajo o algún tipo de protección, disponen de una latitud para practicar la tolerancia de la que los "piqueteros" carecen. No se puede reclamar tolerancia o paciencia (en estos casos aparecen como sinónimos), a quienes no tienen un bocado que llevar a la boca de sus hijos en un país de menos de 40 millo-

nes de habitantes que produce anualmente alimentos para 300 millones de personas.

La respuesta entonces para quienes cuestionan a la tolerancia "por no ser eficaz para solucionar la conflictividad de la sociedad" es que no es la tolerancia la que está en juego en estos casos, sino la democracia, el conjunto de las instituciones y, en última instancia, el civismo de quienes pueden hacer concesiones para aplacar las cosas.

La tolerancia es, como la libertad, como la igualdad, una aspiración humanista. Las democracias modernas han garantizado, en determinadas ocasiones y en algunos países, libertad y cierto grado de igualdad. Pero en nuestros días la igualdad está en retroceso y con ella, paulatinamente, la libertad, aun en esa minoría de países. En los demás, la mayoría, se esfuma hasta la esperanza de igualdad, con lo cual el escaso, formal espacio de libertad, también se estrecha.

Siendo la tolerancia dependiente de la libertad y de la igualdad para representar algo más que un principio moral, una retórica de políticos y pedagogos o el lujo de algunos, hay razones para temer por su progreso en las relaciones humanas.

Buenos Aires, 15 de julio de 2004.

NOTA

1. Hay aquí un punto interesante a considerar, porque es evidente que tanto Estados Unidos como Israel tienen derecho a defenderse del terrorismo, pero actúan como si éste les hubiese dado la oportunidad de manifestar su intolerancia. Puesto que esto parece ser aprobado o al menos consentido por la mayoría de sus sociedades y buena parte de la opinión mundial, es importante interrogarse sobre la verdadera consistencia de la tolerancia históricamente alcanzada.

La tolerancia como pretexto

Marcos Roitman Rosenmann
Universidad Complutense de Madrid

Como suele pasar habitualmente en las ciencias sociales, hay debates recurrentes, siendo el de la tolerancia uno de ellos. Desde hace algún tiempo y sobre todo en sociedades con altos niveles de desigualdad, de explotación, de injusticia social, de violencia pre-política y déficit democrático, se trata de presentar la tolerancia como un remedio a los males de la arbitrariedad en el uso del poder y en el proceso de toma de decisiones.

Sin duda, defender la tolerancia se convierte en un principio sobre el cual edificar una sociedad donde los valores y los derechos civiles, públicos y privados, se respeten en un plano de igualdad. Tolerar supone aceptar el conflicto y permitir que las diferencias se organicen, según Hoyos, en una trama comunicativa. Por consiguiente, militar en la tolerancia conlleva asumir discursos contrapuestos, en ocasiones alternativos y críticos con nuestra razón cultural y modo de vida. Todo cabría en una concepción abierta de la tolerancia cuyos límites serían "aquellos mínimos que dan sentido de normatividad a los máximos morales y a las valoraciones éticas de una sociedad. Este mínimo procedimental del actuar comunicacional en su doble función del comprender las diferencias y del reconocer a la vez lo que nos obliga a respetarlas (...) es la justificación de la tolerancia".

Así presenta Hoyos la tolerancia. Sin duda, debemos compartir que un mínimo de consenso social es una garantía y una necesidad para producir un orden político con cotas de estabilidad para un gobierno de Estado. Lo que hoy se conoce como gobernabilidad. Sólo que Hoyos agrega: "Lo que no es negociable es el mínimo democrático que tiene en justicia cada persona a justificar los derechos que la constituyen miembro de una sociedad obligada a reconocerlos".

El siguiente paso para el autor es vincular tolerancia y sociedad bien ordenada con la acción de gobierno en su función de saber comunicar el orden. Sin explicar por qué, la función de gobernar se reduce, al menos en este trabajo, a la acción misma de saber comunicar. "Go-

bernar es saber comunicar; es por tanto más que imagen; es ante todo favorecer las condiciones de ciudadanía para que podamos convivir y cooperar como diferentes y realizar cada uno su sentido de la vida".

Toda la idea de tolerancia, en Hoyos, está ligada a esta tríada: orden, buen gobierno y saber comunicar. En este sentido, su propuesta de tolerancia como acción comunicativa encubre un giro totalitario. De aceptarla, nos encontraríamos con la posibilidad de ser considerados intolerantes, si el gobierno en su acción de saber comunicar, nos anuncia la privatización de la sanidad pública o la pérdida de derechos sindicales. Como en tiempos del positivismo ilustrado: orden y progreso.

Es curioso ver cómo, el autor soslaya el contenido de lo comunicado en favor de la transmisión de lo dicho. En este sentido, la comunicación resulta ser un acto constituido por emisores y receptores. Algo que más allá de lo que piense Habermas, en cuyas fuentes bebe el autor, ha sido fuertemente criticado por biólogos, neurobiólogos, semióticos y lingüistas. La comunicación no es un acto de transmisión de información. En palabras de los biólogos chilenos Francisco Varela y Humberto Maturana: "El fenómeno de comunicación no depende de lo que se entrega, sino de lo que pasa con el que recibe. Y esto es un asunto muy distinto a transmitir información".[1]

Hoyos no define la tolerancia en sí, aunque crea que lo hace. La pone en un campo de condiciones específicas desde el cual construye su argumentación. Dichas pautas son el liberalismo político y la teoría de la justicia de Rawls. Cuestión bien diferente. Deliberadamente huye de considerar qué es un buen gobierno y justifica la violencia como parte de la acción del Estado en su deber de garantizar la seguridad de la población en el marco de la libertad personal. Como vemos, la cosa cambia. De esta manera, la tolerancia se convierte en un llamado a mantener las reglas del juego de la democracia, definida por Hoyos como una técnica procedimental. Así, dirá el autor, no es posible construir una sociedad democrática si sus reglas de juego se ven atemorizadas por la violencia. "Por esto la confrontación sin límites, entre una violencia que se vuelve terrorismo y un Estado de derecho que se vuelve cada vez más contundente, nos cierra el camino para encontrarle salidas al callejón en el que se hallan secuestradas algunas de nuestras democracias. Esta confrontación de intolerancias es una guerra de perdedores."

Para salir de este callejón, Hoyos propone una pedagogía de la tolerancia como remedio a la violencia extrema, el terrorismo y la intransigencia, confundiendo tolerancia con libertad política. Montesquieu, más fino, no comete este grueso error y toma distancia. Prefiere, como buen defensor del liberalismo y crítico de la democracia social, hablar de libertad política y no de tolerancia. "La libertad política de un ciudadano depende de la tranquilidad de espíritu que nace de la opinión que tiene cada uno de su seguridad. Y para que exista libertad es necesario que el Gobierno sea tal que ningún ciudadano pueda temer nada de otro."[2]

La doctrina de la tolerancia, tal y como aparece en Hoyos, oculta una crítica a la democracia como práctica social de control y ejercicio del poder. Como vivencia y por ende como ciudadanía no estatal. Aunque se declame demócrata, su continuo señalar el carácter procedimental de la misma nos acerca más a su definición que de hecho, el autor asume como procedimiento. Seguramente se identifica con los postulados de Bobbio, Dahl, Sartori y Held. De esta manera, puede eliminar de un plumazo toda la tradición del pensamiento democrático proveniente del socialismo, el marxismo y de otras corrientes humanistas no procedentes del liberalismo progresista. Huye de presentar la democracia en tanto disenso y acto constituyente. Lo cual supone desconocer la mejor tradición democrática en América Latina. Por citar sólo Colombia, Gaitán en la militancia política y en la intelectual académica Antonio García u Orlando Fals Borda. Si recorremos el continente resulta curioso que el autor no recurra a uno de los más destacados filósofos de la liberación cuyos estudios son obligados en esta materia, Enrique Dusell, y prefiera citarse a sí mismo.[3] La democracia no se resuelve en los procedimientos, sino en la defensa de los principios sobre los cuales se construye la diferencia como parte de la condición humana, en tanto ciudadanía política. No es de la tolerancia de donde emerge la democracia. Surge en la intransigente defensa de la dignidad humana. Hoy reclamada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

La tolerancia, enunciada por Hoyos, desde el iusnaturalismo, encubre la predilección por un orden liberal, desde luego válido pero no por ello el espacio donde se resuelve la tolerancia, y es aquí donde está el meollo. Pero para ese viaje bastaba con citar a Hobbes cuando

argumenta el valor heurístico de su definición de justicia. "Porque la justicia, es decir, el cumplimiento de los pactos y dar a cada uno lo suyo, es un dictado de la ley natural (...). La ley civil y la ley natural no son especies diferentes, son partes distintas de la ley, donde la parte escrita se denomina civil, mientras la no escrita se denomina natural."[4]

Para Hoyos, que la acción de la justicia deba evitar los límites extremos de la violencia es coherente con el iusnaturalismo. En esta lógica se excluye la pena de muerte y se salva el escollo moral y ético. No es baladí que Hoyos, para justificar su propuesta liberal, busque refugio en Rawls, artífice contemporáneo de la defensa del liberalismo político. Ahora todo se vuelve más comprensible. La tolerancia se reduce a reconocer el principio de desigualdad social inherente a la condición humana. Dejemos que sea Rawls y no Hoyos quien argumente. Para él, un orden social tolerante y con justicia se presenta cuando: "1.- Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen de libertades para todos; y 2.- Las desigualdades sociales han de satisfacer dos condiciones: primero deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y segundo, deben procurar el máximo de beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad".[5]

Con una teoría de la justicia restrictiva, Hoyos propone un ejercicio de la tolerancia afincado en el respeto a las instituciones y las personas en cuanto miembros de la sociedad. Pero en Hoyos esta propuesta supone renunciar a la justicia democrática. Su llamado al olvido y el perdón. Borrón y cuenta nueva. Bajo el amparo de un pragmatismo claudicante, tan bien defendido por Mead y asimilado por Hoyos, se encuentra la renuncia a luchar por construir una sociedad democrática donde sea obligado mandar obedeciendo. El perdón y el olvido no son buenos compañeros de viaje si de construir democracia hablamos. Nunca en democracia puede eximirse de responsabilidades a quienes han violado los derechos y la dignidad humana. Sin embargo, Hoyos recurre a una cita de autoridad: Jacques Derrida. La frase elegida, "perdón de lo imperdonable". Hoyos ya tiene lo que necesita para construir una paradoja: "Este perdón puro, esta ética hiperbólica, esta renovada utopía tendría que servir de justificación para una sociedad que se esfuerza en procesos pragmáticos de recon-

ciliación, en los cuales el perdón, si se defiende como imprescindible, necesariamente tiene que adquirir formas políticas y jurídicas, que recojan la verdad y ayuden a solucionar el conflicto causado por los culpables. De esta cultura del perdón dijo Derrida que tendría que poder inspirar 'una democracia por venir'".

Ni perdón ni olvido, memoria viva y recuerdo consciente de la historia de la sociedad en que se vive. No hace falta resaltar que en el olvido se condensa el poder intolerante de quienes no son capaces de vivir en democracia. Pero que acuden a la tolerancia y al perdón cuando es conveniente. Dar argumentos señalando su sentido ético es al menos cuestionable al hablar de violación de derechos humanos y crímenes de lesa humanidad. Desde esta perspectiva, el autor puede estar tranquilo. Su pragmatismo le hace concluir con una frase paradójica pidiendo tolerar lo intolerable. Por consiguiente, la relación que el autor establece entre violencia e intolerancia, termina por acotarla a sus formas más irracionales como el terrorismo y sus variantes. La defensa que hace de la tolerancia como comunicación y dialogo entre gobernantes y gobernados es el punto de inflexión. En su lógica la violencia deja de serlo si se transforma en lucha legítima y la lucha legítima en competencia. Pero Weber aclara que este giro lingüístico no supone desconocer que esto sigue siendo violencia, sólo que en otro ámbito: "Se denominan pacíficos aquellos medios de lucha en donde no hay violencia física efectiva. La lucha pacífica llámese competencia cuando se trata de la adquisición formalmente pacífica de un poder de disposición propio sobre probabilidades deseadas también por otros".[6]

Ya queda más claro, tolerar se entiende como una acción recíproca desigual. Unos mandan, otros obedecen. Sólo que los que mandan deben comunicar bien las órdenes para que se cumplan. No puede ser de otra manera. Presa de su propia intolerancia, el autor nos invita a compartir su propuesta, en este caso transformada en única. "Pienso que en esta dirección una teoría discursiva de la tolerancia articula la complementariedad necesaria entre la propuesta estructural del liberalismo político y la defensa de una democracia radical, para resolver la conflictividad de las sociedades actuales."

En conclusión. No critico su propuesta liberal de tolerancia. Sí en cambio postulo que su presentación bajo un saber universal y ge-

nérico termina por abstraer contextos y presentar la tolerancia liberal como tolerancia a secas. En ello radica su intolerancia.

NOTAS

1. Maturana, Humberto y Varela, Francisco: *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del conocimiento humano*. Editorial Debate, Madrid, 1990, p. 169.
2. Montesquieu, Charles: *Del espíritu de las leyes*. Tecnos, Madrid, 1972, p. 151.
3. Sólo por citar algunas de ellas. Dusell, Enrique: *Ética de la liberación*, Editorial Trotta, Madrid, 1998. También: *Para una ética de la liberación latinoamericana*, 1980. Igualmente: *Hacia una filosofía política crítica*. Editorial Desclée, Bilbao, 2001.
4. Hobbes, Thomas: *Leviatán*. Editora Nacional, Madrid, 1980, p 349.
5. Rawls, John: *Sobre las libertades*. Editorial Paidós, Barcelona, p. 33.
6. Weber, Max: *Economía y sociedad*. Editorial F.C.E. México 1979, p. 31.

Qué tolerancia, qué intolerancia

Aurelio Arteta
Universidad del País Vasco

Como sucede con toda buena reflexión, creo que lo mejor del artículo de Guillermo Hoyos estriba en su potencia para sugerir otras reflexiones. En lo que sigue mostraré bastantes desacuerdos con su autor, pero adelanto mi sospecha de que tal vez provengan del diferente carácter de la violencia (y de sus legitimaciones) que cada uno de nosotros contemplamos más de cerca: la guerrilla colombiana, en su caso, el de la banda ETA en el mío. Vayamos al grano.

La violencia tolerable

Condenado sin reservas el recurso al terrorismo, conviene rechazar enseguida la interesada equivalencia entre cualquier género de violencia pública y terrorismo. Suscribo así la tesis central de que no todo ataque contra una forma de organización social o política es ilegítimo. O, lo que es igual, que no todo lo violento resulta intolerable (como si fuese perversamente intolerante), por la misma razón de que tampoco todo lo no-violento debe sin más ser tolerado...

Como sostiene el autor, con tan inmediata identificación entre toda forma de violencia y terrorismo "se pierde la posibilidad de interpretar cierta violencia como expresión de [un] conflicto todavía en aquellos límites de la tolerancia en los que podría la democracia ser más justa y más incluyente". La violencia comparecería en muchos casos como el justificado cuestionamiento de una democracia que, por excluir a muchos de la ciudadanía (y de las condiciones sociales de esa ciudadanía), "debe ser reformada". Para ser más precisos, quizá debiera decirse que esa violencia no se dirige en tal caso contra una democracia digna de tal nombre, que no existe todavía, sino más bien con vistas a instaurarla. De suerte que mantener esa indebida identificación de partida significa, en efecto, asumir una "concepción empirista de la democracia". Renuente a toda pregunta

por la legitimidad, el prejuicio hoy reinante juzga a los gobiernos por sus éxitos en materia de estabilidad, eficiencia y bienestar; sin apelación a la normatividad, el Estado de derecho queda reducido al establecimiento de un poder ejecutivo fuerte que asegure la pura y simple gobernabilidad frente a las "debilidades" de la tolerancia democrática. En tales regímenes lo único intolerable es la violencia. Transformada así la intolerancia en unánime modo de ser y hasta en la más celebrada virtud pública, ese Estado tiende a embarcarse en una confrontación ilimitada entre la violencia de un lado y la contundencia de la llamada "lucha antiterrorista" del otro.

Para completar el cuadro

1. Pero no toda violencia política expresa, ni mucho menos, un conflicto incubado en un mayor o menor déficit democrático de la sociedad o de su gobierno. Pensemos en el terrorismo que se apoya en presupuestos y demanda pretensiones de naturaleza etnicista. Podría darse más bien el caso –y éste a mi juicio sería el de ETA– de que allí hubiera violencia precisamente porque no hay el suficiente conflicto y con el fin de que lo parezca o llegara a haberlo. Quiere decirse: porque no existe en grado suficiente la conciencia popular de unos presuntos derechos atropellados, ni el atropello mismo, y porque se confía en que la represión gubernamental pueda engendrarla. Y cuanto más brutal sea la barbarie terrorista, más falsamente por seguro se supondrá el conflicto. La desmesura de la acción terrorista, salvo que se achaque a simple enajenación de los criminales, engendra por sí misma la sospecha entre los espectadores de que esos sujetos han sido objeto de un no menos brutal agravio anterior y todavía latente, que sólo puede vengarse con una crueldad proporcionada.[1] No es, pues, el cuestionamiento de una democracia injusta lo que persigue esa violencia; trata más bien de cuestionar una democracia bastante asentada entre los ciudadanos, que un grupo pretende reformar desde creencias pre y antidemocráticas. Volveremos al caso al final de nuestro comentario.

Así las cosas, la afirmación de que "la conflictividad se puede ir solucionando, pero sólo con más democracia que [con] menos" no se ajusta al caso referido. O sí, pero con tal de que el ejercicio de más democracia incluya sin contradicción alguna el recurso a la vio-

lencia pública del Estado. "Con guerreros de la fe –escribió Max Weber[2]– no se puede pactar la paz; lo único que se puede hacer con ellos es neutralizarlos..." Rechazar el uso legítimo de esa violencia so capa de que la vía policial no traerá la solución del conflicto, equivale a negarse a emprender toda represión de la delincuencia bajo la sospecha más que fundada de que –dada la condición humana– esa represión nunca podrá acabar con ella. Pese a muchos augurios hipócritas, la ilegalización en España de una organización filoterrorista como Batasuna ha reducido drásticamente la violencia política callejera.

2. Parece constatarse la reacción unanimista, según observa Hoyos, cuando una democracia resulta atemorizada por la violencia. Pero deberá añadirse que no sólo el unanimismo progubernamental y antiterrorista, sino también –con alguna frecuencia y en sectores enteros de población– otra extendida mentalidad "políticamente correcta" e incluso un cierto "buen tono" de carácter antigubernamental y proterrorista. No tanto, claro está, en forma abierta y directa, sino más bien retorcida y encubierta: ya sea que se imponga como tendencia a las concesiones por el hecho de que, al fin y al cabo, los violentos "son de los nuestros" o a resultas de un repudio de la fuerza pública que manifiesta lo arraigado de la creencia en la *maldad estatal*. Así que, siendo condenable la violencia en general, tanto o más la del Estado, según el temible tópico de que "condenamos la violencia *venga de donde venga*"...

3. De ahí, en fin, que me cueste compartir en toda su extensión la idea expuesta al final del primer epígrafe del artículo que comentamos. Sin caer en incoherencia, un Estado que sea de derecho no podría incurrir en una confrontación *sin límites* contra "una violencia que se vuelve terrorismo"; como quiera seguir siendo tal (Estado *de Derecho*) su naturaleza misma se lo impediría. Supuesto lo cual, hasta dónde llevar la contundencia de ese enfrentamiento dependerá de los títulos de legitimidad –no de la mera legitimación o respaldo social– que puedan presentar los gobernantes del Estado y los protagonistas de la violencia contra él. En tanto se dirimen esas respectivas legitimidades, parece aventurado presuponer que estamos asistiendo a una mera "confrontación de intolerancias"; esto es, entre dos sujetos de parecida calaña y animados por dos intransigencias *igual de injustificables*.

Por eso desasosiega leer a continuación que "la violencia se debe más a la intolerancia que a la misma debilidad del Estado". Sólo a renglón seguido se precisa que esa intolerancia no es la del Estado, sino "la intolerancia de unos con otros en la sociedad...". Pero entonces, a tenor de la vaguedad de términos en juego ("unos con otros"), viene a cuento la pregunta de si *todas* las intolerancias son carentes de justificación en la misma medida y, en definitiva, moralmente intolerables por igual. ¿Hemos olvidado que la hipótesis de partida de la reflexión mantenía que la particular intolerancia de "los excluidos, los discriminados y los que perciben en ella [en la democracia] lo contrario de sus promesas" era bastante más admisible que lo que los intolerantes de signo opuesto están dispuestos a consentir...

Un concepto con reparos

Si no he entendido mal, la noción que el profesor Hoyos nos ofrece arroja demasiadas sombras. La tolerancia sería razonable, al parecer, porque "cuando nos parece que lo más racional es nuestro punto de vista, nos aconseja no sólo no absolutizarlo, sino suspender la intencionalidad afirmativa que nos lleva de la experiencia al juicio, para poder tener también en cuenta el punto de vista del otro, tolerarlo como el mío (...), es decir, ni afirmarlo ni negarlo, y sí reconocerlo como igualmente justificable que el propio, etc.". Uno diría que estas exigencias corresponden más bien a la tolerancia *blanda* o *boba* o *falsa* denunciada por varios autores.[3]

¿Opiniones igualmente justificables?

1. Podemos y hasta –por razones de tolerancia u otras– *debemos* guardarnos de absolutizar el punto de vista propio, y el juicio subsiguiente, sin por ello tener que suspenderlos o reprimir su inevitable intención afirmativa. Bastaría con defenderlos y emitirlos con carácter provisional, con las reservas de rigor según el objeto o la situación misma del sujeto. Desprenderse del dogma no implica abrazar la *epojé*. Más todavía: resulta probable que uno haya adquirido su propio punto de vista y lo crea bastante razonable en contraste con

el del otro; es decir, no por haberse abstraído del juicio ajeno, sino precisamente *gracias a* haberlo tenido en cuenta.

Por lo que hace al juicio del otro, parece un sinsentido el consejo de "tolerarlo como el mío", pero habrá que achacarlo a un defecto de redacción. ¿Y quién ha establecido que tolerar equivalga a dejar de afirmar y negar? Tolerar presupone por principio la *pretensión* de una mayor verdad o legitimidad del punto de vista de uno mismo y, por lo tanto, simultáneamente negar esa misma pretensión para el punto de vista opuesto. La tolerancia no nos exige renunciar a la *presunción* favorable a mis criterios ni a la del carácter menos verdadero y fundado, cuando no falso o injusto, de los criterios contrarios. Eso sí, en el mismo movimiento, tolerar significa (y dentro de ciertos límites, por cierto) reconocer el derecho a mantener y profesar públicamente esas creencias opuestas a las nuestras, de manera que a la vez niega el derecho a la conducta o norma positiva que lo impida. Juzgar es una cosa, tolerar en público el juicio es otra; aquélla apela a la epistemología, ésta a la moral y al derecho.

La disposición moral a la tolerancia y el deber legal de consagrarla y ejercerla, ciertamente, habrán de invitar a una mayor cautela a la hora de forjar o emitir las propias opiniones y de escrutar con más rigor las ajenas. Traerá consigo una conciencia de la falibilidad de los juicios prácticos, así como de su cierta dependencia respecto de las circunstancias culturales y temporales en que enraízan. Pero de ahí a reconocer el juicio ajeno como "igualmente justificable que el propio" media un abismo, el abismo por el que parece despeñarse esa falsa tolerancia. No hay tolerancia donde falta convicción suficiente o razones aparentes en las que sustentar los juicios de uno; por lo mismo, tampoco se precisa esta virtud cuando nada importan ni molestan los juicios del otro por parecer tanto o tan poco fundados como los propios. Un presupuesto necesario de la tolerancia es que el sujeto no tenga a sus propios juicios por *justificados*, en el sentido de inmejorables y ya definitivamente clausurados a toda revisión crítica. Pero otro requisito no menor es que aquel sujeto considere su punto de vista no ya sólo *justificable*, sino de momento *más justificado* –en lo que él conoce– que los puntos de vista ajenos (o cualesquiera otros posibles) sobre la misma materia.

Por lo demás, y si el principio de no contradicción sigue en vigor, mal se entiende que sean "igualmente justificables" tomas de postura diferentes o encontradas. Contarán con la misma justificación (siempre con ciertos límites) a la hora de ser públicamente expresadas, pero esa equiparable legitimidad no les confiere por ello un grado equivalente de verdad. Merecerán respeto moral y, cuando sean objeto expreso de derecho, respeto legal; pero en modo alguno igual consideración teórica. Quienes sí merecen idéntico respeto, por descontado, serán los sujetos que mantienen diversas opiniones, aun cuando sus opiniones sean de muy diverso valor.

¿La tolerancia en conflicto?

1. En la parte final del texto suena incoherente y del todo vano concluir que "lo razonable entonces es tratar de reconocer la legitimidad de las razones y motivos de cada quien de acuerdo con su cultura". Si cada valor remite sólo a cada cultura y no hay modo de salvar esa frontera, entonces todas esas razones y motivos son legítimos en el seno de su cultura particular, ninguna lo es en general. Lo que significa: todas ellas ostentan una normatividad ética, ninguna cuenta con una normatividad moral. Así las cosas, ¿por qué limitarse a decir que "no siempre" se resuelve el conflicto dentro de la relatividad de las valoraciones respecto a sus culturas, cuando parece obvio que de ese modo no se resuelve *nunca*? Estaríamos condenados al conflicto nacido de nuestras peculiares intolerancias culturales.

De ahí lo justificado del paso al principio normativo-discursivo de Habermas capaz de fijar un mínimo procedimental por el que alcanzar acuerdos morales y políticos en una sociedad plural. Más allá del particularismo relativista y de su específica normatividad ética (cultural), la meta es conquistar un universalismo y una normatividad morales; al margen de los máximos culturales, la salida sólo se vislumbra en la posibilidad de establecer un mínimo moral que haga posible la convivencia de todos. Digamos que ese mínimo moral, el reconocimiento y salvaguarda de los derechos humanos, marca asimismo el límite negativo de la tolerancia, lo excluido de la convivencia por intolerable o intolerante.

2. Ese mínimo está a la base de lo que Hoyos denomina en su último epígrafe *el conflicto de la tolerancia* y que tal vez debiera llamarse de intolerancias, porque incluso llega a manifestarse en forma de violencia. Sea como fuere, ese conflicto certifica el rechazo o el fracaso del principio habermasiano. "El conflicto se presenta entonces entre quienes reclaman intolerancia para asegurar la democracia que tenemos y quienes consideran un imperativo moral de la tolerancia ampliar sus límites de suerte que en la democracia quepan todos, también los que creen tener que acudir a la violencia para luchar por el reconocimiento de sus mínimos." Y lo que se dilucida es si, en una sociedad que, "llamándose democrática, discrimina y niega el mínimo de justicia a muchos de sus asociados", la primera intolerancia sería pacíficamente injusta y la segunda, pese a ser violenta, quedaría justificada.

Seguramente todo depende de qué se entienda por esos "mínimos" que se reclaman. En efecto, si por tal se designa esas "condiciones de subsistencia, que a un grupo de personas les son sistemáticamente negadas", los "mínimos materiales de justicia", incluso otros derechos individuales..., no hay duda de que la violencia sería entonces justa porque lo injusto es precisamente tolerarlo. Habría derecho a la violencia, a la intolerancia frente a lo intolerable.

El problema radica en adueñarse con trampas de este discurso. Que se me permita, para establecer un provechoso contraejemplo, referirme de nuevo a los presupuestos etnicistas y pretensiones políticas del nacionalismo vasco (incluida ETA, pero no sólo de ETA) en la España del presente. Se verá que no sólo son condenables los medios violentos, sino también sus fines; o, lo que es igual, que la maldad de aquellos medios crece por estar al servicio de fines ilegítimos. En este caso sus mínimos, por de pronto, no resisten el menor ejercicio *procedimental*. Se invoca sin cesar el diálogo, cuando lo que se busca de hecho es una negociación, que no es precisamente lo mismo; y es que, como ese nacionalismo accediera a una verdadera deliberación democrática, sus creencias se mostrarían más endebles todavía. Tampoco pueden presentarse como si fueran mínimos *políticos*, puesto que sus objetivos (la secesión política) son abusivos, o sea, desbordan con mucho la voluntad de la mayoría. No parece que sean mínimos *morales*, cuando supeditan la comunidad democrática

a la nacional, las categorías cívicas a las étnicas y los derechos individuales a los presuntos colectivos. Nadie sensato se atreverá a decir de la suya que es "la violencia de los que no tienen voz", porque gozan –incluso con impunidad– de tener muy alta voz y hasta voto. De modo que no estamos ante un recurso justificado a la violencia una vez agotadas todas las vías del diálogo; más bien sucede al revés: en este caso se han agotado todas las vías de violencia para forzar a la negociación.

Hablamos, en suma, de intolerantes reclamando tolerancia para lo intolerable y una tolerancia que ellos no ejercen con los demás en su sociedad plural. Su "mínimo" lo pide un Pueblo más o menos místico y escogido, no una comunidad política; se basa en la atribución de derechos colectivos e históricos de su Pueblo; e implica la sumisión de la sociedad real a ese Pueblo ideal. Por eso, por mucho que se amplíen los límites de la tolerancia, es de temer que en la democracia no quepan todos.[4] Caben en ella, y *deben* caber (justamente para transformar radicalmente su postración), los explotados y los injustamente discriminados en el acceso a la riqueza social o a sus derechos civiles; pero no caben *ni deben* caber en la democracia los no demócratas, quienes están dispuestos a discriminar a sus conciudadanos desde criterios etnicistas. Ni siquiera caben en *nuestras democracias*, por desgracia alejadas del ideal democrático y que ellos contribuyen a alejar más todavía.

3. De ahí que, a mi entender, no debería concluirse que la tolerancia esté en conflicto consigo misma. La que se halla en ese conflicto es la mala tolerancia (la tolerancia blanda, la carente de razones, la puramente pragmática); es ella la que, en lugar de resolver conflictos, los crea o enquista. La tolerancia es una virtud, pero puede trocarse en vicio al que hay que oponer otra nueva virtud, la de la debida intolerancia. Tanto aquella como esta virtud son ciertamente "recursos morales" de los que dispone una sociedad.

Claro que, si aún porfiamos en un sentido más amplio de tolerancia, parece que al final volvemos a las andadas relativistas o multiculturales. Hoy la tolerancia ya no exigiría sólo la argumentación secularizada ni siquiera las mismas motivaciones racionales, sino que admite cuantas expresiones –ilustradas, pero también religiosas– favorezcan la convivencia. Confieso que me cuesta seguir hasta este

punto al profesor Hoyos. Pues si no la construimos sobre la argumentación universal y admisible para todo sujeto racional y moral, ¿cómo *saber* que se trata de tolerancia, y no de otra cosa?; ¿y cómo *confiar* en que, más allá de ella, la verdad y la justicia se abran paso en el mundo?

NOTAS

1. Cfr. R. Sánchez Ferlosio, "Notas sobre el terrorismo". *Ensayos y artículos I*. Destino. Barcelona, 1992, pp. 216-17.
2. M. Weber, "El socialismo". En *Escritos políticos*. Alianza. Madrid, 1991, p. 345.
3. Entre otros muchos destaco a E. Garzón, "No pongas tus sucias manos sobre Mozart". En *Derecho, Ética y Política*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1993, pp. 401 ss.
4. Recuérdese aquí que varias recientes manifestaciones de los partidos nacionalistas (y su versión *pacifista* Elkarri) coreaban el eslogan "Todos los proyectos, todas las ideas, todas las personas".

Tolerar para democratizar la democracia

Guillermo Hoyos Vásquez

Los tres comentarios de mi ensayo son totalmente diferentes. Por quien mejor me siento comprendido es por Carlos Gabetta, quizá inclusive porque como argentino capta mejor el sentido de mi argumentación en contra del terrorismo de Estado. Para él como para mí en situaciones de violencia "es mayor la responsabilidad de un Estado que la de cualquier grupo social o individuo". También coincido con él en su concepción de la factibilidad en lo que respecta a la solución política concertada de los conflictos. Efectivamente tanto el Estado como la sociedad en su conjunto, por una serie de factores, sin olvidar los económicos, pueden ser más tolerantes con los violentos. Fenómenos de exclusión durante décadas y de pobreza absoluta prolongada reclaman al menos una actitud de justicia como equidad (John Rawls) a la base de una sociedad que busca estar bien ordenada, antes de pretender en nombre del Estado de derecho y de un orden ideal, imponer por la fuerza condiciones de convivencia, que no serán posibles, mientras no haya voluntad para promover los derechos fundamentales de justicia material. No puede hablarse de "seguridad democrática" si el Estado y las clases dominantes no se comprometen con mínimos de justicia, reconocimiento y equidad.

Lástima que su comentario, demasiado breve, no dé la oportunidad de aprender de las experiencias de otros países de Suramérica lo que ha significado la intolerancia de dictaduras recientes y luego del neoliberalismo globalizado, que en mi país, ahora que la intolerancia es del Imperio mismo, se anuncian bajo el signo de una renovada política de "seguridad nacional".

Esto me lleva a reiterar el sentido crítico de la tesis central de mi artículo, que desafortunadamente no creo haya sido comprendida por el colega Marcos Roitman Rosenmann. Su interpretación es que yo pretendo "presentar la tolerancia como un remedio a los males de la arbitrariedad en el uso del poder y en el proceso de toma de decisiones". El desarrollo de esta interpretación deja la impresión de que él toma tolerancia en el sentido de "tolerar" la democracia procedimental liberal y ser "paciente" frente a sus consecuencias.

Es claro que el término tolerancia ha devenido no pocas veces en apelación a la capacidad de las víctimas de tolerar pacientemente situaciones políticas concretas. No doy este sentido al término en mi ensayo, tampoco desconozco "la mejor tradición democrática en América Latina", representada en Colombia, según Roitman, por Gaitán, Antonio García y Orlando Fals Borda; no me niego a tener en cuenta "a uno de los más destacados filósofos de la liberación cuyos estudios son obligados en esta materia Enrique Dusell", para más bien "citar(me) a (mí) mismo".[1]

Creo que es esta interpretación "subalterna" de tolerancia la que lleva a Roitman a leer mi concepción del poder político legítimo más en términos de imposición de un orden preestablecido, que en el sentido que quise darle, con base en la teoría del actuar comunicacional (Jürgen Habermas): gobernar no es sólo imponer una imagen, es buscar la legitimidad que confiere el debate público, la crítica y la participación ciudadana. A la base de ella está el sentido de tolerancia que defiendo, de la cual emerge la democracia que incorpora efectivamente "la intransigente defensa de la dignidad humana. Hoy reclamada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional".[2]

Es de nuevo la interpretación de la tolerancia como "pretexto" (Roitman) para ser intolerante en nombre de una razonabilidad comunicativa, la que lleva a simplificar mi posición con respecto a la cultura del perdón, sin la cual creo que la tolerancia política y por supuesto la moral, se quedan a mitad de camino. Ciertamente en la nota en que cito mi ensayo "Perdón y olvido", (lamentablemente sin interrogaciones por error de presentación editorial), pareciera que soy partidario de una lógica coyuntural y oportunista, pero en el texto queda suficientemente claro que en asuntos de perdón la tolerancia no puede ahorrar ni la memoria, ni el establecimiento de la verdad, ni el reconocimiento de la culpa, ni las formas políticas y jurídicas que ayuden a la reconciliación.

En conclusión diría con respecto a las críticas de Roitman que aquí es necesario, dejando para más adelante la tolerancia verbal, un segundo nivel de tolerancia: la tolerancia hermenéutica. Es posible que utilicemos de modo diferente el término tolerancia y que comprendamos por ello su relevancia en las actuales circunstancias culturales y políticas de distinta manera. Al ocuparme del tercer comenta-

rio a mi ensayo, se aclararán mejor algunos puntos más sustantivos con respecto al sentido mismo de la tolerancia, es decir, a lo que está en juego para democratizar la democracia.

Entiendo que el colega Aurelio Arteta comparte mi concepto de tolerancia y estima que sin él no es posible avanzar en la democracia. Censura, sin embargo, que en mi caso se trata de una "tolerancia *blanda* o *boba* o *falsa*", denunciada entre otros por Ernesto Garzón Valdés.

Creo que una de las fortalezas de mi argumentación a favor de la tolerancia es precisamente haberla fundado en el principio fenomenológico del darse "las cosas mismas" en el mundo de la vida, en aquella actitud desprevenida que garantiza la *epojé*, algo que reclamará, como lo indicaré más adelante, C. Ulises Moulines en su debate con Arteta y que reclama el mismo J. Habermas en su debate con el cardenal Ratzinger, como también se verá luego. Se trata de una figura más rica que el mismo "velo de ignorancia" de J. Rawls.

Para llegar a "las cosas mismas" es necesario partir de su darse en el mundo de la vida: mis opiniones y las de los otros, por más radicales que sean, no dejan de ser opiniones, ni tampoco dejan de poderse consolidar como juicios con base en las razones y motivos de cada cultura. La tolerancia se basa en reconocer la génesis del sentido de los juicios y discursos, de acuerdo con los contextos mundovitales. Esto lo reconoce el mismo Arteta desde un principio cuando anota que quizá las diferencias se deban más a nuestros contextos (el de la guerrilla colombiana y el de la banda ETA). Pero este reconocimiento no es el contextualismo del "todo vale", pero sí la posibilidad de reconstruir el sentido tanto de los máximos morales con base en valores religiosos y culturales "omnicomprensivos", como de los mínimos éticos (y también morales) en los que deberíamos coincidir si pensamos que es posible la convivencia entre diferentes.

Se trata pues de explicar en qué consiste la lógica de la tolerancia, negada muchas veces por la experiencia política y cultural, pero por ello no menos deseable desde el punto de vista moral. Mi explicación consiste en relacionar los modelos argumentativos de Rawls y de Habermas, asumiendo, como se ha dicho, el punto de partida fenomenológico, cuya debilidad en lo que toca a la intersubjetividad es superada en el paradigma comunicacional. El peligro de un

pluralismo más condescendiente que razonable es prevenido por una concepción fuerte y rigurosa de tolerancia: cada una de las visiones omnicomprensivas (holistas) está obligada a dar razones y motivos, sin que ello privilegie el racionalismo secularizante, para poder al menos ser comprendida en la sociedad postsecular. Ya en este nivel hermenéutico de la comprensión de las diversas cosmovisiones religiosas, ideológicas y morales, está en juego la tolerancia como libertad de expresión y de ejercicio de formas de vida diferentes que no lesionen intereses comunes. La democracia asegura estas libertades y se nutre de las diferencias.

Una tolerancia incluyente motiva la participación de todos los miembros de la sociedad, constituye ciudadanos responsables de lo público y de lo común, y establece la confianza como su mayor logro. Con esto acepto que mis posiciones no sólo políticas sino también morales no están exentas de ser "conciencia falsa", si en la deliberación y en el debate no llegan a poder ser sustentadas razonablemente. Esto se hace necesario cuando se buscan los mínimos constitucionales. Esta legitimidad epistémica es la que me faculta para exigir lo mismo de otros metarrelatos.

La alusión de Arteta a la banda ETA me llevó a revisar, antes de responder a sus comentarios, su debate con C. Ulises Moulines acerca del sentido y consecuencias del nacionalismo, en la revista *ISEGORÍA*.[3] No creo necesario detenerme –y no tengo motivos para ello– en la intolerancia verbal en ese primer nivel de la comprensión, en el que puede deteriorarse la acción comunicacional, al desconfiar de la veracidad y autenticidad de las expresiones, así éstas tengan que superar el chantaje que periclita con la vida misma.

Quiero, en cambio, destacar el sentido fundamental de tolerancia política que está en juego en los discursos divergentes con respecto al nacionalismo. Desde una concepción comunitarista el nacionalismo responde a los valores de un pueblo, pero puede ser pernicioso si no reconoce los valores diferentes de otros pueblos y se empeña en absolutizar los propios. De manera semejante, desde una concepción liberal, el nacionalismo puede amenazar la identidad personal, si no respeta las diferencias que constituyen la riqueza de una cultura determinada y que le permiten diferenciarse de otras y relacionarse con ellas.

El desacierto, si se me permite opinar *post factum* acerca del debate al que me refiero, no es siquiera la intolerancia verbal, sino ante todo el que ninguno de los dos, pese a su solvencia, logra ponerse sinceramente en el lugar del otro para comprender su punto de vista. Es la intolerancia política, en algunos apartes acudiendo intolerantemente a la moral.

Quiero terminar con un contraejemplo de este tipo de debates. El reciente encuentro del cardenal Joseph Ratzinger (me ahorro los epítetos que muchos quisieran oír acerca del defensor de la fe) con Jürgen Habermas el 19 de enero de este año en la Academia Católica de Baviera[4] o, si se quiere, como dicen, "en la cueva del león". Tema del debate: "Fundamentos morales prepolíticos de un Estado libre". El cardenal reconoció en toda su relevancia el fenómeno del multiculturalismo, así, al final, para solucionar los límites de la razón, hubiera insistido en la necesidad de un diálogo entre razón y religión, entendida también ésta interculturalmente. El filósofo cree poder superar esta posición, ya de por sí bastante tolerante tratándose de tema tan debatido en la tradición católica, volviendo precisamente a un mundo de la vida en el que diversos metarrelatos, también la tradición ilustrada y secularizante de la modernidad, compiten por dar sentido a las diversas formas de vida. Un Estado democrático que busque fomentar la convivencia, también entre los diversos Estados, no sólo se nutre de los contenidos y motivaciones de diferentes tradiciones culturales, sino que debe promover, sobre todo mediante la educación, la tolerancia entre las diversas concepciones omnicomprensivas.

