

Coatepec

Revista de la Facultad de Humanidades de la UAEM

NUEVA ÉPOCA • AÑO II, NÚMERO 4 • ENERO-JUNIO DE 2003

Contribuciones desde





**Universidad Autónoma
del Estado de México**

Dr. en Q. Rafael López Castañares
Rector

M. en A.E. Maricruz Moreno Zagal
Secretaría de Docencia

M. en A.P. José Martínez Vilchis
Secretario Administrativo

M. en C. Eduardo Gasca Pliego
Secretario de Rectoría

Dr. en Cs. Agr. Carlos Arriaga
Jordán

**Coordinador General de
Investigación y Estudios Avanzados**

M. en E.S. Gustavo A. Segura
Lazcano

**Coordinador General
de Difusión Cultural**

M. en E.S. José Luis Gama Vilchis
**Director General de Extensión
y Vinculación Universitaria**

M. A. E. Carolina Caicedo Díaz
**Directora General de Planeación
y Desarrollo Institucional**

Lic. Gerardo Sánchez y Sánchez
Abogado General

M. en A. José Salvador Origel Lule
Contralor

Profr. José Luis Flores Sánchez
Vocero

Profr. Inocente Peñaloza García
Cronista



Facultad de Humanidades

M. en H. Miguel Ángel Flores
Gutiérrez
Director

Lic. Magdalena Pacheco Régules
Subdirectora Académica

C.P. Abraham de la Colina Mercado
Subdirector Administrativo

M. en E.L. Ángeles Ma. del Rosario
Pérez Bernal
Coordinadora de Posgrado

Dra. Ana Lidia García Peña
Coordinadora de Investigación

M. en F. Mariano Rodríguez
González
Coordinador de Difusión Cultural

Lic. Rogelio Gutiérrez Juárez
Jefe de Servicio Social

Lic. Gerardo Sámano Hernández
Jefe de Control Escolar

Lic. Ariel Sánchez Espinoza
Jefe de la Biblioteca

**Contribuciones desde
Coatepec**

Director

M. en H. Pedro Canales Guerrero

Consejo de Redacción

Mtra. C. Araceli Ramírez Peñaloza

M. en L. F. Javier Beltrán Cabrera

Mtro. Humberto Florencia Zaldívar

Consejo Editorial

Arte Dramático:

Mtro. Humberto Florencia Zaldívar

C. de la Información Documental:

M. en E.Lat. Evaristo Hernández

Carmona

Filosofía:

Dr. Mijaíl Malishev

Historia:

Dr. Leopoldo René García Castro

Letras Latinoamericanas:

Patrizia Romani

Maestrías en:

Estudios Latinoamericanos:

Dr. Francisco Lizcano Fernández

Estudios Literarios:

Dr. Miguel Ángel Sobrino Ordóñez

Filosofía:

Dr. José Blanco Regueira

Unidad Amecameca:

Mtro. Lino Martínez Rebollar

Coordinador Técnico

Antr. Salvador Muñoz García

Diseño y asistencia editorial

Rogerio Ramírez Gil

Contribuciones desde Coatepec es un órgano semestral académico de investigación, difusión y divulgación de las ciencias sociales y humanas de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, abierta al debate y a la crítica. Recibe colaboraciones para su publicación previa aceptación por parte del Consejo Editorial de la Revista. Las ideas manifestadas en los artículos son responsabilidad de los autores. Se autoriza la reproducción parcial o total haciendo mención de la fuente. Revista indizada para la base de datos CLASE (Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades) de la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM. Publicación y distribución: Facultad de Humanidades, UAEM. Paseo de la Universidad s/n, esq. Paseo Tollocan, Ciudad Universitaria, Toluca, México. Tels.: (722) 213 14 07 Fax (722) 213 15 33. Registros en trámite. Tiro: 500 ejemplares. **Fotografía digital:** Roberto Sverdrup Viniegra.

Consejo Internacional: Mauricio Beuchot (UNAM); Boris Emélianov (Universidad de los Montes Urales, Rusia); María Rosa Palazón Mayoral (Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM); Leopoldo Zea (UNAM); Brian Connaughton (UAM-Iztapalapa); Bernardo García Martínez (El Colegio de México); Jurandir Malerba (Universidad Estadual de Maringá, Paraná, Brasil); Massimo Mastrogregori (Univ. de Roma "La Sapienza"/Rivista Storiografia); José Luis Petrucci (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística); Óscar Zanetti Lecuona (Instituto de Historia, Universidad de La Habana, Cuba); Arturo Andrés Roig (Universidad de Mendoza, Argentina); Tomás Calvo Buezas (Universidad Complutense de Madrid, España); Antonio Colomer Viadel (Universitat de València, España); Ricardo Melgar Bao (ENAH/INAH, México); José Luis Rubio Córdón (Universidad Complutense de Madrid, España); Guadalupe Ruiz-Giménez Aguilar (AIETI, España); Francisco Albizúrez Palma (Universidad de San Carlos, Guatemala); Lancelot Cowie (University of The West Indies, Trinidad y Tobago); Martin Lienhard (Universidad de Zurich, Suiza); Gerald Martin (Universidad de Pittsburgh, Estados Unidos); Françoise Perus (Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM); Alfredo Torero Fernández de Córdova (Universidad de Leiden, Holanda); Wilebaldo López (Sociedad General de Escritores de México); Felipe Reyes Palacios (Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM); Miguel Ángel Tenorio (Sociedad General de Escritores de México); Raúl Zermeno (UAEM); Jorge Cabrera Bohórquez (Programa Memoria del Mundo, UNESCO); Stèphen Ipert (Centre de Conservation du Livre, Arles, Francia); Marie-Thérèse Varlamoff (IFLA Core Programme for Preservation and Conservation, Biblioteca Nacional, Francia); Carlos Antonio Aguirre Rojas (Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM).

Coatepec

Revista de la Facultad de Humanidades de la UAEM

NUEVA ÉPOCA • AÑO II, NÚMERO 4 • ENERO-JUNIO DE 2003



Contenido

FILOSOFÍA

La liberación del pasado
Massimo Mastrogregori

2

ESTUDIOS LITERARIOS

Balún Canán de Rosario Castellanos: un ejemplo de memorias pseudo-testimoniales
Cecilia Inés Luque

17

HISTORIA

En su lugar. Una reflexión sobre la historia local y el microanálisis
Justo Serna y Anaclet Pons

35

ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Iglesia y Estado en el Perú oligárquico
Carlos M. Tur Donatti

57

Biografías recientes en las ciencias sociales peruanas
Osmar Gonzales

63

CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN DOCUMENTAL

La reciente experiencia archivística en Venezuela
Guillermo Briceño Porras

76

CREATIVIDAD

Rebambaramba
Miguel Ángel Tenorio

82

MISCELÁNEA, RESEÑAS, LIBROS Y NOTICIAS

Multidisciplinariedad y renovación de la Historia
Ruggiero Romano

113

Conquista y capitalismo
Ruggiero Romano

116

ENCARTE 2

Dr. Gerardo A. Rodríguez Casas



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Mastrogregori, Massimo

La liberación del pasado

Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100401>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La liberación del pasado*

MASSIMO MASTROGREGORI

We could at least see
Thomas Pynchon, V.

¿Qué cosa es la religión del pasado que ha dominado la cultura europea en los últimos dos siglos? ¿Cuándo se ha afirmado el cuidado sin límites de los hechos transcurridos; la recuperación cautelosa, pero motivada por el entusiasmo, de cada leyenda y de cada cuento; la nostalgia de lo que ya no es; la costumbre de escarbar en el tiempo para reconstruir nuevos relatos, fortalecidos con pruebas, deducciones, demostraciones científicas? ¿Cómo sucedió que las ruinas se han convertido en parques arqueológicos, los cúmulos de cartapacios polvorientos en valiosos fondos de archivo, los restos de enseres en piezas de museo, los viejos muebles desechados en antigüedades de valor? ¿Cuándo tuvo inicio el culto de los monumentos y las memorias públicas, que ha poblado nuestras ciudades de estatuas y símbolos, y llenado nuestros días de conmemoraciones oficiales? Es por tales preguntas que hay que empezar si queremos debatir la liberación de la carga del pasado: es éste el argumento del ensayo que ofrecemos al lector, y de las notas críticas que lo acompañan.

En lugar de carga del pasado sería más preciso hablar de poder de los recuerdos. En efecto, no es el pasado el que existe o existió alguna vez (excepto como simple intuición temporal o como kantiano noúmeno), sino los recuerdos, los relatos de quien vive todavía, o el rastro en el espacio, pura materia, de quien no vive más. Hay objetos y signos que perduran, resisten al tiempo y a las destrucciones, a la fuerza del caso y a la voluntad de los hombres. Duran, estos objetos, ya sean ellos ciudades o artículos manufacturados, esqueletos o milagros de belleza, ya sean ellos signos ricos por interpretarse o absolutamente carentes de

* Traducción del italiano por Patrizia Romani.

valor. Y hablan a la conciencia de los vivos. De esto, del encuentro con aquellos objetos y signos, con los rastros visibles, manan los recuerdos, y se vuelven relatos, sometidos luego a discusión, a veces no creídos, otras fascinantes y maravillosos como sueños ligeros, y otras más terroríficas como pesadillas. Ahí está, en la ciudad eterna, el templo de todos los dioses, majestuoso, con la bóveda derribada y abierta hacia el cielo, y ahí está, en el fondo del mar de Otranto, el despojo de una nave de prófugos hundida un día de fiesta por una corbeta militar: desde una portilla se asoma el brazo de un cadáver.

Nos parece que algunos de estos objetos hablan a nuestra mente, a nuestro corazón; otros callan, después de haber sido por largo tiempo atractivos para nuestros antepasados; algunos, por así decirlo, son reales, mientras que otros se esfuman en la irrealidad y, aunque presentes, permanecen invisibles. Sólo de los primeros (de los que llamamos reales), entonces, recibimos algo: un espíritu que nos mueve a la aprobación, a la polémica, a la superación de nuestras viejas ideas; o la sensación de una mayor experiencia de las cosas, el encanto de la belleza, el orgullo del poder, las heridas del dolor o, finalmente, el aliento de la esperanza, que ilusiona y da la vida.

¿De cuál pasado, entonces, de cuál espíritu, experiencia, dolor, belleza, de cuál esperanza deberíamos librar nuestro futuro? Por supuesto: del pasado que da prestigio y poder, e induce a la dominación: aquel pasado imperial, por ejemplo, que dejaba indiferente a Leopardi en Roma en 1822, o que hacía estremecer de indignación a Lucien Febvre en 1953, hasta llevarlo a asociar en la condenación a Carlos V con Hitler; o del pasado que causa dolor. Componemos, entonces, un imposible repertorio del mal, del pasado que hay que remover para librar al futuro. Que se quede sólo el pasado que da esperanza: ¿el autor trágico Frinico no fue, acaso, multado y luego expulsado de Atenas por haber puesto en escena el dolor de su pueblo? Que se quede Cristo, no Pilatos o Alejandro VI Borgia; Séneca, no Nerón.

¿Pero en verdad podemos elegir el pasado que es bueno imitar y el pasado del cual debemos librarnos? ¿La experiencia histórica de los últimos dos siglos, de Kant, a Croce, y a Benjamin, no ha demostrado, acaso, lo contrario? Existe, entre el presente y el pasado, una relación trascendental: el presente debe referirse a un pasado determinado, que adquiere por eso realidad y visibilidad; libre, independiente del presente, es sólo el pasado que hemos definido irreal.

Por lo tanto, el presente abre un espacio de conocibilidad, en el interior del cual es concedido percibir el único pasado posible. Las condiciones políticas, económicas, religiosas, morales, estéticas concurren en un determinado presente a configurar el pasado visible (posible, que puede volverse real). Sólo en el interior de esta configuración surgen los problemas que motivan al recuerdo y a la

historia, y las condiciones que deciden el destino de los rastros visibles del pasado: sobre este punto estarían de acuerdo algunos grandes pensadores del siglo que ahora termina, desde Croce, para quien toda historia es historia contemporánea, a Benjamin, según quien cada presente lleva consigo particulares condiciones de conocibilidad, o a Maurice Halbwachs, quien considera que los recuerdos son posibilitados por condiciones sociales presentes (los *cadres sociaux de la mémoire*).

Ahora bien, el elemento decisivo para este debate es que a finales del siglo XVIII se abrió en Occidente un espacio de conocibilidad absolutamente nuevo, una relación con el pasado que no tenía precedentes. Esto ha orientado hasta ahora no sólo los problemas y los motivos de la historiografía, sino también la vida de la “memoria colectiva”, y las condiciones mismas de la tradición de los recuerdos y las huellas visibles del pasado. Vuelven las preguntas de las cuales hemos partido; y hay que detenernos ahora en las características de esta nueva relación con el pasado.

El espacio de conocibilidad que se ha abierto en el siglo XVIII es, antes que todo, ilimitado; desde entonces en adelante, el pasado de todos los tiempos, de todos los lugares, de todas las clases sociales se convierte en objeto de interés y de reconstrucción. No existe un acontecimiento, por pequeño que sea, que, por lo menos en teoría, no sea digno de ser estudiado, conocido, enseñado. Esta es otra novedad fundamental: el pasado se enseña a todos. La historia se vuelve materia de enseñanza desde el inicio de los estudios, cosa que hasta el siglo XVIII nunca había ocurrido. Inicialmente distintos, los dos fenómenos acaban por convergir: el siglo XIX no rescata sólo aquel pasado medieval que disgustaba a los iluministas, sino que extiende la investigación a toda área geográfica, por ejemplo, a Oriente. Entonces, los especialistas de las numerosas disciplinas históricas son profesores de historia; su número, todavía bastante limitado a finales del siglo XIX, es considerable en nuestros días, y se aproxima a decenas de millares.

Lo mismo vale para la producción de libros de historia y erudición, de las revistas científicas, los congresos históricos, los repertorios bibliográficos y las fuentes: casi no existían antes del mencionado cambio de dirección, preparado en el transcurso del siglo XVIII, mientras que ahora ya no es posible contarlos. Son las naciones, en un primer momento, las que promueven el conocimiento del pasado (“nacional”, naturalmente), instituyendo cátedras y financiando recopilaciones de fuentes; sin embargo, en el transcurso del siglo XX esta característica se pierde, y la investigación se vuelve internacional. Dos hechos fundamentales están vinculados con este aspecto científico del culto del pasado: el desarrollo de las excavaciones arqueológicas, que busca devolver la visibilidad a los tesoros sepultados del pasado, y la transformación de los archivos que, de “arsenales” del

príncipe, depósito de antecedentes administrativos útiles al poder, se convierten en minas de testimonios para los historiadores, a partir de la revolucionaria distinción, que se afirma por primera vez en la historia precisamente a inicios del siglo XIX, entre archivos “corrientes”, administrativos, y archivos históricos. De estos últimos se establece el carácter público aunque esto resulte ser, por largo tiempo y hasta la fecha, solamente una ilusión.

La base del mencionado interés oficial por la historia la constituyen movimientos profundos de la relación con el pasado. Por ejemplo, se afirma a finales del siglo XVIII una nueva visión de las cosas humanas: se trata del descubrimiento de la individualidad histórica, reconstruida por Friedrich Meinecke en su libro sobre los orígenes del historicismo, que culmina en Goethe. En aquel periodo nace también la novela moderna, y en los primeros treinta años del siglo XIX madura, con Stendhal y Balzac, la representación de la realidad cotidiana en la literatura: éste es el gran descubrimiento de Eric Auerbach, contenido en su *Mimesis*, escrito en el destierro en Istanbul, sin documentación. Sin duda, este descubrimiento tiene que ser integrado con aquél más reciente de Francesco Orlando, según el cual objetos insólitos irrumpen en las imágenes de la literatura, justo en el periodo del cual hablamos: ruinas, reliquias, rarezas, desechos, muebles y ropa desgastados por el tiempo.

De esta forma, el pasado es situado en el centro de la cultura europea: lo que atrae de él es su individualidad; se representa su realidad, se hace sentir el peso del tiempo en las cosas. Se afirma también un sentido nuevo de la memoria individual, mucho más trágico y doloroso: Chateaubriand invita al lector de sus memorias a seguirlo en el rastreo de sus penas, como un herido que le sigue la pista a su propia sangre. Este sentido del tiempo transcurrido se exalta y se transforma en contacto con la ciudad, vista ahora como un laberinto arqueológico, en el cual uno vaga y se extravía. Es justamente la ciudad del siglo XIX la que actúa como un “transformador” de recuerdos: sus calles pululan de símbolos, las decoraciones de los edificios y los nombres de las calles son enciclopedias históricas; sin hablar de los interiores, riquísimos de objetos y de estilos. Nace la *bricabracomanie*, como la denominó De Goncourt, la manía de coleccionar cosas desaparecidas. Se crea una especie de corto circuito entre colecciones privadas de objetos, colecciones públicas, subastas y museos; la versión profana y secularizada de estos últimos la constituyen los grandes almacenes. Porque el hombre nuevo del siglo XIX necesita de objetos para pensar, y esto es todavía válido para nosotros; no se olvide, sin embargo, que estos objetos son también recuerdos.

Las infinitas posibilidades de la industria y la tecnología multiplican estos objetos, y hacen posible la producción de innumerables manifestaciones del pasado: piénsese sólo en las imágenes fotográficas.

La meticulosa búsqueda, clasificación e interpretación, por parte de especialistas, de todas las posibles manifestaciones del pasado, inclusive las sepultadas; la enseñanza ampliamente difundida de todas las historias posibles; la inmensa producción de nuevos rastros materiales visibles, y su comercio; la infatigable conservación del mayor número posible de ellas; la pasión por los recuerdos y los avatares de la memoria: son éstos los caracteres originales del nuevo espacio de conocibilidad que se abrió a finales del siglo XVIII y que, en gran parte, no está cerrado todavía.

Es difícil decir con precisión cómo haya sucedido todo esto. Se puede, sin embargo, sugerir alguna hipótesis. Los fenómenos que dan vida a los movimientos más profundos de la relación con el pasado están seguramente vinculados con importantes acontecimientos políticos y económicos: ¿acaso se puede no citar el impacto de las revoluciones políticas de finales del siglo XVIII y la difusión en el continente europeo de la revolución industrial? Pero el instrumento histórico más directo, el elemento de transmisión entre la “gran historia” y la relación con el pasado es, quizás, el nacimiento de un nuevo tipo de individuo que, en el transcurso del siglo XIX, adquiere derechos civiles y políticos; es, o tiende a ser, propietario de bienes; desarrolla un trabajo durante el día (es decir, no pertenece a la que en el siglo XVIII se denominaba la clase disponible); consume bienes e informaciones (bienes que son informaciones); vive en la ciudad, más o menos aislado dentro de un pequeño círculo; colecciona objetos (es un coleccionista); se concede periodos de diversión y emprende viajes (es un turista). Este individuo que es, entonces, al mismo tiempo ciudadano, propietario, trabajador, consumidor, aislado, turista y coleccionista (principalmente hombre, hasta tiempos recientes, luego también mujer), este individuo es el verdadero protagonista de la mencionada nueva relación con el pasado.

Es a él a quien los profesores de historia procuran hacer aprender desarrollos, fechas y conceptos, con demasiada frecuencia en balde; es él quien visita parques arqueológicos y museos, pero de prisa y sin un interés profundo; para él se producen enseres y muebles, objetos bien diseñados y *souvenirs* (o *gadgets*): pero con facilidad él los pierde y olvida, no les hace caso, atraído por nuevas modas; de sus actos y hechos se conservan los documentos administrativos, pero nadie los buscará nunca; de su vida, sus viajes, su familia existen centenares de fotografías, pero raramente él las busca, y fácilmente las pierde o abandona; su vida relativamente aislada no le permite intercambiar experiencias y recuerdos con otros, más allá de cierto límite; en cuanto trabajador ocupado, él no tiene el tiempo para pensar en el pasado, si no es melancólica o nostálgicamente; como ciudadano, en fin, él puede, con la misma facilidad, ser un burgués en la Tercera república francesa, un fascista en el periodo de Mussolini, o un perplejo elector de la SPD de Schroeder.

Es verdad, entonces, que alrededor suyo, y básicamente para él, se estudia y enseña la historia, se inauguran o restauran colecciones y museos, se conservan archivos, se producen en abundancia rastros materiales, se guardan recuerdos, se nutre uno de nostalgia; sin embargo, él, ciudadano propietario turista coleccionista, etc., no tiene un verdadero interés por todo esto, a pesar de ser el aire que respira.

Más bien, él es el espectador gozoso del que hablaba Nietzsche, es el lector, divertido o adormilado, de muchas novelas que ridiculizan a los historiadores, de George Eliot a Ibsen, de Gide a Beerbohm y Sartre.

Sucede así que las mismas fuerzas históricas que abren un nuevo espacio de conocibilidad del pasado, y que ponen en marcha un sistema en el cual circula de diferentes maneras un número enorme de recuerdos, producen —en la figura del individuo de muchos rostros— el elemento que disuelve y contradice los caracteres originales de aquella mirada hacia el pasado.

Se llega por este camino a la situación presente, en la cual actúan fuerzas que van en muchas direcciones: no sólo a favor de la historia y el interés por el pasado, entonces, sino también en contra de la historia. No se piense sólo en el futurismo, en el antihistoricismo del cual hablan Croce y Mann, en el estructuralismo o las investigaciones lógicas de Wittgenstein (en particular, las notas sobre *La rama dorada* de Frazer) —fenómenos culturales todos donde la historia es intrínsecamente negada—.

Existen modos más sutiles y actuales de anular el valor del pasado. Por ejemplo, el muy reciente de considerar el pasado almacén de formas, supermercado de estilos, repertorio abierto de signos de donde sacar según las necesidades. Vaciado de todo carácter puntualmente determinado, el pasado se aligera hasta desvanecerse. No es una casualidad que la cultura posmodernista, que exalta esta reutilización intensiva de las imágenes del pasado, sea contemporánea de ciertos desarrollos concretos, como la tecnología digital o la investigación sobre los materiales mutantes, que llevan a la disolución del viejo concepto de huella visible del pasado. Los textos y las imágenes digitales son fluidos y modificables a voluntad, sin que sea materialmente posible hallar las modificaciones operadas; tampoco los objetos producidos en material mutante sirven como signos del tiempo, ya que no duran con la misma forma. Estos recodos culturales y tecnológicos recientes están trabajando ya, en cierto sentido, para liberar al futuro: probablemente, éste estará casi desprovisto de todas aquellas huellas visibles de las cuales nuestro presente, iniciado a finales del siglo XVIII, es todavía riquísimo.

Al observar la presencia del pasado en la situación actual, se descubre, por lo tanto, una difícil tensión entre el gran peso del ayer en nuestra cultura, en la misma civilización material, y la obra tenaz de fuerzas dirigidas a disolver toda experiencia en visiones fugaces. Por esa razón, la maniobra de liberación del

pasado por parte del futuro, de la que se habló, si por un lado se presenta laboriosa, por el otro se descubre ya en curso y casi cumplida.

¿Pero aquella observación, y este descubrimiento serían posibles, acaso, sin el intento que hemos propuesto de una indagación histórica? Es inevitable concluir de esto que tenía razón Goethe: es justamente la escritura de la historia (¡no la erudición!) la única forma posible de liberación del pasado.

No obstante, una vez levantada la mirada del escrito, esta solución, a la que conduce inevitablemente el razonamiento, se revela inactual: algo que pertenece al siglo XVIII, justamente. ¿No será que aquel espacio de conocibilidad del que se habló se está cerrando? ¿Que en la religión del pasado ya no cree nadie, a excepción de los sacerdotes de la memoria, que son creyentes de profesión: los miles de archivistas profesores inspectores conservadores etc.? ¿Sobre todo, no será que se volvió vacía la idea de que se debe o se puede conocer el pasado, y que, al contrario, se ha afirmado otra posibilidad según la cual el pasado es discontinuidad pura, depósito de fragmentos incomprensibles?

Hemos partido, con Kant y Croce, de la ineludibilidad de una relación con el pasado: las categorías del juicio son trascendentales. Una vez planteada la inevitabilidad de la relación, y una vez sentadas las fuerzas históricas que la configuran de diferentes modos, por libre que sea su juego, el pasado puede ser conocido y eventualmente superado, nunca eliminado. En este caso la conclusión es que la liberación del pasado no es posible. La relación con el ayer, cualquiera que éste sea, es parte constitutiva de la experiencia, de una experiencia que es, al mismo tiempo, proyectada en un futuro al alcance de la mano, que se pretende controlar, al que se mira con confianza, para el cual se hacen proyectos, infatigablemente. Entonces, aunque se destruyeran todos los rastros del pasado, no por esta razón se acabaría con el conocimiento: éste no depende de aquéllos.

Distinto es el caso en que tuvieran que prevalecer fuerzas históricas que crean un mundo en el cual Kant y su juicio ordenador no tienen más sentido, en el cual ya no existe un dominio lógico sobre el pasado. Se dirá que esto ya ocurrió, y que justamente ésta es la condición posmoderna: piénsese sólo en Foucault, que escribe “para no tener más rostro”, y que disuelve al sujeto del conocimiento, al hombre que “podría disiparse como un rostro de arena en la orilla del mar”. En este caso, es evidente que nuestro problema se plantearía en términos totalmente distintos. La liberación del pasado se vuelve posible. La Tradición es suspendida, quedan fragmentos combinados con ligereza, reutilizados, reciclados, pero la nueva función que ellos asumen es un juego simbólico. Nuestro paisaje urbano acaba por parecerse al mundo posatómico de la película *Mad Max*, o a una reproducción de las ciudades africanas, llenas de desechos reutilizados y de colores. La libre contaminación entre tradiciones es la norma. Se sustituye la religión del pasado

con la del presente, el “bendito presente”, como lo denomina el escritor Gianni Celati en su diario africano. Se esfuman los proyectos para el futuro, se renuncia al control absoluto sobre el tiempo y las cosas. Derivarían de esto efectos imprevistos, como renunciar a muchísimas cosas, dejar de acumular objetos y propiedades, o superar el aislamiento, congénito y corroborado por las tradiciones del pasado (familiares, nacionales, religiosas, de casta, de partido). Las posibilidades de contacto seguramente no faltarían. Finalmente, desaparecería el ciudadano propietario turista coleccionista. Pero, en este punto, el razonamiento deja el lugar a una visión o, quizás, a una alucinación.

NOTAS CRÍTICAS Y BIBLIOGRÁFICAS

Sobre el problema de la liberación del pasado *cfr.* B. Croce, “La storiografia come liberazione dalla storia”, en B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, Bari, Laterza, 1943 (2), pp. 30-32; H. Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York, The Viking Press, 1961 (cap. 1 y 2); H. White, “The Burden of History”, en H. White, *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore-London, The Johns Hopkins University Press, 1978, pp. 27-50; P. Nora, “Le 'fardeau de l'histoire' aux Etats-Unis”, en *Mélanges Pierre Renouvin. Etudes d'histoire des relations internationales*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966, pp. 51-74; E. Shils, *Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1981; T. Todorov, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 1995; J. Revel, “Le fardeau de la mémoire. Histoire et mémoire dans la France d'aujourd'hui”, en A. L. Coccato, *Contributi alla storia socio-religiosa. Omaggio di dieci studiosi europei a Gabriele De Rosa*, Roma-Vicenza, Istituto Luigi Sturzo, 1997, pp. 123-140; G. Mastroianni, “Il peso della tradizione”, en *Storiografia*, 2, 1999, pp. 41-56.

Relatos fortalecidos con pruebas y deducciones: *cfr.* E. Weil, *Wert und Würde der erzählenden Geschichte*, Goettingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1976, p.2.

Culto de los monumentos: *cfr.* A. Riegl, “Der moderne Denkmalkultus”, en A. Riegl, *Entwurf einer Gesetzlichen Organisation der Denkmalpflege in Oesterreich*, Wien, Bundesdenkmalamt, 1903.

No existe el pasado sino los recuerdos: al pasado tiene que ser atribuida, entonces, la existencia que Kant llamaba *nouménica*; también hay que añadir que la importancia de los acontecimientos, de las *res gestae*, y la plenitud de sus consecuencias juegan un rol básico en el proceso que da origen a tradiciones de recuerdos. Sólo por comodidad, además, he hablado exclusivamente de los rastros visibles de realidades desaparecidas, prescindiendo de los signos del tiempo transcurrido sobre realidades todavía vivas.

Existen objetos y signos que duran. Hasta el siglo XVIII son los acontecimientos importantes, casi exclusivamente, los que dan lugar a tradiciones. Naturalmente, no todos los acontecimientos importantes originaron tradiciones (piénsese, por ejemplo, en el pa-

pel histórico del secreto, los tabúes, lo sagrado y lo indecible, y lo que queda inexpresado). Sin embargo, hasta aquel entonces, las tradiciones existentes derivaron de desarrollos que eran, a su manera, importantes. Al contrario, desde el siglo XIX en adelante asistimos a una proliferación de tradiciones que no dependen de la importancia de los hechos. Archivos administrativos enteros son conservados por principio, y si tiene que haber una selección ésta es dictada por la carencia de espacio o por la negligencia. Domina un principio “historicista”, por lo que todo tiene que ser conservado, porque todo, antes o después, podría adquirir importancia.

Leopardi indiferente hacia Roma: *cfr.* G. Leopardi, *Le lettere*, Milano, Mondadori, 1955, p. 342.

Lucien Febvre, Carlos V y Hitler: *cfr.* L. Febvre, “Crise de la civilisation, avenir de l'Europe (Strasbourg, mars 1953)”, en *Rivista di storia della storiografia moderna*, XIV, 1993, 1-2, p. 128: “Charles Quint, considéré comme un des grands réalisateurs de l'Europe!!! - Merci bien. Mais pourquoi pas une médaille de Napoléon 1? ou de Hitler?” (una organización europeísta tenía el proyecto de acuñar una medalla de Carlos V).

El presente abre un espacio de conocibilidad del pasado: *cfr.* W. Benjamin, *Gesammelte Schriften, band V, Das Passagen-Werk*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1982, cap. N7a, 8 (Reflexiones sobre la teoría del conocimiento). Conocibilidad es una traducción del término de Benjamin *Erkennbarkeit*.

Croce y la historia contemporánea: *cfr.* B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Bari, Laterza, 1927 (3), cap. I: “Storia e cronaca”, pp. 1-17; *cfr.* también B. Croce, *Il carattere della filosofia moderna*, Napoli, Bibliopolis, 1991, cap. I: “Il concetto della filosofia come storicismo assoluto”, pp. 9-28.

Halbwachs: *cfr.* M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, 1925, cap. III: “La reconstruction du passé”, pp. 83-113.

La enseñanza de la historia y el desarrollo de la historiografía “nacional”: *cfr.* A. Momigliano, “L'introduzione dell'insegnamento della storia come soggetto accademico e le sue implicazioni”, en A. Momigliano, *Tra storia e storicismo*, Pisa, Nistri-Lischi, 1985, pp. 75-96; C. Simon, *Staat und Geschichtswissenschaft in Deutschland und Frankreich 1871-1914*, Bern-Frankfurt/M.-New York-Paris, 1988; W. Weber, *Priester der Klio*, Frankfurt/M.-Bern-New York, 1984; W. Keylor, *Academy and Community. The Foundation of french Historical Profession*, Cambridge, 1975; CH. O. Carbonell, *Histoire et historiens. Une mutation idéologique des historiens français 1865-1885*, Toulouse, 1976; O. Dumoulin, *Profession historien: un “métier” en crise (1919-1939)*, Thèse de IIIe cycle, EHESS, Paris, 1983; P. den Boer, *Geschiedenis als beroep. De professionalisering van de geschiedbeoefening in Frankrijk (1818-1914)*, Nijmegen, 1987; D. S. Goldstein, “The Professionalization of History in Britain in the Late Nineteenth and Early Twentieth Century”, en *Storia della storiografia*, 1983, 3, pp. 3-27; P. R. H. Slee, *Learning and a Liberal Education. The Study of Modern History in the Universities of Oxford*, Cambridge

and Manchester, 1800-1914, Manchester, 1986; M. Moretti, "Storici accademici e insegnamento superiore della storia nell'Italia unita. Dati e questioni preliminari", en *Quaderni storici*, XXVIII, 1993, 1 (n. 82), pp. 61-98; K. D. Erdmann, *Die Oekumene der Historiker. Geschichte der Internationalen Historikerkongresse und des Comité International des Sciences historiques*, Goettingen, 1987.

Archivos comunes y archivos históricos: *cfr.* R.-H. Bautier, "La phase cruciale de l'histoire des archives: la constitution des dépôts d'archives et la naissance de l'archivistique (XVIe-début du XIXe siècle)", en *Archivum*, XVIII, 1968, pp. 139-49.

Meinecke, Auerbach, Orlando: *cfr.* F. Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, München u. Berlin, Oldenbourg, 1936; E. Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern, A. Francke, 1944; F. Orlando, *Gli oggetti desueti nelle immagini della letteratura. Rovine, reliquie, rarità, robaccia, luoghi inabitati e tesori nascosti*, Torino, Einaudi, 1993; para Chateaubriand, *cfr.* F. R. de Chateaubriand, *Memorie d'oltretomba*, Torino, Einaudi-Gallimard, 1995, vol. I, p. 107.

Las ciudades como laberinto arqueológico: *cfr.* G. Celati, "Il bazar archeologico", en G. Celati, *Finzioni occidentali*, Torino, Einaudi, 1986 (2), pp. 187-215.

Museos, grandes almacenes, objetos para pensar y fotografías: *cfr.* R. G. Saisselin, *Le bourgeois et le bibelot*, Paris, A. Michel, 1990; M. Douglas-B. Isherwood, *The World of Goods*, New York, Basic Books, 1979; S. Sontag, *On Photography*, New York, Anchor Books, 1990 (1977), cap. I: "In Plato's Cave".

El interés actual por la memoria. La multiplicación de los estudios sobre la memoria histórica es el resultado de una fuerte "demanda" de saber a la cual los historiadores, en un primer momento, no respondieron. Al parecer, el tema se impuso por varias razones. Antes que todo, hubo un aspecto político de la cuestión, en el cual se expresaba la reivindicación de la memoria de los vencidos y de los oprimidos (no hay que pensar sólo en las clases subalternas).

Pero la presencia casi obsesiva de la atracción por la memoria, que domina el escenario a partir de fines de los años setenta (¡después de haber marcado buena parte del siglo Bergson y Proust!), es un hecho cultural importantísimo, de carácter general, en el cual acaba por confluír perdiéndose el motivo político. En esto jugó un papel relevante la cultura psicoanalítica. El recuerdo gana, también por este camino, una posición central en la cultura de masa reciente; a él se vinculan hasta ciertas epidemias de recuerdos, con la complicidad de los grandes medios de comunicación, como es el caso del síndrome de personalidad múltiple, que se difundió en los Estados Unidos a partir de los primeros años ochenta (*cfr.* I. Hacking, *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton, Princeton University Press, 1995).

Algunas películas de éxito llevan el tema a la atención del gran público. En *Blade Runner*, de Ridley Scott (1982), el cazador de androides Deckard aplica a la bella Rachel el test que revelará su naturaleza de réplica, proyectada y construida por la Tyrrell

Corporation. Rachel no sabe que lo es pero, afirma el mismo Tyrrell, empieza a sospecharlo. ¿Cómo puede una réplica, tener sospechas? pregunta, entonces, Deckard.

“Tyrrell: More human than human is our motto. Rachel is an experiment: we began to recognize in them [las réplicas] a strange obsession. After all they are emotionally inexperienced with only a few years in which to store up the experiences which you and I take for granted. If we gift them with a past, we create a cushion or pillow for their emotions and consequently, we can control them better.

Deckard: Memories! You're talking about memories...”

La idea de los recuerdos artificiales aflora a menudo en los relatos del estadounidense Philip K. Dick: se encuentra ya sugerida, por ejemplo, en un cuento de 1966, *Recuerdos en venta*; sin embargo, la novela de Dick de la que está tomado *Blade Runner* es de 1968 (*Do Androids Dream of Electric Sheep?*). Desde entonces el tema recorrió mucho camino: en la película *Strange Days*, de Katherine Bigelow (1995), el injerto de memorias artificiales es hasta objeto de un comercio comparable al actual de los videos y, en el muy reciente *Dark City*, de A. Proyas (1998), extraterrestres perversos buscan inútilmente el secreto del alma humana en las memorias individuales, con las cuales llevan a cabo experimentos elaborados, modificando materialmente a continuación, durante la noche, ambientes domésticos, lugares, objetos (y antes que todo la misma ciudad).

A la centralidad cultural del tema de las memorias habrán contribuido, además, todas las discusiones sobre las computadoras, la memoria del futuro y los sistemas de almacenamiento del saber y, por otra parte, todos los debates acerca de la conservación del “patrimonio” artístico del pasado.

Así, como consecuencia de esta atención dominante en la cultura de masas reciente, la memoria se ha convertido en un objeto de estudio histórico: por una encuesta realizada en el catálogo colectivo de las librerías inglesas (Copac) se sabe que en 1975, entre 53 títulos concernientes a la memoria, ninguno tenía por objeto la memoria histórica; en 1985, de 54 títulos sólo dos eran libros de historia; al contrario, en 1995 entre 141, precisamente 23 tenían que ver con la memoria histórica. Entonces, si estos datos no engañan, la explosión se verificó aproximadamente en los últimos quince años.

Veamos algunos títulos: los ensayos de Le Goff sobre la historia y la memoria, ya incluidos en la *Enciclopedia Einaudi* a partir de 1977, son reunidos en 1982; en 1984 sale el primer volumen de los *Lieux de mémoire* dirigidos por Pierre Nora (su clonación italiana llega a las librerías en 1996); de 1987 son los ensayos de F. Ferrarotti sobre el recuerdo y la temporalidad y la traducción italiana de M. Halbwachs, *La memoria collettiva*; en 1989 salen P. Connerton, *How societies remember*, y el ensayo de Jedlowski sobre *Benjamin* y la memoria; de 1991 es *Il passato, la memoria, l'oblio* de Paolo Rossi, y el año sucesivo salen *Social Memory* de C. Wickham y J. Fentress, y el libro de Assmann sobre la memoria cultural; de 1994 es el libro de P. Geary sobre la memoria y el olvido en la alta Edad Media. En este momento el fenómeno es tan evidente que es difícil señalar los trabajos más significativos.

A poca distancia de esta explosión de estudios, empiezan a brotar las interpretaciones de este interés por la memoria. M. Kammen ha intentado enlistar nueve motivos del éxito en los Estados Unidos: hubo, sostiene, en los últimos años, muchos aniversarios, desde el bicentenario de la Revolución estadounidense (1975-76), a los quinientos años del descubrimiento de América; se difunde la memoria multicultural de los distintos grupos étnicos; está el enemigo negacionista que necesita enfrentarse; se producen películas de éxito sobre el pasado reciente (*JFK*); vuelve a surgir la memoria de los *réduces* de Vietnam; los lugares de la memoria en sentido restringido (los jardines y los parques arqueológicos) son visitados siempre más; el turismo cultural es promovido con fuerza; está de moda el gusto por la memoria personal recuperada (los *good old days*); el fin de la guerra fría, al unísono con los cambios en el Este y en Alemania, provoca una reconsideración del pasado reciente.

No hay duda de que lo que se debate es el pasado nacional en cuanto tal; por lo menos en el caso de Alemania (donde ha azotado el *Historikerstreit*, todavía vivo), Francia e Italia. En Francia (ya se recordó la obra de Nora, que quiere ser también una historia de Francia *sub specie memoriae*) sale en 1987 *Le Syndrome de Vichy* de H. Rousso; Vichy es para los franceses, todavía en estos últimos meses, el “pasado que no pasa”, junto con la guerra de Argelia. La novela de D. Daeninckx, *Meurtres pour mémoire* (1984), impropriamente clasificada entre las policiacas tanto en Francia como en Italia, tiene el mérito de reunir en una sola trama, basada en el rescate, ambas memorias, la de Vichy y la de Argelia (explícita es, además, la vinculación con el tema del exterminio de los hebreos de nacionalidad francesa; el protagonista negativo de la novela es nada menos que Maurice Papon: alusión transparente).

Sobre el caso francés ha reflexionado recientemente Jacques Revel, observando que el gran número de conmemoraciones, la *patrimonialisation* del pasado y una intensa *production de mémoire*, también mediática (producción que explicaría el hecho de que Bousquet haya sido sustancialmente dejado en paz, mientras que de Papon la opinión pública ha pedido la cabeza), han confluído en una *éruption mémorielle* que ha creado no pocos problemas a los historiadores profesionales. Con todo eso ellos deberían —según la conclusión de Revel— responder a la “demande d'intelligibilité qu'exprime l'explosion de mémoire brute”, llenando el déficit de la nación y deteniendo los “desbordamientos” de la memoria; éste es el “devoir d'histoire” (cfr. J. Revel, *Le fardeau de la mémoire*, ya citado).

También en Italia la discusión sobre el pasado nacional y la supuesta identidad colectiva se ha vuelto un campo abierto y muy concurrido que muchos frecuentan; muy viva es la huella política de la discusión, y no siempre claras, coherentes y agudas las posiciones (¿no nos encontramos, acaso, en el pantano de una “transición infinita”, como escribió De Rosa?).

Existe, por una parte, una especie de estribillo periodístico acerca del hecho de que Italia necesita memoria e identidad, perdidas o abolidas con la complicidad de la escuela.

Por otra parte (la de los estudios), salen numerosos libros, de los cuales, sin embargo, la discusión pública poco se nutre: ya en 1982 Electa publicaba *Italia moderna: immagini e storia di un' identità nazionale*; de 1988 es *La chiamavano patria*, de S. Bertoldi, y de 1991 *Una patria per gli italiani: spazi, itinerari, monumenti nell'Italia unita (1870-1900)*, de B. Tobia; en 1993 G. E. Rusconi publica *Se cessiamo di essere una nazione*, y Lanaro introduce al Renan de *Che cos'è una nazione*; el año siguiente R. Romano recoge algunos ensayos con el título *Paese Italia: venti secoli di identità*, Galasso publica *Italia nazione difficile*, e Bidussa *Il mito del bravo italiano*; en 1996 salen *La morte della patria*, de Galli della Loggia, *Fascismo, antifascismo, nazione* de R. De Felice, los *Luoghi della memoria*, editado por Isnenghi, el libro de Lanaro *Patria: circumnavigazione d'un'idea controversa*; en 1997 *La non-nazione: Risorgimento e Italia unita tra storia e politica*, de G. Aliberti, *La coscienza civile degli italiani*, de C. Tullio Altan y R. Cartocci, y *L'Italia tra storia e memoria: appartenenza e identità*, de F. Ferrarotti; este año (1998), finalmente, *Italiani senza Italia*, de A. Schiavone, *Il noi diviso*, de R. Bodei (que es la reimpresión de un ensayo sobre la ética republicana salido hace algunos años) y una colección, dirigida por Galli della Loggia, que se titula *L'identità italiana*.

Muchos, naturalmente, son los temas que se entrelazan, se repiten, se oponen en esta rica literatura; demasiados, en este momento, para quien escribe. Me limitaré a una observación, quizás no marginal. Lo que está a discusión en los escritos citados es siempre la identidad, colectiva o nacional, desaparecida, disminuida o necesitada de refuerzo. El objeto de estos estudios es, por lo tanto, la vinculación entre la memoria y la identidad. Quisiera poner en duda que la identidad, de la cual hablan estos escritos, tenga una realidad histórica. Sin querer entrar en el nivel teórico (y teológico) de Locke, quien hablaba de la identidad individual, se puede observar que ya Leopardi consideraba la identidad colectiva apenas poco más que un cuento (útil, sin embargo). Identidad colectiva es una expresión muy reciente, y deriva vagamente de la escuela de Durkheim; vuelve a aparecer, como la moda de la memoria, en los años setenta en un contexto político (se hablaba de identidad sexual, femenina, pero también de identidad cristiana, y hasta de "identidad de los pieles rojas de hoy en día", según se lee en el título de un libro en 1977). Este concepto, discutible pero cómodo, indica elecciones estratégicas, más que realidades históricas: como en el caso de los jamaquinos inmigrados a Inglaterra que vuelven a adquirir "presencia", en el sentido de Ernesto De Martino, convirtiéndose a sectas protestantes y volviéndolas más o menos híbridas (donde adquieren, como un traje nuevo, una nueva identidad). Antes de preguntarse si ha desaparecido nuestra identidad nacional sería necesario, quizás, preguntarse si se hicieron nunca, en la segunda postguerra, elecciones "estratégicas" de esta naturaleza (sin olvidar la reflexión acerca de cuáles eran, en este ámbito, las herencias del pasado del Resurgimiento y el Fascismo).

Un valor totalmente distinto lo tiene el concepto dialéctico de identidad, propio, por ejemplo, de alguien como Eric Weil: refinado concepto de "autoconciencia...[que] sabe que es sí misma sólo en cuanto está en sí escindida y en diálogo discordante consigo

misma”; el nosotros histórico resulta escindido, discordante, y existe como un nosotros sólo en este contraste. Esto es válido sobre todo en lo que se refiere a la “identidad” europea.

Tocqueville y el individuo. A finales de su viaje a Norteamérica Tocqueville llegó a la conclusión de que uno de los resultados de la democracia era el de hacer fijar la atención de cada uno sobre sí mismo. *Cfr.* A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, parte II, cap. II: “De l’individualisme dans les pays démocratiques”.

No tiene tiempo de pensar en el pasado. Mejor dicho, no tiene tiempo de hacer experiencia del pasado real, sino sólo de las imágenes fantásticas y de los mitos. En efecto, si la realidad de las cosas consiste en la acumulación gradual de información y experiencia sobre ellas, por lo que una azucena es más real para un botánico que para un florista, y más real para un florista que para su cliente; si la realidad es ésta, entonces el individuo moderno no tiene el gusto por la realidad del pasado. Se queda en la superficie de los rastros del pasado, riquísima y multicolor, desde el siglo XIX en adelante.

El espectador gozoso de Nietzsche: *cfr.* F. Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, *zweites Stück: vom Nutzen und Nachteilen der Geschichte*, párr. 5.

Las novelas que ridiculizan a los historiadores: *cfr.* H. White, *The Burden of History*, cit., pp. 32-41.

Antihistoricismo: *cfr.* B. Croce, “Antistoricismo”, en B. Croce, *Ultimi saggi*, Bari, Laterza, 1935; C. Antoni, “Storicismo e antistoricismo”, en *Civiltà moderna*, 1931, 2, pp. 3-20; para el diálogo con Mann, *cfr.* el *Carteggio Croce-Mann*, editado por E. Cutinelli-Rèndina, Napoli, Pagano, 1991, p. 3; para Wittgenstein: *cfr.* L. Wittgenstein, *Note sul “Ramo d’oro”*, de Frazer, Milano, Adelphi, 1992(5).

Materiales mutantes: *cfr.* P. Antonelli, *Mutant Materials in Contemporary Design*, New York, Museum of Modern Art, 1995.

Goethe y la liberación de la historia: la alusión es a las *Maximen und Reflexionen*.

Pensar la historia y contarla, única posible liberación del pasado. Hay que precisar, a pesar de que es obvio, que se trata de la historia que sabe apasionarse por la verdad, no de la erudición seca y pedante, que entierra el pasado y produce ilegibles piedras fúnebres.

El pasado, almacén de fragmentos incomprensibles, y el misterio de la experiencia. *Cfr.* Pier Paolo Pasolini, *Petrolio*, Torino, Einaudi, 1992, pp. 262-263: “Ci sono delle cose che si vivono solo attraverso il corpo”: por lo tanto, lo que ha sido vivido por nuestros padres e hijos es un misterio, el misterio de la experiencia, que es pasado por definición. “Cosicché il mistero dell’esperienza esistenziale è un mistero per eccellenza del passato: non solo del Passato come esso ci appare nel Presente (mistero dei padri), ma anche del Passato come esso ci appare nel Futuro (mistero dei figli). (...) Tale continuità invade tutta la vita, è il suo registro continuo. La stabilizzazione del Presente, le Istituzioni e il Potere che le difende, si fondano su questo sentimento del Passato, come mistero da rivivere: se noi non ci illudessimo di rifare le stesse esperienze esistenziali dei padri, saremmo presi da un’angoscia intollerabile, perderemmo il senso di noi, l’idea di noi. (...) C’è qualcosa di

assoluto nel pensiero del potente che vuole stabilizzare il Passato; mentre c'è qualcosa di precario nel pensiero della vittima che vuole distruggere il passato”.

Discontinuidad de la tradición. *Cfr.* Thomas Pynchon, V. (1963), cap. VII: “Perhaps history this century is rippled with gathers in its fabric such that if we are situated at the bottom of a fold, it's impossible to determine warp, woof or pattern anywhere else. By virtue, however, of existing in one gather it is assumed there are others, compartmented off into sinuous cycles each of which come to assume greater importance than the weave itself and destroy any continuity. Thus it is that we are charmed by the funny-looking automobiles of the '30's, the curious fashions of the '20's, the peculiar moral habits of our grandparents. We produce and attend musical comedies about them and are conned into a false memory, a phony nostalgia about what they were. We are accordingly lost to any sense of a continuous tradition. Perhaps if we lived on a crest, things would be different. We could at least see”.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Luque, Cecilia Inés

Balún Canán de Rosario Castellanos: un ejemplo de memorias pseudotestimoniales

Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100402>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Balún-Canán de Rosario Castellanos: un ejemplo de memorias pseudo-testimoniales

CECILIA INÉS LUQUE

*Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades,
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, cluque@ffyh.unc.edu.ar*

Este trabajo forma parte de una investigación mayor sobre novelas históricas hispanoamericanas contemporáneas, las cuales comparten las siguientes características: han sido escritas por mujeres, tienen un discurso autobiográfico, la identidad de sus narradoras no coincide con la de las respectivas escritoras, las narradoras son personajes de existencia pseudo-histórica (inventada) o histórica poco conocida, los argumentos están estructurados alrededor de la vida cotidiana de tales mujeres. La novela que nos ocupa ahora forma parte del *corpus* de la investigación, junto con *Hasta no verte, Jesús mío* de Elena Poniatowska (1969, México); *Juanamanuela mucha mujer* de Martha Mercader (1981, Argentina); *Conversación al Sur* de Marta Traba (1981, Uruguay); *Arráncame la vida* de Angeles Mastretta (1986, México); *Eva Luna* de Isabel Allende (1987, Chile); *La amante del restaurador* de María Esther de Miguel (1993, Argentina); *Te di la vida entera* de Zoé Valdés (1996, Cuba) y *Malaventura* de Mabel Pagano (1998, Argentina).

MEMORIAS PSEUDO-TESTIMONIALES

Estas narraciones pueden ser encuadradas en la definición de “novela testimonio” dada por John Beverley: textos narrativos en los que el autor —en el sentido convencional del término— ha inventado una historia que se asemeja a un testimonio, o ha re trabajado literariamente un relato testimonial (propio o ajeno). Poniatowska, Mercader, De Miguel y Pagano han creado sus personajes/narradoras basándose en los relatos de vida de personas de existencia histórica comprobable (Josefa Bórquez, Juana Manuela Gorriti, Juanita Sosa y Luisa Martel

de Cabrera, respectivamente). Rosario Castellanos elaboró literariamente sus propias memorias. El resto de las autoras inventó a sus narradoras.

El discurso autobiográfico de estos textos corresponde al de las memorias. Las memorias son relatos de vida no teleológicos, en los cuales las anécdotas personales sirven de eje para la reconstrucción de una determinada historia local. Las memorias se basan en la inter-subjetividad y el dialogismo; su particular estructura permite la incorporación de la palabra y el pensamiento de los otros (y el Otro) en la narración de una identidad personal, lo cual impide a los narradores construirse como fuentes de toda certeza sobre la realidad y la verdad, y rompe la ilusión metafísica del sujeto como adecuación de sí mismo consigo mismo. En los textos del *corpus* nadie tiene la última palabra sobre nadie, por lo que nadie es posicionado como objeto del discurso definidor de nadie, ni siquiera las mismas narradoras.

Aunque estas memorias tienen todas las características de los testimonios,¹ la mayor o menor ficcionalidad de las narradoras-testigos echa una sombra de duda sobre la veracidad de las circunstancias históricas de las cuales aquéllas dan fe. El juego —o tensión, o indecisión— entre veracidad y ficcionalidad es la base sobre la cual los textos del *corpus* construyen sus significados. Por lo tanto, he propuesto clasificarlos como una variante particular de la novela-testimonio, y llamar a esta variante “memorias pseudo-testimoniales”, de manera que el prefijo llame la atención sobre los componentes ficticios de tanto el testigo como del testimonio.

LA INTERRELACIÓN DE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO EN LAS MEMORIAS PSEUDO-TESTIMONIALES

El discurso autobiográfico propio de las memorias pseudo-testimoniales es la bisagra que permite articular la lectura “pública” de la novela histórica con su lectura “privada”, lecturas que resultan necesariamente complementarias. Por un lado, el texto es la interpretación *a posteriori* que una mujer particular hace de su identidad social desde una situación biográfica concreta; por el otro, el texto es la reconstrucción de un periodo limitado de una historia local. La complementariedad de estas dos lecturas depende de la reconstrucción testimonial de los procesos por

1 El testimonio se caracteriza por lo siguiente: el pacto de verdad entre narrador y narratario; la voluntad del narrador de dar cuenta de los tiempos vividos, utilizando la propia biografía como eje conductor; la reconstrucción del pasado mediante un filtrado selectivo y político de los datos y las anécdotas que constituyen el referente biográfico; la representatividad colectiva del narrador; su intencionalidad política de cambiar un estado de cosas mediante la difusión de su versión de los acontecimientos.

los cuales las prerrogativas y obligaciones asignadas a cierta identidad o posición social son activadas por cada persona en particular en el transcurso de su vida, principalmente en sus rutinas cotidianas.

El argumento de estas memorias se ocupa de los eventos menudos de la existencia familiar de las narradoras, mujeres de un rol histórico menor en el mejor de los casos. El valor histórico de sus vidas no está dado por su protagonismo, sino por la relevancia sistémica de las prácticas cotidianas para la interacción social.

Varios sociólogos han destacado ya la importancia de las rutinas cotidianas para la continuidad y estabilidad de las instituciones: Peter Berger y Lukacs; Pierre Bourdieu, Erwin Goffman, Anthony Giddens, etc. Para la teoría de la estructuración social de Giddens estas rutinas están compuestas por una sucesión de situaciones de copresencia, en las cuales las prácticas rutinizadas de la interacción social cotidiana “se transforman” en los principios estructurales de sistemas sociales:

... los que desde el ángulo del momento fugitivo pudieran parecer intercambios breves y triviales adquieren mucha más sustancia si se los ve como inherentes a la naturaleza iterativa de una vida social. La rutinización de encuentros tiene importancia rectora para ligar el encuentro fugaz a una reproducción social y, por lo tanto, a la aparente ‘fijeza’ de instituciones. (106)

Giddens sostiene también que las características de la interacción social copresencial están ancladas en la espacialidad del cuerpo, es decir, en las maneras de utilizarlo en determinados espacios. Pero esa espacialidad no se refiere a la posición concreta en tales y cuales coordenadas físicas, sino a las situaciones sociales en las que el cuerpo activo se orienta hacia determinadas tareas y queda polarizado por ellas. Este cuerpo polarizado por sus tareas cotidianas establece las posturas relacionales de los agentes, o “posiciones sociales”:

Una posición social se puede considerar como “una identidad social que lleva consigo cierto espectro (por difusa que su especificación sea) de prerrogativas y obligaciones que un actor a quien se concede esa identidad (o que es un “depositario” de esa posición) puede activar o poner en práctica: esas prerrogativas y obligaciones constituyen las prescripciones de rol asociadas a esa posición”. (117)

La actividad cotidiana de los agentes de acuerdo (o no) con las prescripciones de rol de sus respectivas posiciones sociales integra el aspecto individual de sus prácticas con su costado sistémico: las consecuencias puramente personales de sus actos con la fijeza y continuidad de las estructuras sociales. Por lo tanto, la actividad cotidiana de las narradoras de acuerdo (o no) con las prescripciones de rol de las posiciones sociales que fueron asumiendo a lo largo de los años convierte las particularidades de sus vidas en material con significación histórica.

Las memorias son el género literario más propicio para poner estos procesos en evidencia, ya que consisten en un recorrido reflexivo y ordenado que el narrador hace por su pasado y su presente con el fin de reafirmar su seguridad ontológica, esto es, la confianza en los parámetros existenciales básicos con los cuales definen su propia identidad.

Los recorridos que componen estas memorias se ocupan principalmente de la vida cotidiana familiar de las narradoras. Dado que las novelas se ocupan de diferentes periodos de la historia hispanoamericana —de la Conquista hasta mediados del siglo XX—, las instituciones del matrimonio y la familia se hallan representadas en cada texto en distintos estadios de su evolución. Sin embargo, cada una de las representaciones se ocupa de los mismos mecanismos de control de la conducta —tanto íntima como social— de las personas, los cuales han perdurado en la estructura familiar americana desde los años de estabilización de la vida colonial hasta nuestros días. Tales mecanismos consisten en la distribución de funciones, derechos y obligaciones sociales de acuerdo con las atribuciones genéricas asignadas a las personas; el conjunto de los mismos puede identificarse con el apelativo de “moral religioso-familiar”. Por su antigüedad y continuidad, por la función clave que tiene de articular las prácticas cotidianas en un sistema social coherente, puede decirse que esta “moral” constituye un nudo de principios estructurales de las totalidades societarias representadas textualmente.²

En los textos del *corpus*, la reafirmación de la actual seguridad de las narradoras —objeto de la historia de vida— depende de la puesta en crisis de una o varias anteriores; las situaciones en las que se manifiestan estas crisis funcionan como estímulos poderosos para reconstruir el pasado. Cada una de estas mujeres ha tenido roles sociales claros y bien definidos provistos por la moral religioso-familiar, cuyo cumplimiento les garantizaba un lugar, una función, una autonomía de acción en la sociedad, incluso un sentimiento de realización personal. Pero llega un momento en que esta seguridad se colapsa porque viven una inadecuación entre su experiencia y los paradigmas epistemológicos y simbólicos con los cuales deben significarlos. Esta inadecuación les plantea un conflicto entre los modelos de conducta impuestos socialmente a las mujeres y deseos o necesidades personales que los desbordan —ya sea porque éstos son aún ininteligibles para la sociedad, ya sea porque tienen un carácter transgresor—.

El conflicto entre deseo y deber trae aparejada la reflexión de las narradoras sobre los condicionamientos que los principios estructurales de sus socieda-

2 “... las propiedades por las que se vuelve posible que prácticas sociales discerniblemente similares existan a lo largo de segmentos variables de tiempo y de espacio, y que presten a éstos una forma ‘sistémica’” se llaman propiedades estructurales. “A las propiedades estructurales de raíz más profunda, envueltas en la reproducción de totalidades societarias, denominó principios estructurales,” (Giddens, 54).

des ponen a su autonomía y a su seguridad ontológica en particular, y a la autonomía y seguridad de las mujeres en general; la narración autobiográfica da una concreción verbal a posteriori a tal recapitación.

LA INTERRELACIÓN ENTRE LENGUAJE, PODER E IDENTIDAD EN LAS MEMORIAS PSEUDO-TESTIMONIALES

Gran parte de la reflexión de las narradoras sobre sus conflictos personales entre deseo y deber se desarrolla durante o a partir de conversaciones significativas que tuvieron en diferentes momentos de su vida, las cuales son debidamente reconstruidas textualmente. La relevancia de tales conversaciones reside en las características de la situación comunicativa (los intereses y necesidades de los interlocutores, la relación entre ellos, etc.) y del contexto circunstancial (los elementos físicos y culturales que enmarcan la situación).

En los textos del *corpus* pueden diferenciarse dos grandes tipos de conversaciones de acuerdo con las relaciones de saber y poder establecidas entre los interlocutores. El primer tipo corresponde a las relaciones propias del régimen semiótico falogocéntrico, y el segundo a las relaciones propias del régimen semiótico de la irreductibilidad del otro.³ Los primeros se caracterizan por la organización autoritaria y jerarquizada de los encuentros comunicativos; los segundos parten de la premisa de que no se puede reducir al otro a lo que se sabe, espera o desea de él/ella. En el primer tipo de conversaciones el objetivo primordial es nombrar y transmitir contenidos, mientras que en el otro el establecimiento y mantenimiento del contacto entre los interlocutores también es importante, cuando no el único móvil de la comunicación. En las conversaciones falogocéntricas se coarta o evita el monitoreo reflexivo y crítico de las acciones y paradigmas de significación, mientras que en las conversaciones de la irreductibilidad esto se estimula. Las relaciones establecidas entre los interlocutores de las conversaciones falogocéntricas son jerárquicas; esto no se da en las conversaciones de la irreductibilidad.

La actualización o el apartamiento del régimen discursivo falogocéntrico en el uso diario que los personajes hacen del lenguaje es un aspecto de su posicionamiento respecto de las estructuras de poder de sus respectivas sociedades. En el caso de las narradoras de los textos del *corpus*, las conversaciones son momentos biográficos que disparan una reflexión metalingüística de dos caras: una versa sobre cómo el acceso a los registros y discursos socialmente legitimados equivale simultáneamente a un acceso a las redes que distribuyen y actualizan el poder; la

3 Para el desarrollo de este tema sigo los escritos de Luce Irigaray, especialmente *Amo a Ti*.

otra pondera las condiciones diferenciales de dicho acceso de acuerdo con el género de los diferentes hablantes.⁴ El conocimiento así adquirido da a las narradoras el margen de maniobra hermenéutica necesaria para ocupar en el presente de la enunciación un *locus* de enunciación heterodoxo y generizador, desde el cual producir un nuevo discurso sobre el pasado y sobre sí mismas. En dicho discurso (las memorias) las narradoras cuestionan todo aquello que previamente aceptaran sin reflexionar; tal cuestionamiento se centra principalmente en los procesos de distribución y ejercicio del poder actualizados en las prácticas dóxicas cotidianas, especialmente en aquellas involucradas en la constitución de identidades sociales. Es por esto que en los textos del *corpus* las conversaciones son incluidas como eventos relevantes del relato de vida de las narradoras.

EL LÍMITE INESTABLE ENTRE LO BIOGRÁFICO Y LO HISTÓRICO EN LAS MEMORIAS PSEUDO-TESTIMONIALES

El patrón predominante de inteligibilidad de la historia como disciplina moderna es el hegeliano, según el cual “un relato verdaderamente histórico [tiene] que exhibir no sólo una cierta forma, a saber, la narrativa, sino también un cierto contenido, a saber, un orden político-social” (H. White 27). Según este patrón, la historia se circunscribe a los acontecimientos de aquella fracción de la esfera pública llamada ámbito político del Estado; deja fuera, como desecho irrelevante, las prácticas de la vida privada cotidiana. La teoría liberal niega carácter político (y por ende, histórico) a estos contenidos por dos razones: una es que los considera eventos puramente personales y circunstanciales que de ningún modo pueden ser reducidos a patrones universales de conducta y, por lo tanto, no pueden ser legislados por las instituciones del Estado; la otra es que estas prácticas se desarrollan en una esfera en la que la subordinación de unas personas (mujeres) a otras (varones) no se entiende como manifestación del poder civil —la intervención del Estado supuestamente termina ante las puertas del hogar— sino como corolario ineludible de la desigualdad biológica entre los sexos.

Los textos del *corpus* han repolitizado tales contenidos al reinscribir el ejercicio del poder en las relaciones interpersonales de la esfera privada, especialmente aquellas involucradas en la construcción de las subjetividades sexuadas; esto implica una resemantización de la dicotomía clásica público/privado, lo cual a su vez afecta la definición de lo político, de su campo y de sus actores. Y esto pudo lograrse sólo gracias al uso de las estrategias narrativas de un género ubica-

⁴ En cada uno de estos textos la categoría de género está atravesada por las de raza, clase, religión, etc. En el mundo narrado de *Balún-Canán* este entrecruzamiento es fundamental.

do en esa inestable frontera entre lo biográfico y lo histórico: las memorias. De este modo lo privado, lo familiar, y por lo tanto las historias de vida, adquieren relevancia histórica. La historicidad de estos relatos no descansa sobre los hechos del referente (el *bios* de la autobiografía) sino en los patrones de intelegibilidad de poder y política utilizados por las narradoras para reconstruir el pasado (la parte de auto-construcción de estos discursos) y en las estrategias narrativas para organizar el referente (la grafía).

El pacto de lectura de las pseudo-memorias testimoniales —basado en el juego entre veracidad y ficcionalidad, entre biografía e historia— tiene la función de crear un simulacro posible y plausible de realidad histórica. La ficcionalidad de la narradora da a la autora libertad para plasmar su propia versión del pasado en el discurso de aquélla. A su vez, el compromiso de confiabilidad y veracidad implícito en el pacto testimonial permite a los lectores suspender el descreimiento, al menos por un momento, y tomar literalmente tal invención como si fueran las verdaderas huellas documentales de una realidad histórica. Es así, entonces, que estas narraciones pueden ofrecerse y tomarse como discursos históricos plausibles que reinsertan la vida privada en la trama de contenidos que constituye la memoria histórica de los pueblos.

Mi tesis es que, de la vida privada de las mujeres, las novelas enfatizan las situaciones de subordinación. En los textos del *corpus* perdura aún la búsqueda setentista de las causas de la opresión femenina, pero con el recaudo epistemológico de no caer en fundamentalismos ideológicos. Precisamente, la reconstrucción de sistemas sociales bien delimitados espacial y temporalmente, logro propio de las memorias pseudo-testimoniales, apunta a la especificidad de los estudios locales, al buceo en la compleja interacción histórica entre sexo, raza y clase que ha determinado las posiciones sociales de las mujeres en diversos países de nuestro continente.

BALÚN-CANÁN COMO MEMORIA PSEUDO-TESTIMONIAL

Queda claro, entonces, que Castellanos debe ser reconocida por presentar la idea de que poder y discurso se fundan en y por el mismo acto, que una apropiación del discurso es también una apropiación de poder. (Messinger Cypess 14) ⁵

Esta novela, publicada en 1957, es la primera de la mexicana Rosario Castellanos. Su argumento desarrolla los diversos conflictos que se le presentan a los miembros de una familia de terratenientes de Comitán debido a los cambios sociales desatados por la declaración de los derechos de los indígenas y por la reforma agraria implementadas durante los años de la presidencia de Lázaro Cárdenas. De esta novela su autora ha dicho:

⁵ La traducción de esta cita es mía.

[Balún-Canán es] esencialmente un libro autobiográfico ... Es la narración de mi infancia; es, además un testimonio de los hechos que presencié en un momento en que se pretendió hacer un cambio económico y político en los lugares donde yo vivía entonces . . . (Castellanos, cit. en Debra Castillo 245)

El contenido autobiográfico es puramente referencial y fácilmente identificable: el padre de la autora se llamaba César, como el de la niña; tanto ella como Rosario tuvieron un hermano varón que murió y dejó desolados a los padres;⁶ la familia tenía haciendas en Comitán pero luego las perdieron y debieron mudarse a la ciudad, etc. La función testimonial del anecdotario, aquella que articula lo personal y lo histórico, se manifiesta en la reconstrucción de las estructuras de poder que organizaban las relaciones sociales en la sociedad chiapaneca de la época.

En las zonas rurales del México de la primera mitad del siglo XX la sociedad todavía estaba organizada según las estructuras de la familia señorial-patriarcal.⁷ Este tipo de familia está compuesta por el núcleo conyugal (padres, hijos) más todo un entorno de parientes más o menos cercanos, criados, empleados pagos y trabajadores impagos (esclavos negros en Brasil, indios en países andinos). Los hijos bastardos de los varones del núcleo conyugal eran muchas veces incorporados a este entorno, en una variedad de roles que van desde heredero hasta criado privilegiado de la casa grande. La posición, función y valor relativos de los miembros de este entorno, tanto en el grupo familiar como en la sociedad, dependen de su relación respecto del *pater familias*.⁸ La jerarquía interna de este grupo es piramidal: el *pater familias* y sus valores —sociales, morales— se ubican en la punta, los trabajadores impagos —y sus propios valores— se ubican en la base.

En esta jerarquía la mujer siempre está un paso por detrás del hombre; el color de su piel y su origen social también cuentan cuando se trata de establecer su posición relativa en la pirámide. La mujer blanca vale más que la mujer de color; sin embargo, ambas están subordinadas a la autoridad de los hombres, tanto de su propio nivel como de niveles superiores. La mujer blanca tiene un papel secundario respecto del *pater familias*, pero en cuanto ama y señora de la casa grande ejerce su poder en el ámbito doméstico, e incluso en todos los demás ámbitos en caso de viudez o herencia de patrimonio.

6 Rosario Castellanos ha contado que, tal como la niña de siete años, en una oportunidad escuchó a sus padres decir, durante una conversación sobre la posible muerte de uno de sus hijos, “Ojalá no sea el varón”.

7 Los párrafos dedicados a la descripción de la familia señorial-patriarcal son reproducción casi textual de aquellos que figuran en el artículo de mi autoría listado en la bibliografía.

8 *Pater familias*: una figura masculina poderosa y autoritaria, que resume en sí los roles de padre, marido y dueño respecto de todos los demás miembros del grupo de la familia patriarcal, independientemente de su filiación en la familia biológica.

La edad es otro factor importante a la hora de jerarquizar los miembros de la familia señorial-patriarcal, no sólo por su valor absoluto (los niños o menores de edad están siempre subordinados a los adultos), sino por su combinación con otros factores, como sexo y raza. A quienes ocupan posiciones subordinadas por raza o sexo les es asignada (por simple sentido común o por la propia ley) la minoridad de edad, independientemente de su edad biológica.⁹ Entre los menores de edad, los varones tienen más poder y autoridad que las mujeres.

El sistema social basado en las estructuras de la familia señorial-patriarcal fuerza a cada miembro a ocupar al menos una de las posiciones así demarcadas; de no ser así, esa persona cae en la anonimidad, queda literalmente fuera de la sociedad.

Las relaciones sociales que daban forma a la comunidad chiapaneca de aquellos años son básicamente aquellas establecidas entre los miembros de la familia señorial-patriarcal; en la novela, la reconstrucción de las estructuras de poder que subyacen en tales relaciones se ha realizado mediante tres estrategias narrativas. En primer lugar, la utilización del género de las memorias para narrar un segmento históricamente relevante de la vida de la autora. En segundo lugar, la división del material anecdótico en tres partes, con la finalidad de contrastar el discurso —y el *locus* de enunciación— de la niña con los de los otros actores sociales. En tercer lugar, la recreación de interacciones dialógicas entre los personajes que ocupan posiciones claves en el campo social chiapaneco de la época.

LAS MEMORIAS DE UNA NIÑA DE SIETE AÑOS

Las memorias de la niña constituyen la primera y la tercera partes de esta novela. Se trata de una reconstrucción fragmentaria de su vida, limitada a un período de crisis de seguridad ontológica de su niñez. Esta crisis tiene múltiples factores causantes: por una parte, es separada de su nana indígena y, por ende, de sus afectos; por otra, toma conciencia de la devaluación de su persona ante los ojos de sus padres. Finalmente, carga con la culpa —imaginaria, pero no por eso menos real— de ser responsable por la muerte de su hermano, el varón, el favorito de la familia, el que debía continuar el linaje y la herencia de los Argüello.