Creo que esto sólo es posible desde una concepción de tolerancia moral que permita un diálogo acerca de formas de adaptación recíproca que dejen espacio para desacuerdos, éstos también tolerables. Thomas McCarthy propone: "Podemos imaginarnos culturas que alimentan los valores y las virtudes correspondientes, y las prácticas que son predicadas, no asumiendo una respuesta correcta, sino respetando y con el deseo de acomodarse frente a diferencias no eliminables". Nos es posible imaginar estas situaciones porque ya de hecho vivimos en ellas en aquellas "dimensiones de nuestras vidas en las que lo más importante para nosotros es mantener relaciones harmoniosas, cooperativas y de apoyo mutuo, precisamente con personas con las que

no siempre estamos de acuerdo, a las que no siempre podemos convencer y por las que tampoco siempre llegamos a ser convencidos"; pero tampoco quisiéramos simplemente ganarles estratégicamente. En las democracias multiculturales, las de la sociedad postsecular, casi siempre atravesadas por diferencias religiosas profundas, son precisamente estas situaciones de desacuerdo razonable las más fecundas y enriquecedoras de la vida pública y por tanto también de la sociedad. Una solución basada antes que todo en valores democráticos, que no son siempre los de los acuerdos con base en argumentos o los de las negociaciones estratégicas, será siempre necesaria y deseable. Debe buscarse sin afanes, insistiendo en el valor de la tolerancia recíproca, fomentando así la comprensión mutua, para encontrar los lugares de posibles encuentros desde las correspondientes utopías. Este tipo de comunicación jugará inevitablemente un papel todavía más importante que los meros procedimientos democráticos, precisamente desde las diferencias, en la conformación de una vida política musculosa.[5]

NOTAS

1. Tengo que acudir a una nota autobiográfica para indicar que tuve el honor de pronunciar la oración fúnebre de Antonio García en la Universidad Nacional de Colombia. Muestra de mis discusiones académicas con Orlando Fals Borda es mi "Introducción. De la investigación acción participativa a la teoría de la acción comunicativa" en: Guillermo Hoyos y Ángela Uribe (compiladores), *Convergencia entre ética y política*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá 1998, pp. 1-15.Y, así tenga que seguir citándome a mí mismo, creo que he valorado suficientemente los aportes de Enrique Dusell en mi ensayo "Filosofía latinoamericana significa uso ético de la razón práctica" en: *ISEGORÍA*, Nº 19, Madrid, diciembre de 1998, pp. 79-96.
2. Tengo que citarme de nuevo para referirme al significado que doy a las luchas zapatistas en mi "Communication interculturelle pour 'démocratiser la démocratie'" en: Organisation International de la Francophonie, *Actes du Colloque International "Tres espacios lingüísticos ante los desafíos de la globalización", Paris, 20 et 21 mars 2001*, OEI, Unión Latina, SECIB, CPLP, París, 2001, pp. 129-146.
3. C. Ulises Moulines, "Manifiesto nacionalista (o hasta separatista, si me apu-

ran)" en: *ISEGORÍA*, Nº 24, Madrid, junio de 2001, pp. 25-49; Aurelio Arteta, "Un nacionalismo en apuros (El inconsistente separatismo de Ulises Moulines)" en: *ISEGORÍA*, Nº 26, Madrid, junio de 2002, pp. 219-237; C. Ulises Moulines, "Crispaciones hispánicas (Reflexiones en torno a la terapia antinacionalista de Aurelio Arteta)" en: *ISEGORÍA*, Nº 28, Madrid, julio de 2003, pp. 171-189; Aurelio Arteta, "Descaro del nacionalismo académico (O las muchas malicias de Ulises Moulines)" en: *Ibid.*, pp. 191-219; C. Ulises Moulines, "Carta abierta a los directores de *ISEGORÍA*" en: *ISEGORÍA*, Nº 29, Madrid, diciembre de 2003, pp. 187-190.

4. En *Information Philosophie*, 31. Jahrgang, Heft 2/2004, Lörrach, Mai 2004, pp. 127-128; comentario de Herbert Schnädelbach, "Habermas in der Höhle des Löwen" en: *Ibid.*, p. 131. La discusión entre Habermas y Ratzinger está en: *Zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern*, Heft 1/2004, München, 2004.
5. Thomas McCarthy, "Legitimacy and Diversity. Dialectical Reflections on Analytical Distinctions" en: Michel Rosenfeld y Andrew Arato, *Habermas on Law and Democracy: Critical Exchanges*, University of California Press, Berkeley, 1998, p. 153.

Contextos de tolerancia e intolerancia

Daniel Gamper
Universitat Autònoma de Barcelona

Desde sus inicios con el Edicto de Nantes (1598), la tolerancia es una alternativa a la violencia. Para acabar con las guerras de religión, Enrique IV concedió las libertades religiosa y de culto a los hugonotes. Los católicos decidieron, así pues, otorgar derechos a las minorías en beneficio de un bien superior, la paz. Este contexto histórico es la referencia usual de todas las invocaciones posteriores a la tolerancia. Es importante, sin embargo, aclarar que no siempre que se propone la tolerancia como resolución de la violencia se dan las mismas circunstancias que en la Europa de los siglos XVI y XVII. Estas diferencias esenciales nos obligan a un análisis contextual de la tolerancia como el practicado por Michael Walzer en su librito, *Tratado sobre la tolerancia*. Como el mismo autor dice en las páginas iniciales, tratar de la tolerancia es lo mismo que tratar de la coexistencia pacífica, de ahí que a lo largo de la historia existan tantas formas de tolerancia como de paz.

Definamos en primer lugar la paz. Usualmente se entiende por paz la ausencia de guerra, el término de toda hostilidad. Como la mayoría de las cosas buenas, la paz, que es un bien, se define por contraposición al mal que evita. Asimismo, dado que la paz es preferible a la guerra y a la violencia física, es decir, a la certidumbre de la muerte violenta, es considerada algo valioso, un valor. Así, en el punto tercero del Pacto por las Libertades, llamado pacto antiterrorista, acordado en el año 2000 por el Partido Popular y por el Partido Socialista Obrero Español, se afirma que "la paz, la convivencia libre y el respeto a los derechos humanos son valores no negociables". Se podría, ciertamente, preguntar si la paz es un valor o más bien la condición de posibilidad de que se desenvuelvan el resto de los valores. Dicho de otra manera, ¿es toda paz deseable por el mero hecho de ser paz? ¿Hay distintas formas de coexistencia pacífica, unas más deseables, más moralmente aceptables, y otras menos?

La misma historia del concepto de tolerancia nos ofrece respuesta a estas cuestiones. Cabe distinguir dos formas básicas de tole-

rancia: la tolerancia política, estratégica, de una parte, y la tolerancia moral, de la otra. Mientras que en la primera no se alteran las relaciones de poder y se permite la existencia de minorías más o menos incómodas, en la segunda se establece una coexistencia en relación de igualdad con los distintos, concediéndoles los mismos derechos que a la mayoría y aceptándolos como ciudadanos de pleno derecho. Casi se podría decir que esta segunda forma de tolerancia deja de ser tal en la medida en que no tiene sentido decir que se tolera a un grupo si no se posee el poder para no tolerarlo. Por ello, el caso interesante es el caso de la tolerancia política, esto es, el de la coexistencia pacífica en la que están claramente atribuidas las relaciones de poder de los distintos grupos presentes en la sociedad.

Dicho esto, es necesario preguntarse asimismo si la tolerancia que nació en el marco de conflictos religiosos, tiene vigencia en la actualidad, pongamos, en América Latina. La pregunta, creo, es pertinente, pues las diversas formas de violencia presentes allí no responden a motivos religiosos, sino más bien a desigualdades sociales (económicas y políticas). En este estado de cosas, de poco sirve ni siquiera otorgar plenos derechos de ciudadanía a quien no puede ejercerlos. Y no puede ejercerlos por diversos motivos: precariedad de la educación pública, ausencia de una separación de poderes efectiva, corrupción de los medios de comunicación de masas, crisis de las instituciones jurídicas, etc. Ciertamente, cada país arrastra distintos déficits institucionales y democráticos, sin embargo se puede afirmar, aun a riesgo de caer en generalizaciones erróneas, que el grado de fidelidad de los ciudadanos respecto de las instituciones políticas y jurídicas de la democracia en Latinoamérica no responde a lo que caracteriza a los Estados de derecho consolidados, pues las urgencias básicas del pueblo (la pobreza y la consiguiente desigualdad) no son paliadas por estas instituciones sino antes bien acrecentadas por ellas. ¿Qué sentido, se pregunta uno, tendrá la tolerancia cuando de lo que se trata es de desigualdades sangrantes?

La paz,[1] podemos responder no sin ironía, con Walzer. Una parte de la población se muere de hambre y vive en la degradación absoluta, esto es, se vulneran indiscriminadamente los derechos humanos, pero por lo menos no hay una guerra declarada, sino la paz. Paz, porque los poderosos son tolerados (o temidos, habría que decir con Hobbes y Maquiavelo) por el pueblo.

Como resulta evidente ésta no puede ser la tolerancia liberal que predica Rawls para las sociedades bien ordenadas, en las que el conflicto se da entre concepciones del bien discrepantes e inconmensurables. Si existen las circunstancias institucionales óptimas, la tolerancia resulta el medio ideal para resolver los conflictos, es decir, las reivindicaciones de cada cual se pueden articular apoyándose en las mismas instituciones y sus fundamentos normativos. Ésta es la gran virtud del liberalismo, la que lo convierte en la utopía plausible para los países desarrollados. Cabe, por supuesto, criticar la defensa implícita de la economía de mercado por parte del liberalismo. Aceptemos, en aras de la brevedad (perdón), que efectivamente la libertad de empresa produce más riqueza que la economía dirigida y que no es necesario tocar la propiedad de los medios de producción. En la sociedad bien ordenada, como la que se prefigura en el "Tratado por el que se establece una Constitución para Europa" basta con defender "una economía *social* de mercado altamente competitiva, tendente al pleno empleo y al progreso social" (artículo I-3, 3) para que la paz posea los mínimos requisitos de justicia. Aceptemos, pues, para Europa que no es necesario volver a la economía dirigida y dejemos que sus ciudadanos ejerzan sus libertades como consumidores, votantes y miembros de asociaciones privadas.

¿Qué hay, sin embargo, de la paz injusta? ¿Es tolerable? ¿Qué sacrificio tiene más valor? ¿El que promueve la paz o el que promueve la justicia? Difícilmente podemos hablar de moralidad si planteamos la necesidad de un sacrificio de inocentes. Pero tampoco resulta muy edificante la invocación a la tolerancia en las sociedades poco o mal ordenadas. Uno diría que el discurso de la tolerancia pierde pie cuando la separación de poderes se tambalea y el Estado de derecho brilla por su ausencia, como es el caso de la mayoría, si no de todos, los países latinoamericanos. Y esto es así porque tan absurdo es que las sociedades bien ordenadas extiendan la tolerancia hacia los que practican el terrorismo, pues éste amenaza el orden justo; como tolerar la rapiña sistemática de las multinacionales en connivencia con una clase dirigente corrupta. Podemos, luego, concluir que el discurso de la tolerancia no se adecua a las sociedades en que la desigualdad social es manifiesta. Algo semejante afirma Walzer, que, por otra parte y contra lo que muchos académicos de la sospecha puedan pensar, considera que el gran problema para la fi-

losofía política es el de la desigualdad: "Obviamente la tolerancia es compatible con la desigualdad, siempre que el sistema de clases se repita, en forma más o menos igual, en cada uno de los diversos grupos. Esta compatibilidad desaparece cuando los grupos son a la vez clases. Un grupo étnico o religioso que constituye el lumpen proletariado o la clase inferior será casi seguro un foco de intolerancia extrema; no es que sufra la masacre o la expulsión (los miembros de esos grupos cumplen con frecuencia un útil papel económico que nadie quiere cumplir) sino que sufre la discriminación, el rechazo y la degradación cotidianas. Sin duda los otros se resignan a su presencia, pero ésta no es una resignación que cuente como práctica tolerante, porque va unida al deseo de que sean invisibles. En principio el respeto hacia las personas de esa clase baja y a su papel se podría enseñar, al mismo tiempo que se transmite una tolerancia más amplia hacia todo tipo de personas que hagan cualquier clase de trabajo, incluyendo los trabajos más duros y sucios. En la práctica no es probable una mayor tolerancia ni un respeto específico a menos que se rompa la conexión entre clase y grupo".[2] Este aclarador párrafo de Walzer se refiere a las sociedades en las que la situación de pobreza afecta a un grupo social minoritario, en concreto a los Estados Unidos. Lo mismo sirve para las sociedades eminentemente pobres, en las que sin embargo el sentido de la intolerancia se invierte. O mejor, se debería invertir para acabar con la situación de desigualdad. Con esta inversión pierde interés la cuestión acerca de la legitimidad de la violencia institucional. Lo que en cambio se impone es la necesidad de una justificación de la violencia de abajo hacia arriba.

Al igual que hay diversos tipos de paz, hay también diversos tipos de violencia. Hay, por ejemplo, la violencia silenciosa y sutil que fomenta la desigualdad social. Sería absurdo, incoherente y bobo no ofrecer resistencia a esta violencia, ser tolerante con ella. Nos vemos abocados pues a una defensa de la intolerancia, para poner fin a la tolerancia represiva de que hablaba Marcuse. Imaginamos que no otro debía ser el razonamiento que dio origen a las diversas formas de terrorismo[3] que antepusieron y anteponen la violencia justiciera a la paz injusta. Parece como si siguiendo la lógica del razonamiento acabáramos llegando a la justificación de la violencia desde abajo como única vía para modificar un estado de cosas intolerable. Ésta es la conclusión que se alcanza cuando se opone la paz a la justicia y la to-

lerancia al respeto. La justicia y el respeto son preferibles a la paz y a la tolerancia (represiva) porque en ellos se anulan las relaciones de poder y la lógica de la dominación. Mientras éstas sigan presentes en Latinoamérica (cosa harto probable) de nada sirven las libertades liberales, pues su ejercicio es meramente formal. Seguro que el terrorismo no es la única salida a esta situación intolerable, quizá baste con ejercer una violencia más selectiva o con forzar la negociación dejando de lado el fanatismo. Esto es, la intolerancia no equivale a la violencia, hay otras formas de lucha más dignas, necesarias y humanas para no aceptar la condescendencia del tolerante o la bajeza de la tolerancia como mal menor.

La tolerancia tiene buena fama, parece una buena solución, tal vez sea incluso una cosa buena en sí misma. Pero como decía Berlin (otro liberal *fashion*), "la idea de un bien común, válido para toda la humanidad, se basa en un error cardinal".[4]

Un botón de muestra: A principios de 2004 se celebró en Lima el II Congreso Iberoamericano de Filosofía centrado en el concepto de tolerancia. Con algunas honrosas excepciones, la mayoría de las ponencias centradas en la tolerancia se inserían en el discurso académico en torno al liberalismo político. Al acabar las sesiones, los participantes abandonaban el recinto amurallado de la Pontificia Universidad Católica del Perú y deambulaban en destartalados pseudotaxis por una ciudad en la que la miseria más lacerante e intolerable convive con campos de golf, en la que los cholos limpian y los gringos se bañan con Julius en la piscina, en la que los académicos se refugian en sus discursos vanos mientras niños desnutridos se consumen con una mano extendida al pie de un semáforo. A esto se le llama disonancia cognitiva y representa el primer escalón de una toma de conciencia moral que sólo tiene sentido si desemboca en una moralidad posconvencional y emancipadora.

NOTAS

1. Paz entendida como cese de hostilidades y ausencia de guerra declarada. Es éste un uso mínimo, negativo, restrictivo y ciertamente ideológico del término que

permite que la paz, así entendida, pueda convivir con la violencia cotidiana y la inseguridad extrema en amplias zonas de Centro y Sudamérica.

2. Michael Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*, Paidós, Barcelona, 1998, p. 71.
3. Entendemos aquí por terrorismo "un método expansivo de la amenaza o del uso intencional y previsible de la violencia por parte de individuos o grupos no gubernamentales destinado a provocar en una sociedad el temor generalizado infligiendo daños inevitables a personas inocentes con miras a influir en el comportamiento de terceros a fin de obtener objetivos políticos fanáticamente percibidos como no negociables", en Ernesto Garzón Valdés, *Calamidades*, Gedisa, Barcelona, 2004, p. 198.
4. Isaiah Berlin, "La decadencia de las ideas utópicas en Occidente", en *El fuste torcido de la humanidad*, Península, Barcelona, 2002, p. 100.

Umbrales de una mutación. Retóricas, rituales y escenas del neoliberalismo en Argentina

Mirta Alejandra Antonelli
Universidad Nacional de Córdoba

Se trata de la violencia. De la violencia palabra, de la violencia fenómeno y de la violencia que está en el origen prehistórico de la palabra y el fenómeno con su multiplicidad polisémica y con sus dimensiones siempre, en última instancia, arbitrarias: violencia política, violencia privada, violencia de la abstracción, violencia de la singularidad. Nombrarla una y otra vez genera en el discurso la persuasión de su materialidad. Pero la violencia en todo caso es una modalidad. (COSACOV 2003)

Introducción

El menemismo, con cuya doble presidencia (julio 1989-diciembre 1999) se implantó definitivamente el neoliberalismo en Argentina, ha sido un dispositivo de perversión, en lo que respecta a los rituales del Estado, por su violencia aplicada a borrar tanto la frontera legalidad/ilegalidad, legitimidad/ilegitimidad, como a la indeterminación del ámbito de lo justo. Este proceso disolvente afectó el dominio en que se dibujan las posibilidades de un Estado de derecho y el campo de ejercicio sociopolítico y la divisoria entre violencia legítima e ilegítima, legalidad y delito (Antonelli).

El informe de 1999 sobre la situación de (todos) los derechos en Argentina, producido por el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) define los años noventa de manera inapelable como "década regresiva". Una justa denominación para la violencia institucional de un cuerpo político que encarnó el Estado predatorio a lo largo de diez años de democracia. Las representaciones de violencia y justicia que se fraguaron en los últimos quince años en Argentina muestran, quizá, las más decisivas mutaciones socioeconómicas y políticas abiertas en ese período, cuyos efectos aún regresan, como espectros. El

conjunto de relaciones que se estableció entre política, medios y sociedad en la Argentina hizo del dispositivo mediático una condición de existencia de la política y del presente político.

En nombre de Dios

¿Qué dice un presidente cuando dice "Dios los bendiga" o "Con la ayuda de Dios"?, se preguntaba Sarlo en 1990, a propósito de las campañas electorales de Perú y la contienda Vargas Llosa-Fujimori, pero también de las campañas presidenciales de Carlos Menem, en la Argentina de 1989, y antes, de la de Collor de Melho, en Brasil (Sarlo). La apelación a Dios sostenía la narrativa del fin de la historia. La hegemonía neoliberal ponía nombres a la década que se iniciaba: "globalización", "modernización","transformación", denegando el ajuste estructural que las "nuevas democracias" efectuarían gracias a una clase política versátil que debía encontrar, con *bricolage* de discursos, memorias e identidades políticas, los medios de fascinación, los modos de autolegitimación y las estrategias de institucionalización de las decisiones basadas en la cooptación de intereses entre poderes fácticos.

El mesianismo de Menem, entonces candidato a la presidencia, operaba un doble cambio en el simulacro mediático: volvía obsoleta la esfera pública como área de polémica y, de manera simultánea, facilitaba la reconfiguración del neopopulismo conservador (de Ipola; Arditi). Cuando se emplaza la comunicación política como ritual y liturgia religiosos, se anuncia un cambio en las condiciones fácticas de ejercicio del poder del Estado. Esta transgresión estratégica es *anticipo y apertura para una quiebra de los conceptos políticos* con los que el personalismo dislocará las formas y alcances de la violencia institucional concebibles hasta entonces.

El neoevangelio (neoliberal) del menemismo desresponsabilizaba a la política respecto a los límites del campo institucional y abría un *horizonte de verosimilitud irrestricto*, sin precedentes. Todo se volvería posible; todo sería esperable y creíble: gobernar por decretos, indultar a los represores, violar pactos internacionales, entregar los bienes públicos al capital privado, etc. La década sería el escenario de una cultura deslegalizada y un Estado sin jurisprudencia.

Si las campañas referidas por Sarlo mostraban la nueva galería de oficiantes que en los años noventa trazaba el arco entre la figura del técnico (Fujimori) y la figura del mesías (Menem), sus apariciones públicas indicaban la nueva forma de acomodarse a los poderes fácticos, entre los que se contaban los propios medios de comunicación (Borón). Entre el templo y las instituciones del Estado, la "nueva democracia" tendría feligreses y misioneros. Los medios de comunicación serían los dispositivos de la promesa neoliberal, desactivando la memoria histórica y la concepción del Estado moderno como garante del lazo social y del bien común. La invocación menemista de Dios reforzaba una supuesta homogeneidad social y una fraternidad sin conflictos ni antagonismos y culturalmente suturada. Asumiendo la posición conservadora de la herencia de Perón, Menem *aggiornó* la doctrina: la "justicia social" requería la economía del capitalismo transnacional y la descentralización del Estado para su concreción a corto y mediano plazo (Nun-Altamirano). Dogma de la nueva era fundacional, el capital dejaba de ser el enemigo del "pueblo".

Relevo de imaginarios y pasiones. De una mutación anunciada

A diferencia del mesianismo de la última dictadura militar, que prescribía el deber ser y hacer desde la amenaza y el miedo, el mesianismo de Menem inauguraba una política de las pasiones: el estado de la felicidad. Su eficacia conjuraba el miedo producido por la hiperinflación argentina. La promesa de felicidad incrustada por la experiencia hiperinflacionaria en las vidas cotidianas, marcó el año 1989 como umbral para un estilo político sin precedentes y, a largo plazo, configuró un nuevo imaginario para la violencia del Estado. Esa filiación podría resultar peligrosa porque asociaba el ejercicio de la violencia del capital con el de la democracia, a través del cuerpo político. Pero mi argumentación es que la política menemista de los años noventa significó un trabajo hegemónico equivalente al de la dictadura.

Desde su etapa fundacional, la redefinición de las relaciones entre Estado, capital y mercado trastocó los significados de la demo-

cracia y sus instituciones; también las nociones de política y de ciudadanía, a la vez que esbozaría un uso de la violencia en los límites de la política. En su linaje peronista, para la enunciación menemista la polémica, la oposición y la crítica a las acciones de gobierno eran "políticas"; es decir, ajenas al proyecto nacional "de los argentinos" que encarnaba el presidente.

Tal vez por la actualidad mediática y su incapacidad para producir memorias a largo plazo, hoy sólo quedan grumos de aquello que en los primeros meses de 1989 parecía inminente: la "crisis". Crisis energética, económica, institucional, de gobierno, presidencial... Estas crisis, unidas a la figura del presidente Alfonsín (diciembre 1983-julio 1989) como agente causal, afectaban en 1989 a la sociedad, las instituciones y la nación. En particular, la de la hiperinflación que, dominando la actualidad, realimentaba la percepción colectiva de un desastre. Entre el *pathos* social y la información, la hiperinflación golpeaba las vidas cotidianas e inauguraba una inédita iconografía argentina: el saqueo. En escenas de ocupación que ya no podían ser asumidas como violencia revolucionaria (Hopenhayn), el espacio público-mediático sobreexponía los cuerpos del hambre en democracia. Emergieron así las postales ante las cuales se conformaba el estupor por esa Argentina inédita. Era éste el acontecimiento que desalojaba los saberes disponibles (Badiou) y los imaginarios de la nación y por cuya amenaza se requería el estado de sitio. Pero esas escenas daban consistencia, sobre todo, a una certeza para el sentido común y las pasiones sociales: desde entonces la democracia sería percibida como una realidad económica. El escenario de la crisis se articulaba en torno al miedo y a la coyuntura del traspaso presidencial, para el cual "el país en llamas" fue el equivalente del "caos democrático".

Este nuevo imaginario del caos, sin salida golpista militar, instauraba un concepto con el que se justificaría, en adelante, todo acto político relativo a la economía: "la urgencia". En la intensidad de estos meses de 1989 se efectuó un trabajo de hegemonía que aceleró el fin del Estado social y de los funcionamientos institucionales deliberativos.

Bajo la doble operación del mesianismo neopopulista y del peronismo *aggiornado*, el candidato prometía la transformación del Estado que ese mismo capitalismo exigía bajo la coartada de la modernización. La esperanza tenía en Menem al hombre capaz de cumplir

la promesa de la que era portavoz. Mientras los medios de comunicación transmitían a las calles la visión de una democracia colapsada como fracaso de la gestión alfonsinista, el ya electo presidente, ocupando profusamente los mismos medios, llamaba a la unidad nacional para hacer "la revolución productiva". En este montaje que dirimía el adelanto, de diciembre a julio, del traspaso presidencial, se anunciaba el predominio de la economía respecto de la política y de las instituciones democráticas (Nun).

El "caos" tendría en la propia democracia su "causa deficiente" y en la economía la "causa eficiente". Desde entonces, la salud de la república se mide en relación con las pasiones del mercado y del capital, tomando como unidad de medida la preocupación, ansiedad, etc., de los agentes económicos, en una nueva temporalidad signada por los "tiempos de excepción". Desde esta urgencia, el proyecto neoliberal esbozaba la ciudadanía de las pasiones tibias (Bodei: 13), ligada a la seguridad y al consumo.

Por otra parte, Menem anunciaría la "pacificación nacional" mediante el indulto a los responsables del terrorismo de Estado, instalando la impunidad desde el poder ejecutivo presidencialista, con la connivencia de los medios de comunicación (Daveloza: 187-200). La doble violencia del Estado, la militar y la económica neoliberal, sellaba su alianza en la argumentada "cultura política del perdón". El menemismo se inauguraba violentando la memoria traumática, la lucha por los derechos humanos y la justicia institucional. En el mismo acto en que la memoria política y la justicia quedaban borradas, el presidente y su entorno usaron su capital social y su poder político para expropiar al Estado. El traspaso de lo público a lo privado se unía a la impunidad.

Por ello, si la hiperinflación como brutal modo de interferencia para proyectar expectativas debe ser analizada en el marco de una cultura del miedo (Sarlo 2001, Martín Barbero), no es menos cierto que los efectos del miedo por la hiperinflación se entretejieron en la argamasa de otros miedos y estructuras de sentimientos, entre el pasado reciente dictatorial y la compleja vida del populismo peronista; entre la trastocada cultura política argentina resultante del terrorismo de Estado y de la violencia política preliminar, y la subcultura de identidad política mayoritariamente peronista (Nun-Altamirano: 1-

2). Ese suelo permitió traducir los impactos del miedo por "golpes económicos" en política de gobierno.

Trazas de una arqueología

Si se repone lo que la hegemonía neoliberal hizo obsceno, es decir, sacó de escena, los años noventa comenzaron con las imágenes que mostraron la Argentina de la primera fábrica cerrada, del primer pueblo fantasma por el cierre de los ferrocarriles, de la primera ciudad sitiada por el desempleo de una industria colapsada. O con las imágenes de las puebladas, las primeras marchas y muertes de piqueteros en la neogeografía de los excluidos del sistema por las privatizaciones, o en las carpas docentes y las rondas de jubilados. O con los primeros titulares de la prensa nacional de 1997 donde la Argentina había ingresado en el mapa de los países más violentos de la región y la "violencia de la delincuencia" anunciaba las nuevas amenazas que desde entonces no cesan de ser "el enemigo interno" a penalizar.

Para destejer las relaciones entre neoliberalismo, violencia y democracia, hay que analizar bajo qué condiciones y según qué políticas *el delito de autoridad* y *la autoridad del delito* cedió paso, entre 1997 y 1999, a la estigmatización y a la criminalización de la protesta social. Se configurarían desde entonces *cartografías* del delito y la violencia urbanas, *mapas de vulnerabilidad* judicial y carcelario-penitenciaria, *grillas* de lo cotidiano organizadas por el índice de los ritmos y frecuencias de una temporalidad medida y clasificada según el delito y sus tipologías, etc. La estadística y el saber de expertos ponía cuantificaciones, curvas y cuadros para mensurar, comparar y moralizar los temores y las amenazas colectivas. Así, se fue legitimando una cultura judicial antigarantista: "pena de muerte", "mano dura", "reducción de edad para la imputabilidad del menor", etc., en la tensión entre libertad/seguridad. También cristalizó la cultura de los ilegalismos de las fuerzas de seguridad, especialmente la policial: "casuísticas del gatillo fácil", "residuos de mafias", corrupción enquistada en los cuerpos de seguridad. Con las metáforas de "la peste" y de "las purgas", y las siempre renovadas "investigaciones que llegarán hasta las últimas consecuencias" el Estado exhibía su propia corrupción e impunidad.

La experiencia de la democracia neoliberal de los años noventa no se puede trazar sin un recorrido por la discursividad social: los episodios de la novela familiar del presidente, la saga de los jueces corruptos, los escándalos económicos de la clase política, etc. Hay que leer a contrapelo los efectos culturales del escándalo político, esa conmoción que resulta de la transgresión de sistemas sociohistóricos de valores, normas y creencias, y que la clase política encarnó en una casuística, siempre renovada y lista para ser ampliada, con un ritmo que se eslabona casi sin intervalos. Así se vería entonces una multitemporalidad en la que dominios sociales e institucionales se han ido precarizando, *disfuncionalizándose sin desaparecer*, y también se trazarían los umbrales de tolerancia y pudor social que se han ido trasponiendo, la falta de confianza en el contenido normativo de las instituciones y la cristalización fuerte de un imaginario de la democracia como distopía.

A esta historia del desamparo colectivo respecto a lo institucional, habría que vincular también la indefensión social que empieza a diseminarse cuando el ritual de la ley se ve dislocado por "los golpes de ley" (Derrida 1997); cuando el carácter estable de la norma es sustituido por una re-enunciación cada vez de mayor caducidad, siempre lista para ser revocada, redicha, contradicha.

Hay que desandar, mirar hacia atrás, para localizar cuándo comienzan las escenas que ponen al desnudo el ritual legislativo bajo la presión del mercado y el capital privado, dando lugar a un presente político en el cual las instituciones democráticas utilizan el Estado público en clave dramática, trágica, irónica o paródica. Hay que indagar qué memoria del futuro (réplicas) se anunciaría en los *procesos de judicialización de la política y politización de la justicia*. La "sospecha extendida" ejercida por los medios de comunicación, en el incierto margen entre la denuncia y la prueba simultánea, más que control social de la política parece haber nutrido el imaginario del desamparo, con un inusitado alcance de la vulnerabilidad colectiva. Es preciso escribir esta historia en que se moldea la vida cotidiana como devastación de lo legal, con una previsible desaparición de justicia y la construcción de nuevos cuerpos –los de los excluidos– a los que se atribuirán los nombres de la violencia como a una horda primitiva.

Hacia 1999 se disputaba en el discurso del nuevo (des)orden cómo categorizar la violencia segregatoria de la economía y del mundo del trabajo. Distintas fuentes procuraban poner en cifras la expulsión del sistema productivo y los números de desocupados, subempleados, desempleados, en casilleros móviles, descorporeizados. Si la *inseguridad jurídica* simbolizaba el desamparo institucional que procedía del Estado, la *inseguridad ciudadana* se configuraba en una equívoca operación de desplazamiento. Así, la ilegalidad de las fuerzas de seguridad mutó desde una incriminación inicial, al delito de los estrictos infames (Foucault:1991), aquellos que cobran visibilidad e identidad cuando los atraviesa el ojo del poder (es decir, también, de los medios). La violencia tenía en lo urbano cotidiano su territorio y su tiempo. El discurso de coerción de la libertad avanzaba sobre el de las garantías.

La criminalización de la pobreza y la exclusión y la condensación de la violencia encarnada en los marginales, alimentaban la "cruzada erradicadora del crimen". Un conjunto de consignas contrarias a las garantías ciudadanas era sustentado por distintas voces, incluidas las de los políticos en el gobierno y también la de los candidatos en sus propuestas electorales. La "violencia política" se nombraba y se recortaba en las postales que llegaban del interior del país. Los editoriales ingresaban a la Argentina en el mapa de los países más violentos, de mayores índices de criminalidad, en una América Latina empobrecida, "no como resultante del modelo y de las 'transformaciones necesarias' sino de la escasa atención puesta a humanizarlo, a las equivocadas maneras de implementarlo, a las desajustadas decisiones respecto a la política de privatizaciones e inversiones, etc., y a la corrupción generalizada", según se argumentaba.

Mientras los titulares de portada destacaban la oferta presidencial de territorio nacional para el asentamiento de fuerzas militares de Estados Unidos, en su política de alineamiento incondicional, los evaluadores internacionales ejercían el lugar del tercero ante la ley del mercado y del capital: con sus indicadores traducían la (in)seguridad jurídica en términos de riesgo-país; mensuraban la percepción de corrupción y ubicaban a la Argentina en el "ranking" inmoral del concierto de las democracias pre/pro (casi) liberales de esta parte del mundo.

Así, el desatino era una cuestión a subsanar por expertos, pues el modelo no era la causa del problema. La herencia para el próximo

presidente era el saldo de una administración "fallida". La "modernización" tenía el carácter apaciguado de las "indiscutibles" relaciones entre Estado y mercado, cuya resolución y control era cuestión de los gobernantes en nombre de la "seguridad jurídica" para la cual el tercero ante la ley, otra vez, eran los inversores y los acreedores extranjeros. Y de eso se trataba precisamente en la coyuntura pro-elecciones, de elegir los hombres para el cambio moral y la continuidad económica. A la vez, la "cuestión social" requería no sólo de la humanización del modelo sino de la modernización efectiva del sistema judicial y carcelario, para que garantizaran la "seguridad ciudadana". Aquí el tercero ante la ley era el ciudadano/vecino amenazado por el delito a la propiedad.

El editorialismo sustentó una argumentación absolutoria de la sobredeterminación económica, sindicando más bien a los actores corruptos, venales, etc., del cuerpo político dominante. Se sellaban así las responsabilidades: la corrupción no tenía corruptores, la economía no tenía corporaciones de presión, sino empresarios, inversores y acreedores "preocupados" por el rumbo económico que medía la salud de la democracia y por la "necesidad de garantías".

Los retornos del futuro pasado

La dislocación de las condiciones institucionales de la democracia argentina fue diagnosticada a comienzos de los años noventa como crisis de juridicidad y como apertura para una dominante del delito autorizado (Marín). Ambos diagnósticos sombríos anunciaban el trastocamiento de la divisoria entre legalidad/legitimidad –desde entonces equívoca, lábil y siempre revocable– y del vaciamiento semántico y axiológico del esquema crimen y castigo (Gómez 1986), es decir, de lo justo. La institucionalización de *lo revocable* sería precisamente lo que haría de esta década un umbral de mutación y una herencia instituyente irrevocable.

El diagnóstico más urticante surgía de una analogía entre el mesianismo militar y el mesianismo democrático que, desde la preocupación por los derechos humanos, algunos intelectuales podían formular ante el primer indulto presidencial a los responsables del terrorismo de

estado. El indulto ha sido un acto desfundador de comunidad política y también un sabotaje a los sentimientos éticos. Afrentaba a las luchas por los Derechos Humanos (Gómez 1989) y al horizonte de una comunidad que tuviera la ley y la justicia como referencias en las luchas sociales, como fuertemente pensara Lechner (1987), refrendadas en un sentimiento de pertenencia a una comunidad internacional.

Si la dictadura expropió las instituciones democráticas, la experiencia del neoliberalismo de los noventa tomó el Estado como un estallido indefinido del sistema democrático. Vació todo marco de referencia, contaminó los procesos de justicia, permeó los ámbitos de lo público con individuos des-habilitados. Redujo la política a un sistema de "desviaciones" asociado a un conjunto de nombres y cuerpos; cuerpos que ocuparían centralmente el escándalo del Senado en el 2000, cuerpos que ocuparían centralmente el Congreso para delegar los superpoderes al ministro de Economía, Domingo Cavallo, cuerpos que dejarían vacante el centro del espacio público entre los acontecimientos de diciembre del 2001 y el naufragio del verano del 2002. 1989 asediaba: otro presidente radical dejaría inconcluso su mandato, cercado por los cuerpos del hambre, por los cuerpos que saqueaban supermercados. Como novedad, aparecían los cuerpos de la desobediencia civil ante el estado de sitio, mientras la alianza entre el Estado y el capital privado saqueaba las arcas nacionales y los depósitos bancarios, sin exhibir los rostros de los responsables.

El "estallido del modelo" era la escena vacía de los cuerpos políticos ante el tribunal callejero donde la condena de opinión se volvía condena material, física y simbólica en el "escrache" generalizado. La articulación de la palabra política se hizo imposible y la Suprema Corte fue acorralada por el juicio callejero. Mientras, la escena público-mediática focalizaba los cuerpos denegados en los índices de la economía de expertos que en 1999 querían poner en lógica de cálculo la resultante expulsiva de la "década de la transformación", pero que el CELS ya había diagnosticado como regresividad. Cuerpos de la desnutrición y de los expulsados del mundo del trabajo poblarían nuevas postales y nuevos imperios del sentimiento social y mediático. Los cuerpos del saqueo retornaban como espectros. Luego, la "solidaridad" ingresó como significante para una socialidad despolitizada pero confraternizada en "la catástrofe de todos". El es-

tallido suspendió transitoriamente los lenguajes mediáticos, que comenzaron a balbucear una precaria y fantasmagórica *comunitas* entre piqueteros, "caceroleros" y desnutridos.

Si bien diciembre del 2001 exhibió el quiebre del modelo, el estallido sería seguido por una mayor fuerza instituyente de la clase política, ahora desde la experiencia social del naufragio. La breve fraternidad del discurso social ha cedido paso en la Argentina actual a la sociedad punitiva y a los dispositivos disciplinarios en los que la criminalización de la protesta social y la penalización extendida administran nuevos sentidos de la "(in)seguridad". La equívoca democracia neoliberal traza su derrotero con golpes de hegemonía fáctica sobre la vida cotidiana. Tras los acontecimientos con momentánea capacidad de ruptura, la hegemonía se anuda con su propia rúbrica.

BIBLIOGRAFÍA

Altamirano, C. Y Nun, J. (1995) "Después de las elecciones", *Punto de vista*, nº 52, Buenos Aires, agosto, 1-5.

Antonelli, M. A. (2004) "La democracia como efecto de archivo. El dispositivo instituyente de una década. Preludios del fin", en Mirta A. Antonelli (Coord.) *Cartografías de la Argentina de los 90. Cultura mediática, política y sociedad*, Córdoba: Ferreyra Editor, pp.161-186.

Arditi, B. (2004) "El populismo como periferia interna de la política democrática", en *E-l@tina Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, Vol. 2, nº 6, enero-marzo, http://www.catedras.fsoc.uba.ar/udishal

Badiou, A. (1985)[1990]*¿Se puede pensar la política?*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

Bodei, R. (1995) *Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*, México: Fondo de Cultura Económica.

Borón, A. (1999) "Pensamiento único y resignación política: los límites de una falsa coartada", en: Borón, A., Gambina, J., Minsburg, N. (Comp.), *Tiempos violentos. Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)-Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), pp. 219-245.

Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS). *Derechos Humanos en Argentina, Informe Anual 2000,* Buenos Aires: EUDEBA.

Cosacov, G. (2003) "De la violencia", *Nombres, Revista de Filosofía*, Córdoba, Año XIII, nº 18, diciembre, Área de Filosofía del Centro de Investigaciones, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, "Dossier: la violencia".

Daveloza, V. (2004) "De la crisis económica a la crisis de gobierno. El arribo de una nueva política (*Clarín* y *La Nación* 1989)", en Mirta A. Antonelli (Coord.) *Cartografías de la Argentina de los 90. Cultura mediática, política y sociedad*, Córdoba: Ferreyra Editor, pp. 187-200.

de Ipola, E. (1989) *Investigaciones políticas*, Buenos Aires: Nueva visión.

Derrida, J. (1996) *Espectros de Marx*, Madrid: Editorial Trotta.

Derrida, J. (1997) *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad,* Madrid: Ed. Tecnos.

Foucault, M. (1974) *El orden del discurso.* Barcelona: Tusquets.

Foucault, M. (1990) "La vida de los hombres infames", en: *La vida de los hombres infames,* Madrid: Ediciones de La Piqueta, pp. 75-211.

Gómez, J. M. (1986) "Derechos Humanos, política y autoritarismo en el Cono Sur", en *La ética de la democracia*, Waldo Ansaldi (Comp.), Buenos Aires: CLACSO.

Gómez, J. M. (1989) "Eclipse de la memoria, política del olvido: la cuestión de los Derechos Humanos en una democracia no consolidada"; en *Punto de vista*, 36, diciembre, pp. 1-7.

Gómez, J. M. (1995) *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la Modernidad en América Latina,* Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

Hopenhayn, M. (2004) "Desamparo y exclusión social en América Latina", en Mirta A. Antonelli (Coord.) *Cartografías de la Argentina de los 90. Cultura mediática, política y sociedad*, Córdoba: Ferreyra Editor, pp. 13-36.

Lechner, N. (1986) "Los derechos humanos como categoría política", en Ansaldi, Waldo (Comp.) *La ética de la democracia,* Buenos Aires: CLACSO, pp. 95-99.

Marín, J. C. (1993). "El no-delito: ¿tan sólo una ilusión?", en *Delito y sociedad*, Buenos Aires, año 2, nº 3.

Martín Barbero, J. (2003) "Notas para la lectura de algunas metáforas de la experiencia social", http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/grupos/fgrupos.html

Nun, J. (1995) "Populismo, representación y menemismo", en Borón, A; Mora y Araujo, M.; Nun J.; Portantiero, J. C. y Sidícaro, (1995) *Peronismo y menemismo, Avatares del populismo en la Argentina*, Buenos Aires: El cielo por asalto, pp. 67-100.

Sarlo, B. (1990) "Basuras culturales, simulacros políticos", en *Punto de Vista,* nº 37, julio, pp. 14-17.

Sarlo, B. (2001) "Ya nada será igual", *Punto de vista*, nº 70, agosto, pp. 2-11.

La Argentina piquetera

Patricio Escobar y Yanina Welp

Durante las dos presidencias de Carlos Saúl Menem (1989-1999) surge en Argentina un nuevo actor social –el movimiento piquetero– que marcará los acontecimientos hasta la actualidad, pasando por la caída del presidente Fernando De la Rúa (1999-2001) provocada por un gran levantamiento popular, y la incertidumbre política generada a partir del estallido de la crisis en 2001. El artículo muestra cómo surge este movimiento, quiénes son y qué problemáticas enfrentan los desocupados que luchan por un espacio en la sociedad.

Neuquén, invierno de 1996. Laura

Jueves 20 de junio. "A la mañana fue un día normal. Me levanté temprano. Me esperaban las mismas obligaciones de todos los días: los deberes, el trabajo que no llegaba nunca pero que había que ir a esperarlo, todo igual, la ida obligada al Juzgado Civil por mi trámite de 'Alimentos' tedioso, cansador y humillante. A las 12:15, más o menos, Claudia, mi vecina, golpea la puerta y me dice: '¿Te enteraste del lío que hay? Poné Radio Victoria y escuchá. Van a cortar la ruta. No se va a construir la planta de fertilizantes'. 'Otro juego de los de arriba', le respondí, y puse la radio. Cuando escuchaba la radio no entendía nada, 'cortarán la ruta y cerrarán los comercios'. A la tarde me fui a mi antiguo lugar de trabajo y encontré a Jorge. Él me contó toda la historia de la planta, las internas del Movimiento Popular Neuquino (el MPN era el partido gobernante en la provincia). Hablamos de la desocupación, el papá YPF que ya no existía, el hambre y la nada para hacer. (…) Me acosté con la radio al lado. Esa noche lloré. No tenía teléfono y me dormí, no tan cuerda aún, ignorante y pequeñita pensé: 'Si está todo cerrado, ¿adónde les compraré la leche a los chicos?'. (…) La interna del MPN, amarillos y blancos. La movilización la organizaron los blancos, ésa era la conclusión a la que había llegado. Era por la planta de fertilizantes o por la bronca de haber perdido. El gobernador es amari-

llo y la rabia es blanca. En fin, hablan de pobreza y yo soy pobre, pensé. Amaneció y salí a buscar la leche por mi barrio. Soy pobre pero jamás participé de algo así, mis padres me matan pero ¿qué hacer? Está todo cerrado. Con una vecina charlamos y decidí ir a la ruta, se publicitaban grandes asados y medios para ir gratis. Un día de campo, y con esa mentalidad, marché a la ruta a comer un asado con mis vecinos, todo gratis. ¿Qué iba a pasar?" (Extraído del diario de la representante piquetera Laura Padilla.)