La posición de niña en la estructura familiar, en tanto persona menor de edad del sexo femenino, es de una extrema subalternidad. Como niña, está sujeta a la autoridad de todos los adultos, incluso la de los adultos indígenas encargados de su crianza. Como hija, tiene menos valor para sus padres que Mario, porque él es el hijo varón. Esa minusvalía la deja prácticamente fuera del círculo de la

9 En la novela esto se remarca a menudo: “[César] Entretiene a los indios, como a niños menores, con el relato de sus viajes,” (Castellanos, 95); “Como para explicarle a un niño, y a un niño tonto, César contestó [a Zoraida]:” (Castellanos, 129).

familia: "—No juegues con estas cosas —dice al fin [la madre a la niña]— Son la herencia de Mario. Del varón," (Castellanos, 60); "—Si Dios quiere cebarse en mis hijos . . . ¡Pero no en el varón!" (Castellanos, 250).

Estas posiciones influyen en la formación de lazos afectivos entre la niña y sus mayores. Aparentemente, las relaciones con su padre son casi inexistentes: no hay diálogos entre ellos en el texto; no se sumarizan actividades que hayan realizado juntos; ella ve de él sólo sus rodillas (que quizás lo alejan de ella), no sus brazos (que abrazan) ni sus manos (que acarician) ni su rostro (que sonríe, besa, interpela). Con su madre le va mejor, pero sólo un poco: de vez en cuando salen de paseo o se bañan juntas en el río, pero no se comunican:

—Ya me conformaría yo con que estuviera aquí tu papá.
Sé que no habla conmigo; que si yo le respondiera se disgustaría, porque
alguien ha entendido sus palabras. (228)

La casi invisibilidad de la niña para sus padres la lleva a pasar gran parte de su tiempo con su nana, lo cual es bastante común dadas las características de la estructura familiar. La relación entre ellas es conflictiva, porque oscila permanentemente entre la identificación y la oposición. La raza de la nana, sus creencias, su cultura, la distinguen de la niña, las separan. La clase social también, pero sólo hasta cierto punto, pues ambas comparten en la casa grande los espacios físicos y simbólicos de la subalternidad. Lo que las une es el afecto, manifestado corporalmente en cada una de las tareas cotidianas de la crianza: es la nana la que peina a la niña, la que la abraza, la que responde a sus preguntas y le cuenta cosas, la que le dice te quiero. En cada uno de estos gestos la nana reconoce a la niña como sujeto, y la redime de la invisibilidad asociada con su posición dentro de la familia. Para ellas no es fácil vivir este afecto, porque ambas están muy conscientes de las diferencias que las separan, pero no lo rechazan:

—¿Por qué te hacen daño?
—Porque he sido crianza de tu casa. Porque quiero a tus
padres y a Mario y a ti.
—¿Es malo querernos?
—Es malo querer a los que mandan, a los que poseen. Así
dice la ley.
.....
—Nana, tengo frío.
Ella, como siempre desde que nací, me arrima a su regazo. Es caliente y
amoroso. Pero tendrá una llaga. Una llaga que nosotros le habremos enconado.
(Castellanos, 16,17)

La niña encuentra estabilidad y seguridad en este orden de cosas, a pesar de su ubicación en esa zona imprecisa en la que se superponen los órdenes simbólicos blanco e indígena. La separación definitiva de su nana le plantea un conflicto entre la necesidad de apegarse a la conducta esperada de un miembro de su clase, especialmente en esa época convulsionada, y su deseo de mantenerse fiel a quien la hacía sentir amada, protegida y tenida en cuenta. En su corazón prima el deseo por sobre el deber; por eso oculta la llave del oratorio entre las pertenencias de la nana, en un gesto simbólico para evitar la comunión que la obligaría a salir de la zona imprecisa donde ambos mundos se superponen, y optar por la pertenencia a uno de ellos.

Pero este gesto se vuelve en su contra, y agudiza el conflicto: si persiste en su rebeldía, Mario morirá, y será por su culpa; si desiste y devuelve la llave, las deidades de ambos mundos la castigarán por su transgresión. La niña quiere disolver el dilema escapándose del sistema que le impone escoger. Quiere irse a Guatemala, donde ni “Amalia, ni el señor cura, ni Dios, ni Catashaná” puedan alcanzarla (Castellanos, 278). Pero no puede hacerlo, porque una persona en su posición social carece de la autonomía necesaria para decidir su propio destino y está forzada a cumplir las prescripciones de su rol: “Ningún salir, niñita. A tu lugar. En la sala,” (Castellanos, 279).

La muerte de Mario es el pivote alrededor del cual la niña organiza sus recuerdos. Esta circunstancia tiene consecuencias no sólo personales sino también sociales, tanto a nivel de lo micro (la decadencia de una de las familias más poderosas de Comitán) como de lo macro (la disolución de la familia señorial-patriarcal como estructura social). Una de las consecuencias personales de esta circunstancia es el alejamiento de la nana de la casa de los Argüello. Es posible que a ella la despidieran por sus vaticinios de mal agüero, o por haber transmitido una supuesta amenaza de los indios alzados de Chactajal. Pero el motivo profundo de su alejamiento reside en que la nana encarna literal y simbólicamente al grupo de subalternos que están despojando de su poder a los miembros de la clase a la que pertenecen los Argüello.

Las memorias de la niña terminan con la muerte de su hermano y el alejamiento definitivo de su nana. A nivel personal, el conflicto se resuelve en soledad, desamparo y culpa. Ahora bien, esta crisis personal es históricamente relevante porque las causas y el desenlace de la misma enraizan en los profundos cambios que estaban sacudiendo en ese momento las tradicionales estructuras de la sociedad chiapaneca. Pero la niña no alcanza a ver, menos aún a comprender, la complejidad de la situación en la que está inmersa. Después de todo, ella tiene sólo siete años. Es por eso que su discurso autobiográfico se ve interrumpido por el de un narrador omnisciente, es por eso que la novela está dividida en tres par-

tes: para que otros cuenten lo que la niña no puede saber, pero los lectores necesitan conocer de la situación.

LA SEGUNDA PARTE DE LA NOVELA

Balún-Canán es básicamente un texto dialógico, hecho de varias voces que se complementan, corrigen y contradicen unas a las otras. La primera y la tercera partes están escritas en primera persona, la de la niña, aunque la voz de la nana se deja sentir en varias ocasiones. La segunda parte está a cargo de un narrador omnisciente, quien de vez en cuando deja hablar directamente a los personajes.

En esta segunda parte se desarrollan los "aspectos socio-políticos" del conflicto que enfrenta a los diversos miembros de la sociedad; el problema está planteado en términos de las desigualdades sociales generadas por el reparto del poder en diversos niveles: el de raza, el de clase, el de género, el de edad. Mucho se ha escrito ya sobre este conflicto. La mayoría de los críticos de esta novela se han concentrado en la construcción de jerarquías sociales por el reparto del poder de acuerdo con la raza y la clase de las personas, así como también en la transgresión de tales jerarquías durante el gobierno de Cárdenas; de allí que se haya clasificado a *Balún-Canán* como novela indigenista y/o como novela de la Revolución Mexicana. En los últimos años la crítica literaria feminista ha explorado las relaciones entre poder y género presentadas por el texto. El aspecto más descuidado por los estudiosos ha sido el de la categoría de la edad, y su interrelación con las demás al momento de la asignación de poder.

No voy a repetir aquí lo que otros colegas ya han publicado, ni voy a hacer un análisis exhaustivo de las relaciones de poder expuestas en el texto. Sólo voy a concentrarme en aquellas relaciones que se manifiestan tanto en el funcionamiento de la familia como en la calidad de vida de las mujeres adultas en esta época de transición. También voy a ocuparme de las estrategias narrativas empleadas para plantear tales relaciones. La selección se debe a que considero estos aspectos relevantes para ilustrar mi planteamiento teórico sobre las memorias pseudo-testimoniales.

CAMBIOS EN LA FAMILIA

El discurso autobiográfico de la novela es el indicado para representar los cambios sociales generados por las políticas revolucionarias del gobierno mexicano porque permite concentrarse en los cambios sufridos por la estructura familiar chiapaneca, base de la organización social de la comunidad. Dadas las características de la familia señorial-patriarcal, las pugnas de poder entre los diversos miembros reflejan las pugnas de poder social.

En esta batalla encubierta, el acontecimiento primordial es el menoscabo del poder de amo que el *pater familias* tiene sobre sus subordinados. En el capítulo VIII de la segunda parte se desarrolla una serie de conversaciones que los diferentes miembros de la familia tienen con César Argüello. Todas ocurren en el día de Nuestra Señora, en el corredor de la casa grande. El conjunto de estas conversaciones resumen la dinámica del conflicto social en toda su complejidad.

La primera de ellas se da entre César y Zoraida:

—¡Ah, habías pensado recurrir a la autoridad!

Y luego, sarcástica:

—Es la primera vez. Antes arreglabas tus asuntos tú solo.

César azotó el periódico contra el suelo, irritado.

—Tú lo has dicho: antes. Pero, ¿no estás viendo cómo ha cambiado la situación? Si los indios se atreven a provocarnos es porque están dispuestos a todo. Quieren un pretexto para echársenos encima. Y yo no se los voy a dar.

Zoraida sonrió desdeñosamente. (Castellanos, 129)

Ella le recrimina a César el no poder dominar a los indios con la severidad con que lo hacía antes; él le contesta que los patrones deben cambiar sus métodos para adaptarse a las nuevas circunstancias. La falta de autoridad sobre los subalternos hace que Zoraida pierda el respeto que le debe a César en tanto cabeza de la familia; el cuestionamiento que esa subalterna hace de su autoridad provoca que César la humille en tanto ama de su casa. Los cambios en las prerrogativas de rol de las posiciones sociales determinadas por raza y clase afectan indirectamente las prerrogativas asociadas a las posiciones sociales determinadas por el género, y en última instancia problematizan las relaciones personales entre hombre y mujer. Lo personal no puede entenderse despojado de su conexión con lo social y lo político.

Inmediatamente después de esta escaramuza verbal, César se traba en otra con Ernesto, el hijo bastardo de su hermano. El tema es el mismo: cómo debe el amo tratar a los subordinados. “—¿Qué piensas, Ernesto? . . . —Yo digo que hay que ser prudentes. Sólo a una mujer se le ocurre meterse de gato bravo. ... —Los prudentes parecen más bien miedosos [contesta Ernesto],” (Castellanos, 130). César evalúa las soluciones al problema en términos de género, para ganarse el apoyo del muchacho e invalidar la opinión de su esposa. Pero Ernesto contradice a César porque éste le niega la igualdad en otro nivel: el de la posición social y el poder. Ernesto podría compartir con Mario la herencia de la familia, si no fuera por el detalle de su origen. Aquí las desigualdades impuestas por la moral religioso-familiar superan las filiaciones de raza, clase y género. Por su parte, Zoraida sigue en sus trece, y con su silencio se niega a solidarizarse con su marido en contra del bastardo que lo ha desafiado.

El siguiente enfrentamiento es el de César con su ahijado indígena. Aquí el desafío a la autoridad del patrón es doble, porque Gonzalo representa a la vez a los de abajo y al gobierno, o quizás al gobierno de los de abajo. César piensa que si él hubiera cumplido sus obligaciones de padre sustituto (padrino, *pater familias*), Gonzalo no hubiera buscado amparo paternal en el gobierno, o mejor dicho, el gobierno no hubiera podido asumir las funciones de protector y proveedor que antes le correspondían a César, quien trata inútilmente de reanudar con el joven la vieja relación patriarcal, pero éste ha asumido ya otra posición, una de gran poder y agencia: la de agente del gobierno. Es él quien resume la situación en la que están los Argüello y su estilo de vida: "Por fortuna ya no son sus tiempos, don César. Suponiendo que las cosas no hubieran cambiado," (Castellanos, 134). Ante este representante de la nueva estructura social que los está desplazando por obsoletos, César se encuentra solo, sin el apoyo del resto de los miembros de la familia: Mario es un niño, Ernesto está alienado, Zoraida lo desprecia porque no puede parar los cambios que desvalorizan su propia posición social.

En cada uno de los casos, el poder de amo de César es socavado porque los demás miembros de la familia señorial-patriarcal se niegan a asumir las tradicionales prerrogativas de rol de los subordinados. Al mismo tiempo, las prerrogativas de rol asociadas a las posiciones sociales de dominación son tan rígidas que no pueden adaptarse a los cambios y se desintegran. De nada valen ni la voluntad de César de negociar con los nuevos detentores del poder, ni las estrategias heterodoxas de control de su prima Francisca. Francisca es una de esas mujeres a quienes las circunstancias ponían en la posición de *pater familias* a pesar de su género, y a quienes el carácter las hacía ejercer el poder al modo del varón: "Francisca no es ninguna *no nos dejes*. Es de las de zalea y machete," (Castellanos, 114). Cuando los cambios sociales pusieron en entredicho la autoridad de los hacendados, esta mujer supo reafirmar la suya con una peculiar combinación de mano dura y apropiación de los símbolos de poder de sus propios subordinados: los terribles castigos corporales aplicados a los indios rebeldes y la supuesta asociación de Francisca con la versión indígena del diablo (el *dzulum*) le sirvieron para mantener la situación bajo control en su hacienda. Pero la eficacia de esta estrategia no puede transponer las tranqueras, y la autoridad así mantenida no es reconocida por los pares de Francisca. Al final, la estructura social basada en la de la familia señorial-patriarcal colapsa ante las transformaciones.

LA CALIDAD DE VIDA DE LAS MUJERES

No todas las insubordinaciones al poder del *pater familias* se resuelven en la constitución de nuevos modos de agencia social. La de los indígenas sí, porque

han actuado en el campo de lo político como una nueva clase social organizada institucionalmente. Pero las insubordinaciones de las mujeres no llegan a coalescer de ese modo porque son aisladas y les falta precisamente tal organización: La Revolución Mexicana no se ocupó de las desigualdades de género.

El hecho de que la Revolución no haya eliminado las desigualdades entre hombres y mujeres se nota agudamente en la representación de la vida familiar de Felipe, el agitador revolucionario indígena. Los cambios que él promueve para mejorar la vida de los de su raza no relevan a las mujeres indígenas de su subordinación al varón ni alteran sus deberes y derechos en el hogar. Por el contrario, desestabilizan también la estructura familiar propia de ese grupo social.

Las mujeres blancas de la clase alta tampoco se benefician con la disolución de la estructura familiar señorial-patriarcal, porque su moral aún sigue vigente, y con ella, las obligaciones y expectativas asociadas a sus respectivas posiciones sociales. El arreglo conyugal entre César y Zoraida es en este sentido paradigmático; en este caso la insubordinación de la esposa es puramente defensiva, porque la desvalorización de la posición social de su marido repercute negativamente en la suya propia.

En el revés de la moneda encontramos el desafortunado *affaire* entre Ernesto y Matilde, el cual ejemplifica las distorsiones que el corsé de la moral religioso-familiar impone a las relaciones amorosas. Ambos ocupan posiciones de subalternidad en la estructura familiar; esto hace que tanto el varón como la mujer sufran el conflicto entre deseo y deber, entre satisfacer sus necesidades afectivas y sexuales y circunscribir su conducta a lo prescripto por sus respectivas posiciones sociales.

Matilde se encuentra en una posición degradada dentro de la jerarquía familiar —como pariente arrimada—, lo cual la acerca a Ernesto —el sobrino bastardo—. Sin embargo, ella sigue perteneciendo al grupo que detenta el poder social, y esto la aleja de él, pues él nunca fue reconocido y nunca podrá entrar a tal círculo. Las circunstancias permiten un encuentro sexual furtivo, pero la pecaminosidad asignada a la sexualidad no institucionalizada y sin fines reproductivos transforma el incipiente acto de amor en aberración animal. Piensa Matilde:

Después de todo, ¿qué había habido entre ellos? Se amaron como dos bestias, silenciosos, sin juramento. El tenía que despreciarla por lo que pasó. Ya había dado todo. Pero eso un hombre no lo agradece nunca, eso se paga profiriendo un insulto. Las cualesquiera retienen a los hombre sólo mientras son jóvenes. Y Matilde ya no lo era. (Castellanos, 141)

Por su parte, discurre Ernesto:

Que Matilde iba a decir que yo era muy poco hombre si la dejaba en aquella coyuntura [en la que ella se le entrega]. . . . Lo que [Matilde] necesita es un hombre que la meta en cintura y que la haga caminar con el trotecito parejo. Pero ya está visto que ese hombre no soy yo. . . .

Yo la volví a buscar. . . . [Pero Matilde no] me volvió a dar ocasión de que yo le hablara. Claro una señorita de su categoría desmerece hablando con un bastardo. Pero luego, ¿qué tal le fue? . . . Va saliendo en su domingo siete de que va a tener una criatura. Y como es muy lista no se le ocurre nada más que ir a tirarse al río para que se la lleve la corriente. Cuando lo derecho es avisarle al hombre. Yo no me iba a hacer para atrás, no la iba yo a dejar sentada en su deshonra. (Castellanos, 162-163)

La diferencia de edad entre ellos, las distancias sociales, la subsecuente incomunicación, y las restricciones impuestas sobre la conducta sexual por la moral religioso-familiar se combinan para volver insoluble el conflicto de Ernesto y Matilde, y transforman este conato de romance en un error trágico. Ella se ve a sí misma convertida en “un ser rastrero y vil del que los demás se apartan con asco”, (Castellanos, 159) y decide desaparecer de su círculo social; el desalentado Ernesto se deja llevar a su propia muerte.

DIÁLOGOS COMO LUCHAS POR EL PODER

Hemos visto ya cómo la familia Argüello funciona textualmente como un microcosmos de la sociedad chiapaneca de la época, y cómo los enfrentamientos entre los distintos miembros de la familia representan las luchas por el poder que se desarrollaron en aquellos tiempos de cambio social. En estas pugnas, en este ámbito cotidiano, el arma principal es el lenguaje activado en el diálogo. Un ejemplo de esto es el acceso diferencial al lenguaje de prestigio (el español) de acuerdo con las posiciones sociales de los hablantes, y la discriminación social implícita en el uso de las formas de apelación disponibles en español:

—Oílo vos, este indio igualado. Está hablando castilla. ¿Quién le daría permiso?

Porque hay reglas. El español es privilegio nuestro. Y lo usamos hablando de usted a los superiores; de tú a los iguales; de vos a los indios. (Castellanos, 39)

Otro ejemplo del uso del lenguaje como instrumento de poder es la lucha diaria por imponer la propia interpretación de la realidad:

—Mamá, quiero ir al circo.
—Pero cuál circo. Son unos pobres muertos de hambre
que no saben cómo regresar a su pueblo y se ponen a hacer maromas.
—El circo, quiero ir al circo.
—Para qué. Para ver a unas criaturas, que seguramente tienen lombri-
ces, perdiéndoles el respeto a sus padres porque los ven salir pintarrajeados, a
ponerse en ridículo. (Castellanos, 17 y 18).

En la sección dedicada a los cambios en la estructura de la familia señorial-patriarcal acabamos de ver otro caso muy significativo del uso diario del lenguaje como instrumento de poder. Hemos visto también cómo la falta de diálogo y la incompreensión del otro impiden que los miembros subalternos de la familia/sociedad establezcan alianzas entre ellos.

Coincido con Messinger Cypess en que las funciones que las desigualdades de clase, sexo, raza y edad cumplen en el sistema de producción y control del discurso son un elemento clave de la organización de la anécdota de esta novela; como así también en que las interacciones dialógicas de *Balún-Canán* trazan el mapa de las redes a lo largo de las cuales los diferentes miembros de la sociedad negocian —o no— la posesión y conservación de su parte del poder.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En este texto dialógico que es *Balún-Canán* las memorias de una niña de siete años son complementadas por los discursos de otras voces para dar una versión testimonial de un periodo significativo de la vida social de México. En esta reconstrucción de la transición entre estructuras de poder que estaba viviendo la sociedad chiapaneca de la época tanto la narradora autobiográfica como el narrador omnisciente remarcan la falta de autonomía personal y social que sufrieron las mujeres de cualquier edad, clase, raza y credo. Esto es porque todas están restringidas por las prescripciones de rol religioso-familiares de sus respectivas posiciones sociales.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcoff, Linda. "Feminismo cultural versus pos-estructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista". *Feminaria* II.4 (1989): 1-18.
Amorós, Celia. "El sujeto de la emancipación de la mujer. Un diálogo con Celia Amorós". *El Rodaballo* (segunda época) II.3 (1995/1996): 43-49.
—. *Tiempo de Feminismo: Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Col. Feminismos. Madrid: Cátedra, 1997.

- Araújo, Nara. "La autobiografía femenina, ¿un género diferente?" *Debate feminista* 8. 15 (1997): 72-84.
- Beverley, John. "The Margin at the Center: On Testimonio (Testimonial Narrative)". Smith y Watson 91-114.
- Castellanos, Rosario. *Balún-Canán*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.
- Castells, Carme, comp. *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Castillo, Debra A. "Rosario Castellanos: 'Ashes without a Face'". Smith and Watson 242-269.
- Colaizzi, Giulia, ed. *Feminismo y Teoría del Discurso*. Col. Teorema, Serie Mayor. Madrid: Cátedra, 1990.
- Collin, Françoise. "Borderline. Para una ética de los límites". *Isegoría: Revista de Filosofía Moral y Política* 6 (1992): 83-94. Trad. Celia Amorós y Alicia H. Puleo.
- . "Diferencia y diferendo: La cuestión de las mujeres en filosofía". *Historia de las mujeres*. Col. Siglo XX. Madrid: Taurus, ? 291-323.
- . "Praxis de la diferencia: Notas sobre lo trágico del sujeto". *Mora: Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer* 1 (1996) : 2-17. Trad. De "Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet".
- Domínguez, Mignon, coord. *Historia, ficción y metaficción en la novela latinoamericana contemporánea*. Buenos Aires: Corregidor, 1996.
- Giddens, Anthony. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. 1984. 1ª reimpr. en español. Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Irigaray, Luce. *Amo a Ti. Bosquejo de una felicidad en la historia*. Buenos Aires: Ediciones de La Flor, 1994.
- Lavrín, Asunción. "Género e Historia: Una conjunción a finales del siglo XX". *Memorias* Col. 49º I.C.A. Nº 1. Quito, Ecuador: ?, 1997.
- , comp. *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*. Mercedes Pizarro de Parlange, trad. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Lejeune, Phillippe. "El pacto autobiográfico". *Suplementos Anthropos* 29 "La autobiografía y sus problemas teóricos". Trad. Angel G. Loureiro. Barcelona: ?, 1991. 47-61.
- Luque, Cecilia Inés. "La recurrencia de imágenes de mujer y de familia como criterio de periodización histórica de la literatura brasilera" (*Chasqui. Revista de Literatura Latinoamericana* 25.1 (1996): 72-95.
- Messinger Cypess, Sandra. "Balún-Canán: A Model Demonstration Of Discourse as Power". *Revista de Estudios Hispánicos* XIX.3 (1985): 1-15.
- Molloy, Sylvia. *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. Trad. de At Face Value. Autobiographical Writing in Spanish America.
- Pateman, Carole. "Críticas feministas a la dicotomía público/privado". Carme Castells, comp. 31-51.
- Piña, Carlos. "Sobre la naturaleza del discurso biográfico". *Cuadernos del CLAEH* 53 (1990-91): 39-63.
- Smith, Sidonie y Julia Watson, eds. *De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women's Autobiography*. Minneapolis, MN: U of Minnesota P, 1992.
- White, Hayden. *El contenido de la forma: Narrativa, discurso y representación histórica*. n/p: Paidós, n/d.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Serna, Justo; Pons, Anaclet
En su lugar. Una reflexión sobre la historia local y el microanálisis
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100403>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

En su lugar. Una reflexión sobre la historia local y el microanálisis

JUSTO SERNA Y ANACLET PONS

Universitat de Valencia

“El caso general, ese caso que sirve de medida a las formas y reglas jurídicas, y de base sobre la que se han escrito los libros, no existe en absoluto, por el mismo hecho de que toda causa, por ejemplo, todo crimen, en cuanto ocurre, se convierte en un caso por completo particular, a veces, en nada parecido a los anteriores”

Fedor Dostoievski

1. En este texto nos proponemos reflexionar sobre el concepto y la práctica de historia local, abordando en particular algunas de las implicaciones que se derivan de su uso. Para ello, no encontramos mejor punto de partida que el de mostrarnos levemente escépticos, poniendo en discusión creencias compartidas, dudando de su evidencia incontrovertible. Y no porque nuestro objetivo sea iconoclasta, no porque nuestra meta sea desecharlas, sino para satisfacer de verdad un requisito deontológico: ser conscientes de los conceptos que utilizamos. De ese modo, podremos observar de principio a fin de qué manera aceptamos y empleamos las categorías y las nociones de que nos servimos.

En su lugar. ¿Por qué una reflexión historiográfica lleva por título un enunciado así? En primer término, porque tratamos de explicar los objetos de conocimiento “en su lugar”, en el contexto local del que proceden los datos con que se construyeron. En segundo término, porque tratamos de evitar una racionalidad retrospectiva que violenta a nuestros antepasados indefensos, que los ahorme. Para ello, pues, e invocando la empatía, intentamos ponernos “en su lugar”, reconociendo la distancia que, más allá de semejanzas inmediatas y engañosas, nos separa irremediabilmente, una distancia que nos obliga a aceptarlos como habitantes de un país extraño del que poco o nada sabemos. ¿Qué significa esto? Significa que nuestras preocupaciones no son las suyas, que su espacio no es el nuestro, incluso aunque veamos nombres, afinidades y filiaciones que nos identi-

fiquen, y que, por tanto, sus respuestas fueron distintas, investidas por una lógica diversa. Finalmente, titulamos así estas páginas porque queremos hacer explícito el acto creador en el que nos involucramos al escribir: el texto histórico —y la historia local participa de estas características generales— se hace con un pasado desaparecido; el texto histórico nos da la representación de un pasado cancelado del que no fuimos protagonistas ni testigos, un pasado del que sólo quedan huellas siempre escasas y que lo reemplazamos con palabras. Por eso, la escritura histórica también está “en su lugar”, en el lugar del pasado mismo y que es ontológicamente irrestituible.

Historia local. Tal y como reza el subtítulo es esta, en efecto, una reflexión que toma lo local por objeto. ¿Es que lo local confiere alguna particularidad a la investigación histórica? De entrada, ese concepto parece tener un significado obvio, puesto que habitualmente lo identificamos con lo que llamamos nuestro entorno más cercano. ¿Es tan clara esa asociación? Es aceptable en términos neutros, en los términos del diccionario, porque, en efecto, por local los académicos entienden lo perteneciente al lugar, lo propio y lo cercano, lo relativo a un territorio. Ahora bien, aceptar sin más ese enunciado supondría desconocer todas las implicaciones que el concepto puede llegar a tener. Cuando hablamos de nuestro entorno más cercano nos hallamos ante un primer elemento de discusión. No hay nada en esas palabras que imponga en principio el sentido de límite. ¿A quién se refiere el término “nuestro”? Es decir, el observador delimita ese entorno a partir de una colectividad con la que se identificaría, pero que es variable puesto que las pertenencias no son naturales ni inmediatamente evidentes. Además, aquél que reconoce una pertenencia sabe que está en vecindad con otras que también le son propias, aunque no siempre sean coherentes entre sí. Más aún, esas filiaciones en las que nos reconocemos como sujetos históricos no tienen por qué coincidir con aquéllas que se percibían en el pasado ni con aquéllas otras a las que aluden los historiadores. Por otra parte, la idea misma de entorno, que parece imponerse de manera incontrovertible, ha sido definida por Abraham Moles como una realidad de índole psicológica, es decir, depende del observador que contempla el mundo exterior y, en ese caso, lo próximo o lo lejano son conceptos variables que, además, están sujetos a las condiciones y los medios de la comunicación. De este modo, en principio, entorno designa una apropiación individual de lo que es exterior, pero que sea individual no excluye por supuesto que esa apropiación se produzca a través de recursos o prótesis que son colectivos. Es decir, las percepciones del mundo son individuales pero están fundadas en restricciones colectivas.

Podemos concluir que lo que nos rodea, lo que nos es próximo, no tiene fronteras espaciales determinadas. Como nos recordaba Norbert Elias, un espacio delimitado es aquél sobre el que hemos aplicado un criterio de orientación

que nos permite identificar las cosas cercanas y las cosas alejadas, lo que es propio y lo que es ajeno. O, dicho en los términos de Moles, un espacio delimitado es el establecimiento de un *punto aquí* a partir del cual decrece la percepción del mundo y nuestra implicación emocional. Este decrecimiento puede ser o no objeto de interrupción brusca, de discontinuidad perceptiva. Si no lo es, en ese caso sentimos que el espacio se nos aleja hasta volverse inaccesible y remoto, perdiendo así el dominio visual. Pero, más allá de la percepción de los sentidos, hay otra forma humana de señalar física y redundantemente lo cercano y lo lejano, y ésta es, como apostillaba Moles, la que se produce mediante la interrupción brusca de las propiedades perceptivas del espacio: es entonces cuando nos tropezamos con una frontera, pared, muro o separación física que demarca de forma clara y rotunda lo que está dentro y lo que está fuera.

Para evitar el problema principal que la noción de entorno entraña —que el espacio dependa de una percepción psicológica— podríamos acogernos a otra solución, la de definirlo a partir de unas fronteras visibles y universales. En ese caso, lo local no estaría en función sólo de la delimitación perceptiva, sino que además subrayaríamos por redundancia esa discontinuidad gracias a una barrera evidente: las murallas de una ciudad, una cordillera, una simple montaña, un río, etcétera. Por lo común, podríamos convenir en que lo local, como espacio bien delimitado que representa algo propio, característico y distinto, se daría cuando existiera una frontera de este tipo. ¿Quiere eso decir que, bajo estas condiciones, está claro cuál es el contenido del continente? En general, deberíamos admitir al menos que lo exterior define siempre lo interior, que los nativos son conscientes de lo que hay más allá y de lo que (creen que) les diferencia. Ahora bien, lo lógico es suponer que ni las ciudades amuralladas ni los espacios rurales confinados entre montañas están completamente aislados. La religión, la cultura, las ferias, las fiestas, los caminos e incluso los libros pueden percibirse como formas de contaminación de lo exterior en lo interior. Deploraba Levi-Strauss que la contemporaneidad hubiera vulnerado los rasgos propios de cada cultura hasta el punto de que ya no pudieran encontrarse tribus vírgenes ni nativos puros. Si el aislacionismo cultural conduce al agostamiento, la comunicación llevaría paradójica y lamentablemente a la homogeneidad. Esta es la conclusión pesimista del antropólogo francés al evaluar lo contemporáneo. Ahora bien, la tensión entre aislacionismo y comunicación no es un hecho reciente ni exclusivo de la sociedad urbana, sino que lo exterior penetra en lo interior desde fechas remotas y en las más variadas condiciones. Los ejemplos posibles que podrían aducirse son innumerables, pero para lo que ahora nos interesa aludiremos a dos muy conocidos, ambos referidos a la cultura campesina y que datan del siglo XVI.

Como puso de relieve Mijail Bajtín en su análisis de la obra de Rabelais, el carnaval ha sido tradicionalmente una manifestación festiva a través de la cual se difundía una cultura popular extralocal, es decir, que iba más allá de los municipios en los que se celebraba. Pues bien, cualquier comunidad ha tenido sus ferias y sus fiestas o sus habitantes han acudido en los días señalados a las celebraciones de las localidades más o menos distantes. Un caso más extremo es el estudiado por Carlo Ginzburg. Como se recordará, el molinero Menocchio vivía en una pequeña comunidad campesina del norte de Italia y, sin embargo, estaba en contacto con fuentes culturales muy distantes. Una de las particularidades de este personaje, y de otros de sus vecinos, era la de la lectura. Menocchio leía y a través de esa práctica se ponía en relación con un mundo exterior, también extralocal, que contaminaba su forma de percibir la realidad. Así pues, tanto si lo local tiene una frontera espacial como si no tiene ese cierre físico, la comunicación, la contaminación y la relación dentro/fuera es permanente.

¿Hay otras fronteras, no propiamente físicas ni psicológicas, que nos permitan delimitar el espacio local? Aquí tropezamos otra vez con una barrera infranqueable: cuando aludimos a fronteras administrativas, lo local varía en función de si lo atribuimos al municipio, a la provincia o a la región. En este caso, puesto que no hay una sola, ni siquiera la barrera administrativa es un criterio universal que permita designar de común acuerdo. Por eso mismo, los historiadores podemos estar tentados de imponer categorías espaciales contemporáneas a nuestros antepasados indefensos. En ese sentido, es necesario ser conscientes de cómo se elabora un determinado referente espacial para así ponerlo en relación con la percepción que de ese mismo espacio tenían aquéllos que son objeto de nuestro estudio. Eso quiere decir, entre otras cosas, que hay y hubo fronteras en conflicto, barreras que se superponen con significados distintos, límites que hacen inevitablemente ambigua la noción de lo local cuando la hacemos depender precisamente de la frontera. Hay, pues, confines que son evidentes para nosotros y que han sido creados por la Administración o por la fuente de que disponemos pero que no lo eran tanto en el pasado. Así, para un campesino español de mediados del siglo XIX quizá el concepto de propiedad privada, aplicado por ejemplo a los bienes comunales y los usos a ellos asociados, impusiera unos límites mucho más poderosos y violentos que los que podría implicar cualquier decisión administrativa.

Por tanto, lo local es una categoría flexible que puede hacer referencia a un barrio, una ciudad, una comunidad, una comarca, etcétera, categoría en la que lo importante —al menos para nosotros— es la conciencia de su artificialidad. Pero el concepto se aplica aquí no sólo a un espacio físico, sino a una investigación específica a la que llamamos historia local, como se expresa en el subtítulo, y ésta, según las cautelas comunes que habitualmente se invocan, deberá evitar lo

anecdótico para así ser reflejo de procesos más amplios, los propios de la historia general. ¿Por qué estas advertencias? Entre los historiadores profesionales existe una relación ambivalente con las investigaciones de historia local. Esto es así porque, por un lado, nos remontarían a la prehistoria del propio oficio, aquel momento en el que su cultivo reflejaba un excesivo apego por la anécdota, por lo pintoresco, por lo periférico o por lo erudito. Justamente por eso, tales cautelas nos advierten del error en que podríamos incurrir, el del localismo. Ahora bien, hacer depender la historia local de la historia general como si aquella fuera, en efecto, un reflejo de ésta no es un error menos grave que el anterior. El primer peligro es subrayado habitualmente, pero el segundo suele pasar inadvertido.

¿Por qué evitar el primer riesgo? Porque el localismo convierte los objetos en incomparables y los hace exclusivamente interesantes para los nativos. Frente a esto, deberíamos concebir la historia local como aquella investigación que interesara a quien, de entrada, no siente atracción ni interés algunos por el espacio local que delimita el objeto. Esta es, por otra parte, una lección que hemos aprendido de los antropólogos, puesto que ellos han debido tomar consciencia de que el objeto reducido que tratan debe ser estudiado de tal modo que pueda ser entendido por (y comparado con) otros. Clifford Geertz decía, por ejemplo, en *Conocimiento local* que la antropología es un ejercicio de traducción; mejor aún, añadiríamos siguiendo a Octavio Paz, la cultura y la comunicación son sobre todo ejercicios de transposición, de traslado de un objeto a diferentes lenguajes. Pues bien, el historiador local debe adoptar un lenguaje y una perspectiva tales que la transposición del objeto implique una verdadera traducción, una salida de ese lenguaje de los nativos que sólo ellos entienden y que sólo a ellos interesa. Por eso, siguiendo una vez más a los antropólogos, la meta no ha de ser sólo analizar la localidad, sino estudiar sobre todo determinados problemas en la localidad.