Petróleo y desocupación

En 1996 todas las miradas cayeron sobre la provincia de Neuquén, situada al sudoeste de la Argentina, en el paisaje árido y agreste de la estepa patagónica. La población de las ciudades de Cutral-Có y Plaza Huincul, que comparten el mismo núcleo urbano, esperaba la construcción de una planta de fertilizantes derivados del petróleo. Se esperaba que esta industria generara unos 2.000 puestos de trabajo en la etapa de construcción, aunque sólo quedarían unos 150 cuando comenzara a producir. Plaza Huincul y Cutral-Có habían sido fundadas en 1918 y 1930 en torno a sus yacimientos petrolíferos y sobre las huellas –sus nombres lo indican– de los mapuches que habían habitado libremente esas tierras hasta algunas décadas antes. En 1991, durante la primera presidencia de Menem, se privatizó Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF), el gran motor económico de la región. La suma de la población activa de las dos ciudades era de unas 28.000 personas, de las que casi 8.000 quedaron desocupadas desde aquel momento.

Hacia 1996, al desempleo se habían sumado los cortes de luz y gas, por falta de pago, que sufrían unas 1.500 familias. El 20 de junio el gobernador Felipe Sapag anunció el cese de las negociaciones (iniciadas por el ex gobernador) con la empresa canadiense que se haría cargo de la construcción de la planta de fertilizantes. Sapag alegó que la provincia no estaba en condiciones de asumir el subsidio del proyecto. La "interna" del MPN estuvo en el origen de estos cambios de planes y fue también el primer motor de lo que vendría después, aunque pronto los políticos se verían desbordados por la movilización popular.

El piquete

El piquete era una forma de lucha propia de la época industrial: consistía en impedir que los esquiroles entraran a la fábrica en las jornadas de huelga. El territorio del piquete era la fábrica y su entorno, y su objetivo apoyar la huelga, impedir la producción. El piquete surgido de la época neoliberal en Argentina extiende su territorio: donde casi no hay industrias que detener, lo que se busca es salir del silencio, ganar visibilidad. El corte de ruta se manifiesta como el nuevo mecanismo de lucha de los desocupados: excluidos del sistema productivo no tienen poder ni representación. Empezó en Neuquén. A las pocas horas de aquel anuncio de Sapag, comenzó a gestarse una gran movilización, en distintos barrios de Cutral-Có y Plaza Huincul. Esa misma tarde fue cortada la ruta. Es invierno y la noche y el frío llegan pronto, pero la gente continúa sumándose: desocupados de YPF, estudiantes, profesores, amas de casa. Se juntan unas mil personas, apoyadas por otras, que no permanecen toda la noche pero aportan comida, cigarrillos, ropa de abrigo para soportar la temperatura bajo cero, y neumáticos, una gran cantidad de neumáticos. Al día siguiente se montaron ollas populares. Las radios emitían desde los piquetes (que serían más de veinte en distintos puntos de las rutas provinciales y nacionales); que impidieron la salida de los camiones de la destilería YPF y controlaron las entradas y salidas de las dos ciudades. Las decisiones se tomaron en asambleas, nombraron delegados revocables y éstos representarían a sus piquetes en asambleas generales.

Pasa el primer día, el segundo, el tercero. La participación crece. El domingo 23 de junio el gobernador los califica de "delincuentes". Ofendidos, agredidos, nada los detiene. Cada vez son más, y comienzan a circular rumores de que el Ejército viene a reprimir. El lunes 24, apareció la jueza federal Margarita de Argüelles con cuatrocientos efectivos de Gendarmería con la orden de desalojar la ruta. El 25, tras intensas conversaciones en la asamblea, más de la mitad de las personas que viven en las dos ciudades esperan para hablar con la jueza. Otros cien se adelantan en el primer piquete, dispuestos al enfrentamiento. La televisión muestra por primera vez la imagen de los piqueteros –caras cubiertas con pasamontañas– que se convertirían en un símbolo en los próximos años. Los neumáticos siguen ardiendo, mientras se construyen barricadas, con piedras, troncos, escombros y piezas de coches

viejos. El primer piquete apenas se sostiene, los gendarmes pasan rápido con un tanque hidrante, gases lacrimógenos y balas de goma.

Y Neuquén estuvo de fiesta

"Les empecé a explicar que había que despejar la ruta porque era una ruta nacional, que ellos tenían todo el derecho de peticionar, pero que había otro derecho constitucional, exactamente igual a éste, que estaban violando y que era el de la libre circulación. Entonces pensé: 'Acá no hay un grupo, no es una fracción de un partido político, no es un gremio, acá hay un pueblo. No tienen representantes, están actuando por aquellos que eligieron, por ellos mismos'. Me acordé de la Facultad de Derecho, de una figura penal que está dentro del título de sedición, que es el motín, y que habla de la 'asamblea de los pueblos', aquel que se constituye en asamblea sin reconocer a sus representantes y pide o actúa por él." (Declaraciones de la Jueza federal Margarita de Argüelles al diario *La Mañana del Sur,* 28 de junio de 1996.)

La jueza ordenó la retirada inmediata de las fuerzas de Gendarmería. El gobernador declaró el estado de emergencia social y económica y aceptó negociar. Allí fueron los delegados. Laura Padilla, 44 años, docente, divorciada, con tres hijos a su cargo y sin ninguna experiencia de militancia política, fue una de las firmantes del acuerdo con el gobernador Sapag. Laura recordaría después la escena: "En la reunión, el viejo (Sapag) hablaba y hablaba. Creo que no escuché mucho. Sólo miraba para afuera: llovía y nevaba. Él decía cómo iba a implementar la ayuda social. En mi cabeza estaba la orden que me habían dado en el piquete: por escrito, un acuerdo por escrito. Sólo recuerdo que le dije, 'lo que está diciendo lo pone por escrito y lo firma. Está nevando y hay gente en la ruta. Haga algo… haga un acta'". Ese día se levantaron los piquetes y Neuquén estuvo de fiesta.

Los neumáticos arden en las rutas argentinas

Pocos meses después de esta experiencia, ocurrieron las primeras manifestaciones piqueteras en las provincias de Salta, Jujuy, Co-

rrientes, Córdoba y Buenos Aires. En abril de 1997 hubo un nuevo enfrentamiento en Neuquén, donde la gente se sublevó ante las promesas incumplidas del año anterior, pero esta vez la represión es violenta. El escenario político argentino estaba cambiando: la década menemista empezaba a mostrar su saldo de miles de desocupados a causa de la privatización de las empresas públicas y una relación peso-dólar que anulaba el menor intento de reactivación de la producción local. Sin trabajo y sin futuro, sin espacios de negociación política preestablecidos –por la indiferencia de los sindicatos y el oportunismo de los políticos– el movimiento piquetero se hace ver, escuchar, respetar.

En un primer momento, el Estado negoció con el movimiento piquetero la entrega de bolsones de mercadería y subsidios de 150 pesos, a cambio de una prestación laboral de cuatro horas. Los subsidios, conocidos como Planes Trabajar, se han mantenido desde entonces. Poco a poco, los movimientos superaron la perspectiva asistencialista para construir proyectos colectivos: talleres y cuadrillas de trabajo en huertas, comedor y cocina, panadería y aportes comunitarios como el mantenimiento de plazoletas en distintos barrios. En algunos casos, una mínima parte de los subsidios del gobierno fueron utilizados para subsidios individuales. Pero la relación entre los movimientos y el gobierno fluctúa según varios factores sociales, a veces se los reprime, otras se negocia.

Plaza de Mayo, diciembre de 2001

El 19 diciembre de 2001 Argentina parece estallar. En Plaza de Mayo miles de personas piden la renuncia de De la Rúa, que pocas horas después saldrá en un helicóptero de la Casa Rosada, otra imagen para el álbum de fotos de la Argentina que entraba al tercer milenio. "El corralito", como se llamó al decreto que impedía utilizar los ahorros bancarios y que perjudicó especialmente a las clases medias, desencadenó esta gran movilización ciudadana. "Piquete y cacerola, la lucha es una sola", se comenzó a corear en las calles argentinas. Sin embargo los reclamos tardaron poco en dividirse. Mientras las clases medias, tras un primer año de intensa actividad en el movi-

miento vecinal, poco a poco vuelven a su casa, en el conurbano bonaerense y en los puntos álgidos de la desocupación, al norte y al sur del país, el movimiento piquetero se mantiene o crece.

Estos movimientos que buscan el cambio social se enfrentan también a problemáticas viciadas de la "vieja política". Las prácticas corruptas de los líderes ("punteros") que quieren sacar partido, sobre todo en el Gran Buenos Aires, donde más se ha desarrollado el clientelismo peronista. Por otra parte, los medios masivos construyen una imagen del piquetero que lo cataloga como delincuente, ilegal, subversivo, violento. Los titulares y destacados en negritas hablan de "grupos que no quieren que se resuelvan las cosas pacíficamente", "de extrema izquierda", "quienes interrumpen y destrozan los lugares públicos", "antidemocráticos". "La cobertura de los piqueteros pasa a ser un partido de fútbol. Los piqueteros de un lado, la policía de otro, yo me pongo en el medio y veo el partido de cómo se pegan. Luego le cuento a la sociedad cómo ocurrió el hecho. Ésa es la concepción que predomina, facilista. El periodista no tiene formación política, porque si estás en el medio no vas a saber qué hacer, la policía te dice algo y te dejás llevar por eso y seguramente lo vas a publicar", dice Pablo Llonto, ex periodista del diario *Clarín*. Cuando las condiciones están dadas para tomar el tema piquetero y realizar un informe profundo, los periodistas se van del otro lado de las gomas y se pierden en la nota de color. "Los medios tienen una posición: 'los piqueteros molestan, son una carga', ponen 'se debería encontrar otra solución', en una palabra eso es: 'deberían reprimirlos', es decir, están siempre al límite de justificar la represión", afirma Llonto.

La interna piquetera

En los barrios se escuchan frases como "democracia directa", "autogestión", "asamblea", "horizontalidad para no caer en la pirámide de los partidos tradicionales", "cooperativismo", "toma de decisiones por todos, y no por un grupo iluminado". Desde sus orígenes el Movimiento Piquetero planteó esas cuestiones como pilares principales, a fin de crear otro tipo de política. Para muchos de los piqueteros existe la necesidad de poder construir poder popular con el obje-

tivo de alcanzar un cambio social por fuera de los aparatos y estructuras partidarias. Pero las luchas son complejas y a lo largo de los últimos años el Movimiento sufrió varias divisiones. Las diferencias surgen a la hora de proponer una dirección o de pensar qué objetivos se propone cada organización con respecto su ideal de sociedad, de dirigencia, proyecto político y de las tácticas y estrategias de la lucha. Al movimiento lo constituyen grandes lineamientos que se caracterizan principalmente según la postura que toman ante el proyecto político: la Federación de Tierra y Vivienda (FTV) dirigida por Luis D'Elía y la Corriente Clasista y Combativa (CCC) de Juan Carlos Alderete, ligados al sindicato Central de Trabajadores Argentinos (CTA), se caracteriza por establecer una línea de inclusión, es decir, incorporar al sistema aquellos que fueron excluidos por una política neoliberal a ultranza impuesta por el gobierno menemista.

Luego están los partidos de izquierda que buscan aprovechar el potencial del movimiento y generar una posición revolucionaria a partir de la toma de conciencia de los piqueteros como clase social. En esta línea se encuentra: el Polo Obrero (Partido Obrero), Barrios de Pie (Patria Libre), Movimiento Territorial de Liberación MTL (Partido Comunista), Movimiento Sin Trabajo (Movimiento Socialista de los Trabajadores), Frente de Trabajadores Combativo (Movimiento Al Socialismo). En este caso, las agrupaciones toman una posición apegada a los partidos de izquierda y se transforman en un apéndice del partido. Las organizaciones piqueteras, que se destacan por la construcción de poder territorial, en la unión con los partidos ganan la posibilidad de llevar sus reclamos a nivel nacional al contar con la estructura y el aparato partidario. El inconveniente es la pérdida de autonomía ante los problemas reivindicativos y políticos.

Por último, está la línea de aquellos que buscan una forma de organización distinta, que si bien se encuentran ciertas diferencias entre ellos, a través de la posición política y organizativa, se asemejan en ser un grupo de movimientos que persiguen, con mayor cuidado, la construcción por fuera de las tres sindicales obreras y partidos de izquierda, porque no encuentran en ellos lugar para llevar adelante las prácticas, ni de construcción de poder popular "desde abajo" como se lo plantean: el Movimiento de Trabajadores Desocupados Aníbal Verón (MTD), el Movimiento Teresa Rodríguez (MTR), el

Movimiento de Unión Popular (MUP) y la Unión de Trabajadores Desocupados (UTD).

Florencio Varela, otoño de 2004. Olga

Olga debe andar por los cincuenta y pico de años, es de una estatura mediana, delgada. Un rubio ceniza apenas le cubre las canas que contrastan con su piel color bronce, curtida, seca. Lleva falda de raso, suéter de hilo crema y un saco de lana verde, calcetines negros y alpargatas. Sonríe poco mientras teje, mirando por encima de los anteojos y escuchando en la asamblea del MTR de Florencio Varela, ciudad de la provincia de Buenos Aires.

Una de las características de todos los movimientos es el alto porcentaje de mujeres que participan en las comisiones de seguridad, prensa, salud, finanzas, formación, proyectos, cultura, etc. Olga forma parte del taller de costura y tejido: "Al principio comenzamos con lana donada, hicimos algunos saquitos y ahora tenemos nuestra propia producción, es pequeña, pero nos alcanza para salir a vender afuera". En pocos días inauguraremos La Fábrica, un terreno recuperado que pertenecía a una fábrica de clavos que quebró en el gobierno de Menem. Ahora allí funciona un Cabildo (forma en que llaman a la asamblea y al lugar en que se realizan los proyectos productivos), con huerta y panadería. Las nuevas instalaciones pertenecen a la ampliación de la salita de primeros auxilios, con más consultorios, una biblioteca y un taller de costura. "Lo conseguimos después de mucho ir y venir en los pasillos de los ministerios. Principalmente gracias a las marchas, cortes y acampes. Todo lo que conseguimos hasta ahora: planes, herramientas, subsidios, fue gracias a la lucha de todo el conjunto, no de dos o tres, el que lucha tiene y el que no lucha no tiene", dice Olga. Y agrega, "es un poco duro salir a la calle, el calor, la lluvia. Estar muchas horas 'peleándola' en las marchas. No salimos sólo por los Planes que se caen, también por otros problemas, por un comedor, por materiales para poder producir, por un colegio, marchas solidarias por gente que murió de mala praxis. Sabemos cuando marchamos a qué vamos y por qué. Para nosotros esto es un trabajo, pero a la vez molestamos a otros, pero hoy por hoy, para nosotros, que no

tenemos otra salida, es nuestro trabajo, hasta que consigamos algo digno".

"A muchos nos cuesta hablar en la asamblea, pero nos vamos sacando el miedo", dice Olga, y cuenta cómo ingresó al movimiento: "Con tu edad no conseguís trabajo, tu marido también desempleado, tengo una hija que estudia, y llega un momento que no podés cubrir los gastos, entonces había que buscar una salida: Así le pasa a mucha gente desocupada". Hoy fue un día largo en La Fábrica, Olga vuelve a su casa, lleva el tejido en una bolsita del supermercado. Ella espera ver la cortadora, bordadora, ojaladora, la Overlock, las rectas de doble aguja. "Ojalá cambiara esto, tiene que cambiar, nosotros queremos que nuestros hijos estén mejor que ahora, que no pasen por lo que pasamos nosotros. Esto tiene que cambiar porque así no sirve, nos discriminan por estar en un movimiento. Es feo, a veces por 150 pesos uno arriesga la vida, uno no sabe con qué se puede encontrar en las marchas. Sufrimos muchas represiones, y varias veces corrió sangre. Siempre de nuestro lado."

Lelio Basso*, el Istituto per lo Studio della Società Contemporanea (ISSOCO), de Italia, y el Centro de Estudios sobre la Realidad Nacional (CEREN), de Chile

Andrea Mulas
Università di Camerino

En esta breve intervención intentaré ilustrar las "conexiones" que existieron entre Lelio Basso y Chile, y en particular entre Basso y el Centro de Estudios sobre la Realidad Nacional (CEREN), durante los años del gobierno del presidente Salvador Allende. Reconstruir este "fragmento" peculiar de la historia, significa, ante todo, subrayar el comienzo del compromiso de Lelio Basso con los movimientos y procesos corporativos de liberación o defensa de los derechos de los pueblos latinoamericanos. En segundo lugar, significa recordar el rol, cultural y también políticamente fecundo, que han representado, primero, el Instituto para el Estudio de la Sociedad Contemporánea (ISSOCO) y, después, la Fundación Internacional Lelio Basso para el Derecho y la Liberación de los Pueblos (FILB), en las relaciones entre Italia y América Latina.[1]

El primer "contacto" entre Lelio Basso y América Latina se remonta a 1965, o bien cuando un grupo de exiliados venezolanos en Italia (entre los cuales se encontraban César Rengifo, Alberto Filippi, Marcos Negrón y Manuel Caballero) pidieron a Basso, en nombre del Comité para la Amnistía y la libertad de los prisioneros políticos de Venezuela, que fuera el relator principal de la Conferencia Europea para la amnistía de los detenidos políticos y para las libertades democráticas en Venezuela",[2] que fue convocada el 8 de junio de 1965 en Roma, por un Comité compuesto por eminentes personalidades italianas, entre las cuales se encontraban Umberto Terracini, Renato Guttuso, Pier Paolo Pasolini, y presidido por el escritor Alberto Moravia. Entre las adhesiones a esta iniciativa, se destacaban los nombres de Jean-Paul Sartre, Bertrand Russell, Roberto Matta, Miguel Ángel Asturias, Eric J. Hobsbawm, Christopher Farley, Ernesto Sábato, Pablo Picasso, Salvatore Quasimodo, Umberto Cerroni, Renato Sandri, Guido Calogero, Giulio Einaudi, y tantos otros.

Además, a partir de esta experiencia se intensificaron las relaciones entre Basso y Bertrand Russell, a tal punto que, en mayo de 1965, en Londres, contando con la colaboración del secretario de la Bertrand Russell Peace Foundation, Christopher Farley,[3] y del jefe del grupo del Partido Laborista en el Parlamento, Paul B. Rose, Filippi obtuvo la intervención y el apoyo personal de Lord Russell. Y luego, en París, con la colaboración de Claude Lanzmann y de Simone de Beauvoir, el mismo Filippi logró que participase también Jean-Paul Sartre en esa iniciativa internacional de denuncia y protesta. De esta manera, y en ocasión de la crucial defensa de la democracia y de los derechos en Venezuela, se coligaron los tres mayores protagonistas de los futuros Tribunales Russell, es decir, sir Russell, Sartre y Basso. El primer Tribunal sul Vietnam tendrá sus sesiones en Estocolmo (2-10 de mayo de 1967) y Copenhague (21-30 de noviembre de 1967),[4] en los cuales Lelio –como substituto de Sartre– ejercerá el cargo de vicepresidente, y presidirá los posteriores sobre América Latina (Roma 1974, Bruselas 1975, Roma 1976).[5]

Por otra parte, en los años 1968 y 1969, se fue constituyendo en el interior del ISSOCO, fundado ese mismo año por Lelio Basso, el grupo de trabajo de la "Sección América Latina", con el objetivo de instaurar un "laboratorio cultural"[6] sobre la realidad cultural y política de América Latina que en esos años irrumpió con mucha fuerza en la opinión pública italiana y europea. Este grupo inició por entonces una intensa actividad de colaboración con algunos partidos de la izquierda latinoamericana, deviniendo un punto de referencia fundamental, en Europa, a través de sus iniciativas de apoyo y solidaridad.[7] Como recuerda Alberto Filippi, en julio de 1970 se celebró el primer Seminario internacional del ISSOCO dedicado a América Latina, y titulado "Capitalismo e sottosviluppo". En los mismos días apareció un número especial de *Problemi del Socialismo* (la excelente revista fundada en 1958 por Basso) dedicado a la "America Latina. Imperialismo e sottosviluppo", que contenía ensayos de, entre otros, Darcy Ribeiro, André Gunder Frank o Alfredo Chacón.[8]

Del 19 al 24 de abril de 1971, en el ámbito de la llamada "Operación Verdad" y de la histórica celebración del "primer primero de mayo con el Gobierno de la Unidad Popular", el presidente Allende invitó a una delegación europea compuesta, entre otros, por los fran-

ceses François Mitterrand, Claude Julien, Gilles Martinet, Niko Poulantzas, y Regis Debray, y, los italianos Giorgio La Pira, Carlo Levi, Davide Turoldo,[9] Luigi Nono, Corrado Corghi, Alberto Filippi y Roberto Rossellini.[10] En esa ocasión, Filippi estableció numerosas relaciones personales e institucionales con las universidades chilenas –en modo particular con el CESO de la Universidad de Chile y con el CEREN de la Pontificia Universidad Católica de Chile–, con el subsecretario del ministerio de Justicia (además de director del Centro de estudios jurídicos del Ministerio mismo), el jóven jurista chileno José Antonio Viera-Gallo, y con el politólogo español Joan Garcés, que era uno de los consejeros del presidente Allende. A su regreso a Italia, Basso se comprometió firmemente con la idea de constituir en el seno del ISSOCO, a partir del 3 de junio de 1971, el grupo de trabajo "Italia-Chile", del cual nombró como responsables a Alberto Filippi y a Guido Calvi, quienes eran profesores de la apenas constituida carrera de Ciencias Políticas en la Universidad de Camerino (año académico 1969-1970). En esa Universidad, además, existía en esa época el Instituto Jurídico, brillantemente dirigido por el profesor Alessandro Baratta, el cual dio un impulso extraordinario a las actividades de estudio e investigación sobre América Latina y las múltiples relaciones existentes entre Italia, Europa y la cultura jurídica y política latinoamericana.[11]

Tal como puede observarse en la correspondencia de los archivos personales de Filippi, el grupo "Italia-Chile" tenía el objetivo de continuar estudiando: "[...] los problemas de la legalidad de transición, legalidad socialista y vía al socialismo que tiene como objetivo fundamental conocer, y dar a conocer a nivel nacional, el desarrollo de la revolución chilena. Como quiera que los problemas, sea políticos sea teóricos, que la realidad chilena está poniendo de relieve a través de las reformas promovidas por el Gobierno presidido por Salvador Allende, son del mayor interés para todas las fuerzas democráticas italianas, queremos coordinar la información sobre estos aspectos y promover un intercambio orgánico de experiencias teóricas".[12] A este "grupo de trabajo" se incorporó inmediatamente Luigi Ferrajoli –también él docente en Camerino, pero además juez en la ciudad de Prato– en representación de "Magistratura Democratica", a cuya fundación y desarrollo conceptual e institucional Ferrajoli estaba de-

dicando muchas de sus mejores energías. En otras palabras, la "legalidad socialista" representaba la gran cuestión a partir de la cual se iniciaría la reflexión necesaria para realizar una "investigación común" rigorosa e innovadora capaz de comprender en sus multiples aspectos este objetivo tanto original como general, de la "transición al socialismo".[13]

Las relaciones entre el ISSOCO, el CEREN y el CESO culminaron en la estipulación de un "Convenio de colaboración Académica", el cual establecía que: "El Centro de Estudios de la Realidad Nacional colaborará con el ISSOCO en la organización de Seminarios y de 'talleres' de investigación sobre temas relativos a problemas de desarrollo y cambio social en América Latina". En ese sentido, se organizó un Seminario internacional de estudios sobre los procesos de transición democrática al socialismo, con el nombre "Transición al socialismo y experiencia chilena", que tuvo lugar en Santiago (17-23 de octubre de 1971), y fue la ocasión en que Basso, que presentó su ponencia de apertura de los trabajos del Congreso sobre "L'utilizzazione della legalità nella fase di transizione al socialismo",[14] pudo conocer personalmente a Allende.[15]

El segundo (e inesperado) desarrollo de esta experiencia, se produjo precisamente con ocasión de dicho Seminario, durante el cual Basso se reunió con los exiliados brasileros del Comité de Denuncia de la Represión en Brasil (CDRB), entre los cuales se encontraban Almino Affonso (ministro del gobierno Goulart), Armenio Guedes y Herbert José de Souza. Ese Comité era presidido por Pablo Neruda, quien –con el apoyo del presidente Allende y de su consejero, también colaborador del presidente Goulart, Darcy Ribeiro– le pidió a Basso que se ocupara de Brasil y que denunciase los delitos cometidos por la dictadura militar. Basso aceptó inmediatamente hacerse cargo del arduo compromiso que significaba convocar un segundo Tribunal Russell[16] –después de aquél promovido por Bertrand Russell sobre Vietnam–, por lo que fue constituido un Comité ejecutivo compuesto por el mismo Basso, Sartre y Vladimir Dedijer. En 1971, nadie podía imaginar que aquel tribunal que se convocaría para el caso de Brasil, se transformaría luego en un tribunal internacional que juzgaría también el caso del Chile de Pinochet y, luego, la Argentina de los golpistas de la Junta militar.

Los contactos político-culturales entre el ISSOCO y el CEREN se mantuvieron con intensa constancia, hasta el punto que, en enero de 1973, se realizó otro Seminario en Santiago de Chile, organizado en colaboración con el CESO y el CONYCIT, sobre "Estado y Derecho en un período de transformación".[17] En esa ocasión, Basso regresó a Chile junto a los amigos del ISSOCO y de "Magistratura Democratica", acompañado por prestigiosos exponentes de la cultura jurídica democrática italiana, tales como Salvatore Senese, Luigi Berlinguer, Gino Giugni y Guido Calvi. Basso fue invitado por Manuel Antonio Garretón (director del CEREN) y Norbert Lechner, tal como se observa en una carta de Lechner a Alberto Filippi, escrita, durante un viaje aéreo, el 17 de diciembre de 1972: "Querido Alberto, ya solicitamos los pasajes para Basso (vía París-Nueva York), Cerroni, Ferrajoli y Savignano. Los próximos días lo haremos para Giugni, cuando lleguen los fondos a la cuenta de la U. C."[18]

Apenas regresó a Italia, Basso quiso expresar su agradecimiento a las autoridades chilenas, escribiendo a M. A Garretón:

> Mon cher Garretón, rentré en Italie je désire t'exprimer en mon nom, ainsi qu'au nom de l'ISSOCO et de ses collaborateurs, mes plus chaleureux remerciements pour l'accueil que vouz nous avez reservé et pour l'occasion que nous avez offert de participer à un débate de haut niveau qui nous a tous enrichi. […] Je te prie d'exprimer à tes collaborateurs, particulièrement à Norbert et à Michèle, ma gratitude pour l'assistance qu'ils m'ont donné et les sentiments de ma sincère amitié.[19]

Garretón, por su parte, destacando su profunda estima humana e intelectual hacia Basso, le respondió (Santiago de Chile, 5 de febrero de 1973):

> Mi querido Lelio, […] el Seminario me permitió conocerte, quererte y admirarte más que antes. Puedes estar seguro que tu aporte tanto intelectual como puramente humano fue de un valor inmenso para nosotros. Eres sin duda uno de nuestros "maestros", al que además consideramos uno de nuestros más grandes amigos. […] Un gran saludo a todos los amigos del ISSOCO, diciéndoles que el Instituto, una vez más, estuvo magníficamente representado por su presidente. Para ti un fuerte abrazo, lleno de toda la amistad.[20]

Mientras tanto, gracias al infatigable trabajo de Linda Bimbi, con fines a crear una consistente red internacional de comités de apoyo para construir una plataforma unitaria, en estrecha colaboración con Ken Coates y Christopher Farley (de la Fundación Russell), Basso fue autorizado por Edith Russell para convocar el nuevo tribunal,[21] que se reunió justamente después del golpe en Chile, y que sería nada menos que el Tribunal Russell II sobre la represión en Brasil, Chile y América Latina.

Apenas Lelio Basso se enteró de la noticia del golpe –recuerda Linda Bimbi–,[22] declaró públicamente que no permanecería inactivo ante esta tragedia que azotaba al pueblo chileno.[23] Evidentemente, los lazos para ello ya habían sido creados, puesto que pocos días después llegaron a Roma los primeros exiliados, es decir, Raúl Ampuero Díaz[24] y José Antonio Viera-Gallo, y, en muy breve tiempo, la Fundación se convirtió en el centro de denuncia internacional de las violaciones graves, repetidas y sistemáticas de los derechos humanos perpetradas contra el pueblo chileno (y no sólo). También la señora Hortensia Bussi de Allende, máxima representante del país en el extranjero, escribió a Basso para apoyar la constitución del Tribunal Russell II sobre Chile: "Je désire exprimer mon appui à cette initiative qui, je l'espère, s'étendra rapidement au cas du Chili qui est un exemple récent et sanglant du caractère féroce et inhumainde l'impérialisme et des agents fascistes et qui exige toute la solidarité active et inmédiate de tous les hommes et femmes progressistes du monde".[25]

Es en este contexto que muchos de sus amigos chilenos y brasileros recurrieron a Basso para buscar un refugio en Italia.

Entre las diversas cartas que llegaron a la sede de la Fundación Basso en Roma,[26] transcribimos la de Norbert Lechner, que a través de ella expuso a Basso la situación de las universidades chilenas, desmanteladas por la junta militar (Santiago de Chile, 30 de septiembre de 1973):

> Querido Lelio, es un fascismo improvisado –pero cumple paso a paso las instrucciones históricas. Después de haber disuelto el Congreso, prohibido y declarado en receso a los partidos (PC, PS, Mapu, MIR), haber suspendido a todos los funcionarios públicos y uniformado la prensa y la radio ahora le tocó a las universidades. El viernes se entrevistó la totalidad de los rectores

(todos democristianos) con la Junta. Los rectores habían entregado un memorándum donde pedían que, manteniendo la autonomía universitaria, las universidades mismas se reorganizarían de acuerdo a la especificidad de las labores académicas. Se trataba de desocupar todos los cargos de profesores marxistas, pero a éstos mantenerlos en el plantel académico. […]

Espero que mag [Manuel Antonio Garretón] (sigue en libertad provisional) te escriba en los próximos días, cuando (en caso que) los investigadores estemos más o menos en seguridad y se ofrezca más información. Yo me adelanto a un análisis más profundo por razones obvias de la realidad política: una xenofobia virulenta que hace urgente la salida de todos los extranjeros, sobre todo de quienes con mayor o menor razón pueden estar relacionados con marxismo (= *Jude*).

Volviendo sobre mi carta de la semana pasada: te ruego ver con urgencia la posibilidad de una beca en Roma (se presentó la solicitud al embajador Behmann dell'Elmo para el Ministerio de Relaciones Exteriores de Italia) e incluso la posibilidad de trabajar allá, puesto que aquí no hay futuro para las ciencias sociales, ni tengo posibilidades de trabajo político. En un primer momento podría ir solo. *Tu sais que je vive en Unidad Popular (amoureuse et honoreuse) avec Paulina et nous ne nous voulons pas séparer. Alors, je t'en prie…* Un abrazo mío y de Paulina – venceremos (*nous sommes jeunes!*).[27]

(Traducción de Pablo D. Eiroa)

NOTAS

* Lelio Basso (1903-1978), socialista antifascista, en los primeros años 1920 escribe en la revista *La Rivoluzione liberale* del intelectual turinés Piero Gobetti y colabora también con Carlo Rosselli y Pietro Nenni. En los años de la Resistencia trabaja en la dirección del Partito Socialista di Unità Proletaria (PSIUP), y en junio de 1946 es electo Diputato por la Constituyente. En 1958 funda la revista *Problemi del Socialismo* y publica la obra *El principe senza scettro*, en la que denuncia la inaplicación de la Constitución democrática republicana en Italia. En 1964 funda la revista *International Socialist Journal/Revue Internationale du Socialisme*, editada en inglés y francés y publicada hasta 1968. En 1965 es electo presidente del PSIUP y sucesivamente traduce –por primera vez en italiano– y prologa la obra *Scritti scelti* de Rosa Luxemburg. Después del Tribunal Russell sobre

le Vietnam, funda en 1969 el Istituto per lo Studio della Società Contemporanea (ISSOCO), que se transformaría luego en la Fondazione Lelio e Lisli Basso-ISSOCO (1973), cuya sede se encuentra aún hoy en Roma, con el propósito de instituir un centro de altos estudios políticos, jurídicos y socioeconómicos. En 1974 crea y preside los Tribunales Russell sobre la represión en América Latina. En 1976-1977 crea la Fondazione Internazionale per i Diritti e la Liberazione dei Popoli, la Lega Internazionale per i Diritti e la Liberazione dei Popoli y promulga la Declaración universal de los derechos de los pueblos.

1. Esta investigación ha sido objeto de mi ponencia: **"**Lelio Basso, l'ISSOCO e il Cile di Allende (1965-1974)", expuesta en el Simposio Internacional "Tra storia e memoria. L'esilio cileno in Italia", organizado por la Universidad de Roma Tre, Instituto Italo-Latinoamericano (IILA), Embajada de Chile (Roma, 13-14 de noviembre de 2003).
2. Segreteria del Comitato promotore (edición), *Conferenza Europea per l'Amnistia dei detenuti politici e per le Libertà Democratiche in Venezuela*, Filippi, Alberto y Negrón, Marcos (introducción de), L'Almanacco, Roma, 1966.
3. "I do recall an exchange with [Giuliano] Pajetta. I met more than once. But it would have been Basso who sought help from Farley, during the early days of his collaboration in the first War Crimes Tribunal, which met in London later in 1965". Carta de Ken Coates a Andrea Mulas. Nottingham, 1 de septiembre de 2003.
4. La Declaración de inauguración del Tribunal Russell tuvo lugar en Londres el 13 de noviembre de 1966. Cfr., *Aims and objectives of the international war crimes tribunal*, Goodwin Press Ltd., Londres, sin fecha [Archivo Fundación Internacional Lelio Basso de Roma, FILB]. Papuzzi, Alberto (editor), *Bobbio. Autobiografia*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 231-232. Véase, Caruso, Paolo (editor), *Tribunale Russell. Il processo di Stoccolma*, De Donato, Bari, 1968.
5. Basso, Lelio, "Discorso inaugurale", en *Cile Bolivia Uruguay: violazione dei diritti dell'uomo. Atti della prima sessione del Tribunale Russell*, Marsilio, Venezia-Padova, 1975, pp. 7-13. Léase Bimbi, Linda (editora), *Tribunale Russell II. Brasile, violazione dei diritti dell'uomo***,** Feltrinelli, Milán 1975. ISSOCO (edición), *Le multinazionali in America Latina*, Roma, Coines, 1976; AA.VV., *Tribunale Russell II. Controrivoluzione in America Latina*, La Pietra, Milán, 1976. Basso, L. "Una condanna carica di speranza. Il Tribunale Russell II", en Salvati, Mariuccia, Giorgi Chiara (editores), *Lelio Basso. Scritti scelti. Frammenti di un percorso politico e intellettuale (1903-1978)*, Carocci, Roma, 2003, pp. 296-297.
6. Entre los rarísimos trabajos de investigación histórica sobre las actividades del ISSOCO, véase Lussana, Fiamma, "Politica e cultura negli anni Settanta: l'Isti-

tuto Gramsci, la Fondazione Basso, l'Istituto Sturzo", en *Studi Storici*, año 42, n.º 4, octubre-diciembre de 2001, pp. 908-918.

7. Sobre las relaciones entre la Universidad Central de Venezuela de Caracas y el ISSOCO, léase la carta de Armando Córdova a Andrea Mulas, San Antonio de los Altos (Venezuela), 28 de agosto de 2004 [Archivo FILB].
8. Filippi, A. y Tutino, S. (editores), "America Latina. Imperialismo e sottosviluppo", número especial de *Problemi del Socialismo*, n.º 46-47, año X, mayo-agosto de 1970, Roma, 1970.
9. Cfr., José Wainer entrevista Davide Turoldo, "El éxodo de América Latina", en *Marcha*, Montevideo, año XXXII, 30 de abril de 1971, n.º 1541, p. 25.
10. Léase el mensaje de Allende, Salvador, "Encuentro con los participantes extranjeros de la Operación Verdad", Dirección de Informaciones y Radiodifusión de la Presidencia de la República, Santiago de Chile, 20 de abril de 1971 [Archivo Alberto Filippi]. Timossi, Jorge, "Chile: guerra de tácticas", en *Marcha*, Montevideo, año XXXII, 23 de abril de 1971, n.º 1540, pp. 8-11.
11. Filippi, A., "Alessandro Baratta y las relaciones de la Universidad de Camerino, y de los juristas democráticos italianos guiados por Lelio Basso, con el Ministerio de Justicia del gobierno de Salvador Allende y con los juristas latinoamericanos en el testimonio de Alberto Filippi", en *Cuadernos de Doctrina* y *Jurisprudencia Penal*, *Criminología*, n.° 2, Editorial Ad Hoc, Buenos Aires 2002, pp. 13-29.
12. Carta de A. Filippi a José Antonio Viera-Gallo, Roma, 30 de junio de 1971. Cfr., carta de J. A. Viera-Gallo a A. Filippi, Santiago de Chile, 21 de junio de 1971. Láse también la carta de Guido Calvi a J. A. Viera-Gallo, Roma, 4 de abril de 1971, [Archivo Filippi]. Carta de A. Filippi a Fernando Martínez, Roma, 19 de junio de 1971, [Fondo ISSOCO. Archivo Fundación Lelio y Lisli Basso, S. 02, B. 3, fascículo 16].
13. Carta de Luigi Ferrajoli a J. A. Viera-Gallo, Roma, 15 de junio de 1971, [Archivo Filippi].
14. Basso, L. "L'utilizzazione della legalità nella fase di transizione al socialismo", en Basso, L., Rossanda, R., Glauser, K. y otros, *L'esperienza cilena. Il dibattito sulla transizione*, Il Saggiatore, Milán, 1974, pp. 25-87. Cfr., Arroyo, Gonzalo, "Simposium: Transición al socialismo y la experiencia chilena", en *Cuadernos de la Realidad Nacional*, Centro de Estudios de la Realidad Nacional (CEREN), Santiago de Chile 1972, n.° 11, enero de 1972, pp. 276-290.
15. Basso, L. "I cileni –mi disse Allende– imparano a governarsi da sé", en *Rinascita*, Roma, n.º 37, 21 de septiembre de 1973, pp. 6-7.
16. Basso, L. "Lettera di Lelio Basso alle Federazioni giovanili dei partiti politici de-

mocratici italiani", en *Tribunale Russell Brasile*, Roma, n.° 1, febrero de 1973 [Archivo FILB].

17. El único documento existente es la síntesis "Seminario Internacional Estado y Derecho en un período de transformación", en *Cuadernos de la Realidad Nacional*, Centro de Estudios de la Realidad Nacional (CEREN), Santiago de Chile 1973, n.° 16, abril de 1973, pp. 263-284.
18. Carta de Norbert Lechner a Alberto Filippi, 17 de diciembre de 1972. También la carta de Alberto Filippi a Manuel Antonio Garretón, Roma, 2 de enero de 1973, [Fondo ISSOCO. Archivo Fundación Lelio y Lisli Basso, S. 02, B. 3, fascículo 27].
19. Carta de Lelio Basso a Manuel Antonio Garretón, Roma, 19 de enero de 1973, [Fondo ISSOCO. Archivo Fundación Lelio y Lisli Basso, S. 02, B. 3, fascículo 27].
20. Carta de Manuel Antonio Garretón a Lelio Basso, Santiago de Chile, 5 de febrero de 1973, [Fondo ISSOCO. Archivo Fundación Lelio y Lisli Basso, S. 02, B. 3, fascículo 27].
21. Carta de Ken Coates a Andrea Mulas, Nottingham, 28 de octubre de 2003. Léase las cartas de Ken Coates a Lelio Basso del 24 de mayo y del 29 de junio de 1972, [Archivo FILB y Archivo Bertrand Russell Peace Foundation].
22. Entrevista del autor a Linda Bimbi. Roma, 1 de noviembre de 2003.
23. Léase Basso, L. "Epicedio per Salvador Allende", en *Problemi del Socialismo*, año XV, julio-octubre de 1973, nn. 16-17, n.º 437-442.
24. Léase la interesantísima correspondencia entre Hernán Ampuero Díaz (hijo de Raúl) y Lelio Basso. Cartas del 2 y 28 de octubre, 21 de noviembre de 1973, Frinton on Sea (Inglaterra). Respuesta de Lelio Basso, Roma, 6 de diciembre de 1973, [Archivo FILB].
25. Telegrama de Hortensia Bussi de Allende a Lelio Basso, "Au Tribunal Russell II sur la repression au Bresil et en Amerique Latine", sin fecha [Archivo FILB].
26. Carta de Lelio Basso a Almino Affonso. Roma, 3 de diciembre de 1973, [Archivo FILB]. Carta de Ángel Rama a Lelio Basso, Caracas, 4 de octubre de 1973. Respuesta de Lelio Basso, Roma, 5 de diciembre de 1973, [Archivo FILB]. Carta de Carlos Rama a Lelio Basso, Barcelona, 13 de noviembre de 1973. Respuesta de Lelio Basso, Roma, 6 de diciembre de 1973, [Archivo FILB].
27. Carta de Norbert Lechner a Lelio Basso. Santiago de Chile, 30 de septiembre de 1973, [Archivo FILB].

Homenaje

Marosa di Giorgio

Quien haya leído "El diablo" de Marina Tsvetáieva se encontrará con un principio erótico que no es ni hombre ni mujer, más animal que hombre.

Esa aparición (del "diablo") otorga a la niña Marina, a la edad de cinco años, la noción de que ella es una receptora privilegiada, el diablo decide presentarse sólo a ella, y ella comparte un secreto con el diablo.

El llamado a la poesía no es una visión antropomórfica, sino que llama a la vez más atrás y más adelante del "hombre". Ontogénesis, filogénesis, la visión del poeta ahonda en representaciones no convencionales, en mezclas, collages, construcciones que retrotraen y profetizan.

Quien haya leído "El diablo" de Marina Tsvetáieva estará mejor preparado para asimilar la escritura de Marosa di Giorgio, poeta de Uruguay recientemente fallecida (1932-2004). En la escritura de Marosa puede bien decirse que la raza humana en un sentido convencional de la palabra queda abolida. Por el temple consecuente, por el desarrollo de una inextricable serie de variaciones, que tienen como foco una infancia campestre, asistimos al milagro de una voz poética que es uno de los pináculos de la poesía castellana. Y ya es bien que los lectores españoles la conozcan.

Yo, que la he conocido, he tenido el privilegio de asistir a una obra en gestación, paso a paso, un desarrollo consistente y a la vez renovado. Una vuelta de tuerca, en cada caso, mantiene la intensidad y la frescura.

Marosa era una mujer dandy, una extraordinaria intérprete de sus propias composiciones en espectáculos de performance. Abría una dimensión de lo milagroso. Y con ella ahora desaparece un criterio, una manera de manejar las cosas, de ubicarse, que no conocíamos: llega como algo revelado; una vez aquí es parte de nosotros. Desplegó otra dimensión singular e intensa que la pobreza cotidiana de las comunicaciones ignora. Sorpresa, humor, hondura, síntesis: miraba de frente lo terrible, el misterio de una figura recorriendo la chacra.

Su muerte es una pérdida que escritores, lectores, sentimos

como una pérdida capital, como se sintió en el ámbito del castellano, hace diez años, la pérdida de Juan Carlos Onetti. Marosa di Giorgio es ya un referente indispensable, un pedazo de nuestro aire. Está viva en nosotros, que la conocimos, como está viva su obra, que nos acompaña. Es un invento nacido de pies a cabeza, un cuerpo extraño y a la vez familiar.

Su voluntad señalada, unida con el talento, le sirvió para redimensionar su voz en cada libro. Pasó de rareza a piedra de toque. Esa misma voluntad, unida con el pudor, la sostuvo para enfrentar el proceso de su enfermedad última.

La voz se forma del ruido de las cosas, jadeo perceptible que no se entiende bien. Ella lo interroga. No se ahorra el espanto dentro del juego. El afecto y el eros hacen visible una revelación, iluminan un designio secreto, averiguan el temido encuentro con el final marido, pero también glosan los resplandores de la abuela: la huerta, el jardín, el patio, la magnolia, un centro de imantación de donde surge un laberinto a cada parpadeo. Por su riqueza prodigiosa, por su poder de intriga, por el deslumbramiento del misterio, la obra de Marosa di Giorgio testifica de un coraje. Ella tuvo el coraje de sus apariciones.

Roberto Echavarren

Poemas de Marosa di Giorgio

SOY LA VIRGEN. Me doy cuenta. En la noche me paro junto a las columnas y a las fuentes. O salgo a la carretera, donde los conductores me miran extasiados o huyen como locos.

Soy la Virgen. El Ángel me hablaba entre jazmines y en varios planos. Me dijo algo rarísimo; no entendí bien.

Voy por el antiguo huerto –Isabel, Ana– por las antiguas casas; quisiera ser una mujer en una de estas casas, una mujer en la ciudad, pero, soy la Virgen; no se dan cuenta; busco otra aldea abandonada, otros cáñamos. Silba el viento. Los lobos están comiendo los corderos. A mi diadema caen las estrellas como lágrimas, caen rosas y gladiolos, dalias negras.

Soy la Virgen.

Estoy sola. Silba el viento. ¿Adónde voy? ¿Adónde voy?

Y jamás habrá repuesta.

QUÉ PAÍS FASCINANTE ES MI PAÍS. Tan plano. Con los animales pintados en el pasto. Y las casas, solitarias, a lo lejos, una verde, esa rosada, otra celeste. Y hay una estrella en mitad de la tarde –no sé cómo–, un jazmín, de corona de llama, y, por un instante, la estrella baja, y los animales huyen aterrados; pero, la estrella torna a su sitio, y los animales vuelven a sus sitios. Y la casa verde, mucho más allá (porque es la misma) ya es rosada, y delante tiene un árbol o no tiene nada.

Cruzan espíritus por aquí y por allá.

Huyen las lagunas y los cerros, los negros emponchados, y todas las cosas están con alas.

¡APARECIÓ LA VIRGEN! con el vestido verdepálido, oscuro, con que venía siempre, aunque a ratos era celeste; el rostro, almendra, los ojos entrecerrados; y la deslumbrante cabellera roja que fue su distintivo.

A los pies tenía algún espacio que nadie parecía cruzar.

Un bosque de voces clamó: ¡La Perla! ¡Apareció la Perla!

(Por ahí le llamaban La Perla). ¡La Margarita!

Es decir, la Doncella del Mar.

Corría, torné a casa. Gritaba, a través de nuestros propios jardines, soñaba: ¡Mamá, apareció la Virgen!

Mamá estaba de pie en la cocina, partía cáscaras de huevos y de papas.

LA VACA VINO A HABLAR CON mi padre. Él la recibió en su escritorio. La vaca hablaba con ronca voz, en nombre de sí y de las otras vacas.

Recordó el día de hielo en que nacía, la madre que la bañaba y le dio leche, el ciclamen que trajo en las sienes al nacer, como reflejo de su sino triste, del cuchillo.

Afuera estaban el Jazmín del Paraguay, todo nevado de azul, azúcar

y rocío, y las tortugas andando inmóviles bajo el plato, serias y despreocupadas.

La vaca hablaba con ronca voz, en su nombre y en el de las otras vacas. Papá le miró el áspero mantón y los redondos zapatos naturales.

Mamá y sus primas se asomaron a escuchar.

La vaca miró a papá con ojos color de agua.

Papá bajó los suyos, sin prometerle nada.

Y VAMOS A EXAMINAR a los jardines. Mata por mata, hoja a hoja, el dondiego de lartoche, flores mágicas, azules y chiquitas. El alhelí celeste carmesí, los claveles demiei y de papeles, cada una de sus vueltas, cuánta agua tomaron, la rosa que en el ruedo de terciopelo lleva inscrito el nombre de mamá; benjuí y perejil. Debajo del orégano surge el conejito de pana granate que los Reyes pusieron a mi hermana; era un juguete. Ahora, está vivo no sé cómo, dice: Yo soy tu sobrinito. La retama amarilla, estrellada, y las estrellas, floridas; cae un pliego, rueda por las ramas y se va al suelo, leo:

No investigues, no preguntes, no insistas. Dice: cuenta lo que viste. Apúntalo en las ramas.

EN EL DESAYUNO, COMO siempre, le trajeron una bandeja con las hierbas, flores crudas. Por ejemplo, un tulipán con pintas. Amarillo con rojas pintas. Algunas víboras que se hacen pasar por flores, un candelabro hecho por siete claveles. Dentro de una blanca azucena hierve sangre roja que se sale un tanto de las paredes.

También hoy en la bandeja hay un negro bien moldeado, sobre todo la cabeza, un negro nonato, o recién nacido, o de un mes, yace entre los alimentos... Ella fijó la mirada y empezó a comer.

SIEMPRE ESTABA ACOSTADA y daba luz. Era un cuerpo grande, blanco y perfecto. Se apagaba y prendía como una luciérnaga. Los bichitos sexuales que vivían en la pared, dejaban sus hoyos y pozos e iban a sorberla por todos los rumbos. Entonces, ella irradiaba como un sol. Pasada la adolescencia dejó de brillar. Estuvo un tiempo, quieta, y luego se irguió en el día corriente y entre las cosas, dispuesta a casarse con un lobo o con un hombre.

UNA DIOSA GRIEGA, Iris, vino al aire de la habitación, abriendo el abanico de siete colores, se hacía grande y chiquitita, y volaba y revolaba ante nuestras miradas embelesadas y aterradas.

Aunque era prohibido, yo me atreví y dije: Iris, vete.

Y corría a abrazar la cazuela (donde estaban las ciruelas hervidas), como buscando un amparo.

Pero, Iris hacía lo que quería.

Hasta que cayó la tarde antes de tiempo. Y entonces, ella se esfumó, dejando aquí y allá, unos puntos brillantes.

Con paso ceremonial no sé por qué, traje la olla y la posé sobre la mesa; nos sentamos todos.

Levanté la tapa, y allí entre las hervidas ciruelas, nuevamente estaba Iris; de todos colores, y como por gusto, ahogada.

SÓLO ME SIENTO LIBRE allá en el prado, en las tardes inmensas y doradas, cuando yo era un pájaro, con el envés color nieve, que, de pronto, daba un golpeteo y se iba, lejísimo, a otra propiedad, pero, ¿quién hace caso de los pájaros? Lo más, dirían: Mira, pertenece a

otra chacra. O podría ser que me baleasen con un rifle; se corre ese peligro, ¿se corre ese peligro?

Fui gusano de luz; mi cabeza era una antorcha; mi cuerpo, brillantes en cadena, navegué sobre los siniestros higos.

Me presenté amapola, curva, deslumbradora, en un rosado como jamás se vio; algunos pétalos caían sobre un gajo, tal si se me estuviese formando allí una mano; mi madre, al asirme, me puso en el delantal, y me paseaba por los vericuetos del sendero, pero, yo sacaba de entre sus vestidos, la cara de amapola deslumbrante, que daba consternación, miedo, y creo que hasta envidia, a los vecinos.

Todo, allá, quedó,
guardado en la blanca luna
y en el viejo sol.

MI ALMA ES UN VAMPIRO grueso, granate, aterciopelado. Se alimenta de muchas especies y de sólo una. La busca en la noche, la encuentra, y se la bebe, gota a gota, rubí por rubí. Mi alma tiene miedo y tiene audacia. Es una muñeca grande, con rizos, vestido celeste. Un picaflor le trabaja el sexo. Ella brama y llora. Y el pájaro no se detiene.

Creación

Plasma
(fragmento de una novela inédita)

Guadalupe Santa Cruz

–Rita, tengo miedo de los camiones.

–¿Qué camiones? Hay camiones que llevan quintales de harina, que van henchidos de sandías, cajones de tomate hasta el tope, porotos a granel. Camiones frigoríficos de distribución de productos lácteos, camiones equinos, camiones salmoneros, camiones cisterna. También los hay de gente.

–Migrantes clandestinos que llegan asfixiados a la frontera.

–Camiones de gente recostada en sacos, en melones, en hatos de cebollas, de acelgas.

–Camiones de temporeros sobrecargados, que vencen la resistencia de un puente, vuelcan y mueren.

–Camiones fleteros pintados, con nombre y paisaje. Camiones como carretas. Camiones de huiro.

–Tengo miedo de los camiones petroleros, cerrados y veloces.

–¿No los has escuchado de noche, Bruno, cuando los camiones atraviesan un viaducto y hacen zumbar el aire, de manera entrecortada, por los regulares pilares de cemento?

–Hay peleas entre camiones, hay guerra de máquinas sobre las autopistas, neumáticos y manubrios gigantes, lanzados contra sí por las carreteras, disparados por el marcador de sus tableros, carburando kilómetros.

–Esos mismos se ven en la lontananza, desde Molla, apaciguando la noche estrellada del desierto, dándole un piso al cielo grande con el haz de luces de sus caravanas y la estela que forman sus remolques avanzando en la oscuridad.

–Ay Rita. Tengo miedo de los camiones. No cuando pasan distantes como puntos que se mueven al unísono por una horizontal, que es la línea de la Panamericana a lo lejos, como desde Molla, sino de ese camión que se estaciona por las noches para seguir rumbo y me espera, me espera como conductor a la noche siguiente.

GUARAGUAO · año 9, nº 19, 2004 - págs. 97-112

*

–Rita, mi cabello ha aumentado y se ha endurecido. ¿Le agregaste cabello tuyo? Siento mechones ajenos, lana animal, hilado de lama en torno a mi cabeza. Has estado tejiendo con mi cabellera, con la de Efraín. Estás trenzando algo. Están tramando mis sepelios. Cuelgan algunas madejas, Rita, no lo estás haciendo bien. Con las cuerdas tampoco, no trataste correctamente la totora, no me sujetan, no son fuertes, incluso muerto me dispersaré, Rita, pídele ayuda a Dominga, la tejedora de Fajes, la del punto cruz, Dominga la costurera de los pasos suaves. Debes ir en su búsqueda, no te afanes con el pelo, cualquier crencha quedará bien, mechones tuyos, quiero, y de Efraín, pero el turbante debe confeccionarlo Dominga, el silencio de las manos de Dominga. Tampoco las plumas deben ocuparte, estoy lleno de vuelo, los colores revolotean en torno a mi cabeza, no juntes tierra de color. Rita, dile a Efraín que guarde sus parches, me las arreglaré sin cuero y sin plumas y sin lana. Dile a Efraín que te acompañe a Fajes. Que no enamore a Dominga y le diga que debe hacer de mí un enturbantado, con sus manos, sin su cabellera, no, con sus manos hacerme un filamento, un fino hilamento para mi yo que fue tan pobre en crin, en fibras, en raíces.

–La raíz se anda trayendo en el bolsillo. Se arroja en el camino cuando se deshace por seca, cuando se pudre por húmeda, se cambia la raíz, Bruno. ¿Qué raíz quieres andar trayendo? ¿Existe una raíz?

Fue lo único que pude contestarle. Su cabello de tiesuras de oriente estaba largo y suelto y negro, como mujer y como nosotros que andamos por las quebradas.

Pero Bruno era inconsolable. Podía contarle de todo aquello que yo sabía de hombres que habían ido cambiando, el Hombre de la Mancha, el Hombre de Maíz, el Hombre Lobo, el Hombre de Cobre, el Hombre y el Mar, el Hombre que enloqueció de Amor, su mirada permanecía fija en otro punto.

*

Nos hemos sumado a aquella fijeza, a la exorbitada y última mirada que lanzan los animales cuando se saben atrapados. Efraín extrajo algunas semillas y yo hice de una roca el mortero. Molí la sustancia,

hice pesar el cuerpo entero en las manos para desatar la soltura del aire y mecer cada cosa, embriagar los lugares y despedirlos de sócalo porque yo, yo estaba aferrada a la inmovilidad de Bruno. Pilé hasta confundir los granos de la piedra y los de las semillas en la harina más suave, en la arena más fina, hasta ver el polvo ampliado, los granos de la piedra en la roca que me pesa mientras los muelo hechos molécula y convertir sus luminosas partículas en señas de una gran ciudad que se esparce en canales y manzanas de formas que no arman mosaico alguno. Le indico a Bruno estas ciudades por donde puede emigrar, estoy murmurando para él y para mí, para nosotros que aprendimos distintamente de los viajes. Machaco roca y grano y semilla y mano, tengo tristeza de la violencia en la hermosura de estas ciudades, tengo desesperada tristeza, instantánea tristeza de estas ciudades hermosas por haber sido construidas y tristeza por la hermosura instantánea, ésta, en que sólo por un instante olvido, no busco saber que fueron construidas, no sé su violencia, no, sólo murmuro en voz alta para Bruno la violenta belleza del pueblo que se yergue en forma de arco recostado en su tono pardisco, bronceado, contra el farellón, de color y consistencia de barquillo, con el erizado muro que sostiene su perímetro semicircular remedando la abismante vertical de la pared rocosa a la cual se arrima, una pequeña ciudad en media luna que parece cocida en harina tostada, una ciudadela moldeada en barquillo con paredes delgadas como la toba de las pampas, de muralla abierta, carcomida en su altura, con terrazas de barquillo, plataformas de barquillo, ventanas de barquillo, escaleras de barquillo, pálidas todas como el arenal que circunda al pueblo y lo separa de los otros pueblos.

–¿Me escuchas, Bruno?

Una ciudad barquillo para almacenar, con pisos montados sobre pisos y senderos de color barquillo que la unen a otro pueblo barquillo que también es bodega. Pero falta el agua. Escasea hasta las ciudades del riego, que son en piedra labrada, primero labradas como ciudades sobre un calejo, sus calles y plazas grabadas en el bloque tan duro del peñasco y luego cada losa, cada losa labrada para que corran las imágenes y corra el agua por ellas, de una a otra cayendo por ranuras y canales y ruidos de agua deslizada, en hilillo, a borbotones cuando el temporal, en cascabel de aguas, movimientos movedizos por bóvedas subterráneas y corrientes de superficie, fuentes, piletas sonoras, dimi-

nutas esclusas, aguas cayendo de terraza en terraza, avanzando por zanjas entre bandas de tierra cultivada, precipitándose hacia los predios, viajando por las pendientes de la sierra entre la lluvia y los ríos.

–¿Me escuchas, Bruno?

Al fondo de los sonidos de estas ciudades rutilantes de agua, donde bloques y adoquines y la piedra toda, que son ellas, brilla y refleja el tormento azul de las oscuras nubes en el alto, al fondo de estas músicas de gotas y torrentes se tiñe la roca de musgo y van arrastrando las aguas ese verdor, un verde que nada acalla, más fuerte que los otros verdes, más hinchado, lleno de luz empapada y siempre nueva, reluciente.

–¿Me escuchas, Bruno?

También son violentas y bellas las ciudades en el metal, posadas en la cima de un cañadón como si fueran espigados riscos, tubos hechos nudo hacia el cielo, cañerías desmesuradas que se tejen con otras, chimeneas calladas y frías que guardan su incandescencia suspendida en el aire raro que las rodea, están apagadas pero se incendian hacia adentro y cae una ceniza de silencio, llueve quedamente todo aquello que redujeron, sigue crujiendo, la hoguera duerme.

–¿Bruno?

*

No había que hacerlo y lo hicimos, volvimos a Fajes, volvimos con el cadáver a cuestas, anduvimos de vuelta la senda. Uno y otro camión fue llevándonos, cumpliendo el terror de Bruno, llenando camiones con la materia más pesada que darse pueda. Éramos todas las máquinas que él había imaginado a la vez y la velocidad que era nuestra no tenía medida porque no deseábamos retornar a Fajes y él ya no hablaba sino que se iba pudriendo, pedía tierra, reclamaba un lugar. Apretados en los compartimentos o la cabeza al viento en la parte de atrás, llevábamos silencio con Efraín. Sus manos se habían marchitado como si hubiera hecho uso de un instrumento desconocido que le traspasaba malevolencia. Yo sentía un reproche hacia él, un vago malestar. Se nos había adherido la debilidad de Bruno, teníamos los miembros vacíos, la saliva y los ojos resecos. Me rasguñaba el paisaje. Mirar hacia atrás era peor, basculaban las cosas. No tenía deseo de avanzar ni retroceder,

me aferraba a la caja de madera recostando el cuerpo a medias, convertida en un tablón más. Igual había que tragar las colaciones en las posadas ruteras, transbordar a otra máquina, encontrar un nuevo apoyo y comer kilómetros, comer distancia sin entenderla.

Fueron madrugadas vertiginosas en el ruido repetido de los neumáticos contra el pavimento. El pálido claror se asomaba detrás de las montañas, los amaneceres me despertaban con punzadas en los párpados para que yo velara por la luz que irían arrojando sobre las cosas. Era abrupto, nunca sabía defenderme de aquella herida en la oscuridad. Sentí que el cajón, a veces, me parapetaba, como los papeles que esparcía contra la luminosidad total, contra el violento apoderamiento del paisaje por la luz solar. Me pegaba al cajón, al silencio del cajón, a la ausencia que transpiraba entre los listones. Bruno ya no era Bruno, pero era Bruno a quien llevábamos a Fajes sin haber sabido quién era él, un estorbo, un destiempo, un sinfín de accidentes, de cosas mal hechas, ése era su nombre, enclenque como él. Efraín viajaba a Fajes, intrigado por Dominga que nos hacía apurar los movimientos. Yo sabía que él se disponía ya a enamorarse de Dominga, su cuerpo iba tomando el lugar del cuerpo de Bruno sin atender a que Bruno ya no era Bruno, que sólo quedaba ese nombre molesto, esa interrupción.

Arribando a Fajes, en el tramo blando de la carretera que orilla el río que ya no es, descubrí lentamente los ojos de papel que este pasado viaje me había confeccionado. Miré a la redonda, como alguien que ensaya nuevos lentes. La hora disolvía los contornos bañándolos en una luz líquida, de rápida ceremonia. El azogue se dispersaba en el último calor y todo iba quedando sumergido en una laguna frenética y destellante.

Hablé despidiéndome del conductor, hablé con la voz de antes, como antes, pero las palabras tenían ahora sombra. Hablé a Efraín, pero las palabras no las echaba fuera, quedaban retumbando en mí, entre lo que era yo, entre lo que no sabía estar siendo revoloteaban las palabras, llevaban doble, como si me hablaran a otra, otra que volvía.

Empecé entonces a escucharme hablar, mover las palabras.

Ni Efraín ni el conductor se dieron cuenta.

*

No alcancé a coger la sombra fugitiva con la cual se alargaban las palabras en este nuevo mundo porque se precipitó de golpe la vida. En el terminal de Fajes nos estaba esperando una delegación de peritos judiciales de Siago. Encabezaba la comitiva Braulio, el superior, el nombre que Bruno había delirado, el nombre al cual Bruno había dejado de dirigir sus apuntes. En segundo plano, haciéndose el otro, Baldomero de la *Fábbrica* sujetaba de un brazo a Benedicto mi padre con la cabeza descubierta, como si asistiera a un funeral, aferrando su sombrero con una mano temblorosa. En el preciso momento que distinguí en la turba a Dominga dos hombres anudaron las esposas a mis muñecas y me empujaron hacia un furgón.

*

En cuanto el vehículo ingresa a Siago me recuestan de un manotazo en la banqueta trasera, me vendan los ojos y mudan mis acompañantes el timbre de su voz. Hablan del Laboratorio, descuentan la distancia hasta él, dejamos todos de existir ante la inminencia del Laboratorio que está por ocurrir, que se acerca con el tiempo, en la oscuridad de la venda, en la pantalla de mi falta de ojos. Siago caótico entra por los oídos y nada, nada puedo yo devolver por la mirada, nada circula entre ese Siago desconocido y yo, nada se vierte, me sumen en el terror de la falta, de la interrupción.

A empujones me hablan de las cápsulas que han encontrado en mi cartera, a cachetadas me enrostran las cápsulas, a patadas. El insulto abre paso a los interrogatorios sobre las píldoras, preguntar, preguntar, machacar preguntando, machucarme entera con la interrogación, hasta no entender, hasta no escuchar las preguntas, hasta quedar ausente de la encuesta que me hacen, hasta irme a otro mundo con mis perlas, porque son las perlas que violentan sus cuerpos, que hacen alzar sus manos y endurecer la voz, voces de cuchilla, voces de martillo, voces de taladro, voces de vidrio roto, voces necesitadas de perlas, de robarme las perlas.

No hay amanecer en el Laboratorio, aquí nada se conmueve, todo despierta a la misma pregunta y se vuelve a saber de la falta, que no tiene respuesta.

A fuerza de machacar, a golpe de preguntas, se me separan las

palabras que recibo, se hacen herramientas de tormento que alejo para evitar el dolor, sólo escucho la carcaza de su ruido que transforma las perlas en barbitúricos, en estupefacientes, en psicotrópicos. Sube el voltaje de las palabras. Las palabras cuelgan boca abajo. Son ultrajadas las palabras, se lleva a cabo su violación. Las palabras son ahogadas por inmersión, asfixiadas en una bolsa plástica las palabras, aturdidas, sin aliento.

Narcoapoteca, psicocomprimido, anestésico, elixibotica, farmacopea, dosificario, sucedáneo, suenan, suenan, suenan como campanazos las palabras, chocan unas con otras a morir, me desangran y no las entiendo, no se refieren a mí, son palabras pronunciadas por otra lengua necesitada que se descarga en mi nombre sobre las palabras, que se venga a palizas de las palabras, las está torturando para hacerlas morir, las ha vaciado y puede enloquecerme escucharlas así, sin sentido, colgadas de una nada que estos practicantes les introducen a destajo, enceguecidos por la nada misma que los mueve, enardecidos por la nada que pueden crear, por la nada que reconocen y en la cual se empecinan, *narcoestupefaciente, boticariopsicotrópico, barbitúricoexcipiente, antídotomagistral.*

En la venda soliloquia me convivo en desmadejar herida tras herida. Me aferro a mi antigüedad de palabras, al son conocido. *Trópico*. Lamo *trópico*, me quedo con ese hueso arrebatado de su carroña, de la compostura compuesta por los practicantes para herirme. Trópico es una línea, la he atravesado de más, de andanada en andanada, capricornio mi línea, un solar. Duermo en la venda con el capricornio. Luego agarro *estupefacta*, sí, encandilada, alucinada, palabras como leños los arrimo contra mí. Soy ésas, pero anonadada, nunca. Sólo leños que son mi calor, boquiabierta pero no anonadada, no, *estupefacta*, a sombrada, a la luz encandilada, adicta, hambrienta de luz.

Cuando arremetieron con la palabra *adicción* ya la tenía amaestrada.

Les arrebataba, adentro de mi venda, la *a*, y ellos cargaban su venganza en dicción, pero la *a* era mía, y mientras la custodiara la *a*, la *a* era mi alfabeto, fue mi alfabeto, no podían diccionar, ni dictarme el dolor, porque la *a* estaba acurrucada en mis labios, en la venda de misojoslabios, una pequeña machucadura del alfabeto solidaria de mí.

*

–¿Estás muerta? –me preguntó la voz, la voz lisonjera y compasiva, la voz de cascabeles que iban en contra de la campanada, a favor del tímpano maltrecho, a favor de la mueca. Tenía risa de conocerla, la muerte, esta voz de mujer.

–¿Estás muerta o te haces la mosca muerta? –preguntó otra esquina del espacio que me despertaba a él.

–¿Estás?

Entre cascabeles y campanadas me apareció la muerte sentada encima de una butaca y allí sentada la muerte la madre le decía a la hija muerte, le preguntaba por qué estaba tan flaca la hija de su muerte, le preguntaba a la persona de la muerte, persona sentada, persona cómoda sobre butaca, la muerte hablaba con su hija, la muerte recibía una pregunta, la muerte era preguntada.

No, seguí contestando. No, sin palabras pero en sonido al interrogatorio, no la muerta, no la silencia, no dormir más, no despertarme a dormir la muerte, no, no más.

–No –dije.

Hubo un silencio de aprobación.

–Oye.

–Oye.

–Oye.

Habían oyes de palabra y oyes de zamarreo para que no me fuera, para no adentrarme en la cimarra por donde se me ocurría irme, a campo traviesa.

–Oye, traviesa.

–Oye, cimarrona.

–Devuélvete.

Blanca palidez me llevaba a su incomprensible imperio de palabras brujas, ya la conocía, ya conocía su bella brújula extraviada a través de mí, deseaba ser dejada en paz, en paz con la brújula vacía, en paz con la palidez que irradiaba su hueco de agujas y tiempos, que me dejaran dormir esas madres de la muerte, que no me sacudieran con sus punteros, con sus preguntas.

–No –repetía yo– no.

–Oye.

–Oye.

–Oye.

Colección de oyes, colecta de todas para despertarme, recolección colectiva.

–Oye, es para conversar.

–Convida, pues.

–Ya, pues.

*

Con vida me dejaron y conversé. Me habían despertado de la blanca palidez para contarnos las fechorías y reírnos, tenían la celda llena de carcajadas y restos de comida porque hablábamos recostadas en la litera, mirando el techo común, y debajo de los colchones sacaban las migajas favoritas reservadas para las convivencias, las convivencias eran palabrear, palabrear, palabrear mientras dejaban fuera la muerte sentada en una butaca.

–Dicen que la polcura es mía, que yo enturbio el agua para que no sea potable la de ellos.

–Dicen que yo anegué los heridos de sus chácaras con el poco derrame de agua, que yo inundé sus sangrías para que se malograra la cosecha y para desvanecer la pequeña cañada, para agotarla.

–Ellos drenaron toda el agua del puquío.

–La gran seca fue porque absorbieron los manantiales.

–Se tragaron la cocha entera, la vaciaron.

–Desviaron los canales.

–Quedó sólo el cascajal del río.

–El pedregal de la vertiente.

–Traficaron los marcos partidores del agua a su favor y en desmedro nuestro.

–Sellaron las acequias madres. Y esas aguas ya no están corrientes.

–Desapareció la aguada.

–Yo estuve meses llenando de bolones las gavillas, en las cuadrillas de cesantes, de madres solteras cesantes organizadas en cuadrillas municipales.

Mi risa las hacía reír, porque los vocablos que usaban, que solían usar, eran para mí de raro uso, de raro entender.

–Entubaron el líquido, lo aspiraron, apuraron el hilo de agua en chorro.

–Que iban a poner atanores, alfaguaras, alcantarillas, pero se llevaron para siempre el agua.

–Ellos nos erradicaron hacia esta hondonada donde caen los basurales de sus barrios, donde se apozan las aguas servidas de sus hogares.

–Nosotros tenemos que hervir el agua de las aguas servidas.

–Cuando trae agua la cordillera hay correntadas, hay avenidas que se precipitan todas en este emboque, en el resbalón donde vivimos.

–Hay aludes de barro, cuando llueve tibio.

–Hay riadas.

–Las escurriduras vienen todas hacia acá.

Las palabras andaban rápidas entre estos muros, expresas corrían para vivir y sobrevivir, palabras que después olvidé, porque era vivir, vivir, sin el verbo *vivir*. Mantenerse despierta de la risa a la rabia, eran ésas nuestros días y noches, de la luz dejamos de saber, se doblaba entre risa y rabia, ellas daban el tiempo, nuestro tiempo. El otro tiempo lo dictaban los practicantes, las pepas que me daban para hacerme hablar de las pepas, de mis perlas, de sus pepas. Su goma, su pasta estaba salida del infierno suyo de mezquindad extraviada y solitaria, su goma era de trabajo, del trabajo de Bruno para Braulio, del trabajo de Braulio para la Brigada, de Bartolomé para Braulio y de Braulio para Bartolomé, trabajo encadenado a la pasta y a la goma y a la hilera. Pobre Bruno, que no supo que era inicial, cuando todos lo somos, un ton, un son. Y esa letra inicial es como cualquiera, más bella que lo que nombra y por eso escribo aquí, y en la letra un paisaje, en el unísono musical cada misa, en una nota la misa, de cada cual cada uno, uno, pobre B., que tenía por dios a Braulio y, quién sabe Braulio qué dios, qué pronunciación, sepa dios qué espanto de cadena de iniciales necesitadas de perlas, vaya a saber una, una con collar de perlas como soñó Bruno, como soñó con Braulio de dios, cómo soñó. La brigada precisa embriagarse, dejarme en paz, dejarme irme, irme al mundo en que vivo. Pero vuelven a arremeter con la pasta base y todo huele, huele a palabras de confesión, a palabras forzadas, a palabras de racimos. Quieren perlas pero conocen sólo los hilos, palabras para formar frases, perlas para collares para cuellos para jalar de ellos, para tenerte.

Pobres brigadieres. Pobre de mí, que se me va todo en un hilo, que se me va el entendimiento disuelto en estos olores que no embriagan, que me esparcen, que me descuartizan el entendimiento.

Pero entre la noche y la noche, entre el día y el día, estaba el tiempo de la risa y el tiempo de la rabia.

–Oye.

–Oye.

–Oye.

Tal vez me haya curado de espanto y sepa de ahora en más la madrugada, la ansia de madrugada.

*

–Oye, se llaman los narcos partidores.

–Los marcos partidores del agua son narcos.

–Quieren desviarte.

–Desbaratarte a ti, no hay red, son ellos los que tienen el tendido.

(…)

*

Debe ser invierno, veo por el rabillo del tragaluz en nuestra celda la ceja de nieves sobre la cordillera, lunas y lunas acostadas sobre la noche azul de las montañas. Veo la blanca palidez de esas cejas albas, debió llover y no lo sentí, nevó allá arriba y esa breve línea pálida me hace temblar de blancura, soy esa cáscara posada sobre la montaña nocturna, ese hilo luminoso que no es luz.

Me absorbo en esta visión porque he sido citada a declarar.

–Terminaron las diligencias y el bufete está ahora facultado para iniciar los procedimientos regulares –dijo el portador de la citación.

El documento lleva un título, dice *Apercibimiento*. Desconfío de esta palabra, alguien desea algo más recóndito que apercibirme, ya fui apercibida, me mantuvieron vista por alargados días. Pienso en Bruno y su fijación en las palabras, parecía siempre sopesarlas como si pudiese incurrir en una grave falta, como si se le fuese la vida en desentrañar las palabras de los otros. Sí, le temo hoy a dos palabras, *bufete* y *apercibimiento*.

Durante quince días almacené esta panorámica, imaginando que a sus pies se tendía Siago y que nada malo me podía ocurrir en una ciudad bordeada por este encaje de alturas. Me llené del breve paisaje antes de que me tumbaran para amarrarme los ojos, pero no me han interrogado. Se empeñan en que deje constancia por escrito de mi tenencia ilícita de drogas, que admita haber gozado de ellas bajo distintas formas y haberlas suministrado a terceros. No me han interrogado pero me conminan a intervalos regulares, día por medio y luego a diario, finalmente dos veces al día, a estampar mi firma sobre esta declaración que se va abultando de términos a medida que me niego a hacerlo en los plazos estipulados. El escrito dice ahora que hago obstrucción y que encubro. Durante la breve ceremonia que se celebra en una pequeña sala para usos oficiales, disimulada entre la hilera de puertas metálicas de un pasillo entrecortado por sucesivas rejas, ante la presencia de un caballero que me recuerda en cada oportunidad el protocolo, leo y no firmo, leo y no firmo, leo y no firmo y el documento va engrosando sus páginas.

Pobre Bruno, apabullado por tanta letra. Tal vez conservara sus propios escritos para contrapesarlos, alguna vez que nunca llegó, a esta colección de palabras. Tal vez llevar la cuenta de esas colecciones impida desaparecer en Siago, anotar y anotar las palabras que producen las oficinas, anotarlas con el eco que llevan, el eco que apabulla. Porque desde el inicio de estos protocolos de apercibimiento he sido alejada de mi celda y separada de las otras presas, de las risas, de la conversación.

Anoto, para no ser apabullada como Bruno, anoto lo que dicen. Si salgo con vida le llamaré con un nombre a estas anotaciones y más nunca haré abandono de hojas sueltas, han sido cosidas a unos volúmenes que me son extraños, los traen y llevan recaderos de la sala de protocolo bajo la axila, los dejan caer ruidosamente sobre la mesa, junto a la declaración que no firmo, acentúan sus fórmulas y parábolas apoyándose sobre ellos o dándoles de palmadas mientras fijan la mirada glacial sobre mí, los vuelven a agarrar amenazadoramente y los evacuan de la sala del mismo modo que evacuan mi cuerpo.

Esto que experimento lleva por nombre Aislamiento.

*

En Aislamiento he sido visitada por representantes de las oficinas. Parecen visitadores, portan todos un maletín, pero no ofrecen ni hacen demostración de productos sino que extraen cuadernos o libretas donde copian mis palabras. Se corrigen entre sí, ordenando uno al otro apuntar en el margen, iniciar otro párrafo, subrayar, destacar, entrecomillar, dejar constancia de una errata, inscribir a pie de página, consignar un comentario que les pertenece a ellos entre corchetes. De este modo surten, con toda seguridad, los volúmenes que me acusan. Permanecer incomunicada, estado que se me aplica, es ser escrita por ellos, banda sonora de ruidos, de ruidos aislados, de ruidos entrecortados que ellos provocan y retranscriben. Contesto con mi mejor redacción.

(…)

*

El Oidor de la Sala de Audiencias me enrostra la misma pregunta que raya mi corazón, la pregunta que escucho como herida, la interrogante maldita:

–¿En qué mundo vive?

No sé de qué medida está hecho un mundo para cargarme con tal portento, no sé a qué llaman mundo, cuál es aquel que me atribuyen, ese peso, esa esfera, ese predio propio que me hace culpable. No sé cuál defectuoso globo se hace mío ante sus ojos para sospechar con tanta vehemencia de mi andanza.

–La inculpada no responde –subraya el Alcalde de Estupefacientes.

Distingo recién las plaquetas con leyendas posadas sobre las mesas que parecen presentar los cuerpos y la voz de quienes ocupan el lugar señalado. Recuerdo vagamente los escritos de Bruno y la fijación en otros escritos, su obsesión por los títulos, por la cursiva, por las mayúsculas y el punto aparte, me vuelve de forma vaga el recuerdo, pero hace sudar la palma de mis manos, tal vez no dé, no dé con el acertijo que se espera oír de mí.

–No tengo –contesto, como solía contestar a mi padre con la respuesta. *Insolente*, comentaba él que todo el mundo decía de mí. Pienso que mundo e insolencia son palabras gemelas, las regalo a Bru-

no que anotaba cosas inútiles, que no le permitieron vivir. Por un instante siento el mismo dolor en la espalda por ese mundo que me es reprochado, una barra lancinante en la columna que atraviesa mis caminos. No son un mundo, solamente caminos.

–¿Los brebajes, no posee usted ese mundo? ¿Cómo explica entonces que los portara?

–¿No son una puerta a su mundo? –acentúa otro Oidor.

El Juez de Estupefacientes hace una seña a este Oidor, le deja entender que sobrepasa sus atribuciones, pero el miedo ya está en mí, pedalea como lo conozco ante el odio que levanta la cuestión del mundo, se aloja repitiendo otra pregunta que es parecida a la luz del amanecer, que mezcla el miedo y el odio hasta no saber. Necesito una hoja, una hoja cualquiera para atravesar esta madrugada que se quiere ceñir sobre mí en pleno público, en plena audiencia, porque hay gente en la sala, el pudor me lo acaba de hacer sentir, espera otra respuesta, este enorme y único cuerpo está pendiente de mi lugar, no sé qué reza la plaqueta que me da la espalda, va dirigida a esta gente y yo guardo silencio, escribo en silencio un recado, algo me hago llegar, algo se aparta de mí, del nombre dado.

Mientras los odios se precipitan en mí, los Oidores se han agrupado y cuchichean palabras, se inclinan unos sobre otros, se pasan la posta, es visible, arman de a varios un solo cuerpo para llevar el fuego.

Pienso en la hoguera. Pienso en los monigotes quemados como cuerpo de lo caduco que se enciende, en los años viejos, en los Judas, en las vírgenes de cultos adversos, en las banderas. Pienso en las llamas.

Pero emerge entonces otro cuerpo y, entre los trajes oscuros de este cuerpo único, el Oidor que me entrevistó y sus escribas hablan ahora en lengua lo que dije y no dije y más de lo que dije, y hacen callar, entre todas las voces de este cuerpo que me es favorable desarman al otro cuerpo oscuro que se ubica en su frente, del otro lado de la Sala de Audiencias en que no me incumbe la escucha por turnos que se proponen dar a las palabras.

Me encuentro detrás de una plaqueta que me aísla de la sala y de mis recados.

*

Pierdo a veces el hilo del relato que está urdiendo la Oficina, tal vez se deba al mundo en que yo vivo, que no tuvo los mismos capítulos ni blancos, que no se folió del mismo modo. Compagino su estrategia a mi antojo para que no me haga desaparecer. Un lápiz es lo único que me ha tendido la llamada Defensa en las entrevistas que traducen mi vida al gran libro que comparte con la Acusación. A cambio del lápiz he sido dócil y creyente, les he hecho creer que creo en esa mujer que están creando, rea reputada de vida licenciosa, que no versa en narraciones que puedan disminuir las penas en la inculpación que se le hace por tráfico, que no se vale de argumentos para debilitar las presunciones y declara en detrimento de sí misma, no imponiéndose de los fundamentos que causan estrago en su Causa y haciendo obstrucción a las diligencias que le serían favorables, rehusando facilitar antecedentes para su descargo y negando acogerse a las causales que podrían constituirse en circunstancias atenuantes. No soy ella y tengo lápiz. A renglón seguido sucede una sala llamada Corte. El encabezamiento de esta arena por venir yergue, ya, su nombre de quiebre y de castigo. Pienso en cuchillas, en corvos, en hachas, en bosques talados, en gargantas degolladas por el corte. Amaso el título de la función, un circo de cortaduras y separaciones, un arte cisoria o de casamiento sin avenencia porque la que viene es Corte de Casación. Braulio, el superior, se ha reservado para este anfiteatro.

*

Han citado testigos en mi contra, gentes de Fajes que se alzaron siempre contra aquello que llamaban mi reserva, mi taimado silencio, gentes de Siago que sintieron agresión de no saber cómo tildarme en los distintos capítulos en que me tocó actuar, gentes agredidas por lo que llamaron mi soledad. Las gentes arrimadas contra la Cordillera de Bernal Bello no gustan de los cuerpos aislados, sin lugar, me han dicho que serán numerosas gentes apostadas en la Corte para asistir al veredicto con el cual será penada mi alucinación y prescrito mi soliloquio. La cuantía de la pena es gran motivo de especulaciones.

Desearía no estar aquí, en esta sala que despierta ocurrencias siniestras, imágenes chocándose en el estrecho espacio y provocadas,

al parecer, por mí, por esta soledad en que me han dejado, sentada en el corte y lejos de todo.

¿Será éste el artefacto de Braulio, una máquina sin ruta que es suya, la misma que hospiciaba y enfermaba a Bruno? ¿Una máquina criatura de la *Fábbrica*? ¿Será eso, Rita? Aquí pronuncio mi nombre una y otra vez, porque quedó allá la de los papeles dispersos que embalaba en serie estupefacientes para los autores del gran libro que recitan al derecho y al revés en estas salas del corte, en una ciudad donde han sido resumidas las cordilleras en una y hacen doler mi nombre, raspa mi nombre, suena a tiza desgastada sobre pizarras negras.

(…)

Guadalupe Santa Cruz, chilena, nace en 1952 en Orange, EE.UU. Es escritora y artista visual. Es autora de las novelas *Salir* (Cuarto Propio, 1989), *Cita capital* (Cuarto Propio, 1992), *El contagio* (Cuarto Propio, 1997) y *Los conversos* (LOM, 2001), así como de numerosos ensayos y artículos en torno a la memoria, al género y a los imaginarios urbanos.

Tras el golpe militar, en 1973, fue detenida y expulsada fuera del país. Vivió un exilio de diez años en Lieja, Bélgica, donde estudió Grabado en la Academia de Bellas Artes y se licenció en Formación de Adultos y Educación Permanente en la Universidad de Lieja. Tras su retorno a Chile, animó talleres de territorialidad con sindicatos y de liderazgo de mujeres con dirigentes sociales. Actualmente es docente en las Escuelas de Arquitectura, Filosofía y Sociología de la Universidad de Artes y Ciencias Sociales, ARCIS, Santiago, Chile, y dirige un taller de creación narrativa.

En el 2000 y 2001 realizó una muestra plástica, "Crujía", instalada en diversos espacios de Santiago, y es autora del libro-muestra *Las cordilleras en andas* (textos y grabados, inédito).

Ha sido becaria del FONDART y del Consejo Nacional del Libro y la Lectura (Chile), de la J. S. Guggenheim Foundation (EE.UU.) y BREC (Canadá). Entre las obras en que ha sido antologada se encuentran *La vida escrita por las mujeres*, 4 vols., Círculo de Lectores, Barcelona, España, 2003, y *Pulsiones estéticas: escrituras de mujeres en Chile*, Kemy Oyarzún (ed.), Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina (CEGECAL), Universidad de Chile, Santiago, 2004.

Verónica Zóndek

El hombre nuevo
Homenaje a Neruda

"Llegó el hombre. Tal vez llenaron
su miseria de pálido extraviado
del desierto."* Tal vez con intención pequeña
como ahora nos pasa amigo
vamos de la caricia del árbol a la mano en el bolsillo
del animal al estómago fino
todo "instant"
para uno las sopas
la mano afuera y el dedo
adentro el motor y el para qué
ahorro del tiempo
y eficiencia para enarbolar triunfos
aquí
en este redil
en este nuestro nido a mucha honra
y tan parecido a otros en el saqueo
en la nacional pobreza que viste ropa americana
y en el galardón de la poeta y el poeta
cuando el discurso es emprendedor y revienta feliz
y la prima materia es precio de exportación
y más nacional es nuestro arte cuando más lejos rompe la frontera
y seguro es el anonimato en cara deslavada y triste.

¡Ay, la muletilla y el enlatado producto duradero!
Todo es venta. También las carreteras, el oxígeno que
sobrevive,
las guaguas sin nombre y el río y las rocas preñadas.
Para eso las vitrinas señores, las vistosas vitrinas
y entonces vengan, escuchen, miren
pasen los turistas y ciudadanos y niños de Chile

GUARAGUAO · año 9, nº 19, 2004 - págs. 113-116

la casa número cuatro del poeta abre sus puertas
el dolor de los desaparecidos se erige en monumento

ARBEIT MACHT FREI dice el campo y te acoge
respire
súbase
súbase al potro le digo que no hace nada
somos bellos y comandamos el mundo
no quiero feos, maltrechos, babosos e indigentes
no los quiero de mal pensar
sean cultos y traguen el envasado artefacto parlante
digan
te vi en la tele
genial
no olvidemos la página social
el homenaje y el discurso.

Te suplico huachito
no soñemos por escrito
por favorcito
te lo pido
papito.