Ahora bien, estudiar *en* no es sin más confirmar procesos generales. De ahí que no aceptemos aquella afirmación según la cual lo local es un reflejo de procesos más amplios. Como ya hemos expuesto en *El ojo de la aguja*, si estudiamos este o aquel objeto en esta o en aquella comunidad no es porque sea un pleonasmo, una tautología o una prueba más repetida y archisabida de lo que ya se conoce, sino porque tiene algo que lo hace irreplicable, que lo hace específico y que pone en cuestión las evidencias defendidas desde la historia general. Debemos evitar aquello que, en la *Interpretación de las culturas*, Clifford Geertz llamaba *Jonesville* como modelo “microscópico” de Estados Unidos: no hay un reflejo a escala, local, de un agregado superior, sea éste el Estado o cualquier otra entidad. Si nos interesa *Jonesville* es porque hay algo en esa población que la hace peculiar frente a lo que sabemos de Estados Unidos. Es decir, si estudiamos una comunidad campesina no es para reiterar localmente lo que cualquier investigación

general ha sostenido ya. Quizá haya otro ejemplo que ilustre mejor lo que queremos decir, quizá se observe con mayor claridad si sustituimos el estudio de una comunidad por el de un individuo. ¿Qué es lo que hace interesante a un personaje literario? ¿Los tópicos que lo identifican con su colectividad o, por el contrario, una personalidad específica que lo distingue? En este último caso, como señaló Lukacs, podríamos ver a dicho individuo como una respuesta concreta e irreplicable de un problema que es universal, de una cuestión que es general.

Tal vez, una manera adecuada de entender y de intentar conjurar los riesgos que podemos correr en la historia local sea la de plantearnoslos como análogos a los de la biografía. Desde ese punto de vista, el primer peligro de una reconstrucción biográfica es convertir al personaje en puramente extravagante, extraño a su tiempo, intraducible; el segundo sería, por el contrario, hacerlo meramente dependiente de la época, como si sus avatares reflejaran sin más —o fueran representativos de— la sociedad en la que vivió, como si sus actos no le distinguieran en nada de los de sus vecinos. ¿Qué es lo que nos atrae de Emma Bovary? ¿El que sea una dama característica de la burguesía rural francesa? Si sólo fuera por esto, carecería de dimensión imperecedera y su elaboración sería escasamente verosímil, poco convincente. Hay en su ejemplo, sin embargo, algo por lo que deja de ser ejemplo. ¿Qué es lo que nos atrae también del Menocchio de Carlo Ginzburg o del Martin Guerre de Natalie Zemon Davis? Desde luego, no el hecho de que pertenecieran a determinadas comunidades rurales o de que asumieran las manifestaciones propias de ellas, sino cómo lo hacían, la forma en que interpretaban personal e irrepetiblemente ese mundo que les rodeaba y aquello que les diferenciaba de sus contemporáneos. Cuando a un sujeto o un objeto los tomamos como casos o ejemplos “representativos” corremos el riesgo de desnaturalizarlos, de arrebatarles su especificidad y, por tanto, de tomarlos en consideración sólo por lo que de más general encierran. Indicaba Josep Pla que él no era un hijo de su tiempo, que era, por el contrario, un opositor a su tiempo, alguien que se oponía a su época. Decirnos hijos de nuestro tiempo es, en efecto, una trivialidad (¿quién no lo es?); mejor sería, pues, contemplar la composición que, si no originales, al menos nos hace distintos a otros que como nosotros son hijos de la misma época y que a la postre también son distintos.

Desde ese punto de vista, la historia local no es sin más una muestra, un ejemplo y, por tanto, el reproche que se suele hacer a sus oficiantes —la pregunta acerca de la representatividad del caso— debe matizarse o, al menos, debe plantearse de otro modo. Desde hace unas décadas, la historia registra una multiplicación de objetos que es, a su vez, una multiplicación de centros de interés. La descolonización ha permitido que irrumpieran antiguos países coloniales y su historia ya no ha podido compendiarse a partir de la rígida sumisión a la lógica de

las metrópolis. La emancipación de las mujeres ha permitido igualmente que éstas empezaran a ocupar la esfera pública como nunca antes había sucedido y su historia ya no ha podido cancelarse en la mera domesticidad. Más aun, lo doméstico se ha convertido también en territorio del historiador. En ese sentido, la emergencia de lo local es un rasgo de época y tiene que ver también con los cambios experimentados por la institución clásica del Estado-nación, y su historia, la historia de las comunidades locales, ya no puede subsumirse sin más en el itinerario prescrito de la vida colectiva. Por eso, la historia local ha podido contribuir también a subvertir ciertas jerarquías de la historia tradicional. Es decir, ha introducido lo periférico, lo marginal o lo descentrado en el discurso histórico.

La constatación de este hecho ha llevado a muchos historiadores a imputar de irrelevancia a la historia local ¿Acaso es igualmente significativo lo que ocurrió en una gran ciudad que lo que sucedió en una pequeña comunidad? ¿Acaso tuvieron los mismos efectos culturales y religiosos las ideas de Lutero que las de Menocchio? En ese sentido, la pregunta por la representatividad es la pregunta por los efectos, es decir, la demanda sobre las dimensiones colectivas de los procesos y de los acontecimientos. Por ejemplo, cuando Edward Hallet Carr se interrogaba a propósito de los hechos, la calificación de históricos dependía de las repercusiones que tenían. Esta concepción era la que asumían tradicionalmente los historiadores y ésta es, precisamente, una de las enseñanzas más perecederas de la obra de Carr. Así como la noción de fuente se ha ensanchado, del mismo modo se habría ampliado la noción de hecho histórico. Ahora bien, no sostenemos que exista una equivalencia de todos los hechos, considerados desde los efectos que provocan, sino que les atribuimos un valor cognoscitivo al margen de sus repercusiones. Es decir, las ideas de Lutero tuvieron una influencia incomparablemente mayor que las de, por ejemplo, Menocchio. Pero eso no significa que analizar la vida y las concepciones de este último nos conduzca a la irrelevancia. Del mismo modo, la historia del Biellese italiano, estudiada por Franco Ramella, no es tan significativa para la historia europea, para la comprensión de la industrialización, como la que pudiera hacerse sobre la ciudad de Manchester. Y, sin embargo, los resultados que obtiene este historiador son muy relevantes desde el punto de vista cognoscitivo. Esto es algo muy parecido a lo que ocurre en la literatura o en el género biográfico, es decir, cuando leemos una narración del yo, su valor cognoscitivo es profundísimo, sin que de los avatares personales relatados pueda extraerse una teoría general. Si lo que buscamos son explicaciones generales, y éstas dependen de la despersonalización de cada caso particular, entonces la mayor parte de la literatura sólo nos proporcionaría solaz, entretenimiento y no conocimiento. Sin embargo, eso no es así, porque si volvemos a los clásicos observaremos que su potencia explicativa, inagotable, proviene de per-

sonajes singulares que encarnan en sí mismos un deseo, una fantasía o una tragedia humana. Ojalá que las historias locales pudieran concebirse de tal modo, de suerte que lo particular interesara a quien no tiene interés alguno, al menos de entrada, por la historia que se le cuenta. Ojalá que las historias locales pudieran tratar los hechos irrepetibles como condensación de las acciones humanas y de su significado.

2. Si, como suele decirse, y para evitar la erudición anecdótica, las investigaciones locales deben ponerse en relación con los actuales caminos de la historia, cabe preguntarse cuál es el sentido que le damos a esa expresión. Aceptar esta metáfora —la de los caminos— es reconocer la pluralidad de modos de investigación y de objetos de conocimiento, y la descripción de esa variedad en términos de itinerarios nos obliga a plantearnos dos cuestiones. En primer lugar, si ese diagnóstico claro sobre los caminos de la historia se refiere al conocimiento actualizado de los avances de la disciplina; en segundo lugar, si en el conjunto de esos itinerarios hay alguno que sea especialmente adecuado para abordar los objetos característicos de la historia local. La primera posibilidad es un precepto, y eso quiere decir que la damos por supuesta. Ahora bien, ese reconocimiento no le ahorra a nadie la dificultad que conlleva, puesto que la multiplicación de objetos, métodos y modos de discurso histórico hacen ardua esa tarea. No es sólo que haya muchas novedades en el mercado editorial, sino que cada vez es más complejo agrupar y ordenar esa variedad. Hubo un tiempo en que la historia era pluriparadigmática y había formas diferentes de concebirla que estaban en conflicto; ahora, por el contrario, la noción misma de paradigma parece estar en crisis y, por tanto, se hace difícil la imposición de dogmas en el sentido de Kuhn.

En conexión con lo anterior, la segunda posibilidad era la de interrogarse acerca de si existe un camino que sea especialmente productivo para la historia local. Es en esa encrucijada en la que hemos creído conveniente explorar las ventajas de la *microhistoria*, tal y como reza también el subtítulo, en concreto para analizar las relaciones de poder. Pues bien, de entrada sería, en efecto, razonable asociar esta corriente a la historia local, justamente porque parece ocuparse de objetos reducidos. Es ya clásico vincularla con la metáfora del microscopio, en la medida en que la lente permite agrandar realidades que de otro modo son invisibles o pasan inadvertidas y así su observación se hace más densa. Planteado en esos términos, si el microscopio es la metáfora de un procedimiento histórico, no parece en principio que sea discutible el procedimiento en sí. Es decir, al igual que los científicos obtienen resultados utilizando esa herramienta en un laboratorio, también los microhistoriadores podrían obtenerlos. Sin embargo, la analogía tiene sus límites. Ante todo, porque nosotros no realizamos experimentos ni tenemos laboratorio, pero además porque los microhistoriadores emplean esa herra-

mienta de modo diverso. ¿Quiere eso decir que no hay una única concepción de la microhistoria? Si esta es la conclusión, entonces esos caminos se multiplican aún más y con ello la relación entre microhistoria e historia local no es tan evidente como creíamos.

Hace unos años pudimos constatar que había al menos dos modos distintos de entender la microhistoria. Uno de ellos, el más temprano en cuanto a su formulación, era el que representaba Edoardo Grendi; otro, el que se encarnaba sobre todo en la obra de Carlo Ginzburg. El primero tenía por objeto el análisis de las relaciones sociales en agregados de reducidas dimensiones; el segundo se proponía el estudio de las formas culturales y su condensación en sujetos o grupos. Grendi subrayaba la importancia del contexto, en este caso a la manera de Edward Palmer Thompson, es decir, como las coordenadas espacio-temporales que delimitan un hecho y que lo convierten en eslabón de una cadena de significados, un contexto cuyos límites son los de esos agregados de reducidas dimensiones. En cambio, para Ginzburg la noción de contexto tenía unos perfiles menos evidentes: invocando la morfología y los parecidos de familia, un hecho o producto cultural podía ponerse en relación con otro muy distanciado espacial o temporalmente. ¿Esa sucinta evaluación continúa siendo válida? Cuando en 1994 estos mismos autores hacían balance de los resultados de la microhistoria, de los objetos tratados y de los procedimientos empleados, constataban dos cosas. La primera, que nunca hubo una corriente microhistórica, si por tal se entiende un patrimonio común de escuela; la segunda, que incluso aquella empresa que los reunió —la colección *Microstorie* de Einaudi— ha desaparecido sin que sus antiguos responsables hayan mostrado interés alguno por mantener la vigencia de ese rótulo. Más aún, siguiendo esos balances programáticos que Grendi y Ginzburg publicaron, el lector podría llevarse la impresión de que tal corriente jamás existió. En realidad, quizá esa confusión obedezca además a otras razones. Cuando empezó a formularse la invocación microhistórica, la noción de paradigma en historia ya estaba en crisis, como también empezaban a estar en discusión las ortodoxias de escuela o, más todavía, la propia idea de escuela. Incluso, por ejemplo, autores que en principio identificamos con los *Annales* se distanciaban de esa antigua pertenencia. Si a todo ello añadimos que la microhistoria careció de los recursos académicos e institucionales de que han gozado los historiadores franceses, entenderemos esa posición incierta a la que aludíamos. A lo sumo, pues, podríamos hablar de distintas prácticas microhistóricas.

Tal vez pueda ser descorazonador que no haya una definición unívoca, clara y distinta, de lo que debemos entender por microhistoria. Sin embargo, por eso mismo, tal imprecisión nos puede proporcionar la suficiente libertad intelectual como para aventurarnos en trazar los perfiles que a nosotros nos interesen, es

decir, aquéllos que puedan aplicarse a la historia local. De ese modo, nos aproximaremos a y nos distanciaremos de lo dicho por los microhistoriadores, subrayando algunos de sus referentes y proponiendo también otros distintos. En ese sentido, de entre los rasgos que comparten los trabajos de microhistoria, o de microanálisis histórico como diría Grendi, sin duda el más sobresaliente es el la reducción de la perspectiva con la que observan los objetos. Si antes decíamos que una de las metáforas habituales asociadas a esta corriente es la del microscopio, otra no menos frecuente es la de la escala. Este concepto, a pesar de lo que pueda parecer, es muy amplio puesto que tiene que ver con cualquier forma de reproducción icónica en la que se mantengan o se varíen las dimensiones del referente. Dado que las reproducciones del arte o de la cartografía no pueden ser integrales —el territorio no cabe en toda su forma y volumen—, entonces se convierten en representaciones siempre parciales, compendios de rasgos a los que en virtud de algún criterio se les da relevancia

Como nos recordaba Roger Chartier, la representación entraña una presencia y una ausencia, esto es, cuando se representa algo, ese algo externo no está en la cosa representada y, por tanto, esa imagen es a la vez una condensación de sus rasgos y una alteración de aquel referente. Así, por ser ausencia, la representación es un proceso de creación signica. Pero es también presencia, es decir, hay algo material, visible, con lo que el observador tropieza y que tiene vida propia más allá del objeto externo. Lo significativo de esas representaciones no es, sin embargo, que puedan ser más o menos miméticas, sino que incluyan más o menos rasgos externos en función de la escala que se adopte para captarlos. En principio, pues, una escala mayor y otra menor son igualmente fieles, lo que las diferencia es la cantidad y el tipo de información que permiten representar. Uno de los primeros autores en pronunciarse sobre ese uso metafórico de la escala fue Giovanni Levi, en un artículo de 1981 que de alguna manera servía de pórtico teórico a la citada colección *Microstorie*. Allí, este historiador se interrogaba sobre el tratamiento que debía darse al sistema social, por un lado, y a las acciones individuales, por otro. En el primer caso, el estudio de objetos de grandes dimensiones nos hace correr el riesgo de olvidar cómo resuelve la gente corriente sus problemas cotidianos. En el segundo, el peligro es amputar la descripción de las acciones individuales de un contexto más amplio, de una realidad global de la que dependen. A su juicio, la perspectiva micro podría resolver esa tensión al intentar abordar objetos mayores reduciendo la escala de observación. Es decir, cuando emplea la voz escala lo hace en términos metafóricos, lo cual le permite subrayar la noción de contexto. En ese sentido, si estudiamos una vida individual o si tratamos un objeto local, esas dos posibilidades obligan al investigador a ponerlas en relación con las coordenadas más generales en las que se insertan.

Este planteamiento es sugerente, pero no nos muestra todavía las múltiples implicaciones que la idea escala introduce en el conocimiento histórico y, en particular, su relevancia para abordar objetos reducidos. Muchos años después, en 1996, un grupo de historiadores franceses e italianos coordinados por Jacques Revel publicaron un volumen titulado *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*. Dos eran las ideas clave de las diversas contribuciones que recogía. La primera era la filiación italiana de la microhistoria y su difusión a través de una vía francesa. En ese sentido, se hacía una presentación historiográfica de la corriente y se buscaban sus referentes teóricos. La segunda era, en este caso y nuevamente, el énfasis dado a la noción de escala, un énfasis evidente por su propio título y una idea, en fin, que reaparecía en cada uno de sus artículos. De todos ellos, aquél que tomaba como elemento central el análisis de sus implicaciones metafóricas era el de Bernard Lepetit. Este autor proponía tratar el problema de la escala desde la perspectiva de la geografía y la arquitectura, distinguiendo el objeto que se estudia de la representación que resulta. La escala del geógrafo asocia un representante (el mapa) con un representado (el territorio) que es externo y empíricamente real. En cambio, la escala del arquitecto, que en teoría opera bajo los mismos criterios pero cuya complejidad es mayor, asocia un representante (el plano) con un representado (el edificio proyectado) que ontológicamente no existe y que empíricamente es invisible. ¿Se asemejan en algo los trabajos de los historiadores a las tareas de representación de los geógrafos o de los arquitectos?

Desde nuestro punto de vista, el discurso histórico está constituido por una representación, es decir, es una construcción verbal en prosa que representa algo que existió, algo desaparecido de lo que sólo quedan vestigios indirectos en las fuentes conservadas. Como decía Bernard Lepetit, cuando elegimos una escala lo que hacemos es seleccionar una determinada cantidad y un determinado tipo de información que sean pertinentes con la totalidad que aspiramos a representar. En ese sentido, dichos vestigios documentales contienen una pequeña parte del conjunto de los hechos que hubo en ese pasado ya irrecuperable, una pequeña parte traducida y convertida en datos. Cuántos de esos datos se viertan en el proceso de representación documental es azaroso y cuántos de esos datos se viertan en el proceso de representación histórica dependerá, pues, de lo que aspiremos a representar. De este modo, los objetos tratados por la historia local vendrían a ser como los representantes de ese mundo externo, irrecuperable, que tomamos como representado, unos objetos que tendrían la misma legitimidad que el pequeño territorio del geógrafo o el edificio singular del arquitecto. Además, el trabajo del historiador está a medio camino entre la tarea del arquitecto y la del geógrafo. Al igual que este último, su referente es una realidad externa, un territorio concreto,

bien delimitado, con mayor o menor superficie de acuerdo con el criterio escogido. En ese sentido, intenta restituir una realidad que contiene algo específico pero que, a su vez, pertenece a un territorio más amplio. Ahora bien, el historiador también comparte algo con el arquitecto. Al igual que éste, trata de cosas que no existen *ahora* y ambos las construyen en función de unos contextos que adoptan como marcos de referencia.

Aunque tal vez la mejor solución no sea explicar una metáfora con otra, quizá las ideas en torno a la escala puedan ejemplificarse también con la imagen de la red. Como ya sostuvimos en *Un negoci de families*, si bien no se trata de la mejor metáfora posible, tiene al menos la ventaja de ser muy habitual entre los historiadores. En algún pasaje de su obra, el novelista Julian Barnes empleaba esta metáfora extrayéndole toda su capacidad explicativa. Según opinión común, decía este autor, la tarea del biógrafo —o la del historiador, añadiríamos— es similar a la de quien lanza un red con el objeto de pescar: la red se llena, arrastra todo cuanto atrapa y sólo después el marinero selecciona, almacenando o devolviendo al océano parte de lo que recogió. A lo que parece, pues, el historiador sería aquel que discrimina haciendo uso de sus artes. ¿De verdad es así? La imagen, señalaba el narrador, es informativamente insuficiente: la red no arrastra todo cuanto atrapa, y todo cuanto atrapa no es todo lo que hay. Piénsese, en efecto, en lo que se escapó. O, más aun, piénsese en todo aquello que ni siquiera fue rozado por la red: siempre abunda más que lo otro, concluía.

Amplíemos las consecuencias de la metáfora y apliquémosla al objeto que nos ocupa. En ese caso, si nos tomamos en serio lo anterior, si nos tomamos en serio aquello que no sabemos, deberemos sostener que nuestra tarea se enfrenta a límites semejantes a los del biógrafo o a los del marinero: no hay arte de pesca que arrastre todo y, más aún, allá en donde cae la red no se captura todo lo que existe. La operación del historiador es, pues, efectivamente similar a la de la pesca, una pesca metafórica, claro. El arrastre, la cantidad de lo que se retiene o la clase de pescado que se atrapa, es infinitesimal, si lo comparamos con lo que, efectivamente, no captura. Además, aquello que las artes nos permiten obtener depende de la densidad y de las dimensiones de la malla: variará según el tipo de pescado que queramos arrastrar, pero, en cualquiera de los casos propuestos, la malla y el mar no coincidirán. Desde nuestro punto de vista, lo que la historia local se propone —esa historia local digna que aquí postulamos— es hacer uso de una red densa, muy densa, hasta el punto de capturar todo aquello que la porosidad de la malla no deje escapar en ese fragmento de mar.

Es precisamente en este aspecto en el que la historia local se aproxima a una perspectiva microanalítica. El microanálisis en historia se propone, como hemos visto, la reducción de la escala de observación de los objetos con el fin de revelar

la densa red de relaciones que configuraron la acción humana. Para que tal propósito sea practicable, para que, en efecto, podamos decir algo sustantivo acerca de unos sujetos históricos concretos, el caudal de informaciones debe concentrarse: no hay fuerza humana capaz de arrastrar una red de grandes dimensiones, una enorme malla de pesca, si ésta es extremadamente densa, si ésta retiene una buena parte de la materia orgánica e inorgánica que atrapa. Reducir las medidas de la red no significa investigar con menor número de informaciones, significa que todas ellas hagan referencia a un mismo objeto. El espacio local puede ser, por tanto, el ámbito privilegiado de un microanálisis histórico: la acción humana, lejos de ser concebida y descrita sin referencia a personas, es nombrada, es designada a partir del nombre, como señalaban Carlo Ginzburg y Carlo Poni; y el caudal de informaciones que conseguimos reunir sobre los mismos individuos, sobre aquellas personas cuyo principal vestigio es el nombre, nos permite proponer explicaciones históricas concretas, unas explicaciones, en fin, que tratan de dar cuenta de actos humanos, emprendidos con alguna intención y a los que sus responsables o sus contemporáneos otorgan algún significado.

¿Y por qué este tipo de explicación debería ser un objetivo cognoscitivo de la historia local? Veamos. Después de controversias historiográficas inagotables, hemos llegado a la convicción simple pero firme de que aquello que los historiadores estudian es lo concreto a partir de lo empíricamente constatable: o, mejor, aquello que hacen es dotar de sentido a hechos del pasado a partir de las informaciones que consiguen reunir. En ese sentido, la primera evidencia con la que nos enfrentamos es la acción humana, vale decir los primeros datos, el primer detalle, de los que no podemos prescindir sin más son los actos que unos individuos concretos emprenden y de los que quedan pruebas, huellas, vestigios. Este punto de partida nos obliga, pues, a referir la investigación histórica a la acción de personas con nombres y apellidos y de cuyo testimonio tenemos constancia documental. Desde esta perspectiva, la historia local es un ámbito óptimo para proponer explicaciones cabales de la acción humana. ¿Por qué razón? Porque todo enunciado deberá remitir a los microfundamentos de una acción real, emprendida por sujetos reales y no por las hipótesis abstractas que constituyen los tipos medios de lo estadísticamente dominante.

¿Qué es, pues, lo que queremos transmitir con estas metáforas? Hay, como puede verse, varias cuestiones que conviene subrayar. En principio, quizá debamos partir de una constatación preliminar: todos los historiadores no adoptamos la misma dimensión de océano, puesto que mientras unos intentan abordar una gran superficie, otros, en cambio, analizan una parte más pequeña de su extensión. En ese sentido, en el proceso de construcción de la investigación y de elección de la información pertinente, optamos por una determinada escala porque

creemos que ésta ofrecerá resultados más significativos, que su validez explicativa será mayor. Así pues, la adopción de una determinada perspectiva se presenta como una prerrogativa del investigador, prerrogativa que ha de estar en relación adecuada con el objeto de estudio. Ahora bien, ¿quiere eso decir que al utilizar distintas escalas tratamos cosas diferentes? En absoluto. Aunque la parte del océano que tratemos sea diversa, mayor o menor, todos estudiamos finalmente la misma realidad. Es decir, todos nos hacemos las mismas preguntas aunque lancemos redes diferentes para capturar su contenido. Por eso, ambas escalas son igualmente significativas, una y otra son igualmente fieles y ninguna de ellas agota la complejidad de lo real. De ese modo, podemos estudiar la estructura agraria, el funcionamiento del mercado o el comportamiento de un grupo social en, pongamos por caso, la España decimonónica apelando a escalas distintas, utilizando diversas redes. Es probable, eso sí, que los resultados no sean compatibles, pero la comparación ha de partir siempre de la constatación de la distinta perspectiva utilizada en la observación. En cualquier caso, además, en la medida en que la realidad a restituir o a representar es plural, una y otra son igualmente necesarias.

De todos modos, las metáforas de la red y de la escala no son exactamente coincidentes, porque las coincidencias epistemológicas de una y otra son distintas. Si proponíamos la imagen de la red era, entre otras razones, porque su uso ha sido común entre historiadores; si proponíamos la de la escala era por ser habitual entre los microhistoriadores. Ahora bien, la red del pescador remite a una idea del conocimiento estricta y llanamente realista, sin constructivismo, porque, de acuerdo con esa metáfora, el marinero captura objetos del mundo exterior, objetos que son arrastrados y trasladados a la cubierta de su nave. Tal vez por eso, esta idea nos da una descripción del trabajo histórico que no es muy fiel, porque el historiador no captura, sino que representa. En cambio, una de las ventajas del concepto de escala es la de subrayar precisamente la artificialidad del conocimiento (histórico), es decir, el objeto no está dado de antemano, no se impone sobre el observador, sino que su conocimiento depende de la decisión epistemológica del investigador. En este sentido, depende además de los procedimientos que se dan, de la lente con la que observa y de la información pertinente que quiere reunir. Ahora bien, aceptar que el conocimiento histórico sea convencional no lleva a los microhistoriadores a una deriva escéptica o relativista. Así, se puede observar por ejemplo, en los balances que hicieron Ginzburg y Grendi en 1994. En esos textos, ambos se oponían a que la idea de artificialidad del conocimiento pudiera hacer peligrar el realismo histórico que defendían. Desde su punto de vista, la realidad histórica no es una construcción del discurso, no tiene sólo una existencia lingüística —como, por el contrario, han podido defender, por ejemplo Roland Barthes o Hayden White—, y la estructura verbal en prosa de los historiadores es

el resultado final de una pesquisa hecha sobre huellas de una realidad histórica efectivamente existente. Una realidad histórica que, además, los microhistoriadores pretenden restituir apelando siempre al contexto, otro de los conceptos clave de esta corriente. Por nuestra parte, el contexto podemos entenderlo ahora como la reconstrucción cuidadosa del espacio local en el que se insertan las vidas de los sujetos que estudiamos. Y ¿por qué local? Porque la vida real siempre tiene un *locus* concreto dentro del cual los individuos emprenden sus acciones. Es por eso mismo por lo que, como indicara Clifford Geertz, nuestro conocimiento siempre es local, al menos en el sentido de que las informaciones que nos permiten explicar las acciones de los sujetos se obtienen localmente.

3. Hasta ahora nos hemos preguntado sobre los vínculos que puedan darse entre historia local y microhistoria. Queda, sin embargo, un último objeto por abordar, el de las *relaciones de poder*, un objeto frecuente, un objeto dominante que hoy es habitual entre historiadores y sobre el que convendrá pronunciarse. Como en los casos anteriores, el requisito previo es reflexionar sobre su significado. ¿Qué debemos entender por tal expresión? Podríamos decir que tampoco existe de antemano un significado unívoco, que no hay una única forma de entender y de abordar el análisis de las relaciones de poder. Aunque el término pueda asociarse a perspectivas ya clásicas dentro de las ciencias sociales, derivadas de Marx y de Weber, particularmente en lo que tiene que ver con la dominación, lo cierto es que su uso y su éxito son mucho más recientes. En efecto, hay algo en estas últimas décadas que ha permitido que los historiadores hayan adoptado este enunciado. En ese sentido, el referente obligado sería Foucault, un autor que manifestó su equidistancia respecto a los dos clásicos mencionados. En la obra de este filósofo francés, y al menos en una cierta etapa de su producción, es frecuente el uso de la expresión relaciones de poder asociada a otras como la de, por ejemplo, estrategias de poder.

¿Qué hay de característico y de aprovechable para los historiadores en esa visión foucaultiana? Aunque el autor parte de una noción de poder asociada a la dominación, lo sustantivo es la corrección que hace a su acepción represiva. En el primer volumen de *Historia de la sexualidad*, por ejemplo, se manifestaba contrario a plantear la hipótesis represiva como argumento explicativo del poder o de la dominación en el ámbito de las relaciones personales. Desarrollaba, pues, aspectos que habían aparecido centralmente en *Vigilar y castigar* y en *La verdad y las formas jurídicas*. Otra cuestión de no menor importancia era su rechazo a concebir el poder en términos meramente políticos, institucionales o estatales. Más aún, censuraba una concepción que permitiera entenderlo en términos de propiedad, es decir, de recurso o instrumento del que se apropiarían los dominadores frente a los dominados. Como conclusión, añadía que aquello que

fuera el poder se diseminaba de forma microfísica, es decir, molecular o reticularmente, hasta el punto de que era incorporado por cada uno de los sujetos sociales cuya misma subjetividad estaba definida por ese poder interiorizado. De esas concepciones se dijo que ensanchaban el concepto, que complicaban el análisis del poder, pero se dijo también que relativizaban el asunto mismo de la dominación, la subordinación, la explotación y, en definitiva, la condición de víctima.

Para los historiadores, lo atractivo de esa reformulación era que con ella el poder dejaba de ser sólo una cuestión de aparatos de Estado, de instituciones formales y, por tanto, incorporaba otras informales en las que, más allá de lo político, había algún ejercicio de dominación. Esta lección era muy congruente con el clima intelectual y cultural de los años sesenta y setenta, una época en la que las nuevas reivindicaciones sociales impugnaban la evidencia de las cosas, la naturalidad del mundo o el silencio al que habían estado condenados sujetos invisibles o sin discurso. En este sentido, las revueltas estudiantiles de 1968, aquéllas que reivindicaban cambiar el modo de vida, subrayaban el límite de las revoluciones políticas: las auténticas revoluciones son las que socavan el poder que a todos se nos infiltra, que a todos nos contamina. Como consecuencia de todo ello, los nuevos objetos de la historia (el género, la vida privada, la marginación, etcétera) se abordaron en muchas ocasiones desde planteamientos sedicente, implícita o remotamente foucaultianos. Ahora bien, otro de los atractivos del trabajo de este filósofo francés era el de pasar de una noción de poder entendida como propiedad a otra definida como relación. En el primer supuesto, el poder es un recurso, algo que alguien puede atesorar, concentrar o arrebatar a un tercero. En el segundo, por el contrario, la víctima no está excluida completamente del poder porque cada uno de los sujetos sociales hace uso de diferentes grados de capacidad para situarse en el espacio social. A la postre, añadiría Foucault, planteada en términos de relación, la cuestión del poder supone un combate permanente, una guerra de posiciones y de movimientos diseminados en ese espacio social. De ahí precisamente que la metáfora reticular o molecular se ajuste bien a la microfísica del poder de la que hablaba este autor.

Este concepto permite, pues, seccionar la realidad localmente, pudiendo establecer los nudos que son relevantes para el observador. De este modo, los sujetos sociales aparecen como una encrucijada, como puntos de intersección que se conectan con otros más o menos distantes. Desde esta perspectiva, las relaciones de poder pueden ser estudiadas en espacios diferentes (un gobierno, una empresa, una familia, etcétera) y siempre localmente. Ahora bien, a esta descripción foucaultiana se le ha reprochado el riesgo del relativismo. Pero no en un sentido epistemológico, que también, sino en el de eliminar las jerarquías en el análisis de la dominación. Por ejemplo, en su conocida obra *Todo lo sólido se*

desvanece en el aire, Marshall Berman se preguntaba si esta concepción no sería acaso consecuencia de una derrota histórica, consecuencia de una acomodación a una frustración política. Es decir, las revueltas de los sesenta probaron la solidez y la estabilidad del poder político del Estado, un poder que no se conmovió gravemente, que restañó sus heridas y que impuso el orden con facilidad. Desde este punto de vista, decir que el poder no es sólo político, que está en cada uno de nosotros y que puede observarse localmente sería una consolación para quienes intentaron cambiar las cosas mientras el Estado resistía obstinadamente. En efecto, tal vez el reproche de Berman esté justificado si el análisis del poder no tiene en cuenta, como ya anticipábamos, los diferentes efectos que se siguen de los distintos espacios en los que se manifiesta.

Dado el planteamiento de Foucault y las cuestiones que introduce en torno al poder, cabría pensar en una cierta sintonía entre este filósofo y las propuestas microhistóricas. Sin embargo, esto no es así. Foucault es sobre todo un referente de época y, en ese sentido, es un adversario con el que polemizan amistosamente, pero no es un fundamento teórico para sus obras. Desde las consecuencias relativistas que se derivan de su pensamiento hasta el desinterés por los sujetos, son varias las razones por las que los microhistoriadores se distancian de las ideas de aquél. No obstante, sí que existen elementos compartidos entre uno y otros y tienen que ver, como se habrá podido observar, con ese concepto de microfísica que, aun siendo ambiguo, guarda cierto parecido con la reducción de la escala de observación. Si el poder puede ser tratado localmente, si así todos los poderes son locales, porque a la vez forman parte de una red universal, el investigador tiene la facultad de acometer su estudio seccionando una parte y ubicándola en un territorio delimitado. Además, esa microfísica implica un análisis relacional —un análisis que no se reduce a las relaciones de poder— y, por tanto, acentúa las interacciones dadas en el seno de los agregados. Sin embargo, más allá del valor que uno y otros otorgan al concepto de relación, lo cierto es que sus acepciones varían notablemente.

¿De dónde toman, pues, los microhistoriadores sus ideas sobre las relaciones sociales? Además de los clásicos más o menos evidentes, entre ellos Marx, su referente más próximo es el de la antropología. Hay que señalar que en este caso tampoco hay coincidencia en las tradiciones etnológicas en las que se reconocen, por ejemplo, Grendi o Ginzburg. Sin embargo, lo que nos interesa no es documentar las filiaciones a las que se adscriben ni observar en qué medida la antropología puede ofrecernos instrumentos analíticos que sean relevantes para el estudio de esas relaciones de poder. Nos interesa más mostrar empíricamente las ventajas de algunas de sus enseñanzas.

Tanto en las sociedades agrarias como en las urbanas, los individuos forman parte de diversos agregados que definen a su vez distintos espacios de actividad. Esos agregados no siempre son coincidentes, no siempre son coherentes entre sí y sus diferentes reglas dictan a esos individuos los comportamientos adecuados desde el punto de vista normativo. Así, esas conductas son evidentes cuando los espacios sociales en los que deben desenvolverse también lo son, cuando hay códigos claros para ese campo de actividad, pero con frecuencia se dan situaciones de indefinición y de ambigüedad que exigen de los individuos comportamientos reflexivos. Además, cada uno de esos sujetos tiene sus propias metas, su propio orden de preferencias, metas y preferencias que en parte ha podido escoger y en parte le han sido impuestas por el medio en el que se desenvuelve, metas y preferencias restringidas en función de la información de la que cada uno dispone para escoger un determinado curso de acción o para imponerlo a otros. Además, esos mismos individuos son portadores de tradiciones y de atavismos sobre los que, en ocasiones, se interrogan o sobre los que frecuentemente ni se preguntan, de modo que esos comportamientos heredados, esas costumbres, pueden reforzar o perturbar los objetivos intencionales de esos agentes. Finalmente, los sujetos son algo más que entes de razón, es decir, expresan sentimientos y afectos que también refuerzan o perturban sus acciones. Ahora bien, los individuos no están aislados, sino que forman parte de varias redes de relaciones de acuerdo con los agregados a los que pertenecen o con las actividades que emprenden. De ese modo, sus acciones se ven sometidas a una doble restricción: la que proviene de los otros individuos con los que establecen interacciones y la que se sigue del solapamiento de roles que ellos mismos desempeñan. Por otra parte, estas relaciones (y las restricciones subsiguientes) son más o menos numerosas y diferentes según estemos hablando de sociedades agrarias o urbanas, de sociedades reducidas o extensas. En el curso de esas interacciones, pues, los agentes emplean los medios de que disponen: utilizan los recursos materiales e inmateriales que les pueden servir para satisfacer sus metas o lograr una posición predominante en esos campos de actividad o de relación.