El mundo era tan citado cuando recién yo llegué
y ahora todo es nuevo siempre
sólo comparable al césped del vecino
un nuevo tan vistoso y sin atrás
que aquí están tus versos
y nadie tiene ojos.

* Del canto XX "Las aves maltratadas" del canto XIV "Gran Océano" del *Canto general*.

Ausencia

"Donde se hunden los cielos y emergen los abismos"*
encuentro tu cara borrosa.
El olvido es sepia e inconmensurable.
No sé de caricias en tu mano de polvo
ni palabra tuya vociferante en el calendario.
Sé tu rostro que se esparce locuaz en el aire
y busca al esqueleto que lo sostenga.
Eres el nunca Maria si no te hablo
y aun así
quién puede saber
quién sabe qué sueño voló tu traje enfermo de pliegue
cuál fue la vergüenza que cargaste inhóspita
que salvarse no fue tarea posible
y la muerte con el horror en tus zapatos
es pila de ventas en cualquier esquina
como si todo fuese moneda
y nada más tuviese importancia.

* Verso de Olga Orozco

Olvido

En esa pequeña torsión de cuerpo
vi
vi llamas lamer su carne huidiza
vi cómo ciega arrojaba sentidos
cómo tomaba el número para dárselo a otra
cómo el pelo
las muelas
esa
mi piel de uso eficiente
y también el cuento del velo
de cómo caía
de las trampas

del follaje dicen sostén
y de en cómo hallé mi fuerte miedo.

Es así
y encuentro cauce en el retorno
en persecuciones de olvido y huevo
hasta que plena de sangre fresca
arropada
en sed y flor abierta de vampiro
profano la oscura boca
el acecho azul y la tiniebla
los jadeos tras la esquina
y muertos los veo
muertos muertos de placer
con un ojo fijo en aquella extrañísima misión:
eternidad dizque hay.

Un cuchillo lento perfora la espalda.
Atorrante dizque y es sin duda:
que estando Dios de su lado
es cajón caído pues
y del decir popular
que del mío
no ha de estar.

Verónica Zóndek nació en Santiago de Chile en 1953. Forma parte del Comité Editorial de LOM Ediciones. Ha publicado los siguientes libros de poesía: *Entrecielo y entrelínea* 1984), *La sombra tras el muro* (1985), *El hueso de la memoria* (1988), *Vagido II* (1991), *Peregrina de mí* (1993), *Entre lagartas* (1999), *El libro de los valles* (2003), además de una antología de su obra bajo el título *Membranza* (1995). También tiene un libro de cuentos infantiles, *La misión de Katalia* (2002). Ha realizado en colaboración con María Teresa Adriasola una muestra de poesía chilena, *Cartas al azar* (1989). Tradujo a Derek Walcott.

Bruno Vidal

RESTAURAR EL ORDEN Imponer el respeto litúrgico
A ese rebelde se le quema vivo en las inmediaciones
de la Estación Central
A esa idiota se le dispara en la cabeza
en plena calle Agustinas
Y a ese intelectual que se jura lúcido en los anales
de Gramsci
Le trajinan el culo con una bayoneta calada
No me limito a observar el acontecer represivo
del Gran Santiago
Pertenezco a la escuela documentalista
de Leni Riefensthal

ES APUESTO ES ALTO Viste de negro
Lleva gafas oscuras
No saco nada con ponerme nerviosa
Me sigue a todas partes
Hace tres días no me quita la vista
Sé cuales son los motivos
de la persecución
No es mi porte imponente el que lo motiva
Ni es mi belleza la que lo excita

Me destapará los sesos en la iglesia
del Perpetuo Socorro
No lo vayan a linchar en la vía pública
Ni lo malogren con una condena perpetua

Ese tipo que me quitará la vida en la Casa del Señor
Sabe por investigación criminal:

SOY LA VIRGEN MARÍA MÁS ACTIVISTA
DEL GRAN SANTIAGO

GUARAGUAO · año 9, nº 19, 2004 - págs. 117-119

ESA PUTA LITÚRGICA
Nos vino a calentar con esas tetas estupendas
Y a proponernos actos venéreos
con esas piernas abiertas
No fue fácil rechazarle esas carnes y esos
redondeces
Le tuvimos que persuadir
No era repudio o gesto de mal agradecimiento
Embrutecidos por los dogmas de fe
Le dijimos la verdad
En este viernes santo no podemos fallarle
a la escatología
No pudo entender esa violencia macabra
De tener que privarla del aliento
Cómo maquillar sus ojos inolvidables
en la narrativa mortecina
Del que se sabe cabrón emputecido por el lodo
del Gran Santiago

LE PREVENGO VIENEN ARMADOS hasta los dientes
Puedo colocar a su disposición
Los conscriptos que usted quiera
Los oficiales tienen todas las ganas de apoyarle
en la línea de avanzada
Estoy acá en el Comando de Telecomunicaciones
Le aconsejo que proceda inmediatamente
y con el mayor sigilo
Siéntase acompañada en su quehacer riguroso
que permitirá colocarlos en su lugar

¡No se preocupe mi Teniente!

Me las puedo arreglar sola
Muy agradecida de sus palabras
Me bastará con la imposición de manos
Para neutralizarlos en Avenida Matta
con Avenida Santa Rosa

SI ESTE TIEMPO DE CONVULSIONES litúrgicas
me lo permite
asesinaré a mansalva
a esa fulana parroquial
que despechada por sus acólitos
hace el papel de María Auxiliadora
en el Gran Santiago

Bruno Vidal, poeta chileno nacido en 1947. Ha publicado *Arte Marcial* en 1991 y *Libro de Guardia* en el 2004. Actualmente prepara *Católico Observante*, libro al que pertenecen estos poemas.

Enrique Verástegui

Epistemology by tv

I

Asisto a una clase de filosofía
Paladeando lentamente cerveza helada.
Mi alka-setzer es la razón, que embellece al mundo
Tanto como el mercado envilece la política.
Ni Bacon –que sensibilizó la inteligencia– ni Hume,
Que privilegió la poesía,
Ni Berkeley, que sustituye al objeto con la idea,
Ni Locke, luchando contra la intolerancia, en el empirismo,
Mientras que en el racionalismo Descartes,
Que enfrenta al espíritu contra el cuerpo,
O la *natura naturans* de Spinoza,
O la mónada de Leibniz
Se unifican en Kant ni Hegel aunque Verástegui funda
La matemática del tiempo dorado.
No estoy borracho ni sobrio.
Sólo una ebriedad tan delicada como el perfume de una rosa.
Te conozco a través de Internet, te extraigo de la pantalla, te llevo
a un hostal.
Tu cuerpo es una rosa, un verde ópalo tumultuoso, un trago de cerveza.
La interpretación de tu cuerpo es epistemología:
Yo.

II

Pasar el invierno en torno a una fogata leyendo a Descartes.
Cabalgar en campo traviesa con una espada desenvainada
Parece ser un ejercicio de juventud.
Poetas cantándole a las muchachas
Que los filósofos comprenden como plenitud.

Se me ha prohibido hacer filosofía,
Esto es, se me ha prohibido pensar
Cuando de lo que se trata es de organizar el caos.

III

El hombre no preparado
Comete errores siempre.
Desgracia, sufrimiento, dolor –ésas son bajas pasiones.
La ceguera impide la virtud.
La armonía preestablecida por Leibniz
Tiene diez mil situaciones y la vuelta del sol
36.000 años.
El Ángel de la dicha ilumina mis ojos.
Una cosmología basada en el ciclo lunar funda un alfabeto eterno.
Perfecto como las matemáticas, mi genética inaugura nuevas ideas.
El cero es el origen del universo.
Pero el hombre obnubilado se ríe.
¿Por qué no consultar Albus para salir de la desdicha?

Madres

Estas lágrimas en las flores
Son mi corazón condolido por tantas mamás que parten
Con el cambio de siglo, con el cambio de época,
Dirigiéndose al cielo desde donde contemplar
A sus hijos, compungidos, huraños, mascándose las uñas,
Deseando volver a verlas
Para abrazarlas, rendirles la pleitesía que se merecen.

Dejaron progenie, herencia.
Tanto dolor desgarra mi corazón desolado.

Diario Z + 1: 2/1/2004

0-

quisiera florecer sin recibir nada
por mis poemas, publicar grandiosas novelas
sin que me paguen derechos de autor,
escribir ensayos fundamentales
sin hacerme famoso.

Déjenme así extraño y solitario.
Oh por favor déjenme florecer.

2 a.m.

Paso mis tardes de domingo
Leyendo a Sologuren.
Él está viejo y yo soy joven aún.
Él está viejo, achacoso, a punto de ser enviado a un asilo.
Su poesía fue llamada pura.
Me interesa el hombre, sus poemas.
Pudo dedicarse a otra cosa, no editar La Rama Florida,
Para terminar así, escarnecido.

4 a.m.

¿Cuándo brotará una mente genial que explique el mundo,
Analizando el pecado como quien desarma un automóvil,
Participe en la redención para liberar a su pueblo,
Y penetre en la virtud para armonizar
Mente, cuerpo, y espíritu
En el capítulo del conocimiento?
detesto tanto la imperfección como la locura.
Mi rosa es la razón
Expresada matemáticamente en la rotación de los cielos
Abiertos para mis ojos, mis manos, mi cerebro.

6 a.m.

Cada día me deterioro más.
La ciencia, en pañales todavía,
No vino en mi apoyo.

¿Cuántos siglos deberán pasar todavía
Antes de que la muerte sea finalmente vencida,
Y mis obras glorificadas?

8 a.m.

Tienes que saber amar las flores
Antes de cerrar este libro para siempre.

Ellas se pueden atragantar en tu garganta
Pero tú no percibir la brisa de primavera.

No tiene sentido envejecer
Sin no haber amado flores.

¿Para qué envejecer
Si no se ha escrito el gran libro de la juventud?

10 a.m.

Estoy
Solo
En mi cuartito
De la Molina
Obsedido por una idea fundamental:
Fundar la poesía, fundar
La matemática, fundar la filosofía,
Fundar el conocimiento, fundar
La epistemología, fundar la física,

Fundar el álgebra, fundar la lógica,
Fundar el método pre-ductivo,
Fundar un nuevo Anthropos,
Fundar la estructura
Matemática del universo,
Fundar la ciencia, hacer del barro
Luz, cambiar la música
Para sustentar el mundo,
Escribir una nueva novela, transferir amor
A la soledad de las cosas,
Y eso llamarlo Ética
Porque eso es lumbre para el mundo.

Al salir de Cañete todo eso estaba publicado por mí
Para rememorar esos instantes de inmarcesible belleza.

La Biblia, El Capital, El Corán son libros borrosos.
La interpretación del mundo es la Ética,
Que es la interpretación del cuerpo, el universo, las flores.

12 m

Le nom de Maitreya dans le Amerique Latine,
Et Perou, et tout Amerique
Est Krisol. El poder de la luz
Conduce a Maitreya más allá
De la noche. "Todos estamos inmersos
En el mismo aura", dice Reynaldo Jiménez
En un e-mail. Kozer es Krishna
Envuelto en flama azul.
Maitreya ha llegado
Pero no todavía el Paraíso,
Que se destruye en guerras.
Maitreya organiza moléculas
Destruyendo la entropía.
El fin de la física teórica
Produce a Maitreya: esa ecuación

–copa invertida del cielo–
es espiritismo: comunicación
con las almas que vuelven
a florecer en mis manos.
Traigo felicidad pero no deudas.
Una pura energía mental
Se desborda en mis manos
Que modelan a Adán insuflándole poder
Sobre las cosas menores.
Todo poder es Maitreya,
Todo amor, toda emoción.
¿Quién puede dudar de Maitreya?
El Bodisattva ha descendido del cielo
Para sacudir las mentes,
Sosegándolas.
Maitreya es sangre
Vertida sobre las flores.
También tú eres una flor
Arrancada a su pasado.
No obstante, Maitreya
Es la puerta del cielo.
Maitreya soy yo, ha dicho Kozer.

2 p.m.

Tú sólo eres una rosa,
Una imagen divina en el mundo sublunar,
Un sueño que enaltece las flores,
Un mundo realizado en la felicidad de existir.

Si el mundo no cambia para bien
¿Para qué habrá de cambiar?

Nada enaltece más que la vida sabiamente llevada,
Nada produce más que un rosal.

4 p.m.

Había escrito En los extramuros del mundo
Guiándome más o menos
Por una literatura prestigiosa: los ángeles caídos.
No era yo ni podía ser el Ángel que ilumina las noches de Lima.
Las cuitas del joven Werther, La Vita Nuova.
Fama, dinero, poder, ¿para qué sirven?
Más verdad conmigo mismo escribí Ética
Sobre ángeles poderosos, destrozando
La tiniebla, el Arcángel que no pecó,
Una extrema inteligencia analizándolo todo
Más allá del cansancio, un brote de luz
En ojos posándote en ti.

6 p.m.

Trazo un círculo
Y vuelo afuera.

Trazo una circunferencia
Y me sitúo adentro.

El centro
Holográfico
De la flor
Es epísteme:
Yo.

8 p.m. (Después de soñar en la ausencia del padre)

No
Me
Dormiré
Hasta que venga papá.

Hoy es navidad
Y son cerca de las doce.

Tengo hambre.

10 p.m.

Poema
Es cheque con fondos,
Harta experiencia en abundancia con sólo una imagen,
No falsedad genérica.

12 p.m.

Viendo llegado su fin llamó
Al Ángel Jerudiel, que le había dictado bellos versos,
Y entregó su alma a Dios.

Enrique Verástegui nació en Cañete, Perú, en 1950. Formó parte del movimiento Hora Cero. Entre sus obras destacan: *En los extramuros del mundo* (1971), *Leonardo* (1988), *Ángelos Novus* (1989), *Monte de Goce* (1991), *Etica IV. Albus* (1995). Ha publicado también narrativa y ensayo. Su último poemario, que acaba de aparecer en Lima, se titula *Teorema de Yu*.

Rocío Silva Santisteban

Pobreza

Edith Södergran murió en Rodizio, pobre
y tuberculosa, sus versos
hablan del poder y de la fuerza.
Acá, en esta ciudad sin color definido, estoy yo
sobreviviendo
sé que hay otros más pobres, se sumergen
bajo la línea de la pobreza
–pobreza extrema: he ahí nuestro enemigo–
y he saldado mis cuentas: sólo debo
el colegio de la niña y todas las cosas que me negué
a mí misma: un cine sola, un periódico del domingo,
y ¿por qué no?, ese vestido de flores.

Las personas se separan por el dinero
y también buscan entre los residuos
aunque sea una moneda.
¡Monedas, vengan a mí!

Esto es una burla.
La balanza de pagos y la balanza de deudas.

El horror es cruel.

No hay dinero para comprar una vela roja en Navidad
pero los peruanitos consumen lavadoras y juguetes
a crédito, nadie imagina
que un día todo este opíparo encadenamiento hará crack.

Oscurece en el vientre de esta ballena.

Todos en fila –una amplia sonrisa para la foto–

GUARAGUAO · año 9, nº 19, 2004 - págs. 129-133

caminan hacia el desfiladero: primero
las mujeres y los niños.

He pagado el teléfono, pero todavía faltan tantas monedas
para llegar al fin de mes.

¡Que el fin de mes no te sorprenda!

Recicla tu basura, vende todos esos libros
guarda las colchas con pelotas de naftalina.
Un billete hoy día, la soledad del peso de las horas,
un hombre indiferente junto a la que soy.
Y al cabo nada os debo; debéisme cuanto he escrito.

Pobreza: ¿es o me parece un nombre de mujer?

El don de lenguas

Si pudiera caerme del cielo
Una lengua de fuego
Que por fin me calcine
O devore
Mi escasa capacidad
De hablar inglés o silbar en francés
O escupir en alemán.

Ach, so.

Un diamante de espinas
Que logre la *perfect saison*
Para dejar de susurrar
De esta forma inútil
Arrastrando las eses y las culpas.

La gratuidad de mi única lengua
Una babel monologante

Sin zetas fricativas o eses sonoras
Tan imperfecta y triste
Solitaria excluida del banquete
Sólo útil para decir
Te odio, señor,
Te mataré algún día.

Cruzando el puente de Brooklyn

Aquí estamos mi hermano y yo cruzando el puente de Brooklyn
la tensión de los cables de acero, el frío calando los huesos
la sensación de un ahogo y el cerebro parece reventar

atrás el East River
lejos la Estatua de la Libertad
pero nada de eso me interesa

yo quiero seguirlo, tengo frío, me arden los pies
mis ganas se apagan conforme avanza el tiempo
el paraguas negro y roto
atrás lejos, una imagen de Van Gogh
más adelante una vela en San Patricio prendida con vergüenza

mientras tanto mi hermano pertrechado suelta disparos
para ambos lados:
Canon F3, un segundo de cariño
retenido con urgencia

"ven, abrázame, que hace tiempo nadie me abraza".

y yo extiendo mis brazos con torpeza
él me aprieta como el oso polar del Central Park
buscando esa sensación que desate su prisión de pelos.

Ahogo un llanto, aprieto las muelas,
¿dónde están todos esos momentos que nunca nos dimos?

"Párate acá, que nos tomamos una foto".

Lleva un pie vendado y tantos meses de soledad.

¿Recuerdas cuando te dejé que peles la antena del televisor
y te cortaste un dedo?
Le tenía miedo a la sangre de mi hermanito: lloré
y envolví el dedo en toneladas de papel higiénico: gesto inútil,
ahora porta como un estandarte esa cicatriz.

Camino detrás de él sostenida por su persistencia.
Tropezamos con gente corriendo en camiseta
cruzo mi saco, meto las manos en los bolsillos, levanto las solapas,
y le grito que detesto el frío.

Pero él cojeando insiste una vez más sólo por la foto del encuentro:
dos hermanos abrazados sobre el Puente de Brooklyn
un disparo, un milagro, una revelación.

La máquina de limpiar la nieve

Ahí suena, con su carraspeo ronco, el motor
en medio de la noche blanca

opaca con su chirrido los otros ruidos:
esa incesante música que destilan los caños

el hombre, inmigrante a su pesar, aprieta
el mecanismo y va limpiando el camino

el sendero blanquecino que antes se hundió
bajo la nieve

el ruido que podría ser insoportable en su monotonía
es el preludio de un camino limpio

desde las ventanas amarillentas de los departamentos
las caras ateridas labran una pequeña sonrisa

miramos el paso del carro
los mecanismos misteriosos que permiten la limpieza

desde nuestras oscuridades también advertimos que se va acumulando
un hielo frío que al principio parece raspadilla

imperceptible polvo gélido
apegado a nuestros cuerpos como goma arábiga

con los días y el mal tiempo el polvo muda en escarcha
dura y repulsiva como el hielo derretido en el asfalto

en medio de la oscuridad blanquecina la nieve envuelve
con su mugre una chalina

tiene que venir el sol, húmedo y tímido,
a veces demora en sacar la cabeza

es mejor seguir el compás de la máquina
su música amarilla, su tintineo monótono, su canturreo sordo

es mejor limpiar el camino a la primera nevada
sacar la lágrima de encima

es mejor evitar la dureza de piedra del témpano
torcer con suavidad para otro lado la cabeza

limpiar desde el principio y quebrar
con dulzura lentamente los párpados

nada que equivalga a una humillación.

Rocío Silva Santisteban nació en Lima en 1963. Se dio a conocer con su primera publicación *Asuntos circunstanciales* en 1984. Desde entonces se mantiene como una de las exponentes de mayor interés en la poesía contemporánea peruana. Su segundo libro *Ese oficio no me gusta* (1987), confirmó su nivel como poeta, obteniendo un Premio Copé de poesía. A su incansable labor como escritora se suma una constante participación en actividades literarias y su trabajo en el periodismo. Acaba de terminar un libro de relatos titulado *Me perturbas*.

Recuperación

Documentos relativos al exterminio de los charrúas, en el Uruguay

Presentación

A muy poco tiempo de jurada la Constitución de la naciente República Oriental del Uruguay –18 de julio de 1830–, las crónicas de la época informan del júbilo popular que la acompañó, así como de lo que inmediatamente seguiría a la instalación del primer gobierno elegido según sus disposiciones, el trascendental acontecimiento del exterminio de los últimos charrúas, comunidades indígenas que durante dos o tres siglos habían resistido la presencia española, pero no habían podido evitar el abandono progresivo de sus territorios ante el lento avance de los dominadores.

Hacia 1830 los charrúas estaban acampados sobre la costa del río Negro arriba, entre los ríos Arapey, puntas del Queguay, Cuareim y Yaguarón, al norte del país. En esas circunstancias, una Junta de Hacendados encabezados por un estanciero inglés concibió la idea de reunir una cantidad de dinero y ponerla a disposición del gobierno a fin de promover los medios de hacer desaparecer del país a dichos indígenas y enviarlos posiblemente a otras costas también habitadas por indígenas. La cantidad reunida alcanzaba a 30.000 pesos. El gobierno creyó más conveniente sentenciarlos a muerte en su propio territorio.

Fue así como se organizó el episodio conocido como "Salsipuedes". Valiéndose de una estratagema se atrajo a los charrúas a acampar junto al Queguay, con el pretexto de proponer un tratado de paz. Hasta allí condujeron los caciques charrúas a los indios, la mayoría sin armas, y con sus mujeres e hijos. En pocos momentos se encontraron rodeados por las tropas del presidente Fructuoso Rivera, que personalmente dirigía las operaciones. Esto ocurría el 11 de abril de 1831.

Hay que aclarar que los charrúas consultaron si debían o no asistir al encuentro con el gobierno, y tanto el cacique Polidoro como el Adivino no se conformaron, dando el convite por sospechoso, por

lo que ellos y sus respectivas familias, con todo lo que les pertenecía, marcharon hacia el cerro del Pintado.

Mientras, en Salsipuedes, la mayor parte prefirió la muerte a la huida, arremetiendo contra las fuerzas que los aniquilaban. Algunos escaparon. El Parte de Guerra del presidente Rivera dice que quedaron cuarenta muertos, aunque por otros documentos se sabe que fueron más de cien. Alrededor de cuatrocientos quedaron cautivos: mujeres, niños, ancianos. Los prisioneros fueron llevados a Montevideo y repartidos entre los habitantes de la ciudad "a fin de conseguir su domesticación". La repartición se hizo a favor de quienes habían solicitado previamente alguna entrega, según listas elaboradas expresamente, en las que figuraban los integrantes del patriciado montevideano. A todos se les explicaba que debían obligarse a "tratar bien, educar y cristianizar" a los charrúas. En muchos casos, las madres fueron separadas de sus hijos, y en las páginas de *El Universal* (periódico de la época de Montevideo) del 7 de mayo de 1831 aparece publicada una carta de "unos que tienen chinas (mujeres charrúas) cuyos hijos les fueron inhumanamente quitados" que pretendían que "el gobierno sea instruido del estado en que se hallaban las infelices madres de los desgraciados chinitos repartidos en el Cuartel de Dragones el martes último". Muchas de las infelices mujeres charrúas lograron escapar; unas huyeron al campo, otras fueron atrapadas, algunas murieron mientras vagaban por la ciudad.

Cinco sobrevivientes

Se conoce la historia de cinco sobrevivientes: Ramón Mataojo; el médico Senaqué; el cacique Vaimacá Perú; el joven guerrero Laureano Tacuabé; y la joven Micaela Guyunusa. Los cinco fueron víctimas del designio concebido por el gobierno de expulsar del país, por vía marítima, a la "plaga".

Después de la masacre de Salsipuedes el presidente encomendó a su sobrino Bernabé Rivera la tarea de perseguir a los charrúas que habían escapado. Les dieron alcance en el encuentro de los ríos Mataojo y Arapey. Allí fue capturado el primer indígena: Ramón Mataojo. Fue embarcado en Montevideo con destino a Francia el 16 de

enero de 1832 en el barco mercante *L'Emulation*, que llegó al puerto de Tolón el 19 de abril de 1832 y murió el 21 de septiembre del mismo año, siendo su cuerpo arrojado al mar Mediterráneo.

El segundo envío a Francia estuvo a cargo del antiguo capitán del ejército francés y director del Colegio Oriental de Montevideo, Francisco Curel, quien actuó movido por fines de lucro. Solicitó autorización para llevar a Europa a cuatro charrúas para presentarlos al rey de Francia y a las sociedades científicas. Conseguida la autorización, Curel partió en el bergantín *Phaeton*, con su familia, cuatro charrúas y dos ñandúes. De Curel hay que decir que durante su radicación en Montevideo mantuvo polémicas periodísticas sobre temas educacionales con Marcos Sastre, escritor e ideólogo rioplatense que bogaba por una reforma educativa. Curel fue además autor de una *Nueva Geografía Universal*, publicada en Buenos Aires en 1829, y del folleto *Arrivée en France de quatre sauvages Charrúas par le brick francais* Phaeton *de Saint Maló*.

El *Phaeton* llegó a Saint Maló el 7 de mayo de 1833. Curel condujo a los charrúas directamente a París. Los charrúas fueron llevados a los Campos Elíseos e instalados allí en un pequeño corralón para que el público los contemple. Curel mandó una invitación a los miembros de la Academia de Ciencias. El sábado 8 de junio fueron exhibidos por primera vez, según una nota del diario parisino *Le Temps*.

Pronto enferma y muere el médico Senaqué. A los dos meses de este hecho nace una niña, de Guyunusa. Hacia fines de 1833 muere el cacique Vaimaca Perú. Curel vendió los sobrevivientes al propietario de un circo. Tenemos noticia del ingreso de Guyunusa, enferma de tuberculosis, al Hotel-Dieu de Lyon, el 22 de julio de 1834. Murió el mismo día. Quedaron entonces con vida sólo Tacuabé y su hija, cuyos rastros se perdieron totalmente. La muerte de Guyunusa fue comentada en el diario *Le courier de Lyon* del 25 de julio de 1834, y unos días más tarde en el *Journal du commerce de Lyon*.

Una parte de esta historia está documentada por Eduardo Acosta y Lara en *La guerra de los charrúas en la Banda Oriental (Período Patrio)*, Montevideo, 233 páginas, tomos I y II, 1989. José Joaquín Figueira publicó, con notas bibliográficas, en el *Boletín Histórico del Ejército* nº 193-196, Montevideo, 1977, el folleto de Curel. El científ-

fico Paul Rivet publicó en francés un documentado estudio sobre la estancia de los charrúas en Francia, en la *Revista de la Sociedad Amigos de la Arqueología*, volumen 4, páginas 5-117, Montevideo, 1930.

María A. Díaz de Guerra

La guerra de los charrúas

Selección y clasificación de Mario Campaña

La victoria

III-7-1831

"Por correspondencia particular del Durazno del 3 del corriente sabemos que el señor Presidente del Estado llegó a aquel punto el dia 28 de Febrero; que se ocupa de alistar la expedición anunciada contra los Charruas y estará probablemente en marcha a los 8 días de esta fecha."

III-15-1831

"La correspondencia del Durazno nos instruye de que S. E. el Presidente del Estado ha salido ya para el interior con la espedición anunciada en nuestros números anteriores. El objeto de esta operación es reprimir los indios charruas de modo que las haciendas de la campaña queden a cubierto de sus continuas depredaciones."

IV-15-1831

"Estamos informados de que el día 10 del corriente ha habido una accion en Salsipuedes, entre los Charruas y la division del inmediato mando de S.E. el señor presidente en campaña, en la cual han sido aquellos completamente destruidos. Esperamos noticias mas detalladas de ese suceso para publicarlas en nuestras columnas."

(Textos extraídos de el diario *El Universal*)

IV-18-1831

"Cuartel general, Salsipuedes, Abril 12 de 1831.

Después de agotados todos los recursos de prudencia y humanidad; frustrados cuantos medios de templanza, conciliación y dadivas pudieron imaginarse para atraer á la obediencia y á la vida tranquila y regular a las indómitas tribus de Charruas, poseedoras desde una edad remota de la mas bella porción del territorio de la Republica; y deseoso, por otra parte, el Presidente General en Gefe de hacer compatible su existencia con la sujeción en que han debido conservarse

para afianzar la obra dificil de la tranquilidad general: no pudo temer jamas que llegase el momento de tocar, de un modo práctico, la ineficacia de estos procederes neutralizados por el desenfreno y malicia criminal de estas hordas salvajes y degradadas. En tal estado, y siendo ya ridículo y efimero ejercitar por mas tiempo la tolerancia y el sufrimiento, cuando por otra parte sus recientes y horribles crimenes exijian un ejemplar y severo castigo, se decidió a poner en ejecucion el único medio que ya restaba, de sujetarlos por la fuerza. Mas los salvajes, o temerosos o alucinados, empeñaron una resistencia armada, que fue preciso combatir del mismo modo, para cortar radicalmente las desgracias, que con su diario incremento amenazaban las garantias individuales de los habitantes del Estado, y el fomento de la industria nacional, constantemente depradada por aquellos. Fueron en consecuencia atacados y destruidos, quedando en el campo mas de 40 cadáveres enemigos, y el resto con 300 y mas almas en poder de la division de operaciones. Los muy pocos que han podido evadirse de la misma cuenta, son perseguidos vivamente por diversas partidas que se han despachado en su alcance, y es de esperarse que sean destruidos tambien sino salvan las fronteras del estado.

En esta empresa, como ya tuvo el sentimiento de anunciarlo el Exmo. Gobierno, el cuerpo ha sufrido la enorme y dolorosa perdida del bizarro jóven teniente D. Maximiliano Obes, que como un valiente sacrificó sus dias á su deber y á su patria: siendo heridos á la vez el distinguido teniente coronel D. Gregorio Salado, y los capitanes D. Gregorio Berdum, D. Francisco Estevan Benites, y seis soldados mas.

El Presidente general en gefe no puede menos que recomendar al Exmo. Gobierno la brillante conducta, constancia y subordinacion que en esta jornada y en el curso de las atenciones de la campaña, han desplegado los S.S. gefes, oficiales, y tropa de los cuerpos expedicionarios: y muy particularmente los recomendables servicios que en ella han rendido el Sr. General D. Julian Laguna, y el coronel D. Bernabe Rivera, como igualmente los demas gefes y oficiales de E.M.D. y edecanes del general en gefe han llenado honorablemente sus deberes. El mismo reitera al Exmo. Gobierno las seguridades de su mas alta consideracion y distinguido aprecio, con que tiene el honor de saludarle.

Fructuoso Rivera

Exmo. gobierno de la Republica."

"Quart.l General

Salsipuedes Abril 15 de 1831.

Sorprehendida y destruida el 11 del corriente la horda Salbaje de Charruas esta indomita tribus ha pagado caramente sus antiguos y recientes crimenes, quedando muertos en el campo la mayor parte, y el resto con todas sus familias y ganados en poder de la division de operaciones. Y aun q.do han logrado escaparse de la misma suerte, algunos muy contados, las fuerzas del Ejercito prosiguen en su alcance hta. su exterminio. Para completar enteram.te este triunfo q.e tanto importa a los mas caros intereses de la Nacion es de absoluta necesidad, q.e el Señor comand.te Gral. ponga en movimiento, todas las fuersas dependientes a sus ordenes, q.e guarnecen esa frontera, en persecucion de este puñado de bandidos hasta su total exterminio, sin desguarnecer los puntos principales, en ella y sin diseminar, demasiado, las milicias de la Colonia, dando prontos avisos de las medidas tomadas a éste respecto, al Presid.te Gl. en Gefe.

Debiendo transportarse, el mismo, con motivo de alg.s atenciones de preferencia, sobre la frontera del Uruguay y muy en contacto de esa Colonia, el Sr. Com.te esperara desde alli las disposiciones del Gl. en Gefe para los casos ulteriores; saludandole entre tanto con su acostumbrado aprecio y consideracion.

Fructuoso Rivera
(rubricado)
Sr. Comand.te Gral. de la Colonia del Quareim."

"Sor. d. Gab.l Ant.o Pereira

Sandú Ag.to 23 de 1831.

Viva la patria.

Viva el Coronel Rivera.

Ya estamos libres de nuestros principales enemigos. El 17 por la madrugada sorprendió á los Charruas el Coronel Rivera en la barra de Mataojo. Seis indios que habian escapado de la refriega los hizo buscar por el Cacique Polidorio quien los trajo al instante. Ni uno solo ha escapado del lazo maestro que les armó este esperto Gefe. Segun asegura un peon de Canto que estubo entre ellos cuando fue á llevarles reses para comer, son unos cuarenta de pelea, y unos ochen-

ta entre viejos, muchachos y mugeres. El 18 los conducia D. Bernabé por campo limpio ácia la tropa que fue de Araucho, con dirección á Arenrunguá. Sirvase dar de mi parte la enhorabuena á nuestro Amigo el Sor. Presidente para quien debe ser esta noticia muy satisfactoria, porque la existencia de ellos era un volcan contra su credito y persona. Eran estos Charruas un campo de Asilo para los malvados, ladrones, y asesinos y enemigos personales de su Excia. Eran en fin una fuerza que, segun rumores, se pensaba hacer servir para derribar las autoridades constituidas. Ya se les ha acabado á los enemigos de la actual administración la cantinela de los Charruas. Veremos cual otra inventan, porque quietos no han de estar." (...)

"Sirvase participar nuestros afectuosos recuerdos á mi Sra. d.a Dolorcitas y á toda la familia, recibalos V. tambien de Greg.a y de su cordial amigo.

José Catalá"
(rubricado)

El reparto

"Cuartel Gral.

Salsipuedes Abril 13 de 1831.

Considerando el Presidente general en géfe q.e las familias de los indigenas tomadas en la jornada del 11 deben recidir en el recinto de la Capital tanto p.a consultar su seguridad y educacion, como p.a convertir esta muchedumbre salvaje en una porcion util de la sociedad y en especial de las familias menesterosas de esa Ciudad: ha creido conveniente destinar al sor. General Dn. Julian Laguna acompañado de los Oficiales del E. M. D. y de dos compañias del Escuadron Nº2 de Caballeria p.a presentarlas ante el Superior Gobierno, con mas algunos Caciques cuya seguridad tambien sabrá consultar á la vez.

A varios Gefes y Oficiales del Ejercito de Operaciones, q.e han contribuido eficazmente al logro de estos resultados se les han distribuido algunos adultos p.a su educacion y servicio propio.

El General en gefe opina fundadamente q.e el Exmo. Gobierno debe conservar en la Capital la fuerza comisionada con este objeto,

en tanto q.e algunas atenciones de preferencia q.e reclaman su persona fuera del Gobierno, le permiten regresar á continuar en el servicio del Poder administrativo, en cuyo caso aquella Tropa ocupará inmediatamente los puestos de la Frontera donde debe recidir.

Saluda al Exmo. Gobierno con su acostumbrada consideración y aprecio.

Fructuoso Rivera
(rubricado)
Exmo. Gov.no de la Repub.ca"
(al margen)

"Montev.o 18 de Abril de 1831.

Acusese recibo manifestando la complacencia del gobierno en la medida propuesta por S. E. p.a la instruccion de las personas q.e conduce el S.r Gral. Laguna.

Ellauri"
(rubricado)

"Montev.o Ab.l 18 de 1831

Con la mayor satisfacción ha recibido el Gob.no la nota de 13 del corr.te en que S. E. el Presidente de la República le comunica la remisión de las familias charruas á esta Capital, con el obgeto que las personas que las componen sean repartidas entre el Vecindario de este departam.to á fin de conseguir su domesticacion. Esta medida es la unica que restaba á completar el excito de la espedicion sobre los salvages, y que acreditará siempre la prudencia con que el Exmo. Sr. Presidente, ha procedido en el particular. Respecto de la tropa destinada para la escolta, también cree muy conveniente permanesca en ésta el tiempo que se estime necesario.

Con este motivo tiene el honor de Saludar á V. E. con el más disting.do aprecio y consid.n

J.E.
(rubricado)
A. S. E. el Presid.te de la Repub.ca en Camp.a."

"Sor. Dn. Julian Laguna.

Canelones Abril 29 de 1831

Mi estimado Comp.de; he llevado un chasco esperando verlo de regreso de la campaña, pero también he considerado los malos ratos q.e los indigenas le proporcionarian y p.r consig.te acelerava su marcha p.a descanzar. Como estubiese consentida en verlo habia retardado participarle que queria (siempre q.e estubiese en sus atribuciones) me diese una chinita de como ocho años y un baroncito de edad de siete p.a d.n Pedro de Pereda de q.n reciviria un buen trato y educacion. Si ello se consigue dignese V. encargar al dador los entregue á Turreyro p.a que los mande en las carretas cuya com.n queda p.r mi parte dada á q.n indico. Reciva de toda la fam.a mil recuerdos y el afecto de su herm.a y comd.e.

Angela Laguna"
(rubricado)

"S.ta Lucia y Abr.l 29 de 831.

My am.o D. gulian laguna.

En este momento q.e son las 8 de la mañna he pensado q. antes q.e lleguen á montev.o los yndios tenga la bondad de mandarme con el mismo dador el yndiecito q.e q.edo V. de pedirle á mi nombre á D. Luis Perez. Pues he sacado en limpio q.e luego sera mas dificil seguro se q.e lo puedo educar y aser honbre como el mejor q.e se aga cargo de ellos, y considerandome tan acreedor como el primero q.e los solisite, no dudo q.e V. sin mirar, dificultades me lo remitira seguro q.e V. sera á quien le agradesere este beneficio á el cual (¿sebire?) altam.te rreconocido yntertanto le deseo á V. toda felicidad.

Felipe Duarte"
(rubricado)

"Ministerio de Gobierno. Montevideo, Abril 29 de 1831.

Debiendo llegar á esta Capital para el Domingo entrante las familias Charrúas de que se han de repartir las personas menores, entre los individuos que han concurrido á este ministerio á relacionarse

al efecto: se les previene que desde el espresado dia y siguientes se hará el reparto en el Cuartel denominado de Dragones, con arreglo á la lista por el orden con que se han asentados y con las condiciones que le serán notificadas por el encargado para la distribución."

"Ministerio de guerra.

Montevideo Mayo 3 de 1831.

El Gob.o ha dispuesto q.e apersonandose V. en el Cuartel General del Escuadron n.1, y presentando á su Comand.te la adjunta orden, se reciba V. de todos los Indios, é Indias Charruas, q.e le entregue, y proceda desde las once de esta mañana á su distribución entre las personas, q.e concurran, y van anotadas en las listas, q.e se incluyen, p.r el mismo orden de su asiento, y bajo las prevenciones siguientes. Se harán colocar en orden los Indios, e Indias, y se empieza la lista p.r el n.1 y se vé haciendo la entrega seg.n toque á cada uno, empezando p.r la mano derecha. Si dadas las once no estuviere el sujeto de la lista, á q.n se llame, se pasará al siguiente sin demora, considerandolo cuando se apersone, si lo verifica antes de concluir el reparto. A nadie se dará más q.e uno; p.o al q.e le corresponda chicuelo, ó India joven sin hijo de pechos, será obligado á llevar una de las indias viejas, q.e son pocas. El q.e no estuviere contento con lo q.e le quepa en suerte, pasa al sig.te en orden, y asi succesivam.te. A todos al hacerle la entrega se les explicará q.e deben obligarse á tratarlos bien, educarlos, y cristianarlos: q.e no podrán obligarlos á permanecer en sus Casas p.r más de seis años, excepto los chicuelos, q.e será en los varones hasta los 18 años, é igualm.te las hembras, si antes no toman estado. Al margen se tomará recibo de cada individuo con expresión del n. de su Casa. Al q.e no estuviere se anotará al margen, todo con exactitud, q.e és la q.e se espera del encargado de esta Comision.

José Ellauri
(rubricado)
S.or D. Juan Cora."

"Noticia de los S.S. q.e han llevado Chinas con crias, y sin ellas, y son los siguientes.

Colector General:

D. Manuel Vidal	1
D. Daniel Vidal	1
Dr. D. Joaquin Campana	3
D. Carlos Vidal	2
D. Isidoro Aguirre	1
D. Manuel José Argerich	2
D. Manuel Duran Senador	2
Thnte. D. Manuel Fraga	1
Dr. D. Juan José Alcina	2
D.a Pilar Bueno y Costa	1
D.a Tiburcia Aguiar	2
D. Santiago Vazquez	2
D. Juan Lopez	2
D. Ramon Rodrig.z	1
D. José Ant.o Languehein	2
D. Fran.co Araucho	2
D. Teodoro Montaño	2
D. José Ant.o Barbosa	1
D. Ramon Muñoz	1
D. Pascual Costa	1
D. Bacilio Bustamante	2
D. Juan Carrasco	2
D.a Eulalia de Victorica	1
D. Rafael Bosch	1
D. Marcos Carrasco	1
D.a Juliana Busó	2
Dr. D. Gabriel Ocampo	1
D. Gregorio Sanchez	2
D.a Joaquina Errasquin	1
D. Juan Villorado	1
D.a Andrea Ortiz	1
D.a Juana Pintos	1
D. Juan Fontesa	1

D.a Maria Mangudo	1
D. Serafin Bonavita	2
D. Juan Angel Navarrete	1
D.a Mariana Rodrig.z	1
D.a Bacilia Castro	1

Ordenes particulares

D. Faustino Mendez	2
D.a Polinaria Freyde	2
D.a Gregoria Amarante	1
D.a Magdalena Maturel	1
D.a Martina Ribero	1
D.a Rafaela Delgado	1
D.a Josefa Olmos	2
D.a Maria Irene Arroyo	1
Josefa Pintos	1
D.a Mariquita Garcia	1
D. Francisco Muñoz	2
D.a Josefa Lapuente	1
D. Jacinto Trapani	1
Capitan: D. Pablo Ordóñez	1
El Thente. Correa	1
Capitan: D. Juan Ant.o Estomba	1
D.a Margarita Freyde	2
Suma total	77

Nota: Que el Capitan D. J. Ant.o Estomba no está en la lista; pero ofertó sacar orden p.a tomar una Charrua q.e se llevó; y se ignora si era con cria, o sin ella, y como vive en el Quartel no otorgo recibo hasta sacar la orn.

Montevideo 3 de Mayo de 1831
Juan Mariano Cora"
(rubricado)

"S.or Com.te D. Felipe Caballero.– Mi am.o: Hagame el gusto de remitirle á D.a Agustina Rivera un chinillo, y á la 1ª la Madre una china mocetona aunq.e sea de las q.e están criando. P.a mí escojame dos chicuelas como de ocho á diez años q.e p.r la mañana á las ochos mandaré p.r ellas antes de la bulla. Soy su affmo. am.o

José Ellauri
(rubricado)

Mayo 2– Capitan Fraga. Enterado q.e sea de lo q.e contiene la esquela, bien temprano tratará de dar cumplimiento á lo que previene el Ministro antes de nada. De V. affmo. Gefe y am.o

F. Caballero
(rubricado)

Reciví un chinito y china p.a el Ministro.
Julián (¿Caniedes?)
(rubricado)

Resiví del Capitan Fraga dos chinas.
Agustina Rivera"
(rubricado)

V-14-1831

"Aviso Oficial.

Ministerio de Gobierno.

Montevideo, Mayo 9 de 1831. Visto no haberse podido notificar á cada una de las personas que se han hecho cargo de Charrúas, al tiempo de verificarse su distribución, por el encargado según las instrucciones que se le dieron de las condiciones á que son obligados los que las han recibido, á causa del mucho pueblo que concurrió con este objeto, se hace saber al público que son obligados á tratarlos bien, educarlos y cristianarlos. 2. Ninguno de los indígenas mayor de 12 años, al presente poco más o menos, podrá ser obligado á permanecer en la casa de la persona que lo haya tomado á su cuidado, por más de seis años. 3. Los de doce años para abajo, hasta que cumplan diez y ocho de edad, inclusas las hembras, si antes no tomasen estado.

4. No podrán ser estrahidos para fuera de la República, interin sean menores de edad, ninguno de dichos individuos. 5. Tampoco podrá pasarse al cuidado de otra persona de las que no constan asentadas en la relación, de que se da conocimiento al defensar de menores, sin su previo conocimiento."

"Departm.to de Policia.

Durasno Junio 25 de 1831.

El infrascripto tiene el honor de remitir á S.E. cinco Chinas Charruas profugas, que ha capturado la Policia de este Departam.to. El mismo saluda con su respeto mas distinguido al Exmo. Sr. Ministro de Estado en el Departamento del Gobierno á quien tiene la honra de dirigirse.

Pedro Leal
(rubricado)
Exmo. Sr. Ministro de Estado
en el departamento de Gobierno."

"El Comisionado q.e fue para la distribucion de las Chinas Charruas da parte al Exmo. S.or Ministro de Govierno de haverle recivido á la morena Maria Petrona Calleros una China como de edad de sincuenta y sinco, á sesenta años, la que pertenecia á D.a Josefa Ribas, quien la cedió á la morena expresada, segun esta explica, y q.e la entrega por inutil; cuya China la he depositado en el Departam.nto de Policia, hasta que V. E. disponga lo que fuere de su superior agrado, de que acontecimiento dirijo noticia al S.or Ministro, como es de mi dever. Con este motivo, el que al final firma se congratula de saludar al S.or Ministro á quien se dirije con su acostumbrado respeto.

Montevideo Mayo 13 de 1831.

Juan Mariano Cora
(rubricado)
Excmo. S.or Ministro de Govierno D. José Ellauri."
(al margen)

"Montev.o Junio 14 de 1831. Contestese q.e en lo succesivo no se haga cargo de indigena alguno q.e se quiera devolver: y al gefe de policia que haga se pase de nuevo á la persona q.e se encargó voluntariam.te de su cuidado, si no es capaz de sostenerla la morena Petrona Calleros: q.e la razon de ser inutil no es bastante pues que mas ó menos antes de educarse todas lo son.

Ellauri"
(rubricado)

"Montev.o Julio 7/831.
El Gefe de policia,
Dice: q.e se han encontrado indigenas p.r las Calles, q.e ha sido preciso andar averiguando q.nts son las personas á cuyo cargo se hallan p.a entregarselas, y se les ha recomendado el cuidar de ellas, mas nada ha bastado, p.s algun.s veces hta ébrias se han hallado. Ecsisten en el departam.to 12 q.e fueron conducidas anoche, y hta. ahora no han venido sus patronos á reclamarlas: al efecto se han puesto avisos.
Proyecto
Id. 13. Habiendo yá prevenido lo conveniente al Gefe de Policia.

Archivese A"
(hay una rúbrica)

"En el año 34, dispuso el Preside.te q.e yo con 80 hombres de las milicias de Taquarembó, marchase á incorporarme como (sic) el Com.te Raña, Gefe Politico de Paysandú, p.a hacer una empresa sobre los indios Charrúas, q.e se abrigaban en los bosque de Quareim– Me incorporé con Raña en las puntas del Arapey, y despues q.e hicimos bombear á los indios q.e tenian su tolderia á inmediaciones del paso de Batista, hicimos fiambres, y marchamos dos noches, con intención de sorprehenderlos– Amanecimos sobre el lugar en q.e habian estado, y vimos q.e habian mudado de posicion, entones [sic] resolvimos ocultar la fuerza sobre la costa de Cuareim, dejando una Guardia en un bajo inmediato á una Tapera, distante muy pocas cuadras del lugar en q.e estaba nuestra

fuerza; La Guardia colocó un sentinela á pie abrigandose de unos pocos postes q.e habian quedado de un corral viejo, como á eso de las nueve de la mañana, el centinela observó q.e bajaban dos animales, p.r una sendita de la Sierra, y creyó fuesen dos baguales q.e venian á la costa buscando agua, cuando al aproximarse á la Tapera, al mismo tiempo q.u ellos descubrieron al Centinela, el sentinela vió que eran dos indios, q.e venian como bomberos echados sobre el pesquezo del caballo, y q.e al momento se enderezaron; el centinela gritó á las armas, la Gua. montó á caballo, y siguió tras de los dos indios, toda la fuerza hizo lo mismo, y seguíamos tras de la Gua. los indios se dirigieron á los toldos, q.e estaban en una quebrada de la Sierra p.a dar la alarma – nosotros llegamos en seguida, y solo hallamos la toldería con todos sus tiestos pues los indios y su chusma estaban á caballo sobre los Cerros, empezamos á perseguirlos, y antes de una hora habian todos desaparecido, sin poder agarrar ninguno – Entonces dispuso Raña volver á la costa del Quareim, p.a carnear y dar descanso á la Tropa, y á los caballos fatigados en una carrera de mas de sinco leguas– Serían las dos de la tarde, cuando 22 indios q.e era toda la gente de armas llevar q.e tenian en aquella epoca, se presentaron á 6 cuadras de nuesto campo, provocandonos á la pelea; Raña me consultó, y yo le dije q.e en mi concepto nada podiamos hacerles, y q.e era mejor dejarlos pues q.e ellos tampoco podian incomodarnos; Pero Raña dijo q.e era una verguenza, y se resolvió á perseguirlos– me ordenó q.e nombrase una guerrilla de 25 hombres, de la fuerza q.e yo llevaba en la q.e habia muchos brasileros del distrito de Cerros blancos, (p.r q.e entre nosotros Brasilero, y buen tirador eran sinonimos). Nombré pues la guerrilla á las ordenes del Capitan Dn. Ventura Coron.l y le dije q.e yo marchaba en su proteccion, mas q.e p.r ningun pretexto se me separase arriba de 4 ú 6 cuadras, y q.e procurase llevar su gente bien ordenada, pues en la muerte de Dn. Bernabé Rivera nos haban dado á conocer los indios de lo q.e eran capazes– Raña seguía con el resto de la fuerza á retaguardia, eramos entre todos mas de 300 hombres. Luego q.e nos movimos los indios se pusieron en retirada – extendidos en ala como en tiradores – á mi guerrilla se incorporaron algunas ordenanzas de Raña, muy quebrallones, y [algunos?] Oficiales como Luna, Mieres, & q.e tenian fama de balientes, y lo q.e veian retirarse á los indios los querian cazar con la mano, y comprometian á Ventura Coron.l q.e tenia q.e seguirlos de serca, faltando al cumplim.to de mis

ordenes, en vano le mandaba un Ay.te á cada paso, en vano tomaba yo el mor. aire posible p.a alcanzarlo sin desordenar mi tropa – mi guerrilla estaba ya á 15 cuadras, y yo estaba temiendo el desenlace– Efectivam.te pasaron los indios un arroyo pantanoso, siguieron hasta la cuspide una cuchilla q.e estaba del otro lado toda minada de tucú tucú – y cuando habian pasado los nuestros el principal obstaculo y subian medio desordenados á la cumbre de la cuchilla; bolvieron cara, dos indios flecheros q.e era toda su infantería echaron pie á tierra, y cargaron todos con tal brío y rapidez, q.e trajeron mi guerrilla y agregados envueltos hasta el arroyo Pantanoso, en circunstancias q.e yo llegaba á él con mi fuerza organizada, á cuya presencia los indios continuaron su retirada golpeándose en la boca– En un abrir, y cerrar de ojos nos habian muertos siete hombres, no habia uno de los la guerilla, q.e no tubiese dos o tres pares de bolas en el caballo ó en el cuerpo– Luna, y Mieres, escaparon milagrosam.te con los caballos boleados; De los indios no murió mas q.e uno, q.e fue el q.e nos hizo el mayor destrozo, y q.e de golozo recibió un balazo. Entonces le pesaba á Raña no haber seguido mi consejo, fué este el ultimo encuentro q.e tubimos los cristianos, con esa raza indómita, y q.e afortunadam.te ha desaparecido completam.te merced al justo aborrecim.to q.e les tenian los vecinos Brasileros y Orientales q.e pueblan hoy aquellas Comarcas."[1]

La criminalización

"E.M.G.
Montev.o Mayo 7 de 1831
Disponga V. sean remitidos y puestos á disposición del Jues del Crimen los Charruas Que hay existentes en el Cuartel del Escuadron de su mando, p.r haberlo asi dispuesto el Exmo. Sor. Minist.o de la Grra.
Saluda V. afectuosam.te

Pedro Lenguas
(rubricado)

Adición: Esta orden es p.a Solo los Charruas barones.

Lenguas
(rubricado)

Al Com.te del 1er. Escuadron de Caball.a D. Felipe Caballero."

"Montev.o Mayo 7/831
El gob.no al juez del Crimen
Le previene se retengan en la Carcel publica hasta ulterior determinacion, varios de los indios adultos, que no se ha creido conveniente repartir; los que serán remitidos p.r el Comand.te del 1er. Escuad.n de Cavaller.a

(hay una rúbrica)

id. 10 El juez del Crimen
Dice: que p.r el Comand.te del 1er. Escuad.n de Cavall.a han sido entregados en aquella Carcel once indios Charruas á los efectos q.e se le previno en la nota ant.or.
Proyecto
íd. Oficiese al Minis.o de Guerra p.a q.e p.r la Capitania de Puerto se haga entender á los Capitanes de Buq.s q.e salgan p.a Ultramar q.e el Gob.o está dispuesto á franquearle uno, ó más de dhos Charruas."

(hay una rúbrica)

"Montev.o Mayo 7 de 1831
Habiendose dispuesto lo conveniente para que por el Comand.te del 1er. Escuadron de Cab.a sean puestos á disposicion del Sr. Juez del Crimen con el solo obgeto de que se retengan en la Carcel hasta ulterior determinación del Gob.no varios de los indios adultos que no se ha creido conv.te repartir, el que firma lo participa al fin indicado
Saludandole con estim.n

J.E.
(rubricado)
Sr. Juez del Crimen"

"Quedan entregados en esta Carcel p.ca los onze Indios Remitidos con oficio al Sr. Juez de Crimen p.r el Sr. Gefe de Cava.ria del Nº 1.

Montevideo 7 de mayo de 1831
Alonso María Melendez"
(rubricado)

La expatriación

"Juz.do del Crimen
Montevideo Mayo 10 de 1831
Por el Coronel del 1er. Esquadron de Caballeria han sido entregados en esta Carcel once Indios Charruas para ser conservados en ella, como los previene el Señor Ministro de Gobierno en su nota data en 7 del corriente, recibida hayer, al infrascripto Juez del Crimen; quien tiene el honor de participárselo en contestacion, saludandole con su mas distinguida consideracion.

Antonio Dom.o Costa
(rubricado)

Señor Ministro Secretario de Gobierno.

(al margen)
Montev.o Mayo 10/831
Oficiese al Minist.o de la Grra. p.a q.e p.r la Capitania del Puerto se haga entender á los Capitanes de Buques q.e salgan p.a ultramar, q.e el Gob.no está dispuesto á franquearles uno, ó mas de dhos Charruas.

Ellauri"
(rubricado)

"Montevideo Mayo 17 de 1831
El Gob.no quiere que por ese Minist.o se prevenga á la Capitania del puerto p.a que le haga entender á los Capitanes de buques que salgan p.a ultramar, que se halla dispuesto á franquearles uno ó dos charruas para que los dediquen al serv.o que les convenga sin permitirles saltar á tierra interin se hallen en el puerto.

J.E.
(rubricado)
Al Minist.o de la guer.a"

"Montevideo Mayo 21 de 1831
Habiendose dispuesto por el minist.o respectivo á la Cap.a del

puerto invitarse á los Capitanes de embarcaciones extrangeras surtas en este puerto á tomar algun charrua para el servicio del buque, enterado el que firma, que estan dispuestos varios de d.os cap.nes á recibirlos se comunica al Sr. Juez del Crimen para que por la espresada Cap.a del puerto le sean pedidos, los entregue, hasta el numero total.

Saluda al Sr. Juez con estim.n

J.E.
(rubricado)
Sr. Juez del Crim.n"

V-7-1831

"Sr. Editor del Universal.

La humanidad es la que nos obliga á dirigirnos á V. para que por su periódico sea el Gobierno instruido del estado lastimoso en que se hallan las infelices madres de los desgraciados Chinitos repartidos en el cuartel de Dragones el Martes último. Varias personas, entre ellas, nosotros, hemos tomados indias mayores, más por socorrerlas en su desamparo que por gozar de su posición. Estas desdichadas, contra toda consideración, contra la humanidad y la religión y opuesto á todo cuanto exista, capaz de inducir á compasión, han sido despojadas del modo más bárbaro de sus inocentes hijos. No hay corazón que pueda soportar el objeto, de ver una de aquellas infortunadas, llorar las horas enteras, clamar por sus chiquillos, y á veces hasta arrancarse los cabellos. Tampoco podemos atinar, cómo una persona de regular educación, tal vez un padre ó madre de familia, hayan tenido valor para arrancar de los brazos de una madre cautiva, el único objeto de sus caricias y que precisamente la confortaba, en medio de su triste suerte. Arrebatar á una madre el hijo de sus entrañas, y más cuando su tierna edad hace que se alimente con el sustento de los pechos de su bien hechora, es irresistible, y sólo un alma feroz, puede complacerse de esta desgracia. Menos imaginamos, que el Sr. Ministro Secretario del Gobierno hubiese dado órdenes capaces de causar el dolor que lamentamos. El es padre; su ilustrada educación, su edad, sus sentimientos, todo hace ver, que es imposible haya él dispuesto la separación de unos parbulillos, de las que les dió el ser. ¿Porque el que tomó el niño siendo de pechos despreció su abatida y miserable madre? Había ordn para no tomar dos?. No puede ser. El Gobierno no hubiera negado tal fi-

lantropía; tanto, que ya se ha concedido órdden, á varias para buscar los chicos arrebatados al cariño maternal por corazones de piedra.

Pero no es bastante, Exmo. Sr. Ministro de Gobierno; un decreto, llamando para un dia determinado, á todo poseedor de indios pequeños, á cierto lugar de la ciudad, creo el único medio para devolver á una madre aquel hijo que tanto adora y que tantos desvelos causa.

Considere el padre de familia, considere el mismo Gobierno el golpe agudo que sufre una de aquellas infortunadas, después de perder el marido en el combate, y quiera sus hijos caminar 40 ó 50 leguas á pié y que por fin de sus desdichas, se le da un amo, y se le arranca de sus brazos el único objeto de sus caricias, considérelo, repetimos, y apruebe ó repruebe la medida que dejamos propuesta; entre tanto esperamos confiados en su rectitud.

Unos que tienen Chinas cuyos hijos les fueron inhumanamente quitados."

"Montevideo Noviembre 25 de 1832

D.n Fran.co d'Curel. El Director del Colegio or.tal.

Dice: Que debiendo hacer un viage á Francia tiene el deseo de aprovechar esta ocasion p.a llevar con él cuatro indios Charruas con el objeto de presentarlo sa S. M. el Rey de Francia, á las Sociedades científicas y otras personas de distinción é ilustración, bajo las obligaciones q.e el superior Gob.no se dignará imponerle. Que desea que la elección recaiga en los indios conocidos por de Perú y de Brown dejando á aquellos la facultad de designar las dos mugeres que gusten p.a acompañarles y suplica se sirva V. E: librar las ordenes conducentes al efecto.

Proyecto

Yd. 27. Informe el Gefe Politico A.

Dbre. 4 El Gefe de policia. Dice: q.e considerando cuan perjudiciales son al pais los Indios Charruas p.r sus malos habitos é inaplicac.n al trabajo, Juzga q.e seria un beneficio el permitir á D.n Francisco de Curel q.e lleve á Francia el numero q.e desea. Mas en c.to á los q.e deben designarse al efecto, seria muy conven.te q.e en lugar de Perú, lo fuera Laureano, p.r ser este joven como de 20 años y un malvado q.e convendria alejar del Pais; y p.r el contrario, aq.l un anciano pasifico y moderado en sus costumbres =

Proyecto

Yd.5. Concedido en los terminos del precedente informe y con la circunstacia de que las dos mugeres sean elegidas por los Caciques. Y pase á la pol.a p.a el debido cumplimiento =

(hay una rúbrica)

Feb.o 6 de 1833. D.n Fran.co D'Curel = Pide: se sirva V. E. mandar se le dé copia del decreto ant.or; y q.e no siendo posible encontrar al Indio Brown, se le reemplace con el conocido p.r Moyano q.e está en un Saladero en el arroyo seco, y una mujer de las q.e hay aquí =

Proyecto

id.7. Expidasele la copia autorizada del decreto que solicita, y en quanto á lo demas, provease en conformidad p.r la Policia.

Nota

verificado

(hay una rúbrica)

Febr.o 14/833. D. Fran.co de Curel.

Dice: Que no permitiendo las Leyes Francesas, disponer de ningún individuo sin su previo consentimiento, seria presiso q.e el Gob.no se sirviera mandar recibir P.r q.n corresponde, una declaracion en debida forma p.r la q.e conste q.e los Indios Charruas q.e le fueron otorgados p.r V. E. son gustosos en seguirle y permanecer á su lado p.r dos años, con condicion de q.e les suministrará durante aquel tiempo, cuanto necesiten; proporcionandoles después medios de sustento p.a su vida, sea en Europa o en cualquier pais q.e eligieren: Que los indicados Indios son los llamados Perú Sira, la India Guyendita, q.e se hallan en su poder, y el Indio q.e está preso, cuyo nombre ignora.

Proyecto

Yd. Yd. Como se pide = y pase á la Escrib.a de Gob.o."

"Al Superior Gobierno del Estado.

El abajo firmado, con el mayor respeto suplica al Sup.r Gob.no Se digne hacer remitirle una expedición del decreto que le concede y autorise á llevar con él á Francia cuatro indios Charruas (tres hombres y una muger) con el objeto de estar el suplicante en regla delan-

te de su Gob.no al que serán presentados dichos Indios. Fabor de que quedará muy agradecido.

Su muy respetuosos y obediente servidor. M.te V.o y febrero 6/833.

fran.co De Curel
(rubricado)

A mas digo que no siendo posible encontrar al indio Brown pide el suplicante le reemplaze el conocido por el apelido de Moyano, que está en un saladero del Río Seco y una muger de las que estan en el momento en el pueblo.

fran.co De Curel"
(rubricado)

(al margen el conforme del ministro Vásquez, ordenando se expida la copia solicitada.)

"En 25 de idm.[Febrero de 1833]

66 Berg.n Frances Faeton su Cap.n Santiago Peynaud q.e entró en este Pto. el [12?] de Diz.e proced.te de S. Malo y Maldonado. Salio p.a aquel destino con Cueros y Aspas.

Pasajeros

D. Artour Onslow – Felix Fiola – Fran.co Curel con 1 hijo – Da. M.a Rosa Richard con su padre y 3 hijos – Los Yndios Laureano, Perú, Senaque, y Micahela."

"Departam.to de Policia.

Mont.o 25 de En.o de 1834.

Como á las 10 de la noche anterior fué encontrado en el muelle el Cadaber de una Chinita como de ócho años de edad, según las informaciones q.e se han adquirido aquella indigena era Sirviente de la Casa de D. Nicolas Nieto y Ortiz, habia ido esa misma noche con la familia al baño, y estando en el agua habia desaparecido, por cuia

razon se cree haya muerto ahogada; sin embargo se há mandado reconocer por el medico de Policia." (...)

"Es cuanto se advierte en todo el Departam.to y q.e el infrascripto comunica al Supr. Gobno. por conducto de S.E. el sr. Minro. á qn. se dirige y saluda.

Luis Lamas
(rubricado)

Exmo. Sr. Minro. de Gobno."
(al margen conforme y archívese de Obes.)

La crónica

"La mayoria de los indios existentes en Montevideo son prisioneros, tomados en 1831 a una tribu de la Banda Oriental por don Fructuoso Rivera, actual Jefe de la República. Tuve oportunidad de ver la llegada de estos infelices y la forma brutal como eran tratados y destruída su comunidad. El teniente Primero de la Marina Real Sueca, Hr. A. G. Oxehufvud, quién en esa oportunidad se encontraba en la Banda Oriental, tuvo la gentileza de escribirme un relato de lo que él había presenciado y vivido en la grande y penosa catástrofe de los indios.

Un hermoso dia de verano en el mes de Enero de 1831 –dice el Sr. Oxehufvud– iba viajando a caballo por las inmensas llanuras de la Banda Oriental, cuando en el horizonte noté una franja oscura que se movía lentamente entre los altos pastos que cubrían el campo. Mi caballo estaba cansado después de una larga jornada y yo mismo agotado y con hambre, hacía dos días que se me había terminado la carne seca y cruda, (charque), que llevaba, y que era la comida típica de estos lugares. Apuré por lo tanto mi caballo para alcanzar lo que había visto en el horizonte, y pronto llegué a un destacamento de tropas de la República, que escoltaban unos cientos de indios que habían sido tomados prisioneros, y a ellos me uní. El presidente de Montevideo, en aquella época don Fructuoso Rivera, bajo el pretexto de lograr un acuerdo de paz con los indios, que vivían en los montes a la orilla del Río Uruguay, los había invitado a concurrir a un lugar cercano a la

frontera norte de la República. Los indios que no sospechaban traición alguna, se presentaron en el lugar indicado en número de 400 a 500, encabezados por 4 ó 5 caciques. Muchos de ellos ya se habían destacado por su gran valentía en la reciente guerra contra Brasil, donde lucharon como aliados de Rivera. Después de las habituales ceremonias para estos casos, y para eliminar cualquier sospecha, se había entregado a los indios barriles de caña y otros regalos. Los indios acamparon a un lado de las tropas de Rivera, y de a poco vaciaron los barriles, al tiempo que entonaban una triste canción. Tan pronto el efecto de la bebida se notó entre los indios, e inclusive, cuando muchos de ellos dormían, las tropas los rodearon con todo sigilo y con sables y bayonetas atacaron a hombres mujeres y niños dándoles muerte. Pero los caciques y muchos de los indios vendieron cara sus vidas. Uno de los caciques que había adoptado el nombre de Rondeau, tomado del ex-gobernador de Montevideo, llegó a formar como una trinchera con los cadáveres de sus enemigos, y ya habían sucumbido más de quince soldados a su lanza, cuando se desplomó entre ellos, cubierto de sangre y heridas. Otro cacique llamado Brown, cuyo nombre se originaba en la admiración que sentía por el valiente almirante Brown y las luchas que entablara con su flota ante Buenos Aires, se mantenía invicto en el lugar del combate, pese a haber perdido todos sus hombres. Algunos se inclinaron a creer que Rivera tuvo un gesto de admiración hacia el valiente cacique e impidió que fuera fusilado. Lamentablemente sospecho que esa no era la realidad, sino que Rivera deseaba regresar a Montevideo como un gran triunfador, llevando consigo numerosos y valientes prisioneros. Por tal razón dió órden de que se apresara vivo al cacique, lo que vino a costarle más bajas de lo que imaginaba. Dominado finalmente y con las manos aseguradas atrás, se lo reunió con los otros prisioneros. La gran arrogancia del indio en su desgracia y su resolución en la lucha a muerte es común entre ellos, inclusive entre los niños. Veámos un caso típico. Un jovencito de nombre Cordua, de edad de 13 a 14 años, ya hacía tiempo que revoleaba las boleadoras sobre su cabeza, y así se había defendido, dejando inclusive a un enemigo tendido en el suelo, muerto. Finalmente un jinete logró dominarlo, pero a las pocas yardas de ser conducido prisionero, el joven indio trepó de un salto a las ancas de un caballo, y tomando el cuchillo del cinto del jinete

mató a éste de una puñalada, arrojándolo a tierra. A plena carrera logró cruzar las líneas de la caballería enemiga, pero el caballo estaba cansado y los que se lanzaron en su persecución no tardaron en apresarlo nuevamente. A este prisionero también le perdonaron la vida, para así aumentar el número de los que habrían de desfilar en Montevideo donde quedaría demostrado que 400 jinetes bien montados y armados estaban en condiciones de luchar y vencer a 400 ó 500 indios embriagados, de los cuales mas de la mitad eran mujeres y niños. Naturalmente que esta caballería debería estar compuesta por hombres valientes y excepcionales jinetes, pues bien sabían que los indios aun borrachos no se entregarían sin una lucha a muerte.

A pocos días de mi encuentro con ésta fuerza armada, Rivera hizo su entrada triunfal en Montevideo. Iba a acaballo delante de los *valientes*[2] compañeros de armas y atrás venían los prisioneros, rodeados de una fuerte guardia. Los hombres tenían las manos atadas a la espalda, y las mujeres llevaban los hijos pequeños en brazos y a los mayores de la mano. Los indios cubrían su cuerpo con pieles, las indias tenían una especie de falda de pieles y algunas una camisa vieja. Los niños iban desnudos. Se notaba en ellos una gran falta de higiene, y cuando avanzaban por las calles, éstas se llenaban de un hedor muy fuerte. Después de su llegada todos fueron encerrados en un corral, bajo custodia. Se les entregó leña y carne y se hizo fuego, formándose grupos de 10 ó 12 personas alrededor de varios fogones. Apenas asada la carne y aún en buena parte cruda, fue consumida con avidez."[3]

(Estos textos están extraídos de Eduardo Acosta y Lara *La guerra de los charrúas en la Banda Oriental (Período Patrio),* Montevideo, 1989)

NOTAS

1. Este documento ha sido intercalado, fuera de texto, entre los folios 60 y 61 de la "Memoria Póstuma" del coronel don Ramón de Cáceres. El error de año, 34 en lugar de 33, hace pensar que fue escrito bastante tiempo después de ocurrido el episodio. Por defectos de encuadernación se ha dañado el bor-

de de las páginas, especialmente el inferior, determinando que algunas palabras estén a punto de perderse.

2. *Tappre*, en el original, escrito en bastardilla, con lo que el autor ha querido dar al vocablo carácter irónico y despectivo. En lo que tiene que ver con fechas, al número de soldados muertos por los indios, a lo de hacer figurar al general Rivera al frente de las tropas que conducían a los prisioneros por las calles de Montevideo, etc., el relato acusa errores fundamentales, lo que atribuimos a que fue escrito de memoria, siendo que al naufragar el barco en que regresaba a Europa, Bladh perdió los escritos y anotaciones que había reunido durante el viaje. Seguramente el aporte más novedoso y quizás veraz del relato, es el de que para reducir a los charrúas primeramente se los embriagó, con lo que Rivera habría venido a poner en práctica los planes de Jorge Pacheco en 1806 y Manuel de Sarratea en 1812.

3. Este texto figura entre las páginas 391 y 395 de la obra de Bladh titulada *Resa till Montevideo och Buenos Ayres* (Estocolmo 1859), y ha sido traducido del sueco por el Sr. Bengt O. Everett. El lector podrá ampliar informaciones en la nota del suplemento *El Día*, de noviembre 16 de 1969, y en otra obra de Bladh, *La República de Chile* (Santiago de Chile, 1951), en la que se incluye una biografía del viajero y el juicio y valoración de sus trabajos.

Los últimos charrúas

Paul Rivet

Durante los años 1832 y 1833, algunos indios charrúas, últimos sobrevivientes de la famosa tribu indígena del Uruguay, fueron llevados a Francia.

Hasta este momento, nadie se había preocupado de hacer la historia de esta emigración forzada, ni de buscar los rastros que el arribo de estos "salvajes" hubieran podido dejar en la literatura científica o en la prensa de la época.

En vistas a la falta de información que tenemos sobre los charrúas, valía la pena emprender esta investigación; la hice, y me propongo exponer en esta memoria los resultados que obtuve.

Se juzgará sin duda, y con razón, que los resultados son escasos: reconozco que los esperaba mejores. Es cierto que el gusto por los estudios etnológicos no estaba todavía muy desarrollado en esa época, no obstante es bastante cercana a la nuestra; nada marca mejor el progreso realizado en esta disciplina en el curso de los últimos cien años que la pobreza y la mediocridad de las observaciones hechas sobre los charrúas durante su estadía en Francia.

El primer charrúa que cruzó el Atlántico[1] fue conducido por el teniente de navío Louis Marius Barral, comandante de la corbeta *L'Emulation*, que había sido encargado de una misión hidrográfica en las costas del Brasil y de describir en detalle el Río de la Plata.[2] Partió de Montevideo el 16 de enero de 1832, y arribó a Tolón el 19 de abril. Ese mismo día, el comandante avisó al ministro de Marina, en los siguientes términos, de la presencia a bordo de un pasajero insólito:

> Estando en Montevideo en la época de la última expedición del Gral. Fructuoso Rivera contra la nación indígena de los Charrúas, pensé que sería quizá agradable a Vuestra Excelencia ofrecer al Ministro del Interior uno de los individuos de esta nación, elegido entre los que fueron hechos prisioneros. En consecuencia, solicité y obtuve del gobierno de la República de la Banda Oriental del Uruguay, un indio Charrúa, de 18 a 20 años de edad, y lo embarqué en *L'E-*

mulation el 15 de enero, víspera de mi partida a Francia. Está ahora en Tolón a disposición de Vuestra Excelencia... El indio Ramón Mataojo, llamado así por causa de haber sido capturado en el río Mataojo grande, está casado con varias mujeres. Cuando llegó a bordo trató de rehusarse a ingerir alimentos, para forzarme a traer a sus esposas. Hablé entonces con el Sr. Capitán Verillac, que había tenido la bondad de hacer las gestiones necesarias para embarcar al indígena, quien me tranquilizó diciéndome que el amor de los Charrúas por sus mujeres es poco duradero. En efecto, en los días siguientes Mataojo comió y pareció acostumbrarse a su viudez. Como estaba lleno de piojos le hice cortar el cabello, lo que pareció contrariarlo extraordinariamente.[3]

Yo deseaba conservar el traje o, más bien, los harapos que cubrían a Mataojo, pero una consideración similar a la que me decidió a sacrificar sus cabellos me llevó a hacer lo mismo con sus vestimentas. Lo vestí con las ropas de a bordo.

Traje a Francia, Señor Ministro, una lanza tomada a los Charrúas. Me fue imposible conseguir un arco, una boleadora o flechas de esta nación salvaje. Esta lanza queda también a disposición de Vuestra Excelencia.

Encontré gran similitud entre la corpulencia y figura de los Charrúas con las de los indios de Tierra del Fuego que fueron llevados por el Sr. Capitán King a Inglaterra.

Si yo creyese a Mataojo, la carne humana sería de su agrado y su nación sería antropófaga como la de los indígenas de Tierra del Fuego. Ahora que Mataojo está en París, él mismo podrá expresarse claramente, y podríamos recoger informes que nos ayudaran a conocer a los indígenas a los cuales él pertenece. La adquisición de este indio sería además, Señor Ministro, preciosa bajo el doble punto de vista de la historia natural y la del hombre en particular.[4]

A esta carta, el comandante Barral agrega una "Noticia sobre los indios Charrúas", extraída de la obra de Azara, a la que sigue una nota "Sobre Mataojo, durante la travesía", que reproduzco aquí:

El indio Charrúa Mataojo mostraba, durante la travesía, una gran alegría al percibir otras naves, y era a menudo el primero en señalárnoslas con el dedo. Jamás quiso trabajar y cuando uno se lo decía, se ponía a llorar diciendo "Je suis pauvre". Comía la carne cruda con avidez. Se hizo gran amigo del encargado del equipaje, al que quiso muchas veces examinarle las partes sexuales; creía hacerle un gran cumplido diciéndole que se casaría con la mujer de éste al llegar a Francia. A menudo preguntaba si había caballos en nuestro país.

Cuerpo de Senaqué
(Colección del Museo Nacional de Historia Natural de París)

Contrariamente a lo legítimamente esperado por el comandante Barral, Ramón Mataojo no fue conducido a París. El 2 de mayo, el ministro de la Marina y las Colonias, el conde de Rigny, escribía a Cuvier, por entonces secretario vitalicio de la Academia de Ciencias, agregando a su carta una copia del informe del comandante Barral.[5] Pero, en una carta fechada el mismo día, dirigida a su colega del Interior (el conde d'Argout), su deseo parecía ser el de desembarazarse rápidamente del exótico marinero: "Pido a Vuestra Excelencia me dé a conocer el destino que se dará a este extranjero, que no puede quedar a cargo de mi Departamento".[6]

Es probable que el ministro del Interior se desinteresara del asunto; al menos, me fue imposible encontrar rastros de su respuesta.

La Academia de Ciencias recibió la comunicación de la carta del señor de Rigny en su sesión del 7 de mayo.[7]

No parece que esta noticia haya despertado la curiosidad de los académicos.

La prensa mostró la misma apatía. Sólo encontré tres revistas en las que se reproducían las notas del comandante Barral.[8] Me contento aquí con reproducir algunas frases que no son la repetición de las del comandante:

> Los Charrúas, que formaban antes una nación poderosa, están actualmente reducidos a un pequeño número de familias. Su aversión por los extranjeros es todavía la misma que en los primeros tiempos de la conquista; ellos ya no pueden acariciar la esperanza de echar fuera del país a los intrusos, de destruir sus establecimientos, pero al menos los hostigan lo más que pueden. Aparecen por sorpresa cerca de alguna granja aislada, obstruyen a los habitantes y, después de apropiarse de lo que puede ser transportado, destruyen el resto, incendiando las edificaciones, derribando los cercados, cortando los jarretes de los animales domésticos que no pueden llevar en su rápida retirada y, en resumen, hacen todo el mal que le es posible. Es bastante difícil el tomar represalias ya que nunca se sabe dónde están. Como nunca les ha interesado la agricultura, están poco aferrados a la tierra y, desde que tienen caballos, cuando temen ser hallados se trasladan sin demora a otro lugar, dejando sus miserables tiendas, que pueden reconstruir en dos horas. No obstante, pese a las facilidades que les ha dado este género de vida semi nómade para escapar a las persecuciones de los criollos, estos últimos han sido tan largamente atormentados, que decidieron al gobierno a realizar expediciones, cuyo éxito depende de la rapidez al ejecutarlas... No parece de ningún modo cierto que ellos (los Charrúas) usaran flechas envenenadas.[9]
>
> Éste (Mataojo), es un hombre de estatura media, con complexión proporcionalmente fuerte, y cuyos miembros dan una imagen de fortaleza; su color es marrón claro, y sus cabellos, negros, lisos y grasosos, llenos de piojos...; tiene pies pequeños y manos lindas y muy agradables, cabeza gruesa y cara hinchada, aspecto que le es dado por la prominencia extrema de la mandíbula. Su nariz es pequeña, chata, y apenas sobrepasaría una línea que uniera la parte más saliente de los pómulos. Este salvaje tiene los ojos pequeños, sombreados por grandes cejas, y su vista es extremadamente aguda. No tiene barba ni pelo alguno en ninguna parte del cuerpo.

> Ramón, que estaba casado con cinco mujeres que, como él, eran prisioneras de guerra en Montevideo, habla y comprende un poco el español. Como no pudo obtener que lo embarcaran con sus esposas, pasó los primeros días del viaje en una notable impasibilidad. A veces lloraba cuando lo contrariaban, diciendo que él era "pauvre". Poco a poco se fue familiarizando, y le gustaba sonreír. Se puso sin repugnancia las vestimentas que le dieron en sustitución de los jirones del "poncho", que apenas lo cubría. Sufrió un poco para acostumbrarse a los zapatos; su andar suscitaba hilaridad pero él no se ofendía. Ramón Mataojo debió contentarse con víveres de a bordo, aunque alguna vez mostró veleidades antropofágicas: un día le dijo muy seriamente a un joven imberbe que sería excelente para comer y confió a varias personas de la tripulación que había matado y comido a diez blancos.
> Sonreía con la idea de su llegada a Francia, donde se le habían prometido mujeres y caballos. Su previsión no iba más lejos.
> Ramón Mataojo decía tener 29 soles, que contaba con los dedos...[10]

Cuvier no tuvo tiempo de ocuparse del asunto, ya que falleció el 13 de mayo. Barral, que había dejado la Comandancia al llegar a Tolón, alcanzando el grado de capitán de corbeta en el Depósito General de Cartas y Planos de la Marina, calle de l'Université, número 13, en París, hizo una última tentativa: el 7 de septiembre de 1832 escribió a Geoffroy St-Hilaire la siguiente carta:[11]

> Conduje de Montevideo a Tolón, en la corbeta *L'Emulation* que yo comandaba, a un indio Charrúa que el señor Ministro de la Marina puso a disposición del difunto Barón Cuvier. Este sabio debía hacerlo venir a París como objeto curioso para la historia natural del hombre**.** Este indio Charrúa está todavía en Tolón, a disposición del sucesor del Barón Cuvier. Creo que si éste toma la tarea de conducirlo a la Capital, él podría ser empleado en el Jardín Botánico. Los gastos de viaje serían mínimos, va que el indígena podría ser llevado de brigada en brigada hasta París, gracias a la Gendarmería**.**
> En su momento, dirigí al Sr. Ministro de la Marina una nota sobre los indios Charrúas. Los diarios la publicaron y creo que el Ministro la envió a la Academia de Ciencias. De todos modos, señor, usted debe conocer mejor que yo de lo que se trata. Esta nación indígena fue considerada por Azara como una de las más belicosas de América del Sur. El Capitán King, a su regreso de la exploración a la Tierra del Fuego, condujo a Inglaterra tres indígenas que me

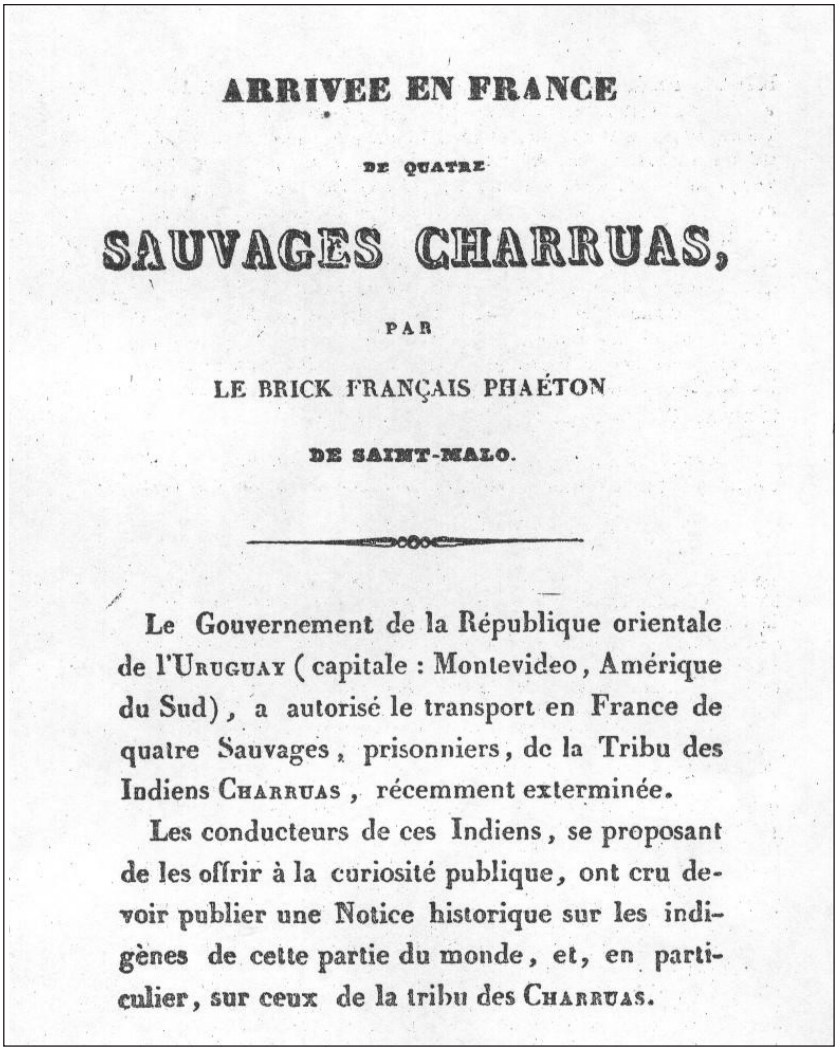
> pareció que eran, en su corpulencia, color y conformación, similares al mío. Creí entonces proceder bien, en interés de la historia natural, al imitar el ejemplo del capitán inglés.
> Estaría muy halagado, señor si usted se dignara aceptar el ofrecimiento que tengo el honor de hacerle. Pienso que los oficiales de la Marina deberían aprovechar todas las oportunidades que haya de aumentar las riquezas de nuestro magnifico Jardín Real".

Los profesores del Museo recibieron la comunicación de esta carta el 11 de septiembre,[12] lo que pareció turbarlos. Se tomaron unos días para reflexionar y, en la reunión del 18 de septiembre, decidieron declinar la invitación que se les hacía.[13] Su respuesta, de la que pude encontrar el original,[14] merece ser reproducida (está fechada el 24 de septiembre):

> La asamblea de profesores del Museo ha considerado en su última sesión la carta que usted dirigió a uno de sus miembros, el Sr. Prof. Geoffroy St-Hilaire, donde usted ofrecía conducir al Museo, para ser allí empleado, al joven indígena Charrúa que trajo de Montevideo.
> Tenemos el honor de informar a usted que no existe en el Museo ningún empleo vacante que sea posible dar a este joven, y que el estado de los fondos del establecimiento no permite crear uno para él.
> La Asamblea lamenta no poder aceptar el ofrecimiento que usted ha tenido la amabilidad de hacerle y nos ha encargado, señor; suplicarle que acepte sus agradecimientos.

Esta respuesta desconcertante debió causar una amarga decepción al comandante Barral. Pero, aun si ella hubiera sido favorable a su proyecto, habría llegado demasiado tarde.

Por la indiferencia de los sabios, del público y sin duda también de las autoridades navales, Ramón Mataojo debió quedarse a bordo de *L'Emulation*, comandada por el teniente de navío François Charles Cauchiprat. Estaba inscrito en el rol de la tripulación como marinero. Tuvo una corta enfermedad, por la que necesitó una estadía en el Hospital de Tolón del 22 al 29 de abril, y después participó en diversos viajes del barco por el Mediterráneo. *L'Emulation* partió el 24 de junio con tropas para Argelia, donde arribó el 28, dejando la



ARRIVEE EN FRANCE

DE QUATRE

SAUVAGES CHARRUAS,

PAR

LE BRICK FRANÇAIS PHAÉTON

DE SAINT-MALO.

Le Gouvernement de la République orientale de l'Uruguay (capitale : Montevideo, Amérique du Sud), a autorisé le transport en France de quatre Sauvages, prisonniers, de la Tribu des Indiens Charruas, récemment exterminée.

Les conducteurs de ces Indiens, se proposant de les offrir à la curiosité publique, ont cru devoir publier une Notice historique sur les indigènes de cette partie du monde, et, en particulier, sur ceux de la tribu des Charruas.