Esta descripción, de evidentes resonancias antropológicas, puede hallarse aplicada en estudios microhistóricos diversos. De entre ellos, podemos tomar dos ejemplos célebres, ambos centrados en el estudio de sociedades agrarias. Uno y otro tienen la ventaja de que no son obra ni de Ginzburg ni de Grendi, aunque comparten con ellos ciertos rasgos. El primero es *La herencia inmaterial*, de Giovanni Levi. Como se sabe, aquello que se estudia en este volumen es la actividad pública y privada de un exorcista piamontés del siglo XVII. A través de la vida y de los contemporáneos de Giovan Battista Chiesa, Levi reconstruye la sociedad campesina del Antiguo Régimen haciendo especial hincapié en las ca-

racterísticas de la comunidad rural. Aunque rinde tributo a los denominados *Peasant Studies*, centra su estudio en tres cuestiones clave: la racionalidad de las acciones humanas, el mercado y el fenómeno de la reciprocidad, y, finalmente, la definición del poder local, sus estrategias y sus cursos de actividad.

Cuando se interroga sobre la racionalidad, lo hace asumiendo en parte los presupuestos de Herbert Simon, es decir, toma a los individuos como agentes dotados de una racionalidad limitada: los escenarios en los que actúan no son “olímpicos” y están limitados por situaciones de incertidumbre, por los distintos órdenes preferenciales que incorporan y por sus reducidas capacidades de atención y de información. El segundo de los aspectos centrales es el que se refiere a la transferencia de bienes económicos y a los intercambios en las sociedades campesinas. El mercado de la tierra, tal y como él lo plantea, está incorporado a la sociedad, es dependiente de sus instituciones y de sus valores, de modo que, lejos de ser exclusivamente económico, depende de diversas formás de reciprocidad. El referente obvio es aquí Karl Polanyi. Finalmente, el otro asunto abordado es el que se refiere al poder. El punto de partida, el autor del que toma en préstamo sus conceptos, es Max Weber. La capacidad de alguien para obligar a hacer a otro lo que no desea deriva evidentemente de la posición que se ocupe en la estructura social; deriva también de los recursos personales y familiares, así como de las dependencias clientelares, que no están necesariamente en conexión con el poder feudal. Lo interesante de este libro no son los referentes en los que se basa, sean o no coherentes, sino que su atractivo radica en cómo un caso particular nos informa de los modos de vida y de relación que los campesinos tenían. ¿Son esos campesinos piamonteses semejantes a los de otras comunidades locales? El principio rector que guía a Levi, y por extensión a Ginzburg, en la respuesta a esta pregunta es el que le proporciona Wittgenstein: como sostuviera Levi en la introducción al número de *Quaderni Storici* dedicado a los “Villagi”, el parentesco de estos campesinos con otros, distantes geográfica o temporalmente, es aquél que les viene de las semejanzas de familia. Dar con ellas es acercarse cada vez más a comprender de qué modo lo universal se expresa en lo local.

El otro ejemplo que proponemos es el que nos da Franco Ramella en *Terra e telai*. Este autor se ocupa de relacionar el parentesco y el sistema manufacturero del Biellese del ochocientos, y lo hace discutiendo las formás locales y la evidencia de la protoindustrialización. Lo interesante, entre otras cosas, es el estudio de las estructuras familiares, el análisis de las unidades domésticas y las formas de vida, de habitación y de relación de los campesinos. Es decir, nos habla de cómo fueron afectados por esos cambios en el sistema productivo y como hicieron coherente su parentesco y su trabajo. Sus referentes son semejantes a los ya citados para Levi, pero aquí la presencia de Polanyi es central, junto a Thompson y el

marxismo británico. Como decíamos respecto del ejemplo anterior, tampoco ahora nos interesa resaltar sus referentes o si son coherentes con los modelos de la protoindustrialización de los que parte. Lo relevante es, por el contrario, cómo argumenta, cómo trata este caso particular convirtiéndolo en algo que lo diferencia de otros con los que pudiera relacionarse y justamente por eso nos ofrece un conocimiento específico y denso de individuos que tienen nombres y apellidos.

Al estudiar una comunidad y los individuos que la habitan, se hace evidente que Ramella se apoya en el análisis de las redes sociales (en el *Network Analysis*) y de ello va a dejar constancia, por ejemplo, en un texto posterior especialmente explícito: *Por un uso fuerte del concepto de red en los estudios migratorios*. Si la comunidad local es una esfera ideal para aplicar este tipo de análisis, lo que él se plantea es trasladarlo a un objeto (la emigración) donde los límites de la comunidad local se desdibujan y donde las redes son más difíciles de determinar, pero donde la información, el conocimiento y la solidaridad son fundamentales, puesto que se trata de individuos desarraigados. Eso hace que la integración básica, aquella de tipo económico, como encontrar trabajo o vivienda, esté fuertemente condicionada por la disposición de los recursos que esas redes de relaciones proporcionan. Ramella, siguiendo a Polanyi, subrayaba que esas actividades estaban socialmente *incorporadas* y mostraba gran simpatía por la vieja propuesta microanalítica que defendiera Grendi apoyándose también en Polanyi.

En definitiva, ambas investigaciones nos muestran algunas de las variantes posibles del análisis microhistórico. Un análisis que se centra en objetos reducidos, sobre todo en comunidades o grupos sociales, pero también en individuos, y que no pretende tomarlos solamente en cuanto tales, sino como parte de un tejido de relaciones que a su vez se insertan en contextos más amplios. En ese sentido, pues, una de sus claves es el elemento relacional, aunque no primordialmente las relaciones de poder. Por eso, estas últimas son sólo una parte más de las experiencias colectivas de esos grupos. En todo caso, siguiendo a Edoardo Gredi en *Paradossi della storia contemporanea*, las relaciones de poder podrían ser concebidas como un nexo complejo constituido por sentimientos de identidad colectiva, símbolos de prestigio, alianzas familiares y grupos formales e informales de gestión y control de los recursos de una comunidad. De esta manera, como hemos visto, tal concepción se asemeja más al modelo etnológico característico de la antropología de las sociedades complejas que al concepto literal que empleara Foucault.

Sea como fuere, los casos que representan los libros de Levi y Ramella son sólo dos ejemplos posibles, dos ejemplos discutibles y sugestivos: discutibles por objeto y por difícil congruencia, dado que sus referentes no siempre son inmediatamente coherentes ni tampoco son los únicos préstamos teóricos en los que po-

damos apoyarnos; pero, a la vez, son también dos ejemplos especialmente sugestivos, por estar bien resueltos, por el relato que les da vida, esto es, por el modo en que esos historiadores narran lo cotidiano y lo extraordinario de aquellas comunidades y, en fin, por los interrogantes que se plantean. En efecto, quizá lo más sobresaliente sea eso precisamente: formular preguntas generales a objetos reducidos y formularlas de tal modo que esos objetos menudos, lejanos y extraños cobren una dimensión universal, sin dejar de ser a la vez irrepetibles y locales. A la postre, lo que importa es que esos autores han convertido en interesante algo que en principio no nos interesaba, algo que parecía totalmente ajeno a nuestros intereses.

BIBLIOGRAFÍA

- Bajtín, M., *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de Francois Rabelais*. Madrid, Alianza, 1987.
- Banton, M. (ed.), *Antropología social de las sociedades complejas*. Madrid, Alianza, 1980.
- Berman, M., *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Madrid, Siglo XXI, 1991.
- Boissevain, J., *Friends of Friends. Networks, Manipulators and Coalitions*. Oxford, Blackwell, 1978.
- Carr, E.H., *¿Qué es la historia?* Barcelona, Ariel, 1987.
- Chartier, R., *El mundo como representación*. Barcelona, Gedisa, 1992.
- Davis, N.Z., *El regreso de Martin Guerre*. Barcelona, Antoni Bosch, 1984.
- Elías, N., *Sobre el tiempo*. Madrid, FCE, 1989.
- Foucault, M., *Vigilar y castigar*. Madrid, Siglo XXI, 1978.
- , *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa, 1980.
- , *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid, Siglo XXI, 1998.
- Geertz, C., *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa, 1987.
- , *Conocimiento local*. Barcelona, Paidós, 1994.
- Ginzburg, C., *El queso y los gusanos*. Barcelona, Muchnik editores, 1981.
- , “Intorno a storia locale e microstoria”, en P. Bertolucci y R. Pensato (eds.), *La memoria lunga*. Milán, Bibliografica, 1985, pp. 15-25.
- , “Microstoria: due o tre cose che so di lei”, *Quaderni Storici*, núm. 86 (1994), pp. 511-539 (Hay una versión castellana, que no es totalmente idéntica, en *Manuscripts*, núm. 12 (1994), pp. 13-42).
- Ginzburg, G. y Poni, C., “El nombre y el como: intercambio desigual y mercado historiográfico”, *Historia Social*, núm. 10 (1991), pp. 63-70.
- Grendi, E., Polanyi. *Dall'antropologia economica alla microanalisi storica*. Milán, Etas Libri, 1978.
- , “Paradossi della storia contemporanea”, en Bologna, S. (ed.), *Dieci interventi sulla storia sociale*. Turín, Rosenberg & Sellier, 1981, pp. 67-74.
- , “Ripensare la microstoria?”, *Quaderni Storici*, núm. 86 (1994), pp. 539-549.
- Gribaudi, G., “La metáfora della rete. Individuo e contesto sociale”, *Meridiana*, núm. 15 (1992), pp. 91-108.
- Kuhn, T. S., *La estructura de las revoluciones científicas*. México, FCE, 1979.
- Lepetit, B., “De l'échelle en histoire”, en Revel, J., (ed.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse a l'expérience*. París, Gallimard-Seuil, 1996, pp. 71-94.
- Levi, G., “Un problema di scala”, en Bologna, S. (ed.), *Dieci interventi sulla storia sociale*. Turín, Rosenberg & Sellier, 1981, pp. 75-81.

- , “Villaggi”, en *Quaderni Storici*, núm. 46 (1981), pp. 7-10.
- , *La herencia inmaterial*. Madrid, Nerea, 1990.
- Levi-Strauss, C. y Eribon, D., *De cerca y de lejos*. Madrid, Alianza, 1990.
- Lukacs, G., *Teoría de la novela*. Barcelona, Círculo de lectores, 1998.
- Moles, A. y Rohmer, E., *Psicología del espacio*. Barcelona, Círculo de lectores, 1990.
- Polanyi, K., *La gran transformación*. Madrid, La Piqueta, 1989.
- Ramella, F., *Terra e telai: sistemi di parentela e manifattura nel Biellese dell'Ottocento*. Turín, Einaudi, 1983.
- , “Por un uso fuerte del concepto de red en los estudios migratorios”, en Bjerg, M. y Otero, H., *Inmigración y redes sociales en la Argentina moderna*. Tandil, CEMLA-IEHS, 1995, pp. 9-21.
- Revel, J., (ed.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse a l'expérience*. París, Gallimard-Seuil, 1996.
- Serna, J., “¿Olvidar a Foucault? *Surveiller et punir* y la historiografía, veinte años después”, *Historia contemporánea*, núm. 16 (1997), pp. 29-46.
- Serna, J. y Pons, A., “El ojo de la aguja. ¿De qué hablamos cuando hablamos de microhistoria?”, *Ayer*, núm. 12 (1993), pp. 93-133.
- , *Un negoci de families*. Gandia, CEIC Alfons el Vell, 1996.
- , “El historiador como autor. Éxito y fracaso de la microhistoria”, *Prohistoria* (1999, en prensa).
- , *Cómo se escribe la microhistoria. Ensayo sobre Carlo Ginzburg*. Madrid, Cátedra (en prensa).
- Simon, H., *Estructura y límites de la razón humana*. México, FCE, 1989.
- Wittgenstein, L., *Observaciones a “La rama dorada” de Frazer*. Madrid, Tecnos, 1992.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Tur Donatti, Carlos M.
Iglesia y Estado en el Perú oligárquico
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100404>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Iglesia y Estado en el Perú oligárquico

CARLOS M. TUR DONATTI
DEAS-INAH

Una observación atenta de la historia peruana, desde mediados del siglo XIX hasta el desmoronamiento del país oligárquico a partir de 1968, etapa en la que resalta la lenta y dificultosa construcción del Estado, su endeblez estructural y su estrecha base de sustentación social, lleva a interrogarse sobre si la investigación historiográfica no está retrasada en la dilucidación de las múltiples funciones que cumplió la Iglesia Católica durante el siglo considerado.

Se puede afirmar que, en cada una de las tres grandes regiones en las que usualmente se divide el territorio peruano, la Iglesia estaba plenamente integrada en los distintos contextos demográficos, económico-sociales y de poder que coexistieron en las décadas mencionadas, pero que respondían a procesos y ritmos históricos muy disímiles.

Esta notable flexibilidad de acción, en términos espaciales y temporales, la llevaba a continuar una tradición colonial y a constituir la garantía última de la cohesión social, mediante la realización de diferenciadas funciones que apuntalaban el orden social y complementaban las magras actividades que llenaba el Estado oligárquico.

Sin identificar el Estado oligárquico con la llamada República Aristocrática (1895-1919), ni afirmar que las relaciones Iglesia-Estado fueran idénticas a lo largo de un siglo, podemos intentar un repaso a vuelo de pájaro sobre lo esencial de las actividades eclesiales, cuya indagación sistemática con las herramientas de las ciencias sociales de hoy, arrojaría inéditas luces sobre los mecanismos y el ejercicio del poder, la división de tareas entre la Iglesia y el Estado, y, en definitiva, ayudaría a una comprensión más profunda e integral del Perú tradicional.

En la Costa, y particularmente en Lima, la Iglesia contribuía en Lima a proveer al Estado de cierta forma de consenso expresado en la cultura criolla

dominante, mediante una combinación de mitos coloniales y diversificadas actividades.

Una interpretación del pasado que sobrevaloraba el aporte hispánico y católico fundamentaba el poder de la oligarquía, y elevaba a la capital y al santoral colonial como mitos fundadores de una identidad que pretendía tomar dimensiones nacionales. Esta ideología de casta tenía todavía un profundo arraigo social a principios de los años sesenta, cuando fue brillantemente impugnada por Sebastián Salazar Bondy en su contundente ensayo “Lima la horrible”.

La práctica cotidiana de la devoción religiosa en Lima, donde recién durante el Oncenio leguista se levantó un edificio de cinco pisos que competía con el volumen de las cúpulas de las iglesias, se reforzaba y tenía su culminación en la procesión del Señor de los Milagros, a cuyo paso saludaban las máximas autoridades civiles desde los balcones del Palacio de Pizarro.

En otro campo tan importante para el mantenimiento del orden social como era la educación de la élite y los sectores medios, la Iglesia ofrecía una variedad de colegios y, desde 1917, la Pontificia Universidad Católica del Perú, con el atractivo particular para las viejas familias criollas de que varios de estos establecimientos estaban manejados por personal eclesiástico extranjero: europeo primero y norteamericano después. Aunque estos colegios y la Universidad enseñaban un catolicismo tradicionalista hasta principios de los sesenta —al punto que algunos de sus alumnos, Pablo Macera y Alfredo Torero por ejemplo, recordaban más el himno falangista “Cara al sol” que el himno nacional peruano— la Iglesia desde principios de siglo contribuyó a una forma de modernización-conservadora de la educación en la capital.

Se puede afirmar que en la Costa, la región donde el capitalismo se fue asentando y expandiendo con notable dinamismo desde la fundación de la República Aristocrática, la Iglesia actuó como una institución-bisagra entre la cultura de los países centrales y la oligarquía limeña, y además, continuando una tradición colonial, competía y complementaba a la vez las tareas propias de la burocracia civil del Estado.

En la región serrana las estructuras sociales y mentales prolongaban realidades que se habían originado durante los siglos coloniales. Comunidades indígenas y haciendas señoriales encerraban a la mayoritaria población quechua y aymara-parlante. Eran los núcleos demográficos, productivos y de poder reales, que se desparramaban sobre los distintos pisos ecológicos andinos. Las autoridades estatales se concentraban en las pequeñas poblaciones mestizo-indígenas, que cumplían funciones administrativas y comerciales. El paisaje económico-social de la Sierra se veía salpicado por algunos islotes de gran minería, con relaciones salariales, tecnología avanzada y estricto control del capital imperialista.

En este panorama fragmentado y abrumadoramente arcaico, con un lento ritmo de evolución y explotado por la Costa volcada a los mercados exteriores, la Iglesia mostraba una inserción compleja y diversificada en los distintos campos de la vida social. En el terreno ideológico-religioso, al sostener una concepción hispanista de la historia peruana y tener conventos especializados para los distintos grupos sociales y étnicos, sancionaba en los hechos la persistencia de una mentalidad y un orden social basado en las castas coloniales. En sus propias haciendas dominaban relaciones serviles y en las haciendas laicas era común que el sacerdote identificara la voluntad del patrón con la voluntad divina.

Se ha dicho que el gamonalismo andino subordinó a la Iglesia a sus intereses, pero esta afirmación peca de simplista. La Iglesia como corporación era una poderosa propietaria de haciendas y, en las grandes haciendas laicas, si bien el párroco figuraba en la contabilidad con un salario, en muy significativos actos rituales de subordinación de los campesinos, el sacerdote y el patrón aparecían en un plano de igual superioridad: a ambos se le besaban los pies en señal de humildad y respeto.

En el ámbito de las comunidades indígenas, por el contrario, la penetración de la Iglesia era escasa, su tolerancia hacia el sincretismo religioso era mayor que en la Costa y la disciplina de sus miembros más relajada. En el mundo campesino de la Sierra, el celibato no hubiese sido comprendido por los feligreses, y los sacerdotes no mostraban un excesivo celo en su cumplimiento.

A pesar de esta plena integración-justificación en la sociedad serrana, la Iglesia propiciaba algunos mecanismos impugnadores de los abusos autoritarios y aún toleraba ciertas transgresiones a sus dogmas morales. En sus riquísimas *Memorias*, Luis E. Valcárcel, relata cómo al finalizar la procesión del Señor de los Temblores en el Cuzco, el pueblo llano acostumbraba descargar su ira contra ciertos funcionarios abusivos, apedreando sus casas. En la fiesta que seguía a este acto de castigo colectivo y anónimo, corría abundantemente el alcohol y se cometían los pecadillos de la carne que son habituales en las celebraciones multitudinarias.

Al descargar los campesinos y la plebe urbana sus tensiones religiosas, políticas y sexuales, la Iglesia contribuía en forma harto eficaz a cumplir su función tradicional de asegurar la integración espiritual y social, función que venía realizando desde el siglo de la conquista.

En la Sierra, en conclusión, la Iglesia era la institución clave para la permanencia del orden gamonal y servía como su ancla ideológico-religiosa. El pobrísimo desarrollo de los aparatos laicos para crear consenso —diarios, escuelas, asociaciones civiles—, no debe llevar a creer que la violencia gamonal y estatal desnuda era la clave exclusiva y última de la dominación.

La Selva era la región en que actuaban las misiones, encargadas a distintas órdenes, con predominante personal extranjero y administradas directamente por Roma. Aunque comprendía casi 60% del territorio peruano y su escasa población estuvo integrada tradicionalmente por etnias de selvícolas amazónicos, una creciente emigración serrana, entre otros factores, la fue soldando lenta e imperfectamente al resto de los espacios peruanos. Predominaba una economía extractiva, cuyos agentes iban diezmando la población nativa y desintegrando sus comunidades. Tampoco aquí se había modificado mayormente el esquema de la explotación colonial y la Iglesia continuaba su ardua tarea de penetración y catequización, como en los siglos de la dominación española.

Resulta altamente significativo para comprender la complementación de tareas entre la Iglesia y el Estado, que sólo sacerdotes y militares llegasen a muchas de las comunidades más aisladas de la Sierra y la Selva.

Los científicos sociales en los últimos 25 años han insistido acerca de que en el Perú oligárquico el Estado no pudo armar un consenso legitimador entre la población, ni unificar a las distintas regiones como base material-espacial en la construcción de la nación. ¿En qué medida la Iglesia contribuyó a mantener las formas arcaicas de dominación-subordinación y la existencia de un país fragmentado, de un auténtico país archipiélago? El estudio de sociología religiosa de Pierre M. Hegy, publicado por Studium en 1971, nos ofrece un valiosísimo panorama de la Iglesia peruana y algunas claves para una primera respuesta a la interrogante que nos formulamos.

La Iglesia a fines de los años sesenta tenía un personal predominantemente extranjero: 62% del total, y sólo 38% peruano; de los clérigos extranjeros, los españoles sumaban el 46,5% y los anglosajones un 30%. Es más, nuestro autor agrega "...a esas diferencias de tradiciones religiosas entre seculares y regulares se suman las diferencias de cultura y de lengua entre extranjeros y peruanos, diferencias que pueden reducirse a una oposición sorda y continua entre los seculares que son peruanos y los regulares que son extranjeros en su gran mayoría" (Hegy, p. 77).

¿No resulta sorprendente que en los años sesenta se manifiesten todavía estas tensiones en el seno de la Iglesia? La Iglesia confirmaba la falta de integración espacial del país haciendo depender las misiones directamente de Roma, pero que el 76,5% del mayoritario clero extranjero fuera de procedencia española y anglosajona ¿no sugiere un grado extremo de subordinación neocolonial del Perú en el plano religioso? Es más, ¿resulta arriesgado suponer que "la oposición sorda y continua" entre seculares peruanos y regulares extranjeros es una continuación de la secular lucha por la descolonización del país?

Si por otro lado comprobamos que el clero regular se concentra en las ciudades —Lima y Arequipa tenían para 1969 el 46% de todos los religiosos del país— y en ellas las tareas educativas eran una de las dos ocupaciones principales, ¿puede sorprender que la visión oficial del pasado resultara abrumadoramente eurocéntrica, hispanista y católica? ¿Que para romper con el país oligárquico hubiera que desechar los mitos encubridores y justificatorios de la Arcadia colonial, la Lima “devota y sensual” y sus inevitables santos y tapadas?

En el Perú del siglo XX encontramos en realidad muy acentuados rasgos propios del subdesarrollo, del mundo periférico latinoamericano. Es en este contexto estructural que debemos comprender la acción de la Iglesia, su clero secular y sus órdenes. La centralización en la capital de los mayores recursos educativos, de riqueza y poderes civiles y eclesiásticos, la explotación de las regiones interiores en beneficio de las ciudades peruanas y el capitalismo transnacional, son algunas características estructurales del viejo país, que determinaban no sólo a los miembros de la Iglesia sino también a la intelectualidad laica.

El desenclave de la economía por las inversiones norteamericanas y las crecientes migraciones campesinas hacia la Costa que se inician en los años cincuenta, provocan profundos cambios sociales y políticos —barriadas, nuevos partidos, movilizaciones rurales, guerrillas— que empujan a tradicionales columnas ideológicas e institucionales del orden oligárquico a propiciar transformaciones inaplazables.

El diario *El Comercio* de los Miró Quesada, sectores de la propia Iglesia, con la militancia de numerosos sacerdotes extranjeros, y la inteligencia militar, por distintas razones y de diferentes maneras, apoyan iniciativas y debates que preparan el ambiente intelectual y político para la emergencia de la autodenominada “Revolución Peruana”.

La heterogeneidad de las estructuras económico-sociales y de poder ha sido la característica más notable en el paisaje de los países periféricos. ¿No es también notoria esta característica en la Iglesia del Perú oligárquico?

Distintas regiones geográficas con distintos pisos ecológicos, distintas sociedades históricas, distintas formas de poder y subordinación, resabios coloniales y actualidad neocolonial ¿no incita a realizar una investigación más sistemática y actualizada de la historia de la Iglesia-iglesias? ¿No contribuiría esto a profundizar la comprensión del Perú oligárquico, más allá de toda intención denigratoria o apologética propia de épocas pasadas?

BIBLIOGRAFÍA

- Tulio Halperin Donghi. *Historia contemporánea de América Latina*. Alianza, 14ª edición, Madrid, 1993.
- Thomas E. Skidmore y Peter H. Smith, *Historia contemporánea de América Latina*. Crítica, Barcelona, 1996.
- Julio Cotler. *Clases, estado y nación en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1986.
- J. P. Deler e Y. Saint Jeoures (compiladores), *Estados y naciones en los Andes*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1986.
- Henri Favre, Colin Delavaud y José Matos Mar, *La hacienda en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1967.
- Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Rikchay, Perú, Lima, 1987.
- Pablo Macera, *Trabajos de historia, III*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1977.
- José Deústua y José L. Rénique, *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en el Perú, 1897-1931*. Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”, Cuzco, 1984.
- R. Aubert y otros, *Nueva historia de la Iglesia*. Tomo V. *La iglesia en el mundo moderno* (1848 al Vaticano II). Ediciones Cristiandad, Madrid, 1977.
- P. Jeffrey Klaiber S. J. *Religión y revolución en el Perú, 1824-1976*. Universidad del Pacífico, Lima, 1980.
- Pierre M. Hegy, *Introducción a la sociología religiosa del Perú*, Studium, Lima, 1971.
- Luis E. Valcárcel, *Memorias*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1981.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Gonzales, Osmar
Biografías recientes en las ciencias sociales peruanas
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100405>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Biografías recientes en las ciencias sociales peruanas

OSMAR GONZALES

Desde años recientes, el análisis de biografías constiuye una importante preocupación de las ciencias sociales en el Perú. Es decir, se trata de analizar vidas —e ideas— de personajes considerados representativos de itinerarios sociales amplios. Este proceso constituye una expresión de la formación de la nacionalidad. Se trata de recuperar el carácter sociológico de vidas particulares¹.

Los ejemplos de estos estudios son reveladores: el trabajo sobre Manuel Pardo y el proyecto modernizante de una élite dirigente, de Carmen Mc Evoy; la reconstrucción de la contradictoria vida del Inca Garcilaso de la Vega, realizada por Max Hernández; la revelación de la casi desconocida infancia de José Carlos Mariátegui, estudiada por Humberto Rodríguez Pastor; la vida también surcada por fuertes tensiones de José María Arguedas, reconstruida por Carmen María Pinilla; y la trayectoria honesta y limpísima de Mariano Amézaga, expuesta por Hugo Garavito.

Ante esta creciente importancia del estudio biográfico es inevitable hacerse la pregunta ¿por qué? ¿Qué explica el nuevo interés por los “hombres representativos”, como los llamaba Carlyle? Indudablemente, el contexto social tiene mucho que ver, y de manera especial los procesos tan desestructurantes y perversos como los que afrontó el Perú hace dos décadas, es decir, la hiperinflación y la violencia política.

La confianza casi absoluta en el papel de lo colectivo (el pueblo organizado, la sociedad civil, los movimientos sociales) característica de años anteriores, hoy prácticamente no tiene asidero en la realidad. Por el contrario, se ha expandido en

1 Agradezco la lectura y los comentarios que Jorge Peña hizo a una versión preliminar de este texto, que me ayudaron, espero, de modo sustantivo.

la sociedad peruana de la última década una cultura pragmática, individualista, de clara fragmentación, en la cual el papel de la cohesión pasa a un segundo término.

Así, resulta pertinente explorar la hipótesis de que las ciencias sociales —especialmente la sociología— ocupadas en el tema del orden social², son sensibles a los procesos mencionados y buscan referencias de cierta unidad social, en este caso el papel de los individuos epónimos, como garantías —mínimas— de cierta cohesión, aunque sea simbólica. En otras palabras, ante el fracaso de las instituciones en cumplir con su papel cohesionador, emergen supletorias las personalidades destacadas. Después de haber abandonado las ciencias sociales el análisis de los procesos y las estructuras, considerados como externos a los individuos, éstos son recuperados hoy como objeto de estudio biográfico.

En un breve pero importante artículo sobre las imágenes que ha producido la sociología en relación con la sociedad peruana, desde los años sesenta hasta la actualidad, Guillermo Rochabrún señala los cambios habidos. Desde la óptica modernizante, el tema privilegiado era cómo superar lo tradicional, representado por la hacienda serrana y aun por los propios indígenas. La interrogante era cómo llegar a ser modernos y cómo afrontar la composición étnica, la fragmentación y la heterogeneidad del país. Alcanzar la homogeneización y ser modernos en todas las esferas de la vida social debía tener como herramientas la educación y el desarrollo de las comunicaciones. A fines de los noventa los temas son distintos, aunque no enteramente.

El mismo Rochabrún lo señala: “El balance final —si puede haberlo— es que si bien algunos ejes temáticos de los años sesenta parecen haber regresado, a diferencia de entonces, hoy en día se dan al interior de una sociedad muchísimo más diversa, fragmentaria más que fragmentada, sin una cultura unificada, pero atravesada por referentes comunes, en especial los proporcionados por los medios de comunicación masiva [. . .] Por su parte, la sociología en el Perú, como en cualquier otro lugar, presenta ese mismo carácter fragmentario y diverso. El auge de las perspectivas teóricas que ponen el énfasis en la subjetividad, la racionalidad de los actores, la intersubjetividad y la interacción ha permitido recuperar temas fundamentales, pero falta todavía desarrollarlos con más pericia y rigor”³.

Quizás habría que complementar lo anterior diciendo que estos cambios no son exclusivos de la sociología, y que la acompañan otras disciplinas como la historia y la psicología social, entre otras. Un ejemplo de tema fundamental referi-

2 Véase la Introducción de Jeffrey Alexander al libro *The micro-macro link*, Bekerley, University of California Press, Los Angeles, 1987.

3 Guillermo Rochabrún S., “Metamorfosis de la sociedad, metamorfosis de la sociología”, en *Idéale* No. 78, Lima, agosto de 1995, p. 46

do por Rochabrún, lo constituye el énfasis puesto por los estudios biográficos en la recuperación de lo individual, precisante al interior de una sociedad fragmentaria.

Estas páginas adoptan precisamente esta perspectiva, tomando como referencias los estudios biográficos señalados arriba. El objetivo de este artículo es tratar de mostrar por qué se han escogido estos personajes: ¿qué representa cada uno de ellos en el proceso de formación de la nacionalidad peruana?, ¿de qué procesos y modalidades de relación son representativos?, ¿qué problemas colectivos ayudan a sacar a luz? y, por consiguiente, ¿cómo pueden ayudar a intuir soluciones? Antes de responder estas preguntas, deseo hacer una aclaración necesaria.

Con lo arriba señalado no quiero decir que las biografías no tuvieron antes importancia en las ciencias sociales peruanas; por el contrario, siempre han dejado huella, si no, véanse los trabajos de José de la Riva Agüero, Luis Alberto Sánchez, Jorge Guillermo Leguía, Raúl Porras Barrenechea⁴, entre otros. La interrogante pretende hallar las razones de este nuevo resurgimiento, y las necesidades colectivas a que responde. Una hipótesis subyacente es que, a medida que se agudiza la crisis con los procesos anómicos que contiene, en donde los referentes colectivos pierden fuerza cohesiva, y ante el fracaso de las instituciones, se acrecienta el interés por los casos individuales.

Sin embargo, se corre un riesgo que es preciso evitar: descuidar el estudio de otros temas, como los procesos “estructurales”, las condicionantes macrocópicas, las características del contexto, el peso de la tradición. No se trata de llevar a cabo una sustitución —el análisis de los peruanos en vez del estudio del Perú—, sino de buscar una explicación integral.

Los temas que abordo, a propósito del análisis de los estudios biográficos, son los siguientes: la tensa experiencia de un hombre ubicado en el límite de dos sociedades —una agonizante y otra emergente—, como es el caso de Arguedas; la relación entre el sentimiento y las ideas, abordando el conflicto entre objetivismo y comprensión, tomando para ello las biografías de Arguedas y Mariátegui; el vínculo —probable o real— entre el intelectual y el público o, en palabras de Paul Ricoeur, entre el mundo del texto y el mundo del lector para, desde ese tema, interrogarme sobre las características que asume dicha relación en un país escindido culturalmente como el Perú, y donde los ejemplos a los que acudo son los de

4 José de la Riva Agüero tiene una excelente biografía de un “ideólogo de la Emancipación”, José Baquijano y Carrillo. Luis Alberto Sánchez es el más prolífico, con sus retratos de Abraham Valdelomar, Manuel Asencio Segura, José Santos Chocano y muchos más. Jorge Guillermo Leguía es el principal biógrafo de Francisco de Paula González Vigil, y Raúl Porras Barrenechea de otro prócer de la Independencia, José Faustino Sánchez Carrión.

Garcilaso y Arguedas; finalmente, abordo un tema recurrentemente tratado, como es el de la relación entre el intelectual y el poder político, del cual son representativos dos personajes del siglo XIX peruano, Pardo y Amézaga.

VIVIENDO EN EL LÍMITE: EL CASO DE ARGUEDAS

El gran sociólogo del siglo XX, Norbert Elias, autor de obras ya clásicas como *El proceso de la civilización* y *La sociedad cortesana*, preparaba un libro sobre la vida de Mozart cuando lo sorprendió la muerte. El proyecto en mente de Elias era el de reconstruir la biografía social del músico austriaco, el bosquejo de una trayectoria individual representativa del cambio de época: de la sociedad cortesana a la sociedad burguesa, con todos los conflictos que ello supone. Elias no pudo concluir su ambicioso plan, pero gracias a la fidelidad de su discípulo, Michael Schöter, tenemos un conjunto de ensayos del sociólogo judío-alemán editados como libro en 1991 bajo el título de Mozart. Sociología de un genio⁵.

La idea central de Elias es que Mozart, por medio de la sublimación de sus experiencias íntimas en bellas notas musicales, refleja no sólo su genio creador sino, y sobre todo, las vivencias límites del hombre que vive entre los estertores de la aristocracia y el advenimiento del orden burgués. No había sido liquidada totalmente la primera, no había emergido plenamente el segundo. Es un momento transicional donde se mezclan subjetividades, relaciones económicas y sociales, y preferencias estéticas. Este momento histórico transicional, señala Elias, es el hecho que explica el que la obra de Mozart no fuera entendida en su época sino que, por el contrario, terminara rechazada por la aristocracia, especialmente vienesa, en la que Mozart tenía puestas sus esperanzas para asegurar tanto su inmortalidad artística como su fortuna material inmediata. Mozart, en tanto hombre de transición, terminó como un marginal de su tiempo, para después ser considerado como el símbolo del genio musical de la humanidad de todos los tiempos.

La lectura que Elias nos ofrece sobre Mozart nos da pistas para comprender la vida y la obra de un escritor peruano que igualmente vivió entre las grietas de dos sociedades: la oligárquica —tocada de muerte— y la emergente, más moderna y con mayores signos de democratización social. Me estoy refiriendo a Arguedas. Al igual que Mozart, Arguedas fue un incomprendido por sus contemporáneos, y quien tenga dudas puede revisar el famoso conversatorio en el IEP que tan minuciosa y agudamente ha analizado Carmen María Pinilla⁶. Las crea-

5 Norbert Elias, Mozart. Sociología de un genio, la versión española es de Península/Ideas 19, Barcelona, 1991.

6 Carmen María Pinilla, *Arguedas, conocimiento y vida*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1994

ciones literarias de Arguedas expresan la tensión por hacer confluir —al menos simbólicamente— dos mundos —el occidental y el andino— para abrir paso a una nueva síntesis, en que estuvieran ambas sin identificarse plenamente con alguna. La fusión que intenta por medio del lenguaje representa, pues, algo más que un mero recurso estilístico del creador, es la urgencia por dar sentido a una sociedad que se transformaba, que “bullía”, según su propio término.

Arguedas, amando profundamente al mundo andino, no pertenecía a él; sintiéndose incómodo en el ambiente costeño-occidental se veía obligado a vivir allí con el fin de legitimar su condición de intelectual. Esa ambivalencia —o paradoja, como diría César Lévano— permite a Arguedas, curiosamente, constituirse en un adelantado, pues bien puede leerse su obra póstuma, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, como el avizoramiento panorámico y desde lejos (temporalmente al menos) de la sociedad plebeya y chola del Perú de fines del siglo XX, el mismo que hoy nos esforzamos —y no siempre con éxito— por entender a cabalidad. Por esa circunstancia y estos momentos es que Arguedas se nos vuelve más pertinente que nunca para entender el proceso peruano y, quizás sobre todo, a los peruanos.