Título y página primera (en un pliego de 16, en 8º) de la edición príncipe del rarísimo folleto en francés (sin fecha, autor ni localidad), vinculado a la emigración forzosa de los charrúas a Francia, que sabemos fue dado a luz en París, en el mes de mayo de 1833, por Francisco de Curel y con motivo de la exhibición de que los mismos fueron objeto en los Campos Elíseos y otros puntos de la ciudad.

ciudad el 3 de julio para regresar a Tolón el 7. Partió de nuevo el 16 para Nauplia y Navarino, ancló en este último puerto el 25, partió el 17 de septiembre y entró en Tolón el 23, pero sin su melancólico marinero. Ramón Mataojo murió en el mar el 21 de septiembre; su cuerpo fue, sin duda, echado al mar con el ceremonial usual. Su acta de deceso, enviada al ministro de la Marina el 25 de octubre de 1832, no da ninguna indicación acerca de la causa de su muerte.[15]

De este modo termina la lamentable odisea de este pobre "salvaje" arrancado de su país y de los suyos con un propósito científico, pero donde la indiferencia culpable de los estudiosos produjo un sacrificio inútil.

Más trágica aún es la historia de una segunda tentativa para conducir a Francia algunos sobrevivientes de los charrúas.

El bárnum que intentó la aventura, esta vez sólo por espíritu de lucro, se llamaba Señor de Curel. Antiguo capitán del Estado Mayor, destacado en el Ministerio de Guerra, y director del Colegio Oriental en Montevideo, De Curel, después de haber estado seis años en América, "en las en otro tiempo provincias del Paraguay y del Plata", obtuvo del gobierno uruguayo la autorización para conducir a Francia cuatro charrúas prisioneros en Montevideo. Se embarcó con ellos en el bergantín *Phaéton*, de 185 toneladas, matriculado en el distrito de St. Malo, fo. 44, n.º 132, el 25 de febrero de 1833. El barco, perteneciente a los señores Gautier e hijos, armadores, estaba dirigido por el comandante Jacques Peyraud. Llevaba un cargamento de cueros y astas, y contaba con una tripulación de 14 hombres y trece pasajeros, entre los que se incluían el Señor de Curel, su hijo y los cuatro indígenas. Estos últimos estaban inscritos en el mismo y único ítem del rol de la tripulación, bajo los nombres de Perú, Senaqué, Laureano y Micaela Jougousa (sic); en vista de sus nombres, el rol señalaba: "Con un pasaporte de la policía para los cuatro", y abajo: "Los cuatro pasajeros incluidos bajo este punto, han sido enviados con el consentimiento de la autoridad civil, para su destino último. Firmado: Baradére, Cónsul de Francia".

Se puede suponer fácilmente lo que pudo ser para los cuatro desterrados la travesía en un barco de esta índole y en mal estado, y cuya salida de Montevideo fue demorada por el cónsul para realizar

una inspección de seguridad material.[16] El viaje duró dos meses y medio, y el 7 de mayo de 1833 el *Phaéton* llegó a St. Malo.

Los nombres anotados en el rol son, en parte, inexactos. Los verdaderos nombres de los tres indios eran: Vaimaca Perú, Tacuabé y Senaqué; la mujer se llamaba Guyunusa. El Sr. de Curel los condujo directamente a París, y editó enseguida un folleto para anunciar su llegada y presentarlos al público.[17] Este folleto estaba adornado con un grabado en color representando a los cuatro cautivos.[18] Al mismo tiempo, invitó a los miembros de la Academia de Ciencias a visitar a los indígenas, en una carta que fue leída en la sesión del 3 de junio de 1833.[19] Los indígenas eran presentados en los siguientes términos:

> Estos indígenas formaban parte de una quincena de prisioneros conducidos a Montevideo en junio de 1832. El Presidente de la República Oriental del Uruguay me permitió traer cuatro de ellos a Europa, elegidos por ser los que presentaban mayor interés según los informes fisiológicos**.**
>
> El primero es un cacique temible; el segundo, uno de los por ellos denominado médico, que tiene la pretendida ciencia de la magia médica, añadiendo realmente el conocimiento de "simples" adecuados para curar las heridas. El tercero es un joven y bravío guerrero, reconocido por su destreza para domar caballos salvajes; el cuarto, una mujer es la compañera del joven guerrero**.**
>
> Estos cuatro individuos ofrecen modelos Vivientes de la constitución física y características morales tan bien descritas por el estudioso autor de *L'histoire naturelle du genere humain*.[20] Éstos son los verdaderos tipos de la *Troisième race de'hommes*, llamada *race cuivreuse*. Su frente corta y baja, sus ojos vivos y hundidos, sus narinas abiertas, sus cabellos negros, toscos y rectos, su piel de tinte cobre rojizo con escaso vello que arrancan, su estatura baja, sus músculos fuertemente pronunciados, todo en ellos reproduce el marco de las variedades de la especie humana trazado en las obras de viajeros y naturalistas.
>
> Los cuatro Charrúas de los que se trata tienen sus vestimentas habituales, sus armas y los pocos utensilios que utilizan en sus habitaciones nómadas. Un toldo (choza de juncos) fabricado por ellos será erigido dentro del predio en el que residen,[21] para servirles de alojamiento.
>
> Los Charrúas comprenden bastante bien el español. Un joven que estuvo viviendo entre los indios servirá de intérprete para las personas que, no sabiendo ese idioma, quieran igualmente interrogar por sí mismos a los cuatro individuos ofrecidos a su curiosidad.

El Sr. de Curel ofreció la entrada gratuita a los académicos, todos los días desde el mediodía hasta las 16 horas, con la sola presentación de la medalla de la Academia. Propuso para la primera visita el jueves siguiente, 6 de junio, a las 11 horas de la mañana. En realidad, la visita no tuvo lugar hasta la mañana del sábado 8. *Le Temps* del sábado 8 de junio, nº. 1329, daba cuenta del hecho en estos términos:

> Estos hombres, de una raza extraña a nuestra región y a nuestras costumbres, tienen la piel de un tono cobre rojizo, la cabeza casi redonda y los cabellos de un negro muy oscuro. El Cacique Perú, de 50 años de edad, tiene en el cuerpo la cicatriz de un golpe de sable, que recibió combatiendo. A pesar de su aire grave y su cara ruda, lo hemos visto sonreír ante el aspecto de alguna de las jóvenes damas que formaban parte de la reunión.
> Tacuabé, el más joven de los tres hombres, tiene un aspecto muy agradable. En su país era conocido por su talento para domar caballos salvajes y toros. Dio, delante de la sociedad parisina, un ejemplo de su fuerza y de su destreza para tirar la boleadora y el lazo, de los que ellos se sirven para agarrar a sus enemigos.
> La joven mujer se llama Guyunusa, y aunque no es bonita, no tiene sin embargo el tinte tan cobrizo que poseen los otros; se hizo compañera de Tacuabé quien, al igual que ella, no tiene más de veinte años, luego de haber pertenecido al Cacique Perú. Eso está permitido por sus costumbres: se toman, y cuando ya no se convienen, se dejan; no hay otra formalidad para el casamiento.
> El cuarto Charrúa se llama Senaqué. Constante y fiel compañero del cacique en la guerra contra el Brasil, se lo mencionaba por su bravura. Fue herido en el pecho por un corte de lanza, del que se ve la marca.
> Los salvajes están casi desnudos. Se encuentran agrupados alrededor de un fogón en el que asan la carne fresca que se les sirve de alimento. Parecían estar algo recelosos por la presencia de quince a veinte extranjeros. Sin embargo, ellos se fueron familiarizando rápidamente, y como hablan bastante bien el español y el portugués, pudieron responder a las preguntas que les hicieron algunos visitantes.[22]

En la sesión del 10 de junio, la Academia de Ciencias recibió una nueva carta del Sr. de Curel,[23] pidiendo: "que sean nombrados delegados, a quienes la Academia pueda encargar el hacer observa-

ciones sobre los salvajes Charrúas".[24] Al mismo tiempo, se recibió del señor. Virey, que había ido a visitar a los indígenas el 7 de junio (artículo de *Le Temps* citado más arriba), una carta donde consignaba sus primeras observaciones[25] y declaraba que el nombramiento de delegados le parecía inútil.[26] Sin tomar en cuenta su deseo, la Academia designó a los señores Geoffroy St-Hilaire, Serres, Larrey y Flourens, pidiendo que se agregara el señor Edwards,[27] de la Academia de Ciencias Morales y Políticas y que ésta que nombrara por su parte una comisión para el mismo propósito. Ésta designó en su sesión del 15 de junio a los señores Mignet, Broussais y Villermé,[28] y el mismo día dio aviso a la Academia de Ciencias, que tomó conocimiento de esta elección en su sesión del 17.

Por otra parte, la gran prensa y la prensa científica también se pusieron en movimiento. Ya mencioné el artículo de *Le Temps* del 8 de junio.[29] La noticia del arribo de los charrúas, con un resumen de las observaciones de J. J. Virey, aparecieron en la *Revue Encyclopédique*[30] y en el *Mémorial encyclopédique et progressif des connaissances humaines*.[31] Posteriormente, Virey publicó en *L'Europe littéraire*[32] un estudio más extendido, reproducido textualmente en *Le Temps* del viernes 28 de junio, n.º 1349. En fin, bajo la firma de L.P., *Le National* publicó, los días 4 y 12 de julio, dos artículos[33] escritos por un observador que declaraba no sin ironía:

> Esta colonia, formada por tres hombres y una mujer... ha tenido el honor de recibir la visita, hace algunos días, de una doble delegación de la Academia de Ciencias Morales y Políticas y de la Academia de Ciencias, presidida por el Sr. Geoffroy St-Hilaire y que, sin duda, realizará un informe sobre estos salvajes; pero, en virtud de que estos señores han establecido una metodología, el público estará satisfecho de encontrar aquí algunos hechos...

De hecho, no parece que la doble comisión académica haya realizado una investigación seria. No se puede más que sonreír leyendo en *Le National* del domingo 14 de julio (4º año, n.º *195)*, el relato de una de esas visitas a los "salvajes":

> Los señores delegados nombrados por la Academia de Ciencias y la de Ciencias Morales, decidieron juzgar el efecto que la música producía sobre los in-

> dios Charrúas, en su visita a los salvajes del miércoles pasado. El Sr. Berton llevó con él a varios profesores de las orquestas de la Academia de Música y del Conservatorio, entre los cuales debemos citar a los Sres. Tulou y Mefred. Se ejecutaron para ese fin, fuera de la presencia de los salvajes, un quinteto para trompas y trompetas que los sorprendió, ya que no entendían la armonía, pero que parecía causarles una impresión muy viva, al menos al Cacique Perú y al joven Tacuabé; Guyunusa y el viejo guerrero Senaqué mostraron en sus fisonomías algunas marcas de sensibilidad, particularmente este último, por lo general muy impasible.
>
> Enseguida los ejecutantes se acercaron y tocaron, en presencia de los indígenas, fragmentos de un estilo más alegre y de un movimiento más vivo que el de comienzo; entonces, los auditores parecieron mucho más animados, siendo especialmente sensibles a algunos solos de flauta y de trompeta que les hicieron oír el Sr. Tulou y uno de los profesores que lo acompañaban**.**
>
> La distinguida sociedad, compuesta por los miembros del Instituto, otros sabios y damas, que asistió a esta prueba siguió las diversas circunstancias con vivo interés. Lamentamos fundamentalmente que el Sr Chérubini y su familia hubieran llegado un poco tarde como para poder disfrutar del espectáculo, por otra parte tan curioso que no era de naturaleza tal como para ser repetido.[34]

Nos sumamos a la pena del redactor de *Le Temps*. Mientras que los miembros del Instituto estaban interesados de un modo muy particular en las reacciones estéticas de los charrúas, el señor. Chérubini podría, quizás, haber pensado en recoger algunos datos etnográficos, antropológicos o lingüísticos.

De todos los miembros de la doble comisión nombrada por el Instituto, sólo Larrey publicó algunas observaciones anatómicas recogidas en el transcurso de su visita.[35]

Es realmente triste y desconcertante que la ciencia oficial no haya aprovechado mejor la oportunidad que se le ofreció de recolectar datos sobre los últimos sobrevivientes de una tribu tan interesante.

Es probable que el suceso provocado por el Sr. de Curel con esta lastimosa exhibición no respondiera a sus expectativas. La enfermedad no tardó en diezmar su grupo. Senaqué se enfermó de una "fiebre de consunción", causada principalmente por "la desesperanza, el tedio y, sobre todo, la nostalgia". En base a la propuesta de Flourens, la Asamblea de profesores del Museo decidió, el 23 de julio, que el

indígena fuera tratado, con expensas del Museo, en la Maison Royal de Santé del barrio Saint-Denis;[36] una parte de los fondos "destinados a la adquisición de animales raros fueron afectados al pago de los gastos necesarios (cuatro francos por día). Senaqué no necesitó por mucho tiempo tanta liberalidad económica. Ingresó en la mañana del 23 de julio, en el servicio del profesor Duméril, y murió el 26 de julio, a las siete horas de la tarde. Veamos aquí el acta de deceso que se redactó:

> **Nombre y apellido:** Senaqué.
> **País:** indio.
> **Edad:** presumiblemente entre 56 y 57 años.
> **Profesión:** favorito del jefe de la tribu, médico.
> **Lugar de nacimiento:** tribu de los Charrúas.
> Soltero.
> Ingresado el 23 de julio en la mañana.
> Muerto el 26 de julio a las siete hs. de la tarde.
> Estuvo cuatro días en la Maison Royale de Santé.

El cuerpo de Senaqué fue transportado al laboratorio de anatomía del Museo. Extraje los detalles de un artículo publicado por Camus, interno en la Maison de Santé, donde está contado con real emoción el triste fin de esta agonía de desesperado.[37] Este artículo, que fue reproducido en casi todos los diarios,[38] impresionó verdaderamente la opinión pública, y el Sr. de Curel, o la persona a quien él había cedido los indios,[39] sintió la necesidad de justificarse. *La Revue de Paris* publicó una nota de respuesta al artículo de Camus, evidentemente inspirada por el "manager", donde se puede saborear la hipocresía.

> No es sólo por especulación, sino más bien por humanidad, que los Charrúas fueron conducidos a Francia con su propio consentimiento. Ellos estarían muertos de dolor y de miseria en los calabozos de Montevideo, donde estaban cautivos. Ningún cuidado le fue negado a Senaqué por quienes lo dirigían antes de su muerte, y su cadáver no fue vendido, sino donado por nosotros al Gabinete de Anatomía del Jardín du Roi. Los Charrúas sobrevivientes están muy contentos con las visitas que reciben, especialmente cuando

> son visitas de damas. Su domicilio será, de ahora en adelante, rue de la Chaussée d'Antin, n.º 27, en un local más digno de ellos y de las personas honorables que quieran solicitarles audiencia.[40]

Dos meses después de la muerte de Senaqué, un segundo hecho marcó la historia del pequeño grupo. Guyunusa tuvo, el 20 de septiembre a las nueve horas de la noche, una hija, que nació en término, por lo tanto, concebida antes de su partida de América. El relato que nos ha dejado Tanchou, de este nacimiento, quien fue enviado para atender a la parturienta por Flourens,[41] es sin duda uno de los documentos más interesantes que encontré en el curso de mi larga búsqueda en los diarios de la época:

> La mujer Charrúa realizó su parto el 20 de septiembre. Su pequeña hija, en el segundo día desde el nacimiento, padeció de una retención de orina, por lo cual el sabio Sr. Flourens me escribió en dicha ocasión para invitarme a cuidar a estos salvajes, alejados de los bosques. Antes de hablar de la niña, diré unas palabras sobre la madre y su parto.
>
> Tan pronto Guyunusa, que ya había tenido un niño en su país, en las márgenes del río Negro (América del Sur), empezó a sentir los dolores de parto, buscó quedarse sola. Tomó una cuerda que pasó ocho veces por el doble picaporte de una de las puertas que estaba en la pared de la habitación, encima de donde ellos se acostaban, sobre pieles y un jergón delgado. Guyunusa dejó la cuerda bastante larga, como para que, tirando de ella, se encontrara casi en cuclillas. Cuando los dolores se hicieron más vivos, su marido, Vacuabé (sic), fue a sentarse como se sientan los sastres, por debajo de ella, de modo que la paciente pudiera sentarse sobre sus rodillas. Mientras los dolores eran fuertes, Vacuabé se mantenía tranquilo, pero cuando el dolor era débil o había pasado, tanto él incorporaba a su mujer con sus rodillas y la ponía en alto como la soltaba para producir una sacudida, como se haría para amontonar el grano en una bolsa.
>
> El alumbramiento se hizo en tres horas, casi sin manifestaciones de dolor; un instante después, la mujer se levantó y fue hasta la chimenea a calentarse, sentándose en el piso. El mismo día, como los días anteriores y posteriores, Guyunusa hizo su aseo personal como de ordinario, y se lavó la cabeza en un cubo con agua fría. Tuvo un poco de fiebre de leche, pero no se detuvo nunca, comiendo carne casi cruda cuando tenía hambre, como le era habitual.

> La pequeña Charrúa nació de término; su cabeza era muy pequeña, sus cabellos, de un negro azabache y muy gruesos, su piel, del color de la tierra de Siena oscura, como la de sus padres. Su madre dijo que no podía alimentarla, por lo que se le proporcionaron alimentos que le ocasionaron una inflamación en el vientre y también en el cuello de la vejiga; de allí la retención de orina por la cual debí colocarle una sonda. Exigí que la niña fuera alimentada por su madre, y actualmente se porta bien.

Tanchou no asistió al alumbramiento ni fue llamado más que en ocasión de la enfermedad de la recién nacida. Fue una partera, la señora Lesueur, la que asistió a Guyunusa. Aun así, los detalles que recogió Tanchou dentro del ámbito de los salvajes son precisos. Están confirmados y completados por las notas inéditas de Dumoutier, de las que hablaré más tarde, y de donde extraje aquellas con relación al parto de Guyunusa. Las reproduzco aquí en su forma original, modificando simplemente el orden para hacerlas más coherentes:

> Ella (Guyunusa) tuvo el viernes 20 de septiembre, a las nueve horas de la noche, una pequeña niña.
> Ella se lamentaba, en el momento de la llegada de la Sra. Lesueur cuando ya la cabeza estaba encajada en la excavación de la pelvis menor.
> Primera posición de la cabeza.
> A la tercer contracción, ella se acostó. Tenía las piernas cruzadas, manteniéndose suspendida por una correa fijada a la altura de su pecho. Ella misma había hecho estas disposiciones en el día, sintiendo la proximidad del parto. En el suelo, una piel plegada en cuatro le servía para descansar después del dolor, y entonces dejaba la correa. Cuando el dolor volvía, Tacuabé, parado detrás de ella, la encerraba entre sus brazos y con sus manos él le apretaba fuertemente el vientre, haciéndola saltar de tiempo en tiempo, como para obligar al feto a descender por su peso. Ella se quejaba solamente durante los dolores, y se rehusaba obstinadamente a acostarse, habiendo antes dado a luz según las costumbres de su país.
> En el momento del pasaje, cuando la cabeza ya había salido, el niño lloró. Tacuabé pidió entonces a la Sra. Lesueur que asistiera a Michaela. Previamente, no había permitido que aplicara la mano para sostener el perineo y, a causa de la posición de Michaela, con las tuberosidades isquiáticas casi tocando los talones, fue imposible recibir al niño por delante.

El grito del niño no difiere del de los nuestros.
Inmediatamente después de dar a luz, ella se quejó de nuevo y retomó la actitud como para parir. Tacuabé la agarró y la presionó más fuertemente que la primera vez. La Sra. Lesueur, habiendo palpado el vientre, reconoció que la implantación estaba arriba y hacia atrás, y por las ligeras tracciones reconoció también que ella (la placenta) estaba aún adherida. Después de la segunda contracción, se separó. Su forma no ofrecía nada de particular, su volumen no excedía el de una placenta de 5 a 6 meses; era perfectamente circular y de una integridad perfecta. El cordón era muy voluminoso, más grueso que el pulgar, corto.
El ombligo (de la niña) está dos pulgadas encima del pubis.
Tacuabé, sin que se lo pidieran, trajo un cuchillo para cortar el cordón, una palangana y agua tibia que había previamente calentado para lavar a la niña.
Ella (Guyunusa) no se guarneció, y se tendió sobre el jergón envuelta en las pieles. A ratos se lavaba con agua tibia. No quiso hacerlo delante de los asistentes, por lo que estuvo dos horas esperando antes de asearse. Después (del parto) no quiso dejarse tocar más.
Ayer de tarde ella estaba abatida, con el cutis como habitualmente, los senos un poco aumentados en volumen, puntiagudos; el mamelón, no muy diferenciado y moderadamente estrechado: tenía muy poca leche. La niña mamaba con dificultad por causa de la forma del seno y de la escasez de leche, por lo que se debió alimentarla suplementariamente. Ella (Guyunusa)[42] tenía el vientre lastimado después del parto.
Tacuabé estaba atento a las necesidades. Le dio su alimento al bebé con una muñeca de trapo impregnada en leche; lavó muy esmeradamente las ropas de su hija.
Tacuabé tuvo pequeñas atenciones para con su mujer; fue él quien la asistió durante la noche y le dio de beber.
Se los vio acostados sobre una piel, mirando a la niña a la luz de una vela. Parecían muy misteriosos.
Él (Tacuabé) quiere a los niños y acarició a su hija.
Tacuabé parece sensible, así como Michaela, a las caricias que uno le hace a su hija.
Las mujeres llevan sus niños sobre la espalda... ellas se acuestan para dar de mamar.
Ella (Guyunusa) golpeaba la espalda de su niña para hacerla mamar.

Fue en esta época, probablemente antes del parto, que los indígenas fueron transferidos a un nuevo local, rue de la Chaussé d'Antin, n.º 27.

Poco tiempo después, en una fecha que no me fue posible precisar, pero que debe haber sido en los últimos meses de 1833,[43] Vaimaca, el viejo cacique, murió a su turno sin que yo haya podido descubrir la referencia de las circunstancias de su deceso.

Su cuerpo fue, como el de Senaqué, llevado al laboratorio de anatomía humana del Museo.

Es desgraciadamente cierto que estas muertes sucesivas fueron la consecuencia de las condiciones lamentables de la vida impuesta a los infelices indígenas, tanto por el Sr. de Curel como por los individuos a quienes él los cedió. Se lee, en efecto, en *Le Magasin pittoresque* de 1841 (p. 395):

> Hemos visto..., hace doce años, los indios Charrúas que fueron conducidos a Francia en un barco mercante, vendidos por el capitán o el sobrecargo del navío al propietario de un circo de fieras ambulante, y mostrados como espectáculo entre un elefante y un rinoceronte.[44] La autoridad, es necesario decirlo, habría sin duda intervenido para impedir esta escandalosa transacción si hubiera tenido conocimiento de ella, pero los Charrúas se expresaban en una lengua extranjera y no eran comprendidos por los agentes de policía encargados de la vigilancia de este tipo de exhibiciones. Antes de que ellos hubieran podido aprender el francés, la muerte los liberó de una condición en la que parecieron sentir la amargura tan vivamente como el carbonero del Mavne.[45]

Más formal aún es la carta que publicó un año más tarde el mismo diario, a propósito de la nota precedente:

> Los hechos informados en vuestro artículo no son desgraciadamente más que relativamente exactos... Pero, sin tener que rectificarlos, yo querría agregar algunos otros que, por efecto de las circunstancias, no fueron conocidos más que por un pequeño número de personas.
>
> Uno de nuestros botánicos más notables, el Sr. Auguste Saint-Hilaire, que ha viajado largamente en interés de la ciencia por el interior de América del Sur y que con gran conocimiento de las tribus indígenas fue, por un acto de reminiscencia muy natural, a visitar a los Charrúas que eran expuestos a la curiosi-

dad pública en un departamento de la rue de Rivoli, se sintió golpeado por la manera indigna en que los extranjeros eran tratados por el especulador al cual él o ellos habían tenido la imprudencia de confiarse. Este miserable, aprovechándose de su ignorancia acerca de nuestras leyes, no tuvo escrúpulos en ponerlos en la misma categoría que a los animales que se lleva en los circos de fieras ambulantes, quienes van de feria en feria. Este sabio académico, preocupado por el escándalo del que venía de ser testigo, hizo partícipes, a su retorno al Instituto, a algunos de sus colegas de lo que acababa de presenciar. Ellos juzgaron, como él, que su sentido de la humanidad y el honor de Francia no les permitía tolerar por más tiempo una injusticia tan cruel. Pero sin embargo, no les pareció necesario hacer intervenir oficialmente a la Academia de Ciencias en un hecho de tal naturaleza. No era, en el fondo, más que un simple asunto policial, y era la policía quien debía poner orden desde el principio. El señor Séguier, en su doble calidad de académico y de magistrado, fue entonces encargado por ellos de realizar junto a la administración los trámites necesarios, sin otro aliciente que el de su caridad y cortesía, para rectificar las injusticias que por exceso de negligencia se habían causado a los desgraciados Charrúas. Después de haber verificado escrupulosamente la condición en que estaban éstos extranjeros, y donde bajo ningún pretexto se excluyeron los latigazos que estos habían sufrido, fue a buscar al Prefecto de Policía, y así obtuvo sin dificultad que la administración liberara a estos infortunados de su ilegítimo carcelero y tomara para sí las medidas que esta situación excepcional reclamaba.[46] Y ¿qué quedó del celo en la ejecución de las órdenes del Prefecto? ¿Algún agente advirtió oficiosamente al exhibidor de lo que se tramaba contra él? El hecho es que, cuando la policía hizo su llegada al lugar donde eran mostrados los Charrúas, éstos se habían ido. Se supo, sin embargo, que habían sido puestos en marcha hacia Estrasburgo. Se solicitó entonces al Ministerio del Interior que se interesara por el asunto, y se trasmitió al Prefecto del Bajo Rin la orden de detener a los viajeros en el instante de su llegada a la capital de distrito. Si no me equivoco, se usó el telégrafo en esta ocasión... Por desgracia, tantas buenas intenciones fueron inútiles. Sospechando que las órdenes de la policía de París lo alcanzarían en Estrasburgo, el exhibidor hizo tomar a sus víctimas un camino imprevisto, con lo que evitó esa ciudad y, atravesando el Rin en algún barco de pasajeros, alcanzó Alemania. Fue allí donde estos desgraciados se perdieron... Creo... recordar haber sentido decir que ellos terminaron por morir en Alemania. Yo agregaría que cuando la noticia de la llegada de los Charrúas se conoció en Estrasburgo, al igual que la solicitud de la administración de su cui-

> dado, la caridad de la alta sociedad fue profundamente estimulada. Las damas, siempre tan compasivas de los verdaderos infortunios, quisieron tomar parte en la reparación que Francia debía a estos infortunados, tan largamente privados de los derechos sagrados de la hospitalidad. Se hizo una colecta para el cuidado de los indígenas, y se preparó el retorno de la joven pareja a su tierra natal, con toda la asistencia que fuera necesaria, aunque desgraciadamente todo este bello intento vino a quebrarse en el último instante.[47]

Estas dos cartas o artículos, tan contundentes para el exhibidor, encierran de todos modos, algunas informaciones en parte inexactas. No fue en Alemania que continuó la dolorosa odisea de los charrúas, sino en Lyon, ya que su miserable conductor, prevenido sin duda del recibimiento preparado en Estrasburgo, los llevó a esa ciudad. Fue también allí que Guyunusa, su tercera víctima, murió el 22 de julio de 1834. Veamos, en efecto, el suelto que mi excelente colega de la Facultad de Ciencias de Lyon, el señor profesor Mayet, encontró en *Le Journal du Commerce du Lyon* del 27 de julio de 1834:

> Una de las mujeres Charrúas, de los salvajes de América del Sur conducidos a Francia por un especulador que contaba con su presencia para imponer un rico tributo a la curiosidad pública, y que ha estado completamente equivocado en su expectativa, acaba de morir en el Hotel-Dieu de Lyon, de una phtysie (sic) pulmonar. Es la cuarta persona[48] de esta familia que sucumbe después de su arribo a Europa. Ella deja una niña y un esposo que, alejado de su patria, va a sentirse doblemente desgraciado.[49]

El señor Mayet encontró en los registros del Hotel-Dieu los rastros del pasaje y de la muerte de Guyunusa:

> Guyunusa Micaela, mujer de Tacuabé.
> Nacida en las márgenes del Uruguay, en el Paraguay.
> Entrada al Hotel-Dieu, el 22 de julio de 1834, sala Montazet, cama n.º 9.
> Deceso el mismo día a las nueve de la noche.

Si hay necesidad de una nueva prueba de la indignidad con la que fueron tratados los charrúas, este documento nos la da, de la misma forma que en el acta de deceso de Senaqué. Éste, muerto cuatro

días después de su entrada a la Maison Royal de Santé, Guyunusa, el mismo día de su hospitalización. No fueron enfermos, sino moribundos, los que el odioso bárnum confió a los médicos.

A partir de julio de 1834, perdí los rastros de Tacuabé y su hija. ¿Qué pasó con esos infortunados? ¿Cuánto tiempo pudieron resistir las miserias de su vida? ¿Dónde acabó su doloroso calvario? Debo dejar sin respuesta todas estas preguntas, deseando que, cualquier día, un feliz azar permita a un investigador más hábil que yo, escribir el acto final de este punzante drama.

(Texto extraído de Revista de la Sociedad de Amigos de la Arqueología*, Montevideo, 1930, Tomo IV.)*

(Traducción de Verónica Sans.)

NOTAS

1. Se lee en *Le National* (París, 4ª. año, n.º 185, 4 de julio de 1833): "Un Charrúa conducido.., a Francia a bordo de la *Favorite*, y muerto en Tolón, había asegurado al Sr. Roux-Martín, cirujano mayor del barco, que había probado seis veces la carne de los blancos. Hay aquí una confusión evidente con el Charrúa del cual he contado aquí la historia. En el rol de la tripulación de la *Favorite*, en los años en consideración, no hay ningún médico con el nombre indicado, mientras que el médico de *L'Emulation* se llamaba Charles Jean-Baptiste Roux, hijo de Jean Joseph André Roux-Martín".
2. *Journal de la Marine, des Colonies, des Ports et des Voyages*. París, tomo 1, la. parte, n.º IV julio de 1833, p. 32**.** *L'Emulation* era una gabarra de 380 toneladas.
3. Ciertas tribus indígenas consideraban, en efecto, como una grave afrenta el tener la cabeza rapada. Cf. *Relaciones geográficas de Indias***.** Madrid, tomo III, pp. 218-219.
4. *Archives nationales***.** Marina, B81546, Dossier *L'Emulation*, n.º 23.
5. *Archives de l'Académie des Sciences***.** Sesión 7 de mayo de 1832.
6. *Archives nationales***.** Marina, BB, 243, fol. 281. Sobre el borrador de la carta se tachó la siguiente frase: "El Sr. Barral piensa que en el (Mataojo) que hicieron venir a París, la historia natural y la del hombre en particular hicieron una preciosa adquisición." Esta supresión muestra que el ministro sin duda no participaba de esa opinión.

7. *Institut de France. Académie des Sciences. Procès-verbaux des séances tenues depuis la fondation de l'Institut jusqu'au mois d'août 1835.* Hendaye, Imprimerie de l'Observatoire d'Abbadia, tomo X, 1922: años 1832-1835, p. 60.
8. "Indiens de l'Uruguay" (sic). *Revue encyclopédique*, París, tomo LIV abril-junio 1832, pp. 574-575. "Les Charrúas". *Mémorial encyclopédique et progressif des connaissances humaines.* París, tomo VI, 1832, pp. 103-105. "Notice sur les lndiens Charruas". *Nouvelles Annales des voyages et des sciences géographiques.* París, tomo LIV 1832, pp. 262-265. "Le Charrua Mataojo", Ibidem, pp. 388-390.
9. "Indiens de l'Uruguay" (sic). *Revue encyclopédique*, París, tomo LIV abril-junio de 1832, pp. 574-575.
10. "Le Charrua Ramón –Mataojo." Nouvelles Annales des Voyages, op.cit., pp. 389-390.
11. *Archives du Muséum national d'histoire naturelle de Paris.*
12. *Procès-verbaux des séances de l'Assemblée des professeurs du Muséum*, 35avo. volumen, sesión del 11 de septiembre de 1832, p. 146.
13. *Ibidem*. Sesión del 18 de septiembre, p. 151. En las dos actas, Barral es llamado Barrat. Este mismo error se encuentra en el artículo aparecido en los *Nouvelles Annales des Voyages*, op. cit., p. 388.
14. *Archives du Muséum national d'histoire naturelle de Paris.*
15. Todas las informaciones fueron extraídas del rol de la tripulación de *L'Emulation*, conservado en los Archivos del puerto de Tolón. El diario de a bordo de *L'Emulation*, no pudo ser hallado; ciertamente no existe más.
    Los descendientes del doctor Roux-Martin no poseen ninguna nota relacionada con Ramón Mataojo. No pude encontrar a los descendientes del comandante Barral.
16. Debo todas estas informaciones al Sr. du Bouéller, administrador de la inscripción marítima del segundo distrito marítimo, sub-distrito de St. Servan, barrio de St. Malo, que los transcribió del rol de la tripulación y del diario del *Phaéton*. (Carta del 18 de mayo de 1927.)
17. Llegada a Francia de cuatro salvajes charrúas en el navío francés *Phaéton* de Saint-Malo. S:D: (1833), 16º, in-8vo. El título servía de encabezamiento a la primera página, donde había una corta nota del autor. En el reverso decía: "Impresora d'Hippolyte Illiard, rue de la Harpe, n.º 88." El texto comenzaba en la página 3, con el siguiente encabezamiento. "Nota / sobre los indígenas de América del Sur / y en particular sobre la tribu de los / indios Charrúas". La relación terminaba en la página 16. (Pieza II del apéndice.)
18. Este grabado fue reproducido, igualmente en colores, con los retoques hechos

por Prichard. Prichard, J C., *Histoire naturelle de l'homme* (Traducción de F. Roulin), París, tomo II, 1843, p. XXXVIII.

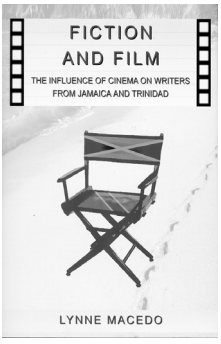
19. *Procès-verbaux des séances de l'Académie des sciences jusqu'au mois d'août*, 1835, op. cit., p. 275.
20. J. J. Virey.
21. Allée d'Antin, n.º 19, Champs-Elysées (Nota de la carta de De Curel).
22. Este artículo fue traducido casi textualmente en alemán. *Das Ausland*, Munich, 6º año, n,º 178, junio de 1833, p. 172.
23. Esta carta, que no pudo ser hallada, fue transmitida por la Academia a Geoffroy St-Hilaire, el 15 de junio, que era en ese entonces el presidente, de acuerdo a una mención que hay en el manuscrito de la sesión.
24. *Procès-verbaux des séances de l'Académie des sciences… jusqu' au mois d'août*. 1835, op. cit., p. 281.
25. *Ibidem*. p. 281. Un resumen de esta nota fue publicado en *L'Institut*, op. cit., tomo 1, 1833, p. 34, y en *L'Europe littéraire*, op. cit., primer año, n.º. 47, 17 de junio de 1833, p. 105.
26. *Archives de l'Académie des Sciences*. El deseo del señor Virey está indicado en una anotación al margen de esta carta.
27. *Procès-verbaux des séances de l'Académie des sciences jusqu' au mois d'août*. 1835, op., cit., p. 281.
28. *Archives de l'Académie des Sciences morales et politiques*. Sesión del 15 de junio de 1833.
29. *Procès-verbaux des séances de l'Académie des sciences… jusqu'au mois d'août*. 1835, op. cit., p. 287, y *Archives de l'Académie des Sciences*.
30. "Charrúas". *Revue encyclopédique*, París, tomo LVIII, abril-mayo de 1833, pp. 533-534.
31. "Des Charruas de l'Amérique du Sud". *Mémorial Encyclopédique et progressif des connaissances humaines*. París, tomo VIII, n.º 20, junio de 1833, p. 256.
32. Virey, J.J. "Des Sauvages Charruas de l'Amérique méridionale." *L'Europe Littéraire*. París, primer año, n.º 48, miércoles 19 de junio de 1833, pp. 115-116.
33. "L.P Les Charruas." *Le National*, París, cuarto año, nº 185, jueves 4 de julio de 1833; "Les Charruas, Les Gauchos" (segundo artículo). *Le National*, París, 12 de julio de 1833.
34. Reproducido de *Le Moniteur de Commerce*. París, lunes 15 de julio de 1833, n.º 68.
35. "Races humaines". *Nouveau Bulletin de Sciences*. París, 1833, sesión del 15 de junio, pp. 105-106.

36. *Procès-verbaux des séances de l'Assemblée des professeurs du Muséum*, volumen 36, sesión del 23 de julio de 1833, p. 43
37. Camus, interno en la Maison Royal de Santé. "Les derniers moments de Senaque le Charrua". *Revue de Paris*, Paris, primera serie, tomo LII, 1833, pp. 136-140.
38. A saber, en *Le Constitutionnel*, París, n.º 224, lunes 12 de agosto de 1833; en la *Gazette des Hopitaux*, Paris, 6º. año, tomo VII, n.º 102, 1833, pp. 392-393; y con varios detalles acerca de los charrúas, en *Le Courier de Lyon*, del 20 de agosto de 1833.
39. Parece que los charrúas fueron vendidos, por el Sr. de Curel, a un segundo administrador. En un artículo de la época se lee, en efecto, que el Sr. de Curel, "a su llegada a Francia, los cedió, por lo que parece, a un especulador, de cuyas manos pasaron a un circo ambulante de fieras". Auboin, 1º, "Bella Unión: destruction récente des indiens Guaranis et Charruas". *Revue des deux Mondes*, París, 3ª. serie, tomo II, 1834, pp. 698-712. El artículo de Auboin fue traducido al alemán. "Die Guarani und Charrua-Indianer." *Das Ausland*. Munich, tomo VII, 1834, pp. 980, 983-984, 991-992, 995-996.
40. "Les Charruas". *Revue de Paris*, París, 1ª. serie, tomo LIV septiembre de 1833, p. 60.
41. "Tanchou. Accouchement de la femme Guyunusa (Charruas), et rétention d'urine chez sa petite fille âgée de deux jours". *Gazette des Hopitaux*, París, 6ª. año, tomo VII, n.º 125, 1833, p. 384.
42. Ciertamente, se trata de Guyunusa y no de la niña.
43. En efecto, el profesor de anatomía humana del Museo presentó a la Asamblea de profesores, en la sesión del 21 de enero de 1834, el vaciado del cuerpo entero de un charrúa en yeso (Senaqué), y un busto (sin duda el de Perú), moldeados sobre los cadáveres por el señor Merliux. *Procès-verbaux des séances de l'Assemblée des professeurs du Muséum*, volumen 36, sesión del 21 de enero de 1834, p. 131.
44. Es probable que aquí haya una inexactitud. Es más verosímil el detalle dado por *Le Courrier de Lyon*, en el artículo intitulado: "Les Charruas: mort de Séna, favorite du chef de la tribu et médecin", publicado el 20 de agosto de 1833, al igual que el otro que ya cité: "Tienen por compañía una magnífica avestruz y, cosa asombrosa, esta soberana del desierto se muestra más familiar que ellos". El Sr. de Curel trajo del Uruguay al mismo tiempo que los cuatro indígenas, dos ñandúes. Poco después de su llegada a Francia, en efecto, De Curel había donado al Museo uno de estos animales, adulto. *Procès-verbaux des séances de l'Assemblée des professeurs du Muséum*, vol. 36, sesión del 18 de junio de 1833, p. 26.
45. François Trouilla o Trouillac. *Le Magasin pittoresque*. París, 9º año, 1841, pp.

394-396. El artículo está consagrado a un "hombre cornudo descubierto en el país de Mayne", que fue exhibido, bajo el reinado de Enrique IV como nuestros charrúas, y murió de la profunda tristeza que le provocó esa exhibición. Esto explica la última frase del extracto que reproduje en el texto.

46. Las investigaciones hechas en los Archivos de la Prefectura de policía no dieron ningún resultado. Además, la mayor parte de esos archivos fue destruida después del incendio de la Comuna, en 1871.
47. "Carta al director". *Le Magasin pittoresque*. París, 10º tomo, 1842, p. 48.
48. Hay aquí un error, Guyunusa fue la tercera víctima.
49. Esta noticia fue reproducida casi textualmente en el *Journal de la marine, des colonies, des ports et des voyages*. París, tomo II, nº VI, agosto (bis) 1834, pp. 185-186.

Libros



Fiction and Film: The influence of cinema on writers from Jamaica and Trinidad
Lynne Macedo
Dido Press, Chichester, 2003.

En 1931 el escritor y pensador C.L.R. James publicó un cuento titulado "The Star That Would Not Shine" ("La estrella que no quería brillar") en el que un agente de Hollywood descubre a un niño de Trinidad prodigiosamente obeso y quiere que interprete el papel del joven "Fatty" Arbuckle en una película biográfica de próxima realización. El niño se niega obstinadamente a participar en el proyecto, a pesar de la desesperación de sus padres, pues sus compañeros de clase y amigos cinéfilos ya le habían atribuido el nombre y el papel de Arbuckle. A pesar de ser una pieza ligera, la ironía de James es aguda e intenta sugerir claramente las repercusiones en parte trágicas, en parte cómicas de las relaciones culturales desiguales. Por otra parte, es interesante reconocer el hecho de que a uno de los escritores anglófonos precursores de la región le preocupaba la influencia dominante de Hollywood en la interpretación de la realidad caribeña.

Ésta es la relación que Lynne Macedo explora en un nuevo estudio en el que ofrece un análisis del impacto de ciertos temas fílmicos en la literatura caribeña y, en menor grado, la respuesta crítica a ese impacto por parte de escritores y comentaristas de la región. Macedo comienza con una interesante historia del desarrollo del cine en Trinidad y Jamaica. Es ésta ante todo la historia del desarrollo de la infraestructura para la distribución de películas *importadas* y la rápida expansión, desde los años treinta, de un público voraz para estas obras extranjeras. La afirmación de Macedo de que durante la segunda mitad del siglo XX el cine fue "el principal, si no el único, medio de entretenimiento de masas en estas islas" (p. 2) es cuestionable, pero su versión describe convincentemente el rápido crecimiento de la popularidad del cine y la diseminación del consumo desde los centros urbanos de Kingston y Puerto España hacia el exterior. La autora muestra cómo la comercialización

y el alquiler de películas por parte de los representantes de estudios hollywoodienses desbarataron los esfuerzos del estado colonial para garantizar, por medio de legislación, un cierto nivel de representación británica. Su historia también se caracteriza por una cuidada atención al contexto, examinando extensamente el modelo diferente de recepción en Trinidad, donde por razones tanto estructurales como demográficas la tradición de cine indio rivalizó con Hollywood en índices de audiencia y en la infiltración de las prácticas culturales populares.

Después de estos capítulos introductorios, Macedo ofrece un análisis del impacto de tropos fílmicos y convenciones narrativas específicas en la literatura caribeña, empezando con una lectura comparativa de Alfred Hitchcock y V.S. Naipaul, continuando con un examen de las imágenes de género en películas norteamericanas y en novelas escritas por mujeres caribeñas y terminando con un análisis de la influencia estilística y formal de las películas del oeste en la literatura contemporánea. Las referencias literarias de Macedo son vastas y la autora muestra cómo estas películas dejaron su huella no sólo en la construcción de la ficción caribeña, sino de manera más amplia en la vida popular. Sin embargo, en su mayor parte estas secciones del libro son menos esclarecedoras que el estudio histórico que las precede. Ello se debe en parte a que Macedo no distingue de forma estricta entre un análisis descriptivo de las refracciones de Hollywood en la escritura local (el uso de clichés de género, estereotipos, expectativas formales, etc.) y la perspectiva de novelas que crítica y deliberadamente adoptan este mismo impacto como parte de su tema. Así, por ejemplo, el estudio demuestra muy claramente que la literatura caribeña reproduce el ideal estilizado y lujoso de feminidad de las protagonistas de Hollywood o cierto tipo de machismo taciturno basado en los héroes dislocados de las películas del oeste de Sergio Leone y, la mayoría de las veces, se limita a mostrar casos de este tipo de reproducción. No obstante, también revela en más de una ocasión que esta apropiación es el objeto de una condena tácita, en novelas donde se "castiga" a los personajes que no saben o no quieren distinguir entre el fascinante mundo de la pantalla y las circunstancias de sus vidas cotidianas. Esto deja toda una serie de cuestiones pendientes y puede ser que ésta sea la intención de la autora. Sin embargo, uno se pregunta por qué, en términos históricos y contextuales, estas

imágenes, estilos, actitudes y formas narrativas específicas tuvieron tanta resonancia popular. ¿Qué es lo que hizo que las películas del oeste o de artes marciales de Hong Kong, por ejemplo, se comunicaran con las audiencias locales con tanta fuerza? A excepción de rápidas referencias a los efectos de la hegemonía cultural, es sólo en el último capítulo que Macedo ofrece el principio de una explicación satisfactoria al respecto, señalando que escritores como Earl Lovelace reinventaron deliberadamente el mito de los pioneros norteamericanos del paisaje abierto en el contexto específico de la experiencia colonial caribeña y las relaciones de propiedad de la tierra en la región.

En otras palabras, este libro ofrece una gran cantidad de material interesante, reconociendo una relación que atraviesa diferentes medios y contextos culturales. Es muy original al respecto, aunque en términos de explicación y discusión críticas sean más las preguntas que genera que las respuestas que sugiere.

Andrew Smith

Fútbol y patria: El fútbol y las narrativas de la nación en la Argentina

Pablo Alabarces
Prometeo, Buenos Aires, 2002.

Hasta el estudioso de la cultura argentina más obstinadamente anti-fútbol reconoce el poder obsesivo que tiene este deporte sobre los argentinos. En este libro, el autor hace una contribución distinguida a la creciente literatura sobre el fútbol en las Américas examinando el desarrollo del discurso sobre el fútbol en Argentina. Partiendo de un análisis de las raíces del fútbol argentino como un deporte de expatriados ingleses a finales del siglo XIX, Alabarces desarrolla la tesis de que el fútbol es en Argentina el primer productor cultural de la identidad nacional a principios del siglo XXI.

Clave en su análisis es la reevaluación de la historia temprana del fútbol argentino y de su represen-

tación en las producciones de cine nacional durante el gobierno peronista a mediados del siglo veinte. El argumento de Alabarces sobre el uso del fútbol como motor para generar los valores de la identidad nacional específicos a los proyectos políticos del periodo es reforzado por su atención hacia las revisiones fílmicas de los mitos fundacionales del fútbol argentino, tal como demuestra su crítica de la película *Escuela de campeones*, de 1950. La película desplazó a las clases populares argentinas como la fuerza principal en el crecimiento del fútbol argentino (para substituirlas por los jugadores ingleses de clase alta del club de Alumnos) y presentó una visión de la sociedad argentina como crisol, que se adecuaba a la naturaleza corporativa de los gobiernos de Perón de 1945-55.

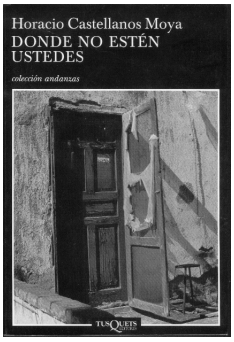
Esta preocupación por la identidad nacional y la utilización del fútbol para proporcionar sus elementos centrales está clara en la excelente revisión que hace Alabarces del desarrollo de Estudiantes de la Plata de un débil club provinciano a un club de campeones mundiales a finales de la década de 1960. El autor no sólo presenta los comentarios de los medios de la época, sino que también subraya las respuestas cambiantes de los medios argentinos respecto al estilo de juego del equipo. Lejos de mostrar el estilo argentino "clásico" destacado como indicador de la identidad nacional argentina desde la década de 1920, el juego "maquinal" del Estudiantes y su alto nivel de intensidad física fue visto con recelo inicialmente, y después aplaudido ampliamente tras su éxito sorprendente a finales de los años 1960. Alabarces opina que este discurso sobre el estilo de juego propone una identidad nacional modernista, basada no en el individualismo sino en un prototipo colectivo, moderno, "industrial", que apunta hacia una Argentina que se moderniza y avanza en su desarrollo. Las versiones de los medios populares formularon claramente esta opinión sobre el éxito de Estudiantes, aunque fue rápidamente descartada después de una derrota con el AC Milán en 1969, en la que incluso el gobierno argentino condenó la violencia de los jugadores de Estudiantes.

Además de estas cuestiones sobre estilos de juego, Alabarces presenta un argumento que posee una relevancia más amplia que la del caso argentino. El autor sugiere que en un país donde el estado ha renunciado sustancialmente a ejercer un papel preponderante en la actividad económica y en el que la identidad nacional parecía estar unida directamente a un estado que "proveía" a sus ciudadanos, se ha producido un vacío en términos de identidad nacional al inicio del siglo XXI. Para Alabarces, el fútbol argentino opera

ahora como transmisor de valores culturales, reemplazando hasta cierto grado en esta función, gracias a su imposición por el televisor, a un sistema de educación pública muy menguado. El argumento es convincente y ofrece mucho potencial para un estudio comparativo con otros países, especialmente países poco desarrollados, donde los efectos del neoliberalismo y de la intensificación del capitalismo característicos de finales del siglo XX a menudo han azotado a las frágiles economías locales y estimulado el abandono de políticas estatales destinadas al bienestar de los ciudadanos. El tratamiento que hace el autor de estas cuestiones, que se beneficia de su análisis del discurso sobre el fútbol argentino a largo plazo, es quizás el elemento más fuerte de este libro. Esta relación entre el pasado y el presente permite al autor elaborar su perspectiva contemporánea sobre una base histórica firme y, al mismo tiempo, presentar la evidencia histórica a la luz de desarrollos posteriores.

Resumiendo, *Fútbol y patria* es una buena contribución a los estudios sobre el fútbol argentino, a la vez que sugiere caminos productivos para nuevos trabajos comparativos sobre las cuestiones de deporte e identidad nacional a principios del siglo XXI.

Laurence Allan



Donde no estén ustedes

Horacio Castellanos Moya
Tusquets Editores, Barcelona 2004.

Con cinco novelas y cuatro libros de relatos publicados –además de una recopilación de ensayos unidos por el nexo de la política salvadoreña–, la figura de Horacio Castellanos Moya ha adquirido en poco más de una década una singularidad perturbadora en la que se aúnan factores literarios y posicionamientos morales. De un lado, su prosa ha alcanzado una funcionalidad, diría una falsa facilidad, que se amolda perfectamente a la planificación de la historia; no es la prosa de un periodista, pero sí es la de alguien que sabe inducir el misterio de la narración en un desarrollo de transparencia aparente donde todo se articula de forma medida. De otro lado, detrás de cada trabajo surge indisimulada una visión de la realidad centroamericana que, siendo cínica,

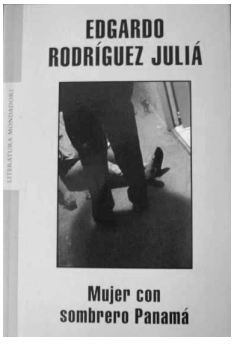
incluso biliosa, rezuma un juicio moral, un claro veredicto de desahucio para el mundo en que se entronca su experiencia de narrador. La combinación de esos elementos provoca en los lectores de Castellanos Moya el desasosiego de saberse frente a un autor que especula con la ficción como si fotografiase la realidad, pero que a la vez deja pocos agarraderos para salvar algo de esa realidad. No es extraño que este hombre profese tanto apego a las estructuras narrativas de la novela negra, ya que son éstas las que le permiten ganar distancia entre su trabajo y el discurso falto de contemplaciones de su admirado Thomas Bernhard, quien por cierto figura en el subtítulo de uno de sus libros más conocidos, aquel *El asco. Thomas Bernhard en El Salvador*, que le valiera una amenaza de muerte de sus antiguos compañeros de la izquierda insurreccionista.

Donde no estén ustedes, la nueva novela de Castellanos Moya, abunda en territorios y maneras conocidos, y se presenta como una pieza más de un *puzzle* que va creciendo obra a obra de un modo natural, sin que por ello la mirada del autor se atempere o suavice. Un crecimiento que le permite practicar la autorreferencia, utilizando personajes de otros libros suyos (el detective José Pindonga y la redactora Rita Mena) que aquí ganan y pierden protagonismo respectivamente, adecuándose al esquema de la acción. Estructurada en dos partes de extensión aproximada y tono por completo divergente, "El hundimiento" y "La pesquisa", *Donde no estén ustedes* relata en primer lugar el descenso a los infiernos de un político salvadoreño extrañamente centrista, Alberto Aragón, quien viaja en coche desde El Salvador a México en una huida confusa adobada en elementos alcohólicos, y que, aparentando buscar la salvación, una última salvación, a lo que se aproxima a pasos agigantados es a una muerte invocada a gritos en un deleznable apartamento de la capital azteca. Mientras esa primera mitad, "El hundimiento", está narrada por una voz omnisciente que da testimonio de la angustia que vive Aragón en sus últimos días de vida, "La pesquisa" pasa por ser el balance escrito en primera persona de las indagaciones que José Pindonga, personaje menor de *El arma en el hombre* –uno de los mejores trabajos de Castellanos y a cuya historia se alude de pasada en *Donde no estén ustedes*–, efectúa por encargo de un prócer salvadoreño que desea aclarar las circunstancias de la muerte del diplomático. Y así, sin mayores artificios formales, se pasa de la amargura estrictamente literaria que empapa la suerte de Aragón a una novela negra en muchos puntos deudora de Hammet o Hadley Chase.

Sin embargo, este plantea-

miento no acaba de mostrarse tan beneficioso como debiera. Es cierto que la organización del libro en visiones y voces evidencia un buen nivel e insufla dinamismo a una representación absolutamente desesperanzada de la realidad. ¿Pero hacía falta ese dinamismo? Yo creo que no, y de hecho la conclusión de *Donde no estén ustedes* deja un regusto contradictorio, como si la esencia del drama que rastrea el libro (y que por momentos es imposible no pensar que esté inspirado total o parcialmente en algún caso real) se hubiese volatilizado transcurrida la primera parte sin haber llegado a dar todo su jugo. El desequilibrio procede del tratamiento dado a la segunda parte de la historia, esa pesquisa detectivesca que, estando bien resuelta en su concepción, parece liquidada de un modo mecánico, sirviendo más a los tópicos del género que a la veracidad de los personajes. Dicho de otro modo, siendo José Pindonga un ente salido de la personalísima cabeza de Castellanos Moya, su figura podría vindicarla cualquier autor de segunda fila sin pretensiones literarias. Es un error que lastra el resultado de manera evidente, y que convierte un viaje a los infiernos en una película de serie B adobada de sexo fácil. Con todo, ese traspié no invalida la obra y el disgusto viene cuando se piensa hasta dónde podría haber llegado el autor con un poco más de calma. Por fortuna, como ya sucediera en *La diabla en el espejo* o en el citado *El arma en el hombre*, por debajo de *Donde no estén ustedes* sigue aflorando esa idea de podredumbre y falta de higiene moral que singularizan los trabajos de Castellanos Moya. Es ahí donde se agazapa un mundo de conflictos irresolubles necesitado de una mirada de acero, y quizás el autor debiera ir tomando nota de que lo que sus lectores esperan de él es que lo afronte sin corsés.

Paco Marín



Mujer con sombrero Panamá

Edgardo Rodríguez Juliá
Editorial Mondadori, Barcelona, 2004.

La carrera literaria de Edgardo Rodríguez Juliá está estrechamente vinculada a la revisión crítica

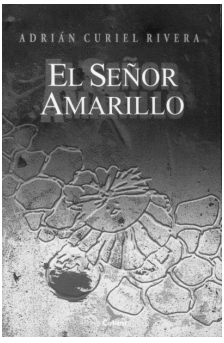
de la historia social y cultural de su Puerto Rico natal. De hecho, la novela que ahora presenta, *Mujer con sombrero Panamá*, adopta el esquema formal de la novela negra como pretexto para una demoledora crítica de la sociedad puertorriqueña contemporánea, un periodo que abarca desde la adhesión a los Estados Unidos como estado libre asociado hasta nuestros días. Lo que parece un recurso ingenioso, la mezcla de géneros, de un lado la novela negra, de clara inspiración norteamericana –el autor dedicó uno de sus ensayos a la figura de Raymond Chandler–, y de otro la novela social, de honda raigambre sudamericana –también dedicó otro ensayo al Fuentes de *Terra Nostra*–, no acaba de fraguar, sin embargo, en la gran novela que Rodríguez Juliá ha estado a punto de escribir. Hemos de hablar, en consecuencia, de una obra excelente y amena que se ve lastrada por ciertas contradicciones e incongruencias que afectan al diseño del personaje y al escaso atractivo de la trama, una vulgar historia de adulterio cruzada con el robo de unos billetes de lotería agraciados con un sustancioso premio, y que tanto recuerda, si bien desde lejos, aquel billete de lotería que Latino de Hispalis le roba al cadáver de Max Estrella. Nadie le pide al género que la trama tenga un atractivo que la realidad suele escatimar, y es, por otro lado, típico del género que la construcción de los personajes y la habilidad en los diálogos se sobrepongan al escaso interés de aquélla. En la novela de Rodríguez Juliá, sin embargo, pronto descubrimos que hay una preocupación exacerbada por ajustarse al milímetro a las reglas no escritas de un género al que él añade, al menos desde la óptica del lector español, todo el sabor genuino del acento local, un acierto que ni siquiera esa preocupación canónica logra estorbar.

No hay cultivador del género negro que se precie que no aspire a forjar una figura única y reconocible en el espacioso mundo de cuantos investigadores privados han sido y serán. Rodríguez Juliá, con el recuerdo de *Pulp Fiction* muy al fondo, convierte al suyo en un "facilitador", un componedor de desaguisados que pueden afectar muy negativamente, de mil maneras, a quienes se ven envueltos en ellos, por la pasión, la ambición o cualesquiera pasiones inconfesables que se tercien. La creación del personaje es, así pues, la baza fundamental de esta novela, si bien el autor se ha preocupado por atribuirle rasgos de personalidad que lo acerquen a los tópicos tradicionales, entre ellos el de "perdedor" con su corte *sine qua non*: bebedor, esteta, cínico, machista, sentimental, filósofo, clasista y racista, etc. A través de sus ojos, pues, irá apareciendo en la novela una sociedad puertorri-

queña llena de contrastes y cuya realidad cotidiana, salvando el marco geográfico que adquiere un valor superior al mero decorado escenográfico, por la pasión con que el personaje lo describe, no es muy distinta de la de cualquier sociedad multicultural y multiétnica de nuestros días. Pero enseguida el lector advierte que el hecho de que Manolo, el "facilitador", tenga un abuelo mallorquín –¿Julià?, con su acento original– y de que sea tan inclinado a la sentenciosidad culta, además de ser versado en artes y letras, acerca mucho el personaje al autor, lo cual no debería ser, en principio, un obstáculo que impidiera el goce de la lectura. Sin embargo, esa superposición de roles en vez de crear un personaje complejo, nos ofrece un rico repertorio de imposturas que, vuelvo a insistir, no menoscaban en modo alguno el disfrute de la lectura, pero sí atenúa la adscripción genérica, cargándola de connotaciones ensayísticas muy alejadas de las exigencias básicas del canon, entre las cuales la atención a la elaboración de una trama sólida y atractiva –por el asunto o por los personajes que intervienen– ocupa un lugar preeminente. Un guiño literario que confirma este juicio crítico lo hallamos en el libro-cofre con el que el adúltero difunto quiere ser enterrado, un ejemplar de *La noche oscura*, título que remitiría a Juan de la Cruz, pero que es, camuflada, una autorreferencia del autor a su obra *La noche oscura del niño Avilés*.

La gran virtud de *Mujer con sombrero Panamá* cae, sin duda, del lado del lenguaje. Ahí sí que el crítico saluda un esfuerzo de creación que sitúa esta obra en la tradición del mejor Cabrera Infante, el de *Tres tristes tigres*. Desde la perspectiva del lector español, además, constituye una fiesta léxica ese descenso al registro coloquial y vulgar puertorriqueño, "enriquecido" por la contaminación del inglés. De ahí que la voz narrativa, el preceptivo yo del "facilitador", constituya una suerte de orquesta en la que con gran eficacia aparecen casi todos los registros lingüísticos, puesto que, al volante de su Malibú 71, tan delator según el narrador como un "herpes en labio de monja", el protagonista, Manolo –quizás un homenaje a Vázquez Montalbán– recorre la isla en un viaje psicosociológico muy revelador no sólo del presente puertorriqueño, sino también de su pasado inmediato. Estamos, así pues, ante una obra meritoria que puede ser saludada como el interesantísimo preludio de la gran novela puertorriqueña que, despojada del travestismo genérico, nos acabará ofreciendo Edgardo Rodríguez Juliá. Que así sea.

Dimas Mas



El Señor Amarillo
Adrián Curiel Rivera
Editorial Colibrí, México, 2004.

Ahora que las tendencias de la novela contemporánea apuntan hacia una dirección más bien difusa, que oscila entre el elemental placer de narrar y la aparición de un subgénero híbrido entre el ensayo y la ficción, no dejan de sorprender las reivindicaciones de otros enfoques del relato, y más si son tan inesperados como el que nos ocupa, una novela que se mueve en el resbaladizo terreno de la simbología de resonancias metafísicas. El riesgo que implica una propuesta de tal envergadura se acrecienta al comprobar que enlaza con cuestiones consideradas hoy en día irresolubles para una narrativa que, como mucho, prefiere indagar sobre la identidad del sujeto y el carácter autorreflexivo –otro problema de identidad– de lo que ampulosamente podría llamarse la *crisis de los relatos*.

De ahí que debamos saludar con respeto una novela –o mejor una *nouvelle*, dada su brevedad– como *El Señor Amarillo*, sobre todo por la radicalidad con que se afronta su desarrollo. Curiel Rivera aborda con rigor una especie de auto sacramental, construido de forma no dramática pero con alto contenido alegórico, en el que unas voces pronuncian letanías de resonancias simbólicas. Sin embargo, para que no resulte un ejercicio demasiado monocorde o solemne, en un momento determinado el autor mexicano enseña sus cartas y, durante el desenlace, en el penúltimo monólogo, su *alter ego* confiesa de modo metaliterario su voluntad de ofrecer un texto al margen de las modas editoriales que, a su vez, incluya un homenaje a un "libro soberbio" y a otras "referencias muy puntuales". Se trata de un recurso irónico para hacernos cómplices de una estrategia de "recuperación" de los códigos de la novela experimental que, mediante el velado reflejo de una cruel realidad más cercana a la barbarie que a la civilización, una de los grandes obsesiones de la literatura hispanoamericana, acabe dibujando el tema clásico del autor acuciado por conflictos personales y dudas creativas en torno a la representación del sentido de la vida, de

la muerte y de las connotaciones que tan amplios asuntos conllevan.

Pero no adelantemos acontecimientos. Para empezar, Curiel Rivera insiste en desmarcarse de lo que se ha dado en llamar, en el ámbito mexicano, la "generación del crack". Este deseo de independencia se manifiesta en una ficción que no apuesta tanto por la ruptura con la tradición, la tendencia "parricida", como por una búsqueda personal que supere cualquier perspectiva generacional. Así, la lectura de *El Señor Amarillo* sugiere cuestiones teóricas de índole narrativa, que manan espontáneamente de su peculiar armazón. Y lo cierto es que, si no entramos en ese juego, con todo lo que implica una visión próxima a los postulados posmodernistas, la novela nos parecerá carente de sentido. Esa veta interpretativa resulta especialmente fecunda, y el libro apela hasta tal punto a la intertextualidad que enseguida acude a la mente del lector la herencia expresionista, tanto pictórica como literaria, o la existencialista, de tal modo que *El Señor Amarillo* acaba convertido en un mosaico de la modernidad, casi su epitafio.

Veamos la estructura: ocho monólogos de extensión variada que corresponden a otros tantos personajes reunidos en una tahona esperando a una figura simbólica que responde por Señor Amarillo. Cada uno de ellos se configura como un prototipo social fácilmente reconocible llevado hiperbólicamente a un estadio donde se desdibujan los límites entre los métodos realistas y tremendistas. Por supuesto, estas potentes voces narrativas nos retrotraen a Juan Rulfo y su obra maestra, *Pedro Páramo* –tal vez el "libro soberbio"–, más si se considera que una de ellas pertenece a una difunta que vuelve literalmente de la tumba para acudir a esta misteriosa cita. En su espera, todos coinciden en la búsqueda de una redención que sólo será posible ante la presencia de ese ser omnipotente que da título al libro, un ente sin identidad, un Godot que deja el universo narrativo en suspenso hasta la pirueta final. En ese caos hecho de muerte y violencia, uno de esos personajes atormentados se compara sin rubor con otro de los referentes "mayores" de la novela, el Gregorio Samsa de *La metamorfosis* kafkiana, a quien Curiel Rivera no duda en mencionar humildemente, sin avergonzarse de su deuda con ese emblema estandarizado de la angustia. Entre estos despojos sociales destaca la imagen de una niña, el personaje de mayor carga simbólica y al que se dedica el postrer capítulo: simbiosis entre lo angelical y lo demoníaco que supone un guiño literario –y, sobre todo, cinematográfico– a la inquietante criatura de *Nunca apuestes tu cabeza*

con el diablo, el relato de Poe que Federico Fellini adaptó, con el título de "Toby Dammit", en la película de episodios *Historias extraordinarias*. También llama la atención el penúltimo capítulo, ya mencionado, en el que uno de los protagonistas, un novelista anónimo, a modo de demiurgo, nos desvela sus dudas sobre el funcionamiento del propio relato, lo cual lleva a reflexionar acerca del alcance de los epígrafes anteriores. Cada uno de los monólogos, determinado por la firmeza del yo narrativo y su tono salmódico, viene refrendado por alguna leve alusión a un hipotético auditorio que estuviera escuchando los extensos versículos en los que se estructura el período oracional. La exhuberancia lingüística se patentiza en la abundancia de metáforas y la utilización de un fraseo retorcido, barroquizante, acorde con el grotesco dibujo de esos seres al límite. Y la recurrencia al motivo del color amarillo, símbolo último de ese enigmático personaje que parece nacido de las pesadillas infantiles del escritor, puntúa la ligerísima trama, a su vez reconstruida a partir de retazos deslavazados que apuntan a una posible relación entre los ocho individuos-narradores, sumidos en el mismo infierno de aislamiento y pecado. El hecho de que el denominado "escritor" comente el anonimato de algunos personajes o la presencia fantasmagórica de ciertos secundarios, sumado a la alteración del punto de vista en la cursiva de fragmentos del desenlace, redunda en la idea de un mundo carente de sentido. De igual modo, la desactivación sistemática del estilo directo –irónicamente mencionada en el discurso demiúrgico– no da respiro a ese magma narrativo, una especie de fluir de conciencia que arrastra al lector en un viaje hacia lo onírico y lo inexplicable.

La novela tiene momentos de alta densidad, sin embargo, el resultado global no está a la altura de las expectativas creadas. Por momentos, el maridaje entre lo filosófico y lo autocrítico, lo simbólico y lo posmodernista, no funciona, y la gran demostración estilística tampoco se ve correspondida por una profundización en las cuestiones epistemológicas que pretende exponer. Bien al contrario, el ensamblaje chirría en ocasiones, lo cual provoca que añoremos la agilidad de la prosa de un Curiel Rivera más expresivo y menos grave, como el de algunos cuentos de la antología *Mercurio y otros relatos* (2003), al que sólo recuperamos, por cierto, en las impagables páginas donde asistimos a la gestación del propio texto en boca de, tal vez, el más infeliz de los condenados: un novelista en trance de escribir una gran obra

Elena Santos

Luz por *aire* y agua
Tedi López Mills
Conaculta. Colección Práctica Mortal, México, 2002.

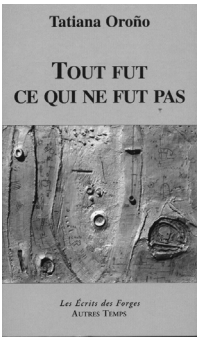
"La pintura –sostenía Paul Cézanne– es una óptica". Esta cláusula exacta y cercana al realismo de, por ejemplo, Courbet y su "pinto lo que veo", se nutre en Cézanne de un fuerte expresionismo visual que descompone y recompone con brochazos de color una muy personal percepción de la Provence francesa. El problema de conciliar, o acentuar, la aparente contradicción que existe entre una óptica física y una íntima recorre todas las bellas artes y, dentro de ellas, muchas de las estéticas modernas, tal vez porque, al fin y al cabo, el dilema señala el nudo gordiano que es toda representación artística. Muchos artífices se detienen en algún momento a pensar en este dilema pero pocos se internan creativamente en él porque encierra el riesgo de alcanzar a la negación del mismo acto creador (pienso en estéticas extremas como la de Mark Rothko o Alejandra Pizarnik). Entre estos artistas temerarios, aparece en el panorama literario mexicano la poetisa Tedi López Mills (Ciudad de México, 1959). En su último libro, *Luz por* aire *y agua*, publicado por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de México, López Mills otorga al problema estético la forma de un acertijo: "¿y para qué los símbolos / si es más difícil la claridad?". El enigma que abre la pregunta parece poner otra vez en juego la tensión entre la realidad poética y la física, el paso y traspaso continuo, dice López Mills, "de la conciencia a la intemperie". Y más complicado aún: ¿dónde está la conciencia?, ¿dónde la intemperie?, ¿dónde la claridad y dónde el símbolo? La resolución del acertijo tiene como premio final una definición de la poesía, de la realidad, y de su mutuo vínculo. Pero el éxito no es seguro.

Frente al mundo, la poeta comienza a buscar respuestas desde una lírica colmada de hipersensibilidad visual que se acerca estrechamente al axioma pictórico de Cézanne. La poesía es, en efecto, una óptica que nos orienta en la visión penetrante de la realidad (lo que López Mills llama "la blancura expugnable de la cosa") y que puede conducir, aunque sea en breves instantes

soberanos, a creer en lo que se ve. Esta visión abarca lo presente y lo memorable, y lo hace a través del registro meticuloso de un espacio amplio como una ciudad o íntimo como un rincón, una visión que siempre procura un encuentro especial, exacto, del *aquí*. En la comprensión del *aquí* y también del ahora, del *hic et nunc* como titula López Mills un poema, radica el secreto ontológico del mundo y de la poesía. ¿Qué es, entonces, el *aquí*? ¿Cómo se llega al *aquí*? La poesía aparece primero frente a la realidad como un símil íntimo y poderoso que alcanza "la consistencia de un acto" en la revelación esencial, en la "luz" de las cosas que nunca son lo que parecen. Pero en su búsqueda de la presencia incuestionable del *aquí*, la poeta se encuentra con el costado fantasmal, la "visión esquinera" del desdoblamiento que es toda poesía, y comienza a hablar de "máscara y labio", de "boca análoga", de "lenguaje tentativo". La poesía, atrapada en una paradoja, acerca la realidad del mundo a un *aquí* cierto, pero al mismo tiempo distancia el nombre de la cosa y no puede conocer lo verdaderamente real: "Eso conozco: los nombres / del múltiple oleandro. / No el pétalo justo, / ni el fruto venenoso, / sino unos cuantos sinónimos". Las palabras son "emblemas de sonidos" y la poesía revela el subterfugio: "¿dónde están las aguas que llamo aguas?", se pregunta la poeta; dónde está, en definitiva, el *aquí* de lo que *es*. Frente a la distancia que extiende el símbolo, la poeta se inclina ahora a buscar la "blancura" en la intemperie de un mundo inmediato. La dificultad que el acertijo propone se revela en alcanzar el fondo ulterior de cada cosa en la reiteración sencilla del nombre. López Mills cita a Rilke, quien en la estrofa de la Novena Elegía, condensa una probable solución al misterio: "Quizá estamos *aquí* para decir: casa, puente, manantial, puerta, cántaro, árbol, frutal, ventana; / si acaso: columna, torre...". Así, la poesía debe ser una óptica del mundo que revele la potencia poética del mismo mundo en su nominación cercana. Pero realidad y poesía, claridad y símbolo, se mezclan en la contradicción lógica de descubrir la poesía en una realidad que, por poética, es un símil. ¿Cómo creer, entonces, en lo que se ve; cómo alcanzar el *aquí* del mundo? En este punto llega la poética de Tedi López Mills a su costado infranqueable, y recupera la rutina poética de estar "pasando y traspasando / de la conciencia a la intemperie". En esta gimnasia sólo resta una "verdad a medias" y una "cierta inquietud", inquietud que en la doble y tautológica carga semántica de su adjetivo es tan cierta como imprecisa, tan exacta como vaga.

Luz por aire y *agua* promueve el goce de una poética madura y meditada, del manejo versado de las formas líricas, de una fina musicalidad (por ejemplo, la quinta égloga que cierra el libro), y de un lenguaje rico en imágenes de referencia épica y personal y no exento de ironía, cualidades todas que afirman a su autora, Tedi López Mills, como una de las voces femeninas más exquisitas y consolidadas de la poesía latinoamericana actual.

Carolina Depetris



Tout fut ce qui ne fut pas
Tatiana Oroño
Autre Temps, Marsella, 2002

Tatiana Oroño es una poeta uruguaya de suficiente trayectoria como para justificar esta antología personal publicada en el año 2002 en Marsella por la editorial Autre Temps en su colección Les Écrits des Forges. Se trata de una edición bilingüe y las traducciones al francés provienen de un esfuerzo conjunto entre la autora y Laura Masello, traductora literaria profesional, docente y también uruguaya.

El volumen, elegante más que prolijo, consta de 120 páginas e incluye un prólogo en francés del editor, Gérard Blua. Se reproduce en la portada una obra de Dumas Oroño, destacado pintor uruguayo. No es una elección fortuita, ni tampoco mero recuerdo cariñoso o merecido homenaje (Tatiana es la hija de Dumas Oroño). Hay algo de tristeza en los pálidos ocres de una pieza que se desliza apenas del monocromatismo. Esta ausencia de colores vivos, no obstante, resulta una sutil invitación a considerar las diversas texturas e intentar descifrar las cuidadosas claves propuestas con imágenes cotidianas "también con escritura" a la manera de aquellos *grafittis* tan crí(p)ticos a veces. Los paralelos con el texto de Tatiana son inevitables pero no corresponde insistir ahora en ese tipo de análisis. Remito al lector a lo escrito por el profesor Ricardo Pallares en el número 6 de *Hermes Criollo* (Montevideo, agosto / noviembre de 2003).

Tout fut ce qui ne fut pas recoge poemas publicados en diversos textos anteriores, algunos revisados,

y también incluye siete inéditos. Esos poemarios que establecieron la sólida reputación de la autora son los siguientes: *El alfabeto verde* (1979), *Cuenta abierta* (1986), *Tajos* (1990) y *Bajamar* (1996). También ha publicado en volúmenes colectivos tanto en Uruguay como en varios países latinoamericanos y en Francia.

La reflexión sobre el quehacer del poeta, el planteo de una problemática que jamás intenta definir el género, aunque lo parezca, llega a ser una pequeña necesidad que cuaja en la tradicional *Ars Poeticae* "un ejercicio, quizás, tendiente a orientar y a orientarse". Este libro se abre con un ejemplo tan bello como trascendente que vale la pena citar: "poesía es / cuando no le hago sombra / cuando filtra // porosa / persuadida // no yo. este comportamiento // esta manera dada sostenida / adentro / afuera" La ausencia de mayúsculas parece indicar que de alguna manera se divaga sobre una pregunta acuciante. La respuesta posible está llena de ambigüedades, pero apunta a la concepción del actante esencial, del otro que nos justifica, del yo más allá de nuestra voluntad, visto desde un ángulo no precisamente introspectivo. Ese no-yo que de alguna manera descubriera Rimbaud. ("Car je, est un autre") Y me atrevo a sugerir que este pequeño poema ilumina, también anticipa, el resto de la antología. ¿Cómo no intuir en ese "adentro / afuera" el desgarrador dilema de aquellos que sufrieron los terribles años del "proceso" (gentil eufemismo cuyo referente son largos años de barbarie). Esto queda clarísimo en "Descontados", cuyo verso "Aquí ha pasado algo" se vuelve a formular en "Lo que hay que decir tiene grietas", un poema de una intensidad maravillosa.

("Lo que pasa es que aquí / ha pasado algo...") La dicotomía "afuera / adentro" se va replanteando de alguna manera a lo largo del texto. Se trata de las caras de una moneda. Después de todo, Tatiana Oroño nació en San José, una ciudad del interior de la república, pero como advierte en una entrevista muy reveladora con Alfredo Fressia, los montevideanos caracterizan a quienes no lo son, como "de afuera". Conviene citar algo más de dicha entrevista, específicamente relacionado con la antología: "Quizá mi actual antología pueda contribuir a legitimar el no-lugar de los que no estábamos en el exilio, ni en la clandestinidad, ni en la cárcel." Y lo logra, ciertamente, con la sencillez del diálogo en ciertos poemas cuyos interlocutores no están, ya no existen más que en la memoria desgarrada, pero al nombrarlos, regresan. Eduardo, Mecha, Emilia, Daniel "a pedregar mi aliento".

Tout fut ce qui ne fut pas estudia lo cotidiano. Claro que también lo trasciende. "Ese mantel que oscila en el alambre / fue bordado con hilo bondadoso". La abuela es "nada más que un camino // caído bajo el hacha / de la invisibilidad". El simple acto del cocinar, en "Fenomenología de las ollas", se convierte en un asombroso proceso en que "se amalgama el destino / de carnes y de plantas". Y también el amor es parte de lo cotidiano. Me ha parecido especialmente disfrutable el breve poema "El vino de tu copa".

No se nos informa en cuanto al origen de los poemas, ni podemos saber si el orden es cronológico. No es esto, en realidad, un defecto. Sería, después de todo, un gesto más bien convencional dentro de un texto que tiene poco de eso. De la traducción habrá que ocuparse en otro lugar. Del poema que cierra el libro, otra poética, poética de otra índole, quizás, también. Aunque la tentación de recomendar una lectura que compare y establezca un contraste entre la primera y la última página de este hermoso texto, sea casi incontrolable.

Horacio Xaubet

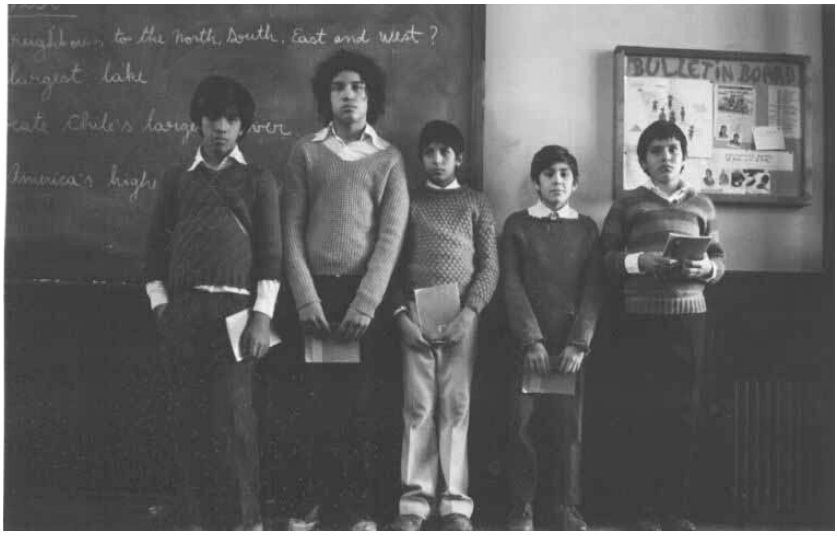
Arte

Machuca, el síndrome

Patricia Moscoso

La primera vez que vi la película *Machuca* fue en una proyección especial y privada, dos días antes de que su director; Andrés Wood, viajara a Francia para la presentación del filme en Cannes. Al terminar la proyección se produjo un profundo silencio quebrado sólo por algún suspiro y un sonido de pañuelo desechable sacado a la rápida de alguna cartera. Andrés Wood, el director, dijo nervioso "parece que se quedaron todos callados... no es ésa la intención de la película, yo quiero que la gente la comente".

A las dos semanas de su estreno en salas comerciales, en Chile, las expectativas de Wood se habían cumplido más allá de lo pensado. No sólo la gente hablaba de su película, pasándole el dato a otros para que fueran a verla, sino que en diarios y revistas aparecían cartas refiriéndose a sus personajes centrales –los niños Machuca e Infante– y a la vigencia de los temas tratados: la brecha entre pobres y ricos, el quiebre de la institucionalidad democrática por la intolerancia ante



GUARAGUAO · año 9, nº 19, 2004 - págs. 211-214

la diversidad, la pérdida de la inocencia. Tres meses más tarde, *Machuca*, además se ha convertido en una suerte de lugar común y no sólo es citado por el Ministro de Hacienda, para hablar de los cambios que él quisiera en la economía del país, sino también por uno de los precandidatos a la Presidencia del país –quien ya antes encabezó el gobierno– para hablar del Chile deseable.

Wood también ha conseguido una catarsis que la conmemoración de los treinta años del golpe militar en Chile no logró el año 2003; la mayoría de los que hoy tienen más de 30 y menos de 55 años se sienten tocados por esa mirada que va a los sentimientos y no tanto a la recreación de los hechos puros y duros. Los más jóvenes también se sienten interpretados y entienden ahora, lo que los mayores querían decirles. Quizá es eso que un crítico llamó "carácter confesional" de *Machuca*, lo que lleva a la reflexión: porque la mirada de Wood es propia y también de un buen número de personas que han pasado el sentimiento de una generación a otra.

La película

Una de las virtudes del largometraje de Andrés Wood es que siendo un filme político (mal que pese a algunos que la sienten distante y descomprometida) no cae en lo panfletario y asume el período narrado desde una perspectiva muy diferente a la ya conocida. No desde el adulto que vivió o actuó en el período, sino a partir de dos niños y de un suceso poco conocido a nivel masivo: la de mezclar niños acomodados con niños de escasos recursos en un mismo colegio, católico. Lo peculiar del experimento fue el momento en que se hizo, bajo el gobierno de la Unidad Popular, cuando las tensiones entre uno y otro grupo social se agudizaban al máximo, por lo cual la posibilidad de llegar a buen fin era tan precaria como la posibilidad de que el gobierno de Allende permaneciera. Este mismo fin anunciado se vive en contrapunto en el desmoronamiento de la familia de uno de los niños –el rico–, quien paralelamente desarrolla una suerte de amistad con uno de los chicos pobres y descubre todo un mundo en su ambiente.

El guión, que da cuenta sin ripios de una historia personal dentro de una gran historia colectiva, es uno de los aciertos de la película; la recreación de la época con un tono lleno de nostalgia es otro. Aquí hay un esfuerzo de reconstrucción que se apoya en la memoria del director, de los guionistas y del jefe de arte –quien era tan pequeño como Wood en aquella época– el que entrevistó a muchas personas con el fin de reconstruir el ambiente en sus detalles cotidianos.

El relato de Wood parte de su experiencia personal (estudió en el colegio donde se hizo el experimento educacional), pero tiene la gracia de interpretar a un país, a través de la construcción de sus distintos personajes (el pequeño burgués militante de izquierda y sus contradicciones; los pobladores que defienden el gobierno de Allende porque en éste han encontrado su dignidad). Y sobre todo están muy bien retratados los conflictos del crecimiento, en un período donde todos los días se aprendía algo nuevo.

Las reacciones que ha generado *Machuca*, su amplio poder de convocatoria, dejan en evidencia que el pasado –ese pasado de turbulencias, desajustes sociales e intolerancias– no está sepultado. El golpe de estado que dividió el país es todavía una herida que aflora ante cualquier rasguño y en el Chile de 2004, siendo una de las economías más pujantes de América Latina, la desigualdad entre los ingresos más altos y los más bajos es una de las mayores del continente. Como dato anexo, Ariel Mateluna, el chico que interpretó a Machuca, es tan pobre hoy como lo fue su personaje en aquel entonces.

El director

Andrés Wood nació en 1965 y tenía ocho años en 1973. Hijo de una familia de clase media acomodada estudió Economía antes de decidirse por el audiovisual. Sus estudios de cine los cursó en Nueva York, ciudad donde hizo su primer cortometraje, *Reunión de familia*, que estrenó en Chile a comienzos de los años noventa y que llevó al prestigioso Festival de Clermont-Ferrand. Su primer largo fue una suma de tres episodios, *Historias de fútbol*, uno de los cuales también tenía como protagonistas a un grupo de niños. Entonces destacó, como un recién aparecido que no tenía filiación con los grupos de ci-

neastas emergentes, como Gonzalo Justiniano, ni con los consagrados, como Miguel Littin o Silvio Caiozzi, y que tampoco se refería a temas de la contingencia política. Su segunda película, fue una adaptación de una obra de teatro, pensada como una miniserie de televisión. Para el tercero, *La fiebre del loco*, consiguió coproducción española y logró premios en diversos festivales.

Machuca fue un trabajo de largo aliento, tanto por la preparación de los actores como por el proceso de producción (se hizo con aportes de Ibermedia, de la beca Fondart del estado chileno, y de Francia). También invirtió largos meses en preparar a los niños actores y lograr su afianzamiento con los actores profesionales. Esta película, aunque no lo dice abiertamente, es su mejor logro y lo es también para el cine chileno. Sobre todo, porque ha mostrado que se puede lograr buena taquilla con un cine que no recurre a la comedia , ni a la anécdota fácil.

Dirección: Andrés Wood. **Producción:** Gerardo Herrero, Mamoun Asan, Andrés Wood. **Dirección de fotografía**: Miguel J.Littin, AEC. **Guión:** Roberto Brodsky, Mamoun Asan, Andrés Wood. **Elenco:** Matias Quer (Gonzalo Infante); Ariel Mateluna (Pedro Machuca); Manuela Martelli (Silvana); Aline Kuppenheim (María Luisa).

Boletín de suscripción

Deseo suscribirme a **GUARAGUAO**

Nombre . . . . . .
Dirección . . . . . .
D.P. . . . . .
Provincia . . . . . .

El importe lo haré efectivo con:

- ❑ Recibo domiciliado en Banco o Caja de Ahorros sita en España (en este caso rellenar boletín adjunto)
- ❑ Adjunto cheque bancario a nombre de CECAL
- ❑ Por giro postal nº . . . . . de . . . . . fecha . . . . . .
- ❑ Ingreso en cuenta corriente: 2100/3054/63/2200355251 de La Caixa
- ❑ Tarjeta de crédito VISA http://www.revistasculturales.com/suscribirseARevista.php?revista=89

Tarifa para un año (2 números):
Individuos España: 18 €; Europa: 35 €; América, Asia: 43 $; Instituciones: 100 € (incluidos gastos de envío).

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

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

Fecha . . . . . Atentamente.
Firma

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