SENTIMIENTO E IDEAS

El caso de Arguedas revela cómo pueden explorarse los límites a los que llega la experiencia individual condensando procesos sociales más generales. El individuo, en tanto experiencia microscópica, expresa una singularidad, pero una singularidad que no es autorreferente sino que debe ser comprendida al interior de la globalidad. En el meollo de la relación individuo-sociedad emerge un problema central: cómo se accede al conocimiento. Si esto es relevante para cualquiera, adquiere contornos especiales cuando se refiere a intelectuales, cuya misión consiste en dar una explicación de la sociedad total. Nuevamente, ¿cómo se conoce?, ¿qué gobierna las acciones humanas: las razones o las pasiones? Estas son preguntas eternas, presentes desde siempre en las reflexiones de los intelectuales.

La cuestión de si la realidad es capaz de aprehenderse de manera pura y objetiva, o si, por el contrario, los sentimientos, la subjetividad, la valoración del observador juegan un papel central, sigue siendo un conflicto que atraviesa todo el pensamiento social. En otras palabras, se trata de la contradicción inherente al proceso mismo del conocer, entre el método científico y el método comprensivo (o entre las ciencias del espíritu —como las llamaba Dilthey— y las ciencias de la física social —como bautizó Comte a la nueva ciencia de la sociedad). Sin embargo, es muy difícil —imposible— separar ambas dimensiones en el proceso del conocimiento humano. Incluso aquellos pensadores caracterizados por sus

posturas férreas por el conocimiento “duro”, han tenido que considerar otras dimensiones “subjetivas” en su acercamiento al mundo real. En el fondo, se trata de formas de aproximarse a la realidad y al conocimiento; no sólo de decodificar la experiencia objetiva, sino de descubrir los pliegues del sentimiento que también esconde sabiduría.

La tensión mencionada ocurre de modo especial en las ciencias sociales. Wolf Lepenies lo analiza para el caso de la sociología, específicamente⁷. Tomando como referencia las trayectorias de intelectuales como A. Comte, E. Durkheim, J.S. Mill, Sidney y Beatriz Webb, entre otros, muestra de manera amena y documentada cómo, luego de un momento de afirmación por una ciencia social “objetiva” (tiempo de predominio del positivismo), deben acceder (enfrentan disyuntiva) a dar un papel importante a los sentimientos. Quizás el caso extremo es Comte, quien modificó sus formulaciones intelectuales (rationales) luego de conocer el amor. Otro camino es el de acercarse a la literatura para expresar emociones a las cuales el discurso objetivista no confiere lugar. Podría afirmarse que el sentimiento ablanda el objetivismo.

En el Perú existen otros casos de esta permanente tensión. José Carlos Mariátegui busca conciliar su convicción racional en el proyecto socialista con cierto talante místico, que presta más atención a las interioridades de los individuos. Humberto Rodríguez Pastor nos ha mostrado un cuadro interesante de las primeras vivencias del niño José Carlos⁸ en la que ejercieron su influjo varias experiencias: padre ausente, enfermedad temprana, religiosidad vivida en el hogar y en el pueblo costero de Huacho, ubicado a pocos kilómetros al norte de Lima. Como todos lo reconocen, nadie como él hurgó en el alma de su tiempo, pero ¿acaso lo habría conseguido desde el puro discurso racionalista? Es muy difícil comprender su vasta obra con anteojeras científicas. La predilección de Mariátegui por la literatura no es casual; A través de ella pudo acceder al espíritu de su época como ningún otro. Indudablemente, Mariátegui dirige su mirada analítica desde las reverberaciones de sus primeras experiencias.

Arguedas, según nos muestra C. M. Pinilla, aplica para conocer una estrategia distinta a la de los “doctores” (como llamaba Arguedas, con mezcla de admiración y resentimiento a los sociólogos⁹). Arguedas conoce primero al elemento

7 Wolf Lepenies, *Las tres culturas. La sociología entre la literatura y la ciencia*, FCE, México, 1994.

8 Humberto Rodríguez Pastor, *José Carlos Mariátegui La Chira. Familia e infancia*, SUR, Lima, 1995.

9 Sobre la relación conflictiva con los académicos por parte de Arguedas, ver el artículo de Henri Favre "José María Arguedas y yo ¿un breve encuentro o una cita frustrada?" (*Socialismo y Participación* No. 74, Lima, junio de 1996). Hay que mencionar que este intelectual francés fue uno de los que estuvo en el conversatorio del IEP analizado, como dije, por Pinilla. Por otro

humano, a los hombres de carne y hueso, luego se pone en la situación del otro y así amplía su propia manera de mirar las cosas. Esto explicaría sus frecuentes referencias a la psicología de personajes de su tiempo, tal como aparecen en algunas de sus cartas reveladas¹⁰. Ello no lo exime, por supuesto, de rencores y resentimientos, por el contrario, reconociéndolos se nos vuelve más humano y real, a contracorriente de ciertos mitos creados en torno a su persona. Finalmente, Arguedas se vale de la creación literaria para dar a conocer su forma de entender la realidad; en la literatura descubre la fuente generosa que le permite mostrar y proponer *modelos* de seres humanos.

Mariátegui y Arguedas se caracterizan por inundar sus escritos y reflexiones con expresiones que remiten a estados de ánimo, a experiencias personales e íntimas, interpretando sensibilidades de sus respectivas épocas.

INTELECTUALES Y PÚBLICO

Otro de los temas importantes, pero poco considerados por los analistas, es la relación que existe (o debería existir) entre los intelectuales y sus lectores, que conlleva la posibilidad de conformar un público y formar opinión. Sociológicamente, esa relación presupone coincidencias que permiten el diálogo: compartir cultura, símbolos, y la existencia de un espacio de comunicación. Ello implica tanto la existencia de intelectuales que, libres de relaciones de patronazgo, necesiten de un público amplio dispuesto a acogerlos por verse representado en sus obras, de un mercado.

Lo anterior, a su vez, requiere un espacio cultural donde se construyan puentes de diálogo entre la cultura especializada y la llamada cultura popular. El lenguaje capaz de transmitir experiencias, sentimientos, gustos, fortalece ese espacio. Sólo ahí un texto puede crear sentido en el “mundo del lector”¹¹. Así, las representaciones expresadas por cualquier medio pueden ser interpretadas de manera más o menos común, puesto que la relación del significado con el signo se vuelve inteligible para los miembros de esa comunidad. Los países desarrollados se habrían consolidado, tras constituir dicho espacio cultural. En los países latinoamericana-

lado, Favre empieza ese artículo planteando fuertes discrepancias con la tesis de Pinilla sobre el profundo impacto psicológico que las críticas de los sociólogos habrían producido en el novelista, especialmente las que realizó el mismo Favre, las cuales lo habrían llevado a la depresión y luego al suicidio. Considero muy probable la influencia negativa de esas críticas sobre Arguedas, pero también que ellas pudieron hacer carne en una personalidad que ya manifestaba importantes desequilibrios emocionales.

10 *Las cartas de Arguedas*, edición a cargo de John Murra y Mercedes López Baralt, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1996.

11 Roger Chartier, *El mundo como representación*, GEDISA, Barcelona, 1992.

nos —y en general en los del Tercer Mundo—, por el contrario, subsisten problemas básicos por resolver. No se trata de esperar la formación de una cultura monolítica, sino de fomentar un diálogo horizontal entre las diversas culturas; éste no se ha podido alcanzar por razones como el prejuicio racial o la diversidad de formas de producción que conviven.

En el contexto de los intelectuales de nuestros países, uno puede preguntarse ¿qué sucede cuando no existen esos puentes entre intelectual y público?, ¿puede el intelectual, acaso, formar opinión?, o ¿a qué franjas de la sociedad llega, y cómo ayuda ello a crear una comunidad nacional? Para el caso peruano, y bajo la perspectiva de una sociología de intelectuales, se pueden abordar dos casos: Garcilaso y Arguedas. Ambos se encuentran en los límites de sociedades que no hallan la forma de dialogar y que, incluso, establecen un código de violencia cuando se tocan. La experiencia más desgarradora y traumática fue la vivida en los años ochenta con la violencia política impulsada por Sendero Luminoso. Esta condición estructural fue vivida íntimamente por el cronista cusqueño. Como dice Max Hernández, refiriéndose a Garcilaso: “Su obra escrita gira en torno a una clave de la que es variación generosa: recuperar la identidad en riesgo, buscar el reconocimiento, divisar en el desorden de la violencia el sentido de un nuevo orden posible”¹².

Por su parte, lo que Arguedas se propone es constituir los vínculos entre las diversas culturas en un tiempo en que el proceso de mestizaje ha avanzado. No obstante, la relación dominantes-dominados, indios-blancos, vencedores-víctimas, sigue vigente. Arguedas vive íntimamente el desprecio que conlleva el vivir entre dos mundos, y eso le permite especial comprensión. Como dice Pinilla: “Arguedas tuvo un conocimiento de la realidad social fundado en su experiencia directa, en sus vivencias, en su capacidad de observación y de identificación con la gente y en sus aptitudes para la comprensión del mundo social”¹³.

Si bien Garcilaso murió en el extranjero como un marginal respecto al Perú, y Arguedas acabó sus días suicidándose, a ambos animó una ambición: romper la incomunicación y crear identidad. Cuando ello suceda plenamente, los intelectuales estarán en condiciones de forjar proyectos de humanidad. Igualmente, existirá un público que los acogerá y les aportará modelos de hombre que aquéllos necesitan para su creación. Entonces, los intelectuales peruanos dejarán de ser expresión de acotados espacios regionales para erigirse en intelectuales universales.

12 Max Hernández, *Memoria del bien perdido*, IEP-BPP, Lima, 1993, p. 136.

13 C. M. Pinilla; ob. cit., p. 34

INTELECTUALES Y PODER

Quizá la ausencia en la sociedad de valores compartidos explica por qué los intelectuales no son capaces de comunicarse con la sociedad. Al no existir dichos valores, los intelectuales no pueden establecer diálogo, además de que, cuando lo intentan, escasamente logran legitimarse. Por esta razón buscan otros espacios de legitimación; en esa búsqueda encuentran el terreno del poder y la política, donde sí pueden hallar posibilidades de comunicación para, luego de un rodeo costoso, volver a la sociedad. Esto es característico de la experiencia peruana. El intelectual sólo se comunica con la sociedad en su relación con la política.

La relación del intelectual con el poder tiene larga historia. Si bien el término intelectual se difunde en la Francia del siglo XIX con motivo de la revisión del caso Dreyfus, ello no quiere decir que su real participación en la vida social se hubiera iniciado en esos momentos. En Austria, por ejemplo, se hablaba de *Intelligenz* para destacar a un grupo de la sociedad caracterizado por su educación y su talante progresista. En tiempos del Iluminismo francés también es posible encontrar a individuos que buscan establecer puentes entre la producción cultural y la sociedad. Más atrás, el papel de los intelectuales y su relación con el poder se pueden detectar durante el Imperio Romano e, incluso, en la era helénica y en las polémicas realizadas sobre los asuntos del buen gobierno¹⁴.

El intelectual, entonces, puede ser visto de dos maneras: como el mediador entre la producción cultural y la sociedad en la que surge, o como el que propaga los proyectos del Estado mediante la palabra y la escritura, justificando el poder político. Ambas figuras de intelectuales son universales y se pueden hallar en cualquier lugar en diferentes momentos históricos¹⁵. Y el Perú no escapa a la regla.

Los antecedentes más lejanos de intelectuales peruanos que usan la palabra escrita se encuentran entre los cronistas de la Colonia y entre los consejeros de virreyes. Muchos de los que escribían los informes virreinales fueron después famosos ideólogos de la Emancipación, quienes, como constituyentes en 1821, controlaron directamente el poder con resultados desastrosos, pues coadyuvaron con su ineficacia al resurgimiento del poder español. Ante ello, se vieron obligados a llamar a Bolívar, conocido justamente como el Libertador.

Dos individualidades que encarnan las distintas formas de presentarse por parte de los intelectuales son Manuel Pardo y Mariano Amézaga, quienes fueron adversarios en su tiempo. Pardo, el fundador del Partido Civil (el primer partido

14 Ver María José Hidalgo de la Vega, *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*, Ediciones Universidad Salamanca, 1995.

15 Un libro iluminador al respecto es el de Lewis A. Coser, *Hombres de ideas. El punto de vista de un sociólogo*, FCE, México, 1966.

de la historia peruana), fue un ideólogo, un intelectual que tenía en mente un claro proyecto modernizador. Fomentaba las comunicaciones, la industria, el comercio y las finanzas; era conciente de la necesidad de llegar a acuerdos con la oposición para fundar un nuevo orden político y económico¹⁶. Las razones del fracaso de su proyecto ya han sido explicadas por otros autores (Julio Cotler, Heraclio Bonilla, entre otros); deseo insistir en el punto en que Pardo sintetiza la fusión del intelectual y el político. Pocas veces han estado en concordancia el proyecto y el poder. Pardo estuvo a punto de conseguir que esa unión se convirtiera en decisiones; le faltó la base económica de respaldo, pues la consignación del guano la perdió la fracción burguesa, representada por Pardo poco antes de acceder al poder.

La figura opuesta la representa el liberal y anticlerical Mariano Amézaga. Heredero de una familia empobrecida, Amézaga sólo defendía causas que consideraba justas, lo cual fue un buen camino para librar una vida virtuosa pero modesta en términos económicos. Amézaga fue un implacable acusador de los civilistas enriquecidos ilegalmente por la comercialización del guano, la consolidación de la deuda interna y los empréstitos. Incluso, atacó a Pardo por “entregarse al becerro de oro” y por antipatriota. Se trató de un jacobino portador de una prédica moralista que marcaba sus diferencias con el poder político, lo que lo llevó a la soledad y la pobreza. Amézaga es el continuador del honesto Francisco González de Paula Vigil (el famoso orador del “yo acuso”, anterior al propio Zolá) y predecesor de la ira santa de Manuel González Prada¹⁷.

Como vemos, Pardo y Amézaga expresan con nitidez, y para el siglo XIX, los dos polos de la relación que el intelectual puede establecer con el poder político: la incorporación total y el rechazo frontal. En otros términos, como intelectual orgánico o como intelectual socialmente desvinculado. Escarbar en esa tensión puede ser provechosa para aproximarnos de otra manera a la comprensión de la crisis nacional, que es también crisis de ideas y carencia de proyectos de nuevo orden. En otras palabras, incapacidad de construir comunidad.

LA CUESTIÓN PENDIENTE: CREAR COMUNIDAD

Espero haber podido demostrar, cual era mi deseo, la manera imbricada en que se relacionan individuos (intelectuales en este caso) y sociedad, tomando

¹⁶ Carmen McEvoy, *Un proyecto nacional en el siglo XIX. Manuel Pardo y su visión del Perú*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1994. Una inteligente crítica a este libro es la de Fanni Muñoz, aparecida en la sección “Reseñas” de la revista *Estudios Sociológicos* Vol. XIV, No. 41, México DF., mayo-agosto de 1996.

¹⁷ Ver Hugo Garavito Amézaga, *El Santo Hereje. Mariano Amézaga y el radicalismo anticlerical en el Perú del XIX*, El Virrey, Lima, 1986.

como referencia la experiencia peruana, y cómo se expresa esa relación en algunos estudios recientes en los que se abordan biografías específicas. Evidentemente, de los textos utilizados se desprenden temas que ameritan estudios más profundos y que ahora sólo he enunciado.

También considero que la reciente emergencia de estudios biográficos se inscribe al interior de un proyecto más amplio, cual es la necesidad de reescribir la historia de las ideas políticas en el Perú. De ese modo, el camino de re-conocer la historia de las ideas nos puede proveer de nuevas perspectivas para leer de nueva forma el proceso peruano general.

En efecto, en el Perú ha sido usual, al menos hasta hace muy poco tiempo, estudiar el proceso de sus ideas políticas desde la óptica de las rupturas. Era común encontrarse con la privilegiada atención dispensada a la obra radical de Manuel González Prada y a la de los ideólogos de los años veinte, como Mariátegui y Haya, también rupturistas. Esta forma de leer “el derrotero cultural” peruano dejaba oculto todo un abanico de intelectuales ubicados entre ellos: positivistas como Mariano H. Cornejo, Joaquín Capelo, Manuel Vicente Villarán; espiritualistas como Alejandro O. Deustua; arielistas como José de la Riva Agüero, Víctor Andrés Belaunde y los hermanos Francisco y Ventura García Calderón; colonidistas como Abraham Valdelomar y Federico More, y muchos más.

La consecuencia inmediata y fundamental de ese tipo de lectura es que se obtuvo una visión parcial, recortada e incluso distorsionada del proceso de las ideas políticas peruanas. Así, el lente del observador —detenido en las rupturas— no era capaz de reconocer las continuidades y las herencias. Esta manera de abordar la historia de las ideas en el Perú comienza a ser reemplazada por otra en la que se incide en los procesos de larga duración, en el reconocimiento de que si bien las ideas responden a climas culturales específicos, también son productos de reflexiones previas a las que modifican, superan o reemplazan, pero en ningún caso obvian.

Las posibilidades que se abren bajo esta nueva perspectiva son importantes. Especialmente porque pueden contribuir a forjar una tradición intelectual común en la cual los peruanos puedan abreviar para reflexionar sobre el porvenir del país y, paralelamente, constituir un terreno intelectual dentro del cual sea posible la divergencia, más allá de lo que J. Benda llamó pasiones políticas. La lectura de las vidas de los intelectuales es provechosa porque permite poner al debate asuntos como la existencia o no de un campo cultural (tomando el término de P. Bourdieu) institucionalizado y sus consecuencias en las posiciones de los intelectuales, especialmente en la relación que establecen con la política y el poder. Al mismo tiempo, es útil para preguntarnos sobre las características de la sociedad en la que surgen y el diálogo que son capaces de iniciar con ella.

Prestar nueva atención a los procesos biográficos puede reflejar la necesidad de buscar expresiones simbólicas de cohesión, dado el fracaso de las instituciones que no cumplieron con su papel cohesionador de la sociedad. Ello implica una carencia de comunidad, particularmente revelada después de ciertos procesos que impulsan la anomia como la crisis económica y la violencia política.

De esta manera, desde contextos macro, se vuelven más inteligibles tanto los procesos biográficos individuales como las angustias personales que se producen por el hecho de vivir en un mundo escindido. En él no se han conquistado niveles importantes de comunicación y de respeto de las diferencias, y puede empujar al intelectual al suicidio, a la marginalidad pura y simple, al destierro espiritual o físico. Los contextos ayudan a entender también las estrategias tomadas por los intelectuales cuando emprenden la labor de conocer y de acercarse a la sociedad de su tiempo, por medio de la literatura, de las experiencias y de la atención a las sensibilidades. En el fondo, se trata de una tarea: ¿cómo ser reconocidos en una sociedad fracturada espiritual y culturalmente? Otros tratarán de cortar camino por medio de la política o de la postura ética llevada hasta sus últimas consecuencias, como queriendo ser el norte para una sociedad que aún no halla claves para forjar su identidad.

Con base en todo lo mencionado nos podemos preguntar ¿qué papel le queda al intelectual en un país como el peruano, fragmentario e incapaz de imaginar un modelo viable de sociedad? Puede emprender el camino de la tecnificación sin proponer sentido a la sociedad peruana; puede, por el contrario, instalarse en el reto de constituirse en intelectual universal, aceptando el reto de responder adecuadamente a la pregunta clave ya señalada: construir un sentido, para superar la prolongada crisis que arrastra a la sociedad peruana desde hace dos décadas.

En resumen, los últimos años del siglo XX (dramático en muchos aspectos para los peruanos), y los primeros del siglo XXI, que nos muestra una impresionante crisis del pensamiento humanista y el predominio de los aparentemente esterilizados expertos, nos brindan, apesar de todo, la oportunidad para repensar los problemas básicos tales como los nuevos fundamentos sobre los cuales construir una comunidad nacional y, en un plano más general, pensar en los nuevos términos que nos permitan asegurar la convivencia humana, donde sea central la convicción de que es posible vivir en paz aun siendo diferentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Alexander, Jeffrey, *The micro-macro link*, Bekerley, University of California Press, Los Angeles, 1987.
 Coser, Lewis A., *Hombres de ideas. El punto de vista de un sociólogo*, FCE, México, 1966
 Chartier, Roger, *El mundo como representación*, GEDISA, Barcelona, 1992

- Elias, Norbert, Mozart. *Sociología de un genio*, la versión española es de Península/Ideas 19, Barcelona, 1991.
- Favre, Henri, "José María Arguedas y yo ¿un breve encuentro o una cita frustrada?", en *Socialismo y Participación* No. 74, Lima, junio de 1996.
- Garavito Amézaga, Hugo, *El Santo Hereje. Mariano Amézaga y el radicalismo anticlerical en el Perú del XIX*, El Virrey, Lima, 1986.
- Hernández, Max, *Memoria del bien perdido*, IEP-BPP, Lima, 1993.
- Hidalgo de la Vega, María José, *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*, Ediciones Universidad Salamanca, 1995.
- Lepenies, Wolf, *Las tres culturas. La sociología entre la literatura y la ciencia*, FCE, México, 1994.
- McEvoy, Carmen, *Un proyecto nacional en el siglo XIX*. Manuel Pardo y su visión del Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1994.
- Muñoz, Fanni, "Reseña" al libro de Carmen Mc Evoy, Un proyecto nacional en el siglo XIX. Manuel Pardo y su visión del Perú, en *Estudios Sociológicos* Vol. XIV, No. 41, México, DF., mayo-agosto de 1996.
- Murra, John y Mercedes López Baralt (editores), *Las cartas de Arguedas*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1996.
- Pinilla, Carmen María, *Arguedas, conocimiento y vida*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1994.
- Rochabrún S., Guillermo, "Metamorfosis de la sociedad, metamorfosis de la sociología", en *Idéale* No. 78, Lima, agosto de 1995.
- Rodríguez Pastor, Humberto, *José Carlos Mariátegui La Chira. Familia e infancia*, SUR, Lima, 1995.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Briceño Porras, Guillermo
La reciente experiencia archivística en Venezuela
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100406>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La reciente experiencia archivística en Venezuela

GUILLERMO BRICEÑO PORRAS
*Archivo General de la Nación, Venezuela**

Al escribir para el público internacional uno se pregunta ¿qué atraerá la atención? ¿Cuál puede ser la innovación digna de tomarse en cuenta? No es fácil decirle algo nuevo a profesionales, conocedores del desarrollo de su oficio. Este artículo se enfoca en la dimensión que considero menos estudiada por quienes se encuentran relacionados con la práctica profesional concreta de la gerencia de los archivos, me refiero al campo de la Filosofía. Una filosofía de la actividad archivística supone responder las preguntas ¿cuáles son los valores que sustentan nuestra profesión?, ¿qué es aquello que está detrás de toda actividad?, ¿cuál es la razón última que nos anima a transformar la realidad en el marco precioso de nuestro hacer cotidiano?

Éstas han sido las preocupaciones que nos han motivado para relacionar la nueva experiencia archivística de Venezuela con los grandes cambios que se están dando en el país. La nueva Constitución, aprobada por la Asamblea Nacional Constituyente, tiene como objetivo “refundar la república”. Se trata de una profunda revolución en paz, por la vía más democrática, la total participación de la población. Somos ahora la República Boliviana de Venezuela. Se trata de profundizar los cambios bajo el pensamiento del libertador Simón Bolívar, dándose a la acción política una profunda dimensión histórica. Venezuela se define como “un Estado democrático y social de derecho y de justicia, que propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico y de su actuación la vida, la libertad, la justicia, la igualdad, la solidaridad, la democracia, la responsabilidad social y, en general, la preeminencia de los derechos humanos, la ética y el pluralismo político”. La actividad archivística necesariamente se tiene que inscribir en esta nueva

* www.archiven.gob.ve Correo electrónico: agnte@facilnet.com

cosmovisión de lo que el país debe ser. Pero el problema está en la respuesta que podamos dar a los cuestionamientos sobre ¿cómo lograrlo?, ¿con qué medios?, ¿en cuánto tiempo? Se trata, por consiguiente, de trazar una estrategia y este artículo se orienta hacia ello.

Nuestra teoría, para el desarrollo de los archivos en Venezuela, se ha fundamentado en tres principios teóricos: *innovación*, *propagación* y *significación*. La innovación es el conjunto de ideas-fuerzas, capaces de motivar, de romper con la rutina y cambiar la realidad. Sin innovaciones no hay cambio, no se puede fijar distancia en lo que debe quedar atrás y lo nuevo que debe imponerse. La innovación es creatividad frente al escepticismo y la indolencia.

LA INNOVACIÓN

¿Cuáles han sido nuestras innovaciones? En primer lugar obviar el problema de una nueva Ley de Archivos. Consideramos que no era la primera necesidad enfrascarnos en la discusión de una ley, cuando el número de archivos es muy reducido y las diferencias entre ellos son muy grandes. La modificación de otras leyes, la promoción de reglamentos, resoluciones ministeriales y ordenanzas municipales era la vía más expedita para darle una base jurídica al funcionamiento de los archivos. Se logró modificar la Ley Orgánica de la Administración Central e introducir un nuevo concepto que modifica profundamente la concepción archivística. Se cambió el título del artículo de la ley que se denominaba “De los archivos”, el cual se denomina ahora “De los documentos públicos”. He considerado que la esencia del problema es el manejo de la documentación y que los archivos, como estructura organizativa, son el producto de la gestión documental. El cambio es de fondo. El énfasis ahora recae en la capacidad de valorar, seleccionar, desincorporar y transferir documentos en el medio social donde la cultura archivística es escasa. El cambio es también de forma: se trata de poner énfasis en la importancia que tiene la documentación por sí misma, y de ello dependerá la forma organizativa que se le dé a los archivos.

Se innovó cuando se logró que la nueva Ley de la Administración Central otorgara al Archivo General de la Nación la responsabilidad de “dictar las normas y procedimientos para el resto de la Administración Central”, con lo cual se abre la puerta para iniciar el desarrollo del subsistema de archivos con características propias. La nueva Ley establece, además, que en todas las dependencias de la Administración Central habrá una unidad de archivos, cuya organización y nivel jerárquico serán propuestos por el Archivo General de la Nación.

Además se logró duplicar el presupuesto anual del Archivo General de la Nación, lo que nos permite asegurar la inauguración del edificio construido espe-

cialmente para prestar el servicio, el cual cuenta con la infraestructura necesaria para la conservación y preservación de los documentos.

Se está innovando cuando se logró que la Asamblea Nacional Constituyente aprobara una resolución transitoria que le otorga al Archivo la custodia de toda la documentación de la Asamblea Constituyente.

El criterio de innovación supone enfrentar la resistencia de quienes, apegados a la tradición, solamente ven los archivos como repositorios documentales sin darse cuenta que en la actualidad son parte sustancial de la reforma del Estado.

Si es verdad que la mejor de las prácticas se apoya en una buena teoría, es importante superar la idea de considerar toda conceptualización despreciativamente como “filosofar”, remontarse a las nubes y no ser “prácticos”. Con razón Carlos Marx pregonaba la necesidad de “ir de lo concreto a lo concreto, pasando por una abstracción del conocimiento”. Esa abstracción es el llamado que hemos hecho a la reflexión y al análisis de los fundamentos teóricos que mueven la realidad doctrinaria. La toma de decisiones acertadas depende precisamente de la racionalidad doctrinaria. Si queremos lograr éxitos, es imprescindible tomar ideas y hay que tener un centenar de ellas para lograr que una se haga realidad.

LA PROPAGACIÓN

Las innovaciones se apoyan en la capacidad que tenga la institución de expandirse y consolidarse. La propagación supone contar con programas de divulgación y extensión, planes de expansión y fundamentalmente con políticas y estrategias bien definidas. Las políticas responden al ¿qué hacer? y las estrategias al ¿cómo hacerlo? La propagación de las innovaciones supone igualmente imaginación, creatividad y aprovechamiento óptimo de los recursos. La imagen institucional se puede crear de manera artificial. Sobran las experiencias de las falsas imágenes, de las pretensiones de hacer creer que se es, o que se tiene, o que se hace, cuando en el fondo la institución no ha consolidado su eficiencia en el logro de objetivos ni su eficacia en el manejo de sus recursos. Una de las innovaciones introducidas en la nueva Ley Orgánica de la Administración Central es que los organismos oficiales, y por ende, los archivos, tendrán que dar cuenta de sus actuaciones mediante la relación costo-eficiencia, a través de índices precisos, que deberán demostrar cómo se ha empleado el presupuesto y los resultados obtenidos según metas verificables. Para los archivos se han estimado los criterios de número de usuarios, calidad de la atención al usuario, número a investigaciones realizadas, número de consultas, capacidad de aumentar la documentación y la información que reciben los usuarios, y muy especialmente los indicadores de actuación y de recursos que se hayan establecido.

La difusión no es simplemente hacer propaganda. Se trata de consolidar los objetivos institucionales mediante recursos que brindan la tecnología digital, las redes internacionales o la simple correspondencia. Las siguientes son las acciones que han dado mejores resultados:

- *Colocar un ítem* en la descripción documental relacionado con la siguiente pregunta: ¿a quién le interesa la información? Esto ha permitido contactar a cientos de instituciones interesadas en datos precisos, en aspectos interesantes, en detalles que se conservan en los documentos y que si no se les informa de su existencia, nunca tendrían la oportunidad de conocerlos.

- *Abrir la página Web* (www.archiven.gob.ve) que nos ha permitido divulgar los planes, programas y proyectos del archivo.

- *Solicitar la colaboración* para la revista electrónica *Archi-folios*

- *Crear la “Comunidad Científica”*, donde participan los usuarios del Archivo con la finalidad de intercomunicarlos y promover la difusión sobre temas de interés

- *Obtener los recursos* sobre “marcas de agua en documentos históricos” para el análisis, la clasificación y el estudio de las filigranas como parte integrante del documento con soporte de papel.

- *Ofrecer un “taller de resolución creativa de problemas en archivos”* como instrumento para motivar el cambio de actitud del personal.

- *Instrumentar un “seminario operacional para la organización de archivos administrativos”*, con la finalidad de establecer los criterios que regirán la nueva configuración de los archivos de la administración pública. Se persigue la transferencia de la documentación relacionada con informes técnicos, diagnósticos, proyectos y otros documentos que sean de especial interés histórico.

- *Desarrollar un modelo de análisis* de la realidad nacional que permita identificar las tendencias históricas para visualizar qué tipo de documentación será importante y cómo recuperarla lo antes posible.

La propagación de las innovaciones se fundamenta en la idea de apoyar los planes, programas y proyectos establecidos en la programación anual y el plan maestro de desarrollo de los archivos nacionales.

LA SIGNIFICACIÓN

Las innovaciones y su propagación no tendrían sentido si carecen de significación, es decir, que no representen o signifiquen un valor. En este sentido, preparamos el documento “Los archivos en las sociedades de abundancia y los archivos en las sociedades de escasez”. La idea surgió del simple comentario de la directora de un archivo de los llamados, con cierto desprecio, “del interior de la

república”; cuando en una reunión se alababan los medios de conservación más sofisticados, intervino la directora para decir “eso será en la capital, porque en mi archivo el recurso de conservación más importante es mi gato, porque se come los ratones”. Nos dio una gran lección. El marco de referencia siempre es el archivo que tiene el mayor desarrollo tecnológico, el que dispone de mayores recursos de personal, el que tiene mayores espacios, el que está en capacidad de recibir ayudas internacionales, que cuenta con una red de comunicación electrónica, etc. Tenemos que reconocer la existencia de sociedades y archivos de abundancia y sociedades y archivos de escasez para no calcar modelos ni sentirnos opresores u oprimidos.

Si destacamos en el ámbito internacional es porque la visión que podamos dar está supeditada al cuestionamiento que hacemos de nuestra propia institución archivística y al esfuerzo que hagamos para ser un verdadero Centro de Servicios Archivísticos, donde los usuarios del país encuentren apoyo y colaboración. Queremos ser un centro de concentración nacional, no el objeto formal y material de la disciplina archivística, con encasillamiento del conocimiento.

La innovación, la propagación y la significación suponen la incorporación a la programación archivística del conjunto de disciplinas vinculadas a nuestra práctica profesional concreta, porque el estudio de los fondos documentales no se agota en la denotación restringida de custodiar, acopiar, almacenar y conservar, sino que se amplía con la connotación de divulgar, investigar y seleccionar todos los datos de la realidad, organizando, dirigiendo y confrontando experiencias.

La innovación, la propagación y la significación están vinculadas a los siguientes criterios:

- a. un esfuerzo de sistematización del conocimiento archivístico. No podemos seguir acudiendo a los *Vademecum* de archivología, a los *Hand Book*, a los manuales, frecuentemente producidos en las sociedades de abundancia y que se preocupan por problemas que nuestros archivos no tienen, o si los tienen, no cuentan con los medios para superarlos. La humedad, el calor, los contaminantes atmosféricos, los insectos, las termitas son problemas, pero también tenemos ratones, ratas, goteras y otros problemas que tendremos que resolver mediante la innovación, la propagación y la significación de nuestro propio ingenio.
- b. Un esfuerzo de funcionalidad de los sistemas y procedimientos empleados para que se pueda impulsar la *política archivística*. Por primera vez se percibe la existencia de una verdadera voluntad política interesada en modificar la realidad.

Enfatizo la noción de significación porque la considero más actualizada y más amplia que el concepto de la ética del archivista a la cual hemos estado

acostumbrados. La significación responde globalmente a todo lo que conlleva el proceso de administrar las instituciones archivísticas.

Cuando se comenzó la transformación del Archivo General de la Nación, hace cinco años, las preguntas clave fueron: ¿cuál podría ser la acción más significativa para dar sentido de cambio a la institución?, ¿qué podríamos emprender, que otros no han hecho, para ocupar un espacio ante la opinión pública?, ¿cuál podría ser nuestro papel dentro de los cambios que el país exige? Las respuestas se orientaron al uso de la informática, a la producción de discos compactos y a la digitación de los fondos documentales. Y hemos tenido éxito. Incorporamos y entrenamos a un grupo de 20 estudiantes universitarios de historia que hoy tienen la capacidad de desarrollar íntegramente los proyectos de producción de discos compactos, digitalizar los documentos y coordinar cada uno de los proyectos que se realizan. Las ventajas han sido producción a precios sin competencia, alta calidad del producto final, por lo que recibimos el “Premio Monseñor Pellin”, uno de los más acreditados galardones en el área de los medios de comunicación, y una serie de valores agregados en cada actividad realizada.

Hoy Venezuela se presenta ante el mundo como una nación donde se gesta un proceso político inédito, que rompe con muchos de los esquemas anteriores de cambio social. Es una coyuntura especialmente interesante para darle seguimiento. Iniciamos con una nueva Constitución, con un nuevo esquema gubernamental, con un nuevo proyecto nacional, en el cual los archivos están presentes. Es apenas el inicio de un proceso que se hace día a día y en donde queremos que la innovación, la propagación y la significación marquen el rumbo.

Aspiramos a que los lectores interesados en las ideas expuestas nos escriban con sentido crítico. Deseamos intercambiar experiencias y conocimientos, convencidos que la relación directa entre los archivos es mucho más eficaz que a través de las instancias intermedias.

¡Nos falta mucho por lograr, pero estamos trabajando!



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Tenorio, Miguel Ángel

Rebambaramba

Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100407>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

PREMIO DE TEATRO HISTÓRICO, 1991

Rebambaramba

MIGUEL ÁNGEL TENORIO

Primera versión escrita en 1984 y dedicada al maestro Emilio Carballido, a Eduardo López Rojas y a Mara Ybarra. Retrabajada en 1999 con la idea de ser estrenada en este año, como parte de la labor como miembro del Sistema Nacional de Creadores 1997-2000, y ahora también dedicada a Priscila Espinosa, mi amorosa esposa.

REBAMBARAMBA fue presentada por primera vez en forma de lectura dramatizada, el viernes 12 de febrero de 1999, en el Foro de La Casa de las Utopías Posibles, con el siguiente reparto:

EDUARDO LÓPEZ ROJAS -----Silvestre Revueltas,
MARA YBARRA -----La Musa,
CARLOS CORONA ----- Alejandro González, el escritor,
PRISCILA ESPINOSA ----- Gabriela, la esposa del escritor/ Ángela,
la esposa de Silvestre Revueltas/ La Mujer Joven militante de la República,
JORGE ACUÑA ----- Casero/ Franquista/ Funcionario.
TANIA CAVAGNÉ, EDUARDO PUEBLO y ALFONSO ISLAS representaron diversos personajes incidentales.
DIRECCIÓN: MIGUEL ÁNGEL TENORIO.

La música utilizada en esta lectura fue grabada en caset, tomando fragmentos de las obras de Silvestre Revueltas: HOMENAJE A GARCÍA LORCA, JANITZIO, SENSEMAYÁ, ITINERARIOS, CAMINOS y LA NOCHE DE LOS MAYAS.

Los días 14 y 28 de abril de 1999, la obra se presentó en el Teatro del Pueblo, con el Ensamble de Alientos de la Delegación Cuauhtémoc, interpretando la música en vivo, bajo la dirección de Ismael Campos.

Los días 7 y 9 de octubre de 1999, en el Auditorio Alejo Peralta del IPN, la obra se presentó con la participación de la Orquesta Sinfónica del Instituto Poli-

técnico Nacional, interpretando la música en vivo, bajo la dirección de Armando Zayas.

Víctor Zeuz substituyó a Eduardo López Rojas (q.e.p.d.) en las funciones del 7 y 9 de octubre de 1999.

David Rencoret substituyó a Jorge Acuña en las funciones del 14 y 28 de abril de 1999.

Arcelia P. del Ángel se integró al reparto, interpretando a la miliciana española y la mujer del tranvía en las funciones de abril y octubre de 1999.

Ésta es una obra de teatro que se desarrolla en el espacio habitual de una Orquesta Sinfónica. Los músicos son la escenografía y el ambiente. La obra empieza con la entrada de los músicos, el concertino, afinan, entra el director y en lugar de que empiece la música, empieza la obra. Es después de varios minutos, cuando los actores dan pie a la entrada de la música. A partir de ese momento la mecánica es así: la obra se va desarrollando y de pronto llega a un punto donde entra la música. Al final de la primera parte la Orquesta toca un número importante. El segundo acto inicia igual que el primero. La mecánica se desarrolla de la misma forma y al final, el gran número.

PRIMERA PARTE

Entra la orquesta. Entra el concertino, afina la orquesta. Entra el director. Oscuro y empieza la obra: En la casa del escritor, Alejandro se encuentra frente a la máquina de escribir, sin acertar todavía a dar el primer teclazo.

ALEJANDRO: Mi problema nada más es cómo empezar la obra... Bueno, y también cómo desarrollarla. Y cómo terminarla. (*Se desespera, arranca la hoja de la máquina de escribir*) ¡Putra madre! No se me ocurre nada. ¡Y la pinche musa que no se aparece!

Cambio de luz y entra La Musa, que viste muy provocativa.

LA MUSA: ¿Me hablabas?

ALEJANDRO: ¡Mamasota!

LA MUSA: ¿Qué pasó, corazoncito?

ALEJANDRO: Que aquí estoy atorado.

LA MUSA: ¿Y quieres que te desatore, mi rey?

ALEJANDRO: Sí.

LA MUSA: Ven a mis brazos.

Alejandro se acurruca en ella.

LA MUSA: A ver, cuéntame, ahora, ¿qué estás haciendo?

ALEJANDRO: Tengo que escribir una obra sobre Silvestre Revueltas.

LA MUSA: ¿Y ese quién es?

ALEJANDRO: Fue un músico.

LA MUSA: ¿Mexicano?

ALEJANDRO: Sí.

LA MUSA: Nunca lo había oído.

ALEJANDRO: Yo sí.

LA MUSA: ¿Y de qué es? ¿Ranchero? ¿Tropical?

ALEJANDRO: No, clásico.

LA MUSA: Ah.

ALEJANDRO: Me hicieron el encargo. A alguien se le ocurrió que sería bueno hacerle un homenaje. En honor a la verdad debería haber dicho que no. Pero necesito el dinero.

LA MUSA: ¿Y qué quieres hacer? ¿Una comedia musical?

ALEJANDRO: No sé. Estoy perdido.

LA MUSA: No, pues yo más. Pero bueno, voy a empezar a buscar. Tú, mientras, siéntate a la máquina de escribir y de ahí no te levantes hasta que algo se te ocurra. (*Lo sienta a la máquina de escribir*).

ALEJANDRO: Ya vas, pero no te tardes, corazón. Me dieron un mes para entregar la obra. Me querían dar una semana, luego quince días. Al final, un mes. Pero ya llevo una semana y nada. Y por más que te hablaba tú no te aparecías. ¿Dónde estabas?

LA MUSA: La verdad, de vacaciones. La última obra que escribiste, ¡ay, cómo me hiciste sufrir! Personajes que no eran congruentes para nada. Diálogos extraños. Por más que te quería hacer que entendieras, ahí estabas de necio. Y eso, a las musas nos cansa.

ALEJANDRO: Y tenías razón, la obra no le gustó a nadie. Ni a mí.

LA MUSA: (*Lo rodea con sus brazos*) Pero quiero que sepas que pase lo que pase, aquí estaré yo siempre para ti.

ALEJANDRO: (*Acurrucándose en sus brazos*) Ay, sería tan bonito que fueras real.

LA MUSA: Si lo fuera, pronto inventarías otra. Siempre se desea lo que no se tiene. Por lo pronto, un beso y adiós, que ahí viene tu musa de la vida real.

Se aparta y Alejandro se queda con ganas. Entra Gabriela y la luz va cambiando.

GABRIELA: Oye, ¿puedes pasar por las niñas?

La Musa le hace la seña de “adiós” y le manda un beso. Alejandro le responde con el gesto de “adiós”, recibe el beso, se lo pone en los labios, lo desliza hasta el pecho. La ve salir y de pronto se encuentra con la mirada de Gabriela. La luz ya cambió totalmente.

ALEJANDRO: ¿Qué?

GABRIELA: ¿Que si puedes pasar por las niñas?

ALEJANDRO: ¿Cuándo? ¿Hoy?

GABRIELA: Sí.

ALEJANDRO: ¿Que no te toca a ti?

GABRIELA: Sí, pero pensé que tal vez tú podrías.

ALEJANDRO: No, pues no puedo.

GABRIELA: ¿Por qué?

ALEJANDRO: Porque no. Porque hoy no me toca, simplemente. Además, según tengo entendido, tu ensayo termina a las tres de la tarde, máximo a las cuatro. Puedes muy bien estar por las niñas a las cinco en la guardería.

GABRIELA: No puedo. Acabo de hacer un compromiso.

ALEJANDRO: Habíamos quedado que lunes, miércoles y viernes, tú, y martes y jueves, yo. Si no puedes, pídele a tu mamá que te ayude. Yo no.

GABRIELA: Ella las cuidó toda la semana pasada.

ALEJANDRO: No toda la semana, martes y jueves, yo cumplí con mi parte.

GABRIELA: Está bien, Alejandro. Tú has cumplido. Pero ayúdame. Este es un compromiso de trabajo que nos va a dar dinero a los dos.

ALEJANDRO: ¿Y entonces qué? Lo que estoy haciendo yo, no nos va a dar dinero o qué.

GABRIELA: Yo no dije eso. Lo que pasa es que para ti es más fácil arreglar tus horarios. Trabajas aquí en la casa. No tienes que salir tanto a ver gente como yo.

ALEJANDRO: Pues sí, pero yo lo que quiero es tiempo. Tener más tiempo. Tiempo para escribir no sólo lo que me encargan, sino lo mío también.

GABRIELA: Lo escribes de todas maneras.

ALEJANDRO: Sí, pero lo mío lo tengo que andar escribiendo a deshoras para luego archivarlo, porque nunca tengo el tiempo de salir y mostrarlo.

GABRIELA: ¿Y yo qué? Yo también quiero hacer mi carrera. Y para hacer carrera, hay que estar ahí, donde está el trabajo.

ALEJANDRO: ¿Y a poco tú crees que haciendo comerciales y telenovelas vas a lograr la carrera que tú quieres?

GABRIELA: Yo no dije que ese fuera el camino seguro, pero es una posibilidad y hay que jugarla. Soy actriz. Quiero actuar, que me vean. Estoy harta de que se tengan que acabar temporadas de obras que tus cuates dicen que está muy bien, pero que qué lastima que no venga gente. ¿Y por qué no viene la gente? Es que falta promoción, es que está lloviendo, es que el futbol, es que ¡nada! La gente no viene, porque no te conoce. Punto. ¿Y qué es lo que hay que hacer para que te conozcan? Pues hacer y hacer y hacer.

ALEJANDRO: Pero no cualquier cosa.

GABRIELA: Pues ya ves, quisimos ser independientes y yo invertí más dinero que nadie en tu obra. ¿Y qué pasó? Nos quedamos en la ruina. Yo fui la que anduvo convenciendo gente para que le entrara al proyecto.

ALEJANDRO: Los dos anduvimos en el asunto.

GABRIELA: No te estoy reclamando nada.

ALEJANDRO: ¿Entonces?

GABRIELA: Pasa tú por las niñas que yo voy a ver a un productor después del ensayo.

ALEJANDRO: ¿Y para qué?

GABRIELA: Parece que es otra telenovela.

ALEJANDRO: Bueno.

GABRIELA: Nos vemos en la noche.

ALEJANDRO: ¿Hasta la noche?

GABRIELA: *(Lo besa)* Ahí le haces sus hot cakes a las niñas, ¿sí?

ALEJANDRO: Sí, y las baño y las arrullo y las acuesto a dormir. Si ya me estoy volviendo un experto. Si no gano dinero escribiendo, a lo mejor algún día me puedo alquilar de nano.

GABRIELA: Diez dólares la hora en Estados Unidos como baby-sitter, ¿tú dices?
Alejandro le lanza un gesto despectivo.

GABRIELA: Adiós.

ALEJANDRO: Adiós.

Entra Silvestre Revueltas que mira a Gabriela que se va.

ALEJANDRO: ¡Pinche Gabriela! Lo peor de todo es que a lo mejor tiene razón. Pero no puedo dar mi brazo a torcer. Uno empieza aceptando una cosa y termina...

SILVESTRE: Perdón, ¿está enojado?

ALEJANDRO: No. ¡Estoy encabronado!

SILVESTRE: Entonces vuelvo al rato.

ALEJANDRO: Sí... *(Dándose cuenta)* No. Usted. ¿Don Silvestre?

SILVESTRE: Sí. Ya sé que ya no me parezco a mis fotos, pero es que tantos años de muerto lo cambian a uno. Y bueno, vine, porque... *(Señala hacia fuera).*

ALEJANDRO: ¿Conoció a mi musa?

SILVESTRE: Sí.

ALEJANDRO: ¿Sabe? Yo necesito escribir una obra sobre usted. Ya leí el libro que escribió su hermano José, también el que escribió su hermana Rosaura. Pero no sé cómo unir las partes. Por otro lado mi problema es que no sé nada de música.

SILVESTRE: Creo que eso no es tan relevante, amigo...

ALEJANDRO: Alejandro... Alejandro González.

SILVESTRE: Creo que eso no es tan relevante, amigo Alejandro González. Mejor escuche... Maestro, por favor.

Silvestre pide al Director de Orquesta que toquen la música número 1: COLORINES. Silvestre invita a Alejandro a que se sienten entre el público. Termina la música, aplauden y suben otra vez al escenario.

SILVESTRE: ¿Qué le pareció?

ALEJANDRO: No, pues sí, bien, bien.

SILVESTRE: Ahora, mire...

Pero antes de que pueda seguir hablando, el Casero irrumpe.

CASERO: Señor Alejandro González, buenos días. Dejé la puerta abierta. Por ahí se le pueden meter los ladrones.

ALEJANDRO: Señor Suárez, ¿cómo está?

CASERO: No tan bien como usted.

ALEJANDRO: Híjole, pues no se crea que ando muy bien.

CASERO: No me diga.

ALEJANDRO: Sí le digo. Por eso se quedó la puerta abierta.

CASERO: No entiendo.

ALEJANDRO: Es que mi mujer salió y yo me quedé muy enojado, porque me dijo.

Pero bueno, eso es lo de menos. Lo de más es que, ¿qué cree?

CASERO: ¿Qué?

ALEJANDRO: Que tengo una pena muy grande.

CASERO: ¿Y eso?

ALEJANDRO: Es que todavía no le voy a poder pagar la renta.

CASERO: ¿No?

ALEJANDRO: Todavía no me pagan allá donde me deben.

CASERO: Este es el cuarto mes que me debe.

ALEJANDRO: No, pues si eso ya lo sé. No necesita recordármelo.

CASERO: Lo voy a esperar una semana más. De lo contrario, le voy a tener que hablar al abogado.

ALEJANDRO: Ojalá que su abogado les pasara a cobrar a todos los que me deben.

CASERO: Eso sí ya no es asunto mío. Así que ya le dije, una semana. Compermiso.

ALEJANDRO: Propio.

CASERO: Me supongo que no le molestará que le cierre la puerta.

ALEJANDRO: No, no, gracias.

El casero se va. Alejandro hace un gesto de impotencia. Entra La Musa y con ella, cambia la luz.

LA MUSA: Bueno, ¿seguimos?

ALEJANDRO: Sí.

LA MUSA: Pero ánimo.

ALEJANDRO: Sí, sí, ánimo, ánimo. ¿Dónde estábamos?

LA MUSA: Que entre música.

ALEJANDRO: No, no, no. Espérate, espérate. Déjame hacer una llamada. (*Corre al teléfono, marca*) Perdón, ¿está el licenciado? Sí, Rosy, soy yo, gracias. ¿Bueno? Qué tal, ¿cómo le va?... Bien, sólo que quería ver si fuera posible que, no sé, a lo mejor, digo, si no se puede no, pero chance, es decir, un adelanto... ¿Sí? ¿Que le lleve algo? Un adelanto. Sí. Sí, entiendo. Dando y dando. Sí, sí, muy bien. Mañana le tengo algo. Gracias. (*Cuelga. Les explica*) Es conocido de mi papá. Lo fui a ver, porque no me caía nada de chamba. A él fue al que se le ocurrió lo del homenaje aquí a don Silvestre. Es extraño, parece que siempre hay alguien, que de alguna manera, en el lugar que sea, es capaz de tenderle a uno la mano sin esperar nada a cambio. Ojalá que salga. Bueno, pues ahora sí. (*Corre para acomodarse con ellos*).

LA MUSA: Que entre música.

SILVESTRE: No, no, no. Que no entre música todavía.

LA MUSA: ¿Qué pasa?

SILVESTRE: Es que ahora que escuché la palabra homenaje quiero platicar un momentito aparte con él.

LA MUSA: O sea que, ¿los dejo?

Silvestre hace la seña de “un momentito”.

LA MUSA: Está bien, una los junta y luego. Está bien.

La Musa sale ante la mirada expectante de Silvestre y Alejandro.

SILVESTRE: ¿Puedo hablarte de tú?

ALEJANDRO: Por supuesto.

SILVESTRE: Ya vi que necesitas tener algo pronto y no sé de qué manera te puedo ayudar. Sé que el homenaje es un pretexto, como son todos los homenajes.

ALEJANDRO: Le aseguro que yo...

SILVESTRE: No me digas que no ni te trates de justificar, porque así es. A los muertos, los vivos nos usan a su antojo. Y cuando estamos vivos, hay otros más vivos que nos usan a todos. Tal vez por eso ahí andaba yo por la vida, caminando en medio de la gente, sonriéndole a todo mundo, como si fuera un hombre bondadoso. Como si lo fuera nada más, porque en realidad era un cabrón. A lo mejor ni siquiera lo era tanto. Pero yo necesitaba sentirme así para ponerle un contrapeso a esa pinche soledad tan cabrona que sentía y que me martirizaba, sobre todo en los días de aplauso. ¿Tú puedes entender eso? Largos aplausos al final de un concierto, ¡bravos! Te piden que entres y agradezcas. Lo haces. Siguen los aplausos. Vuelves a entrar. Cualquiera diría “¡Qué felicidad! ¡Qué maravilla! ¡Qué chingonería!” Yo en cambio me ponía triste y pensaba “Esto no es cierto. No es cierto”. “¡Aplaudan, cabro-

nes!”, me daban ganas de gritar. “¡Aplaudan! ¡Que les duelan las manos! Que sólo así su esfuerzo se compare con el nuestro”. Deseaba que les hubieran salido callos en las manos de tanto aplaudir. Que les saliera sangre. Me tardaba en hacer la caravana para que la gente se viera obligada a mantener su aplauso. Pero al mismo tiempo me quería salir corriendo del escenario, porque sentía que eso que estaba sucediendo era inmoral. ¿Por qué? No lo sé. Pero yo mismo me preguntaba “¿por qué la gente tiene que aplaudir? ¿Por qué?”. Por eso los homenajes... (*Señala hacia la máquina de escribir*) ¿Puedo?

ALEJANDRO: Claro.

Silvestre quita las hojas que ya estaban. Coloca nuevas sobre la máquina y se dispone a teclear.

SILVESTRE: En ese entonces me parecía imposible tenerle confianza a nadie. Y para poder seguir viviendo había que ponerse la máscara y reírse de todo, de uno mismo. Sobre todo de uno mismo... (*Empieza a teclear*) Me acuerdo de un día en el tranvía. Iba con mi hermano José... (*Deja de teclear*) Él también es escritor, por cierto... (*Invita a Alejandro a que lo acompañe entre público*) Recuerdo que todos en el tranvía nos empezaron a mirar, a examinarnos. Me veían como animal raro.

Entra el joven José Revueltas. Silvestre se sube con él y con otra gente que va en el tranvía.

JOSÉ: ¿Ya viste?

SILVESTRE: ¿Qué?

JOSÉ: Te están mirando.

SILVESTRE: Ya los vi.

JOSÉ: Llamas mucho la atención.

SILVESTRE: ¿Por qué crees que sea?

JOSÉ: Por tu figura, tu melena, tu... peso.

SILVESTRE: No es eso nada más.

JOSÉ: ¿Entonces?

SILVESTRE: Es que ya se dieron cuenta que tengo talento.

JOSÉ: ¡Ah!

SILVESTRE: Sí, seguramente han de estar pensando “este es artista. ¿Dónde lo habré visto? ¿Dónde? ¿Dónde?” Unos a otros mirándose, preguntándose. “De que es artista, lo es, pero ¿de dónde lo conocemos? ¿De dónde?” Pero ahí está la chingadera de la vida. Cuando más estaba yo en esa magia, de pronto abrió la boca esa pinche vieja, impertinente la cabrona. ¿Qué crees que se le ocurrió decir? Tenía ya todas las miradas sobre mí y, ¿qué crees que se le ocurre decir?

MUJER: ¿Qué tanto le ven? Ha de ser un plomero nada más.

SILVESTRE: Pinche vieja, ¿por qué tenía que decirlo? Lo hubiera pensado nada más. ¿O qué? ¿Se inquietó por mi presencia?... Eso sí, tenía sus buenas carnes la mujer. *(A Alejandro)* ¿A ti te gustan las mujeres?

ALEJANDRO: ¡Claro!

SILVESTRE: Pregunto, porque luego, andando en estas cosas del arte... Pero plomero, ¿te das cuenta? Plomero.

MUJER: Plomero y pelado.

Salen los pasajeros del tranvía.

SILVESTRE: No se le ocurrió que yo podría ser un músico. ¿No te ha pasado a ti que a veces la gente te mira en la calle y tú crees que han adivinado que eres escritor? Y sin embargo, lo más probable es que estén pensando “es un pinche vendedor el güey ese”, “es un ojete cobrador”. Ahora sí que está de la rebambaramba. Porque pues por qué no. A lo mejor hubiera sido más útil y más feliz mi vida si hubiera sido un plomero. Así que tú, piénsale. A lo mejor te convendría ser carpintero o ingeniero o administrador. Porque escribir, ya ves, mi hermano José también... bueno, para qué desanimarte. La realidad nos desanima sin ayuda de nadie. O mejor, con ayuda de todos. Sobre todo de quienes tú quisieras más cerca de ti. Yo creo que esto ya lo debes haber sentido. Cuando la compañera deja de ser compañera.

Alejandro va a decir algo, pero antes de que pueda hacerlo, entra Gabriela que viene apartándose de alguien imaginario que la sigue.

GABRIELA: Es que estoy muy cansada, fue un día muy pesado, Alejandro. Y luego las niñas. Yo no digo que no cumplas tu parte, sólo que hoy tuve que hacer todo yo, y a veces... ¿Por qué no quisiste escribir esos comerciales? Al menos tendríamos para unas vacaciones... ¡Ya, déjame en paz, por favor!

Gabriela se va muy enojada. Silvestre le hace a Alejandro un gesto como diciendo “¿Ves?” Silvestre se acerca a la máquina de escribir y empieza a teclar.

SILVESTRE: Madrid, España, 20 de septiembre de 1937. Ángela, amor mío. Ayer he dirigido en el Teatro de la Comedia —el teatro de los grandes artistas, de los grandes conciertos—, la Orquesta Sinfónica de Madrid y la Orquesta Filarmónica unidas. Un éxito magnífico entre el público y los músicos. Tocar *Janitzio* como jamás la había oído.

Silvestre queda en movimiento congelado. El Director de Orquesta entra y la Orquesta toca el número musical 2: JANITZIO, fragmento. Termina la música. Silvestre descongela.

SILVESTRE: Los ojos se me llenaron de lágrimas. ¡Cómo recordé aquella tarde en Pino Suárez cuando la escribí! ¿Te acuerdas?

Silvestre, furioso, va hacia Ángela que viene entrando y lo mira con temor. Silvestre la acorrala.

SILVESTRE: ¿No te acuerdas, verdad? No, tú no puedes recordarlo, no te diste cuenta. Nunca tal vez me vi más irremediamente triste, más distante, más desamparado de tu amor. Tú estabas ausente. Y yo con mi exaltación por haber compuesto aquel trozo y queriéndolo compartir contigo. Y sin embargo. Ah, pero hay algo de lo que sí te acordarás. Te acordarás que ese día bebí con unas ansias irrefrenable, bebí desesperadamente, con una alegría incommensurable, con un dolor por encima de tu miseria y de la mía. Era mi revancha. ¡Pero tú me odiabas! ¡Me despreciabas!

ÁNGELA: *(Desesperada, grita)* ¡No!

SILVESTRE: *(A Alejandro)* Había algo que siempre me echaba a perder el placer que podría tener al crear esos sonidos, y es que ella no compartía conmigo ese sueño, esa aventura. En ese punto fracasé toda mi vida.

ÁNGELA: *(Acercándosele, todavía con temor)* Yo te quiero, Silvestre. Te quiero. Sólo que quisiera que ya no bebieras... tanto. Te pones muy enfermo. Yo sólo quisiera que tú hicieras tus cosas con más orden. Que tuvieras tus horas de comer, de dormir, de trabajar. Si tranquilizaras tu alma, todo sería más fácil.

SILVESTRE: ¿Y cómo tranquilizarla cuando se vive en un medio donde para vivir bien hay que andar arrodillándose ante los funcionarios?

Entra un funcionario arrogante.

SILVESTRE: ¿Es justo que ellos cobren religiosamente sus buenos sueldos, se paguen sus buenos trajes y tengan sus automóviles, mientras los músicos tenemos que andar mendigando trabajo de un lado para otro? ¿Por qué no se puede ganar el dinero que se necesita de una manera honrada, haciendo lo que uno sabe hacer? ¿Por qué se tienen que atravesar en los caminos de uno gente como ese cabrón que cobra en todos lados y que todavía se atreve a cuestionar el que yo vaya a tocar a Stravinski.

FUNCIONARIO: Es que eso no es música clásica.

SILVESTRE: ¿Quién es él para decidir qué es música clásica? Pero ya lo verás, esos mismos que hoy dicen que Stravinski no es música clásica, serán los primeros que se levantarán y aplaudirán y gritarán...

FUNCIONARIO: *(Aplaudiendo)* ¡Bravo! ¡Bravo!

SILVESTRE: Y estarán en primera fila para llenar sus "memorandums", como dicen ellos que no saben que se debería decir "memoranda". Los verás llenar su memoranda y sus bocas diciendo...

FUNCIONARIO: No, no, Stravinski es el maestro. Qué música. El tal Revueltas ese debería ponerse a escuchar más a Stravinski y componer menos.

El Funcionario sale. Silvestre lo mira con desprecio.

SILVESTRE: Cabrón. Por eso me enfermo, Ángela. No porque beba. Me enfermo porque sueño y porque tengo nostalgia. Nostalgia tal vez de una vida que no

existe. ¿Sabes? Creo que le tengo envidia al buen Beethoven. Al menos él sí podía hacer oídos sordos a las críticas.

Silvestre se le quiere acercar a Ángela, que se le escabulle.

SILVESTRE: Ven, Ángela, déjame darte un beso.

ÁNGELA: ¿Qué no oyes que tocan a la puerta?

SILVESTRE: Que se cansen de tocar, ya me volví Beethoven.

ÁNGELA: A lo mejor es tu alumno que iba a venir.

SILVESTRE: A lo mejor es un cobrador.

ÁNGELA: A lo mejor es tu hermana que viene a prestarnos un poco de dinero.

SILVESTRE: No, entonces sí, ábrele.

Ángela abre la puerta y entra el Casero que sorprende a Alejandro. Silvestre Revueltas y Ángela observan.

CASERO: Señor Alejandro González, ya pasó la semana que quedamos y no veo claro...

ALEJANDRO: Señor Suárez, otra semana, por favor. Mañana voy a llevar algo de lo que ya tengo escrito, meto mi recibo y algo me podrán dar de adelanto.

CASERO: Espero que esta vez sí sea cierto. Tengo cinco gentes que quieren el departamento, y yo con usted estoy perdiendo dinero.

ALEJANDRO: Por favor, señor Suárez.

CASERO: ¿Por favor, qué?

ALEJANDRO: Es que, mire, lo que pasa es que...

El Casero se aleja. Alejandro va tras él. Tras unos instantes Alejandro regresa como el Alumno que viene a ver a Silvestre.

ALUMNO: Perdón, señora, ¿se encuentra el maestro Silvestre?

ÁNGELA: Buenas tardes, sí, pásale.

SILVESTRE: Está el señor Silvestre Revueltas, el maestro no vive aquí. Estos rumbos donde vivo no son rumbos donde se pueda encontrar a los maestros.

ALUMNO: Perdón, maestro, si está ocupado vuelvo luego.

SILVESTRE: Uno siempre está ocupado. El vivir es una ocupación. Hasta los desocupados están ocupados. Tienen su pre-ocupación. *(Se ríe de su chiste).* Pero pásale, pásale, siéntate. Ángela, yo creo que le pones más agua a los frijoles para que este muchacho pueda comer con nosotros.

ÁNGELA: Ay, ahora ya sé qué fue lo que se me olvidó comprar. Frijoles.

SILVESTRE: Bueno, me supongo que habrá tortillas y algún taquito podremos ofrecer.

ÁNGELA: Pues sí, sí, ahorita veo qué podemos hacer.

SILVESTRE: Ándele pues, señora, prepárenos algo.

ÁNGELA: En seguida, señor. *(Sale).*

SILVESTRE: ¿Y qué pasa? ¿Cómo van las cosas de eso que llamamos música?

ALUMNO: Pues por eso lo vengo a ver, maestro, porque...

SILVESTRE: Mira, mira, ya deja a un lado eso de maestro, porque si estoy vestido como maestro no lo soy de todas maneras. Pero a ver, tú, ¿qué genialidad traes por ahí?

ALUMNO: Bueno, pues yo vine, porque usted me dio permiso de que viniera.

SILVESTRE: Se dice salvoconducto.

ALUMNO: (*Desconcertado*) Ah, sí, salvoconducto y por eso quería...

SILVESTRE: Enseñarme tus genialidades, ¿no?

ALUMNO: No, no son genia/

SILVESTRE: (*Arrebatando*) A ver, a ver...

ALUMNO: Es que no sé, maestro... digo, señor... don Silvestre.

SILVESTRE: Está bien, llámame como quieras. No te voy a quitar toda tu educación en cinco minutos. Pero a ver... (*Sigue la música que está en la partitura*) ¿Y cuál es el problema?

ALUMNO: Es que...

SILVESTRE: (*Musicalizando*) Es que, ¿qué? /Es que, ¿qué?/ Es que, ¿qué?/ Suena bien eso, ¿no? Inclúyelo.

ALUMNO: ¿Usted cree, maestro?

SILVESTRE: O mejor... (*Musicalizando*) Es que, ¿qué/qué/qué? // Es que, ¿qué/qué/qué?// Es que, ¿qué/qué/qué?// Suena mejor, ¿no? Ponle las dos... ¿Por qué pones esa cara? ¿No te convence?

ALUMNO: No, pero es que...

SILVESTRE: Es que, es que... Mejor dime cuál es el problema que tú le ves y a ver si así te puedo ayudar o no.

ALUMNO: Es que fíjese, maes... maestro, que el maestro de composición dijo que esto era una copia, pero... bueno, no sé...

SILVESTRE: Hay quienes dicen que nada es nuevo y otros que opinan lo contrario. ¿Tú qué crees?

ALUMNO: Pues no, no sé.

SILVESTRE: Cuando yo escribí mi primera composición fui muy entusiasmado a ver al maestro y le enseñé lo que había hecho. Y él, ¿qué crees que me dijo? (*El alumno lo mira nervioso*) “Se ve que estás influido por Debussy”. Y yo: “¿Debussy?” Y él: “Sí”. Y yo: “Ah, pues sí, Debussy. No, pues sí”. Pero, ¿sabes qué? Yo ni sabía quién era Debussy. ¿Tú, sí?

ALUMNO: Sí.

SILVESTRE: ¿Lo conoces?

ALUMNO: Más o menos.

SILVESTRE: ¿En persona?

ALUMNO: No.

SILVESTRE: Ah, ¿verdad?

Los dos se ríen.

SILVESTRE: ¿Qué sabes de él?

ALUMNO: Pues que...

SILVESTRE: Basta, basta, con eso es suficiente. Yo he tenido muchos maestros. Pero los mejores maestros han sido siempre aquellos que no se llamaban maestros, ¿me entiendes?

ALUMNO: *(Desconcertado)* Sí...

SILVESTRE: *(Se levanta)* Hay que salir al mundo, ver a la gente, ver las calles, amar a las muchachas *(quiere besar a Ángela que viene entrando con la comida y se aparta)*... aunque no quieran, aunque se pongan rejegas. Tienes que soñar, inventar. Es más, espérame. Ahorita vas a ver.

Silvestre sale mientras Ángela pone la comida sobre la mesa y se sienta junto al alumno a quien invita a que coma.

ÁNGELA: Come, come. Aquí hay tortillas, quesito, chile.

ALUMNO: ¿Pero, y ustedes?

ÁNGELA: Aquí se come a la hora que se puede. Ándale.

ALUMNO: Gracias.

ÁNGELA: Tal vez esperabas encontrarte con un maestro... distinto. Pero él es así.

ALUMNO: Sí, él es así.

ÁNGELA: Él dice que hay que ser perezoso y vagar. Pero la verdad es que él trabaja mucho.

SILVESTRE: *(Entrando)* Ángela... Ángela...

ÁNGELA: Sí.

SILVESTRE: ¿Dónde está mi tina de baño?

ÁNGELA: ¿Tu tina?

SILVESTRE: Sí, mi tina.

ÁNGELA: ¿Para qué la quieres?

SILVESTRE: ¿Cómo que para qué la quiero? Ángela, por favor.

ÁNGELA: *(Apenada)* Silvestre.

SILVESTRE: Silvestre, ¿qué? ¿Dónde está?

ÁNGELA: Ay, pues... Ay, este, ¿sabes qué?

SILVESTRE: *(Al alumno)* ¿Ya ves? Ella también hace música... *(Musicalizando)*

Ay, este, ¿sabes qué?/ ¿Sabes qué?/ ¿Sabes qué?// Ay, este, ¿sabes qué? / ¿Sabes qué?/ ¿Sabes qué?// Bueno, ¿qué, Ángela? ¿Te comieron la lengua los ratones o qué?

ÁNGELA: ¿Por qué?

SILVESTRE: Porque estoy esperando que me digas dónde está mi tina de baño.

ÁNGELA: Ay, la tengo en la cocina. Ahí puse todos los trapos. Estaban sucios y los quería lavar.

SILVESTRE: ¿Pero por qué haces eso? Te lo he dicho miles de veces: deja esa tina en paz, por favor.

ÁNGELA: ¿Qué caso tiene tenerla ahí arrumbada?

SILVESTRE: No está arrumbada. Es mía. Es para mí.

ÁNGELA: Pero no le va a pasar nada con...

SILVESTRE: Un día te voy a tirar tus mierdas de trapos por la ventana y ya. (*Sale muy enojado*).

ÁNGELA: No parece maestro, ¿verdad?

ALUMNO: Pero lo es.

ÁNGELA: Creo que yo también me lo imaginaba de otra manera. Al principio no podía creer que todo un maestro del Conservatorio dijera que hacía música para dormir. Me gustaba mucho oírlo decir que su música era para charlar, para tomar el té. Y yo quise entrar en esa charla, en ese tomar el té. Quise, pero... no sé, algo... Lo quiero, pero cada vez lo entiendo menos. A veces creo que está loco. Pero qué cosas digo, soy yo la que debe estar loca
Entra Silvestre dando tamborazos con la tina del baño.

SILVESTRE: Desde niño siempre me gustó dar tamborazos en la tina del baño. Esa era mi música, la música de mis cuentos donde yo era un santo o un bandido. ¿Por qué siempre me gustaron tanto los tamborazos?

ÁNGELA: Pues según cuenta tu mamá a lo mejor es porque cuando estabas muy chico escuchaste a los de la banda del pueblo y ellos siempre andan con la tambora y...

SILVESTRE: (*Consecuente con Ángela que no lo ha entendido*) Tal vez... Pero más bien creo que mis tamborazos venían desde adentro, desde el fondo, desde el lugar donde emana esa música que está en cualquier lado. Nunca estamos solos. Hubo entonces, antes que nacióramos, gente que pensó y quiso sentir como nosotros. Gente que nos aguardaba con cariño expectante. Gente que se iba ofreciendo en cada pico, en cada pala, en cada piedra, en todas las minas. Uno de ellos, Fermín Sánchez, mi abuelo.

Entra música número 3: REDES, fragmento. Cambia la luz. La Musa se desplaza hasta Silvestre y le da gorra y paliacate para que interprete al minero. Ángela sale. Alejandro y La Musa también salen. Silvestre queda solo.

SILVESTRE: A veces, como mi abuelo Fermín, me pregunto por qué bebo. Me pregunto dónde estoy, dónde mi vida. ¿Qué va a pasar? Y luego ya no quiero pensar. Por eso bebo. Y a veces sí olvido. Pero las más de las veces me pasa ahora que más bebo y más me acuerdo. Y ya no puedo ni pensar ni soñar que algo será distinto, porque ya el cuerpo de todas maneras se la va a pasar metido hasta la mitad en el agua de la mina. Y ya no veo más luz que la luz

de allá abajo. Y el silencio de afuera me molesta. ¿Por qué bebo? Porque ya no puedo más. Porque a mi esposa nunca podré darle lo que ella deseó de la vida.
Entra La Musa que se va poniendo su vestuario de personaje.

LA MUSA: La esposa del abuelo Fermín se llamaba Edelmira. Era hija de españoles y según cuentan tenía un porte garboso y ojos claros de avellana. De niña fue muy atrabancada. Se fue con un pretendiente a los 14 años. Un pretendiente que le enseñó a improvisar versos.

Edelmira se acerca a Fermín.

EDELMIRA: ¿Pero qué estás haciendo, Fermín? ¿Otra vez gastándote el dinero en la cantina? ¿Con qué vamos a comer mañana? ¿Vamos a seguir viviendo así, empeñados para siempre con el patrón?

Fermín baja la cabeza. Entra Romana joven, la madre de Silvestre, hija de Fermín y Edelmira.

ROMANA: Mamá, mamá.

EDELMIRA: ¿Qué haces aquí tú, Romana? Ya te he dicho que nunca interrumpas cuando estemos hablando. Y menos cuando tu padre esté bajo los efectos del alcohol.

FERMÍN: Edelmira, no digas las cosas de esa manera. ¿Qué va a pensar nuestra hija?

EDELMIRA: Hablo y digo las cosas que son, como son, de manera claridosa, porque no tiene caso andar ocultando nada. Por eso le he dicho a Romana que no entre, pero si ya entró, ni modo, que escuche lo que es. Y tú no te vayas, Romana. El que se va es tu papá. Fermín, toma tu botella y lárgate a bebértela toda, pero allá afuera. Afuera todo; adentro, nada.

Fermín toma la botella y sale de la casa. Al salir se encuentra con el joven José Revueltas, padre de Silvestre, que lo saluda.

JOSÉ: Buenas tardes, don Fermín.

FERMÍN: ¿Tú quién eres que me conoces?

JOSÉ: José Revueltas.

FERMÍN: ¿Tú, tan catrín, y me saludas?

JOSÉ: Ojalá tuviera el dinero de los catrines. Me visto así, porque llevo los libros de la Compañía.

FERMÍN: Ah, ¿entonces tú eres el que están esperando?

JOSÉ: ¿Me esperan? ¿De veras, me esperan?

FERMÍN: Mi esposa ya te echó el ojo.

JOSÉ: ¿Usted cree?

FERMÍN: Pero hazme un favor tú, ¿Revueltas, dices que te llamas?

JOSÉ: Sí, señor, José Revueltas.

FERMÍN: Si te casas con alguna de mis hijas, llévatela de aquí. Y si pudieras, llévate a toda la familia. Las minas son la riqueza de los dueños, pero la miseria de los que no lo somos. No importa cuán catrín te vistas ni lo que hagas. Si no eres dueño, la miseria te alcanza y te come. Y no hablo sólo del dinero. Es del alma que te estoy hablando. Pero pásale, ve, ve, ya no te entretengo más, que al fin y al cabo yo sólo soy un borrachín insignificante.

Fermín sale. José se da una última peinada, se limpia la ropa y se acerca a tocar la puerta de la casa, donde Edelmira está abrazando a Romana que llora.

ROMANA: Ay, mamá, es que yo no quiero que me pase lo mismo que a usted. Estaba tan enamorada de él, le escribí versos. Pero ayer descubrí que es un borracho. Si fuera minero lo podría entender. Pero siendo el hijo del dueño, ¿por qué también él? ¿Por qué si él también me miraba bonito? ¿Por qué, mamá? ¿Por qué los hombres son borrachos? ¿Serán todos igual? Yo todavía sueño que debe haber algunos que no. ¿Pero dónde están? ¿Del otro lado de las montañas? A veces sueño, mamá, que debe haber algún lugar donde haya gentes que puedan atrapar el ruido del agua, el sonido de los pájaros.

EDELMIRA: Los que hacen música es lo que hacen. Reproducen el ruido de las cosas. Los que pintan, el color. Los que escriben versos, los sentimientos. Los que hacen teatro, la vida. Pero siéntate y límpiame esas lágrimas, que quiero que conozcas a un muchacho, que si no estoy mal es el que está llamando a la puerta.

ROMANA: ¿Para qué, mamá? Todos los hombres de por aquí son iguales.

EDELMIRA: Éste no. Tú ya lo conoces. Quiso hacer amistad con tu hermana Petra, pero ya ves cómo es ella de alzada y dijo “ése, es muy poca cosa para mí”. Pero a mí, a mí me gusta para ti. Si no quieres no, pero por lo menos trátalo un tiempo.

ROMANA: Está bien, mamá.

Edelmira va a abrirla a José.

EDELMIRA: Pásale, José. Petra ya se fue, pero quiero que conozcas a mi hija Romana. Van a simpatizar, estoy segura.

Edelmira lleva a José ante Romana. Se saludan, se sientan. Edelmira sale. Romana y José se quedan solos. José se acerca a la silla de Romana y se pone de rodillas.

JOSÉ: Yo no vine a quedarme en este lugar. Vine para salir muy pronto. Quiero casarme, tener hijos. Y si tú aceptas casarte conmigo, te prometo que haré todo lo necesario para que nos llevemos a tus padres a otro lado, ponerles una tienda, sacarlos de esta vida de mineros.

ROMANA: ¿De veras harías eso, José?

JOSÉ: Lo juro, Romana. Quiero formar una familia. Y quiero una vida buena para esa familia.

*José y Romana se toman de las manos y emprenden un camino de sueños.
Entra Silvestre quitándose las ropas de minero al tiempo que dice:*

SILVESTRE: Mi madre pensó que detrás de aquellas montañas había verdaderamente un mundo mejor. Pero cuando apenas empezaban a acomodarse, los sorprendió la Revolución. La gente pensaba sólo en sobrevivir.

Silvestre se sienta a la máquina de escribir.

SILVESTRE: Ahora que veo las cosas de otra manera me parece muy claro, por qué para mí los aplausos, las palabras, los triunfos, eran sólo una pequeña embriaguez. Me quedaría luego, siempre, indiferente, con el alma atenta al porvenir; siempre fija en el remoto horizonte de la vida. Ansia eterna de cielo, de mares, de tierras, de gentes nunca vistas, soñadas, inexistentes tal vez... Yo creo que por eso me entusiasmé tanto por España, por esa España republicana donde se respiraba un algo distinto, un algo...

De pronto, entra Gabriela y cambia la luz.

GABRIELA: Alejandro, ¿qué es esto? ¿De qué se trata? ¿Cómo que hay que desalojar la casa? No entiendo. ¿Qué has estado haciendo? ¿En qué piensas? ¿Qué te pasa? ¿Sabes qué? ¡Estoy harta! ¡Harta de vivir siempre con el dinero que apenas nos alcanza y tú todavía queriendo soñar! Yo me largo. Ahí te quedas con tus deudas, yo me voy con las niñas a casa de mi mamá y esto se acabó. ¡Adiós!

Gabriela sale. Alejandro parece que va a ir tras ella, luego no. Finalmente se queda junto a Silvestre que le pregunta:

SILVESTRE: ¿Quieres que te cuente lo del viaje a la España republicana?

ALEJANDRO: Sí...

SILVESTRE: Bueno, pues recuerdo que estábamos en...

Alejandro, de pronto, reacciona.

ALEJANDRO: ¡Gabriela!

Alejandro va a salir. Se da cuenta que ha dejado solo a Silvestre. Regresa con él.

ALEJANDRO: No se vaya, vuelvo en seguida.

Alejandro va a salir, choca con La Musa que va entrando.

ALEJANDRO: Dile que me espere. ¡Gabriela! ¡Gabriela!

Alejandro sale. La Musa se acerca a Silvestre.

LA MUSA: (*Reprobando*) Discúlpelo, pero es que la vida diaria lo tiene así, le ha ido mal, le...

SILVESTRE: No se preocupe. En esta vida cada quien anda con su preocupación y está bien, porque al final de cuentas sólo hay realmente grande la pequeña vida íntima de cada uno. Su lejano o su cercano amor, su ilusión, su nostalgia. Su corazón que late. Su cuerpo que vive. El mejor homenaje que se le

podría hacer a cualquiera, sería apreciar esos pequeños y fugaces momentos donde tiene que luchar y sobrevivir. ¡Carajo! Si tan sólo yo hubiera descubierto eso a tiempo.

Silvestre hace un gesto de impotencia. Bebe. Entra música 4: JANITZIO. Oscuro. Telón.

SEGUNDA PARTE

Entra la orquesta. Entra el concertino, afina la orquesta. Entra el director. Oscuro y continúa la obra: En la casa del escritor, Silvestre y La Musa están platicando. Entra Alejandro que viene muy abatido.

ALEJANDRO: Ya se me fue Gabriela, me van a correr de la casa. Con lo que me paguen, de todas maneras no voy a resolver esos problemas. ¿Tiene sentido seguir con esta obra?

LA MUSA: Para mí, lo tiene.

ALEJANDRO: Para mí, ya no.

Alejandro saca de su escritorio una botella que abre, se sirve en un vaso y trata de beber, pero La Musa se lo impide.

LA MUSA: ¿Sabes qué, Alejandro? Aunque tú ya no quieras, ahora vas a tener que terminar esta obra. No sé cómo le vas a hacer ni de dónde vas a sacar fuerzas, pero lo tienes que hacer. Porque no me puedes dejar así ni podemos dejar también así a don Silvestre.

SILVESTRE: Por mí no hay problema.

LA MUSA: Por mí sí hay problema. Yo ya empecé y no quiero quedarme a la mitad.

ALEJANDRO: Tú eres una mujer inventada por mi imaginación. Así que a mi imaginación le digo que ya, que se acabó, no existes más, no quiero jugar más. *Alejandro intenta volver a beber, pero La Musa se lo vuelve a impedir.*

LA MUSA: Lo que pasa es que ya no es posible que me niegues así. Una vez creada tengo vida propia.

ALEJANDRO: Puedo imaginar otras cosas, muchas otras, borrarle de mi memoria. Inventar otra musa.

LA MUSA: Imaginarás lo que quieras, pero yo ya estaré aquí, siempre. Claro que soy una mujer inventada por ti, pero soy el producto de tu amor insatisfecho, de tus ganas de trascender aunque digas lo contrario. Lo mismo que soy para Silvestre.

SILVESTRE: En mi caso, yo...

LA MUSA: ¡Silencio! Ahora me toca hablar a mí... Soy el invento de todos los que sueñan. Pero a todos les exijo que sueñen completo. Conmigo nada de que

“yo te invento, pero yo mismo te borro”. Fui creada de acuerdo con lo que tú querías. ¿Que tengo muchas carencias? Tengo las mismas de mi creador. Y con el libre albedrío que me fue dado, ahora decido seguir este juego en el que tú mismo me metiste. Tú podrás cerrar los ojos y decir que no ves nada, que estás ocupado con otras historias, creando otros personajes. Pero actuando como lo haces con nosotros, comprometiéndote sólo a la mitad, ¿qué va a pasar? Que un día todos esos seres que tú has creado se volverán contra ti y te despedazarán, porque serás inútil, te volverás un estorbo para su propio desarrollo. Si por el contrario, tú te decides y te comprometes con nosotros, en un juego de igual a igual, sin creerte superior porque nos inventaste, sino que aceptando lo accidental de quién inventó a quién, si es así como tú actúas, yo te aseguro que entonces yo podría, que tú podrías, que nosotros podríamos... ¿Para adónde iba? ¿Qué te quería yo decir? Ya me perdí.

ALEJANDRO: Tiene razón, Gabriela.

GABRIELA: (*Entrando*) Es que entiéndeme, Alejandro. Yo no digo que haya que dejar de luchar porque las cosas cambien. Al contrario. Lo que pasa es que tú ya no transformas nada.

LA MUSA: ¡Eso es lo que yo te quería decir!

GABRIELA: (*Prosiguiendo*) ¿De qué sirve hablar de lo que no hay que hacer si con eso no se paga la guardería ni la ropa ni la comida de las niñas?

LA MUSA: ¡Exactamente!

GABRIELA: (*Prosiguiendo*) ¿Qué le vas a decir a las hijas? ¿Qué la vida se transforma sólo soñando? ¿Qué se queden esperando la solución mágica? No.

LA MUSA: ¡Bravo! ¡Eso es!

ALEJANDRO: (*A La Musa*) ¡Bueno, ya! Con una que me diga todo eso, basta.

LA MUSA: Está bien... Pero así es.

GABRIELA: (*Prosiguiendo*) Fíjate que prefiero andar haciendo comerciales y telenovelas en lugar de andar ahí presumiendo de “pureza”, dizque cambiando el mundo, pero sin hacer realmente nada. Para mí todo lo nuestro se acabó. Ya. Las cosas son absolutamente claras. Piénsale a lo del divorcio. Es más rápido y más fácil si tú también estás de acuerdo. Yo no quiero que tengamos un pleito. Pero si se vuelve necesario, lo voy a hacer. Piénsale, ¿no? Ahí me hablas.

Sale Gabriela. Alejandro se queda triste y desanimado. Silvestre se le acerca tratando de animarlo. Se sirven unos tragos. Beben.

SILVESTRE: Siempre estamos así. Pasando de la euforia a la derrota. Mi primera esposa era fina, culta, elegante, de Estados Unidos.

La Musa se adelanta para interpretar a la esposa de Silvestre.

LA MUSA: (*En esposa*) Silvestre...

SILVESTRE: Dije fina, culta, elegante...

LA MUSA: ¿Qué quiere? Hago lo que puedo.

SILVESTRE: Está bien, está bien, esto es sólo una representación, pero... bueno, no importa. Lo que sí importa es que a ella la quise rabiosamente, como se debe querer siempre, pero... Tratamos de vivir aquí, pero no se adaptó al país...

ESPOSA DE SILVESTRE: Mejor vámonos a Estados Unidos. ¿Qué vas a hacer aquí? Allá, conciertos, fama, dinero. Aquí, todos ninguneándote, chingándote, como dicen ustedes. No pueden ver que uno empiece a triunfar, porque lo quieren acabar. Y si no eres del clan, te despedazan. ¿Eso es lo que quieres?

SILVESTRE: Es que este es mi país. Nací mexicano. Quiero ser mexicano. Tal vez lo más difícil y meritorio sea triunfar en el propio país de uno.

ESPOSA DE SILVESTRE: Yo sí me voy. Este no es mi país, no lo entiendo. Lo desprecio. Y no quiero que nuestra hija crezca aquí. Si tú quieres, yo te estaré esperando un tiempo allá. Después de ese tiempo...

La Esposa sale con su maleta. Silvestre vuelve a los tragos con Alejandro.

SILVESTRE: ¿Ves por qué digo que está de la rebambaramba? Porque quise ser yo mismo en un medio donde se te niega esa posibilidad. Tal vez por eso me emocioné tanto con la España Republicana. Si hubiera vivido después me habría emocionado igual con la Cuba de Fidel Castro, con Salvador Allende en Chile, con la Nicaragua sandinista. Me imaginé que del otro lado del Océano Atlántico había de veras un mundo mejor. Y no era sólo yo. Hay en todos los lugares, en todos los momentos de la historia, gente que nos busca con cariño expectante, gente que quiere pensar y sentir como nosotros, gente que nos hace sentir que no hemos estado solos aquí y ahora, que no hemos estado solos nunca ni siempre.

La luz cambia. El escenario también: estamos en la Guerra y entra de pronto un grupo de Guardias Civiles. El Jefe se acerca a Silvestre y a Alejandro.

JEFE: Documentos.

SILVESTRE: ¿Usted quién es?

El Jefe se quita el uniforme y nos deja ver que es el Casero que dice.

CASERO: ¿No contaban conmigo, verdad? ¿Ya les vine a aguar su fiesta? Pero es que ni modo, yo también soy un personaje inventado por este señor. Y además, como provengo de alguien más real y más concreto, no me puede olvidar. Soy el señor Suárez, su casero. Así que por ser más real, tengo más derecho que usted a intervenir.

SILVESTRE: Yo también soy un modelo real. Existí.

CASERO: Sí, pero usted es histórico. Yo, actual. Aquí el joven sabe que tenemos un asunto pendiente. Ya sé que con demoras y malas palabras y esas cosas, pero ya me cumplió con tres de los cuatro meses que me debía.

ALEJANDRO: Pero es que, señor Suárez, no es que yo no le quiera pagar, usted lo sabe. Lo que pasa es que ya llevé el adelanto de la obra, ya metí mi recibo, pero me dijeron que eso tarda. Pedí un préstamo y eso fue todo lo que conseguí, para pagar tres meses.

CASERO: Y usted también sabe, señor Alejandro, que yo no tengo ningún problema personal con usted. Hasta me cae bien por andar en eso del teatro. Pero yo lo que quiero es mi dinero. Punto. Y ahora de lo que se trata es del nuevo contrato, porque el otro ya se venció.

ALEJANDRO: Pues sí, ya lo sé. Lo peor de todo es que cuando llevé mi proyecto, la secretaria del licenciado me dijo...

Entra la Secretaria.

SECRETARIA: ¿Sabes? A lo mejor se cancela tu proyecto.

ALEJANDRO: ¿Por qué?

SECRETARIA: Que por el recorte. Todo lo de proyectos especiales está detenido. Pero el licenciado me dijo que te dijera que él, ahorita, como cuates, te va a tratar de sacar tu dinero de otra partida.

Sale la Secretaria.

ALEJANDRO: Pero por más que lo saque de otra partida, de la partida de madre parece que ya nadie me saca.

SILVESTRE: ¿Y entonces? ¿Ahora sí ya no vas a escribir esta obra o qué va a pasar?

LA MUSA: (*Entrando*) A ver, a ver, luz general, por favor.

Entra la luz general, plana.

LA MUSA: Alejandro, si quieres ahora sí le paramos a esto para que te dediques a algo que sí te deje dinero.

ALEJANDRO: Tal vez sería lo más sabio. Pero como tú dijiste. Ya empezamos y no se trata de quedarse a la mitad. Ya empezamos y ahora terminamos. En una de esas, en el camino algo puede pasar. Y es mejor hacer lo que uno quiere hacer que no hacerlo. ¿En qué estábamos?

SILVESTRE: En que íbamos levantando el corazón de España.

ALEJANDRO: Pues sigamos por ese camino.

LA MUSA: Volvamos a la luz como estaba.

CASERO: Permítanme que interrumpa, pero estábamos en la guerra. Y ya que la obra sigue, me pondré mi vestuario de Guardia Civil, es decir, de los enemigos de la República...

El Casero se viste como Jefe de la Guardia Civil.

JEFE DE LA GUARDIA CIVIL: Ahora sí, listo, que ahora sí cambie la luz mientras yo paso a dejarles esta información que es mi primer comunicado, que a la letra dice...

Cambia la luz.

JEFE DE LA GUARDIA CIVIL: “Ante la clara desviación de la República hacia la Revolución, comenzó el alzamiento del ejército el 18 de julio de 1936, en África. Alzamiento comandado por el Capitán General de Canarias, hombre de extraordinarias dotes de organizador y constante en sus empresas, el general don Francisco Franco, que cuenta ya en este momento con el apoyo incondicional del gran Führer, Adolfo Hitler. Estamos decididos a limpiar el mundo de la gente indeseable. ¡Esta no es una simple guerra! ¡Es una cruzada que cuenta con la bendición de Dios!

El Jefe de la Guardia Civil levanta el brazo para hacer el saludo falangista. Sale marchando.

SILVESTRE: Y nosotros queremos un mundo mejor. Queremos justicia, igualdad de oportunidades. Queremos un hombre nuevo. Un futuro lleno de esperanza para todos. Bueno, menos para ellos. Pero por eso estamos aquí, con la España Republicana.

Entra una Mujer Española, vestida de miliciana.

MILICIANA: ¡Maestro! ¡Gracias por venir!

SILVESTRE: *(A Alejandro)* ¡Carajo, yo sólo vengo a dar un concierto y me tratan mucho mejor que en mi país!

MILICIANA: Queremos atenderlos bien a todos ustedes que vienen a apoyarnos. Los necesitamos. Yo perdí a mi esposo en la guerra. Para otras mueren los hijos, el amigo, el novio. Pero aquí estamos y aquí vamos a seguir, haciendo lo que se pueda. Lavando, cocinando, curando enfermos. Voy a la cocina a ver cómo va la comida. Mientras, por favor, un traguito del jerez que tenemos para ustedes.

La Miliciana sale. Silvestre le platica a Alejandro.

SILVESTRE: Cuando veo esto, ya no me duele la vida. Mi soledad se me va perdiendo y ya no quiero pensar en el alcohol como necesidad, y sólo quiero pensar en la música. A la chingada con las borracheras. Nunca he sido optimista acerca de mí mismo ni de los demás. Pero hoy no tengo temor. No sé por qué ni siquiera pienso en la posibilidad de que esta guerra pudiera fracasar. Tal vez, porque de todas maneras, no va a fracasar. Tal vez, porque ya es tiempo de que lo bello triunfe. Ya es tiempo de empezar a ganar en algún lugar. ¡La República tiene que vencer al fascismo! Se ha trabajado tanto para la victoria que sería injusto perder y no creo, no puede ser, no debe ser que perdamos. Te cedo mi trago.

Alejandro se bebe el trago de Silvestre. Entra la Miliciana con comida.

MILICIANA: Espero que les guste, que está hecho con amor

SILVESTRE: Me siento un privilegiado en medio de todo este horror. La gente tiene hambre, pero a mí me sirven dos platos, ensalada, vino, postre. Y siempre carne.
La Miliciana se sienta a echarse un trago con ellos.

SILVESTRE: ¿Ustedes no van a comer.

MILICIANA: Después, después. Esto lo hemos preparado para ustedes.

SILVESTRE: No sé qué pensar. Cómo sentirme.

MILICIANA: Usted nada más piense que todas las tardes nos sentamos, si es que hay un respiro, a platicar, a decirnos unos a otros: “sí, sí, todo va bien, estamos sembrando el futuro. Vamos bien”. Pero hay veces en que ya no creemos, las frases nos suenan huecas. Y entonces vienen ustedes. Los vemos llegar de tantos y tan distintos lugares y que son poetas, músicos, pintores. Entonces vuelve a nacer en nosotros la fe y volvemos a decir “sí, vamos bien, vamos abriendo el camino iluminado de porvenir”

Un grupo de Guardias Civiles los sorprende y ataca.

JEFE DE LA GUARDIA: ¡Hay que barrer con todos.

SILVESTRE: ¡Cuidado!

La luz cambia. Entra música 5: Las percusiones suenan unos instantes como si fueran balas. Los Guardias Civiles disparan. La Miliciana protege a Silvestre. La Miliciana es acribillada. La acción queda congelada.

SILVESTRE: ¡Quiero un fusil! ¡Déjenme salir a combatir! ¡Quiero un fusil!

El ambiente se vuelve sombrío. El Jefe de la Guardia Civil se adelanta para decir:

JEFE DE LA GUARDIA: Gracias a una acción estratégica de gran alcance, desembarcaron en Tarifa las tropas africanas al mando del excelentísimo general don Francisco Franco. Y mientras Sevilla, Córdoba, Granada, Cádiz, resisten los ataques de las dispersas fuerzas de la República, nosotros ya estamos conquistando Madrid. La Gran Alemania Nazi de Adolfo Hitler cada vez nos apoya más, y ahora también la Italia de Mussolini. ¡Nosotros también estamos sembrando el porvenir! Heil Hitler! Viva el Duce! ¡Viva Franco!

Salen los Guardias Civiles. Silvestre se va a beber al fondo. Entra música 6: HOMENAJE A GARCÍA LORCA, El Duelo. El ambiente sigue sombrío. Silvestre bebe. La Musa llega hasta él y sobre los espacios que va dejando la música, escuchamos su diálogo:

LA MUSA: ¿Qué haces ahí?

SILVESTRE: Nada.

LA MUSA: ¿Vas a beber, verdad?

SILVESTRE: Lo necesito.

LA MUSA: ¿Por qué?

SILVESTRE: Déjame en paz.

LA MUSA: No, no puedo.

SILVESTRE: Quiero beber.

LA MUSA: No, no te voy a dejar.

SILVESTRE: Déjame solo, quiero estar solo.

- LA MUSA:** No. Estás donde querías estar. No puedes echar a perder este momento.
- SILVESTRE:** Es que yo no sirvo aquí, no sé qué estoy haciendo aquí.
- LA MUSA:** Estás ayudando a la lucha de este pueblo.
- SILVESTRE:** ¿Cómo puedo ayudar si apenas y soy un pinche músico que no puede salir a la calle a defender a una mujer que muere acribillada a manos de los traidores?
- LA MUSA:** ¿Pero te das cuenta que para ellos eres importante? ¿Qué tu presencia los anima?
- SILVESTRE:** No sé por qué mi destino no me lleva por otros caminos. ¿Por qué no me dejaron salir con el fusil y disparar?
- LA MUSA:** No sólo con el fusil se puede luchar. En la guerra no es la única forma de vencer. Y ser carne de cañón no es lo más inteligente.
- SILVESTRE:** ¿Por qué en lugar de andar preparándome para dar un pinche concierto, en lugar de andar haciéndome pendejo conquie el arte y esas cosas, por qué no soy de los que mueren todos los días por algo?
- LA MUSA:** Porque eres de los que nacieron para crear. Y estás obligado a dar tu música, a no hacerte pendejo con sueños de un soldado que no sabe serlo, porque no sabe estar en su puesto.
- SILVESTRE:** ¿Y eso a quién le importa?
- LA MUSA:** A todos.
- SILVESTRE:** ¿Y quiénes son todos?
- LA MUSA:** Los que te alojan, los que te dan de comer. Ve sus caras, todas llenas de esperanza. Vienes de México. El Gobierno del General Cárdenas es amigo. No eres tú, piensa en lo que representas. Aunque no sea por ti, piensa en lo que eres para ellos. Por favor, no bebas.
- Silvestre:** Creo que nunca podré ser quien yo quisiera. Pero, en fin, ¡qué le vamos a hacer! Tal vez vuelva a vivir dentro de mil años... Pero entonces ya no habrá revoluciones... Bueno, a lo mejor nazco para hacerlas.
- LA MUSA:** Tal vez, pero por lo menos hoy no bebas. Mañana debes estar bien. Esperan de ti un buen concierto. Tiene que ser un triunfo.
- SILVESTRE:** ¿Un triunfo? Ay, la gloria, el aplauso, la posteridad, son cosas tan inútiles. Yo siento una verdadera envidia por el más humilde de los combatientes. Ellos sí que están haciendo algo.
- LA MUSA:** ¿Y tú qué eres? Un músico. ¿Qué puedes hacer? Música.
- SILVESTRE:** ¿Pero cómo no te vas a sentir oprimido, dolorido, pequeño, inútil, cuando frente a tus ojos acribillan a toda una familia? ¿Cómo no sentirte mierda cuando los acribillan, porque se cruzan en el camino de las balas para que tú te salves? ¡Carajo! Fui más hombre aquella vez en Estados Unidos cuando me atacaron a navajazos y dejé que tasajearan mi cara para proteger mis manos. Hoy tendría que haberme yo cruzado en el camino de las

balas para que ellos estuvieran vivos todavía. Yo vi a los soldados cuando aparecieron. Yo debería haber corrido. Yo debería...

LA MUSA: Y hubiera sido un acto estúpido de tu parte. ¿Qué hubieras ganado? ¿Ser un muerto más? ¿De qué hubiera servido? En la guerra, lo inteligente es sobrevivir. Y perdóname que te diga esto que tal vez sea cruel, pero así es. Más vale que haya muerto esa mujer que al paso del tiempo no será nadie ni nadie se acordará de ella, a que hubieras muerto tú. Lo mejor que les puede suceder a los de tu bando es que tú, el artista, sobreviva, aunque para ello tengan que morir muchos otros.

SILVESTRE: ¿Pero de qué puede servirles a ellos lo que yo hago.

LA MUSA: Tal vez para sentir que la lucha no es en vano. Que lo que hacen aquí y ahora, alguien lo captura y lo transmite al mundo. Mensajes que uno quisiera para el presente, pero que más bien son para el futuro. Para que algún día otros vengan y prosigan este esfuerzo. Para que nuestros enemigos no tengan las puertas abiertas de par en par.

SILVESTRE: Yo lo sé, yo lo sé. El arte, quién sabe muy bien por qué, pero es útil. De alguna manera es útil. Pero ya, por favor, déjame beber. Ya entendí, sólo que no puedo evitar este dolor. Déjame dar aunque sea sólo un trago. Un trago y me sentiré mejor...Mañana tendré que levantarme temprano, afeitarme y preparar el concierto. ¿Otro trago, sí?

La Musa hace el gesto de "ni modo". Silvestre da otro gran trago. Lo vuelve a saborear. Suspira. Termina música. Silvestre se pone contento.

SILVESTRE: Pobre gordura mía, cómo sufre. Tengo unas enormes ganas de comerme unos hot cakes, pero aquí no hay. Si me oyeran los compañeros dirían que no soy un buen revolucionario. La verdad no sé lo que sea ser un buen revolucionario. ¿O por qué no podrá ser un buen revolucionario aquel que desea comerse unos hot cakes?

Entra Gabriela que viene representando a una mesera.

GABRIELA: *How many pankakes, sir?*

SILVESTRE: Me preguntó la mesera en Nueva York. Y yo le dije: Ten.

GABRIELA: Did you say ten, sir?

Silvestre: Y yo con ganas de decirle: Sí, pendeja, dije diez. ¿O qué? ¿Mi gordura es de gratis? Pero sólo le dije: Yes, ten big ones.

GABRIELA: O.K., sir.

SILVESTRE: Ya me acabé esta botella. Quiero abrir otra.

LA MUSA: Mejor descansa. Piensa en el concierto de mañana. Tienes que entregarle a España la mejor parte de ti, porque España es México, es cualquier lugar donde haya esperanza.

SILVESTRE: No sé qué pensar. Quisiera saber de Ángela. Mi amor, cuánto quisiera que estuvieras aquí, conmigo. Nos quedaríamos a trabajar y a combatir. Me

consuelo pensando en las obligaciones y deberes que tengo que cumplir allá, en mi país... Pero me haces falta. Y ni siquiera tengo noticias tuyas desde la última carta fechada el cuatro de julio. ¿Qué pasa? ¿Ya no me quieres?

LA MUSA: Claro que ya no te quiere.

SILVESTRE: No puedo creer que te olvides tanto de mí. ¿Podrá ser posible?

LA MUSA: Es posible.

SILVESTRE: Tengo esperanza.

LA MUSA: Piérdela.

SILVESTRE: Bueno. Hay que resignarse. No se vive solamente de amor y es ridículo quejarse cuando hay tanta queja en el mundo y cuando hay muchos más serios problemas... Pero me siento desamparado.

LA MUSA: Pero aquí estoy yo, como siempre, para quererte.

SILVESTRE: Quiero darme un baño, un masaje, relajarme...

LA MUSA: Hazlo que yo vendré para ti como quieras. Rubia o morena, con mi piel tostada o pálida. Calmaré tu sed de amor, de calor, de ternura...

Cambia la luz. Entra el Jefe de la Guardia Civil.

JEFE DE LA GUARDIA CIVIL: ¿Qué pasó? Se habían olvidado de mí, ¿verdad? Ese es uno de sus problemas, amigos míos. Vengo rápidamente para darles mi último comunicado de guerra: Empezada en la segunda mitad del año 1938 la batalla decisiva en toda España, hemos conseguido la victoria las fuerzas franquistas el primero de abril de 1939, con nuestra entrada a la capital, Madrid. Ya vencimos aquí y estaremos en cualquier otro lugar donde quiera ser violentado el buen orden y la paz social. Seremos militares o civiles... (*Vuelve a ser el Casero*) Tendremos distintos oficios y nosotros tampoco estamos solos: hay en todos los lugares, en todos los momentos, gentes como nosotros, gentes que quieren pensar y sentir como nosotros... Y con respecto a usted, señor Alejandro González y su contrato de arrendamiento, sepa que mi abogado ya está instrumentando la demanda. ¿Está decidido a seguir adelante con sus planes o prefiere que lleguemos a un acuerdo amistoso?

ALEJANDRO: Preferiría llegar a un arreglo amistoso, pero yo no puedo pagar esa renta que usted me pide ni puedo irme a otro lugar.

CASERO: ¿Entonces? ¿Quiere la guerra?

ALEJANDRO: No quiero la guerra, pero si no me queda de otra.

CASERO: ¿Es su última palabra?

ALEJANDRO: Sí.

CASERO: Le va a salir muy caro.

ALEJANDRO: Si pierdo. Pero si gano o empatamos.

CASERO: ¿Está muy seguro de ganar?

ALEJANDRO: Ya no puedo estar seguro de nada. Me acaban de decir que este proyecto de Silvestre Revueltas se cancela. Que se cancelan todos los demás

proyectos donde yo podría haber estado. Que no hay dinero. Que a lo mejor vuelve a haber cuando pase la crisis. ¿Y cuándo va a pasar la crisis? ¿El siglo que viene?

CASERO: Ese sí que ya no es problema mío. Yo puedo entender que ustedes vivan de sueños, pero yo no puedo. Estoy en la vida real y así tengo que proceder. Hasta luego.

El Casero se va. Alejandro va a la mesa de su escritorio y saca una botella para beber. Pero antes de que pueda hacerlo Silvestre lo detiene.

SILVESTRE: Espérate, no bebas.

Alejandro lo mira extrañado.

SILVESTRE: ¿Te puedo decir algo? Me escuchas y después ya tú decides si bebes o no. ¿Te parece?

Alejandro asiente. Silvestre le pide que se siente a su mesa y que deje la botella a un lado.

SILVESTRE: Piénsale muy bien si quieres seguir por este camino. Si sigues adelante con esta vida, vas a entrar a esa tierra donde ya nada te empezará a tener satisfecho. Ya no podrás descansar nunca. Habrá veces en que vendrá de pronto una pequeña satisfacción. En tu caso, una obra estrenada en un teatro, una beca, un premio, un viaje. Pero te será tan fugaz que casi te parecerá un sueño. Habrá veces en que te preguntarás si todo no será una pesadilla o estarás loco. Tendrás noches de desconsuelo infinito. Noches en que todo tu cuerpo y tu espíritu serán un grito amargo de duda, de desesperación. Te llenarás de recuerdos y las dudas se te volverán machacantes y sin que tú lo quieras te harán volverte en contra de aquellos a quienes más amarás. Hemos quienes, siendo así, terminamos reclusos en un Sanatorio...

Aparece Ángela y Silvestre va hacia ella. La quiere besar. Ella está asustada.

SILVESTRE: Ángela, Ángela. ¿Por qué me encierras aquí? ¿Un sanatorio para enfermos mentales? ¿Tú de veras crees que así me voy a curar? ¿Qué no te das cuenta que tal vez la mejor cura podría ser estar junto a ti, recibir una caricia, un beso? ¿Te doy miedo?

ÁNGELA: Sí. Perdóname, Silvestre, pero es que yo no sé qué hacer, no puedo, no sé. *Ángela se suelta a llorar.*

SILVESTRE: ¿Por qué se persigue tanto al que quiere ganar su libertad? Mi abuelo murió de silicosis por trabajar en la mina. Mi padre envejeció pronto por el trabajo a destajo. Y yo...

Ángela, desde su lugar, explica.

ÁNGELA: Yo pensé que nada más era una cruda y por eso le di cervezas frías. Pero en la noche se salió porque dijo que necesitaba aire. Yo lo quise detener, pero él se fue y cuando regresó ya estaba así.

Silvestre, desde su lugar, comenta.

SILVESTRE: Qué pendejo, ¿no? Morir de una borrachera, un cambio de temperatura. Tal vez lo mejor fue cuando ya estaba sintiendo que me iba, tuve un último impulso y pedí el papel donde estaba escribiendo... (*Desde su lugar, a Ángela*) El papel, el papel donde estoy escribiendo.

ÁNGELA: Ay, no sé donde está. No sé.

SILVESTRE: Sobre el piano, ¡carajo! Sobre el piano.

Ángela sale corriendo.

SILVESTRE: Si algún día terminas esta obra, no me vayas a poner muriendo triste, oprimido, borracho. Nací en medio de una fiesta porque se festejaba la llegada del siglo veinte. Pon mejor que morí haciendo música para el siglo veintiuno.

Entra Ángela con el papel. Silvestre empieza a escribir. Alejandro también se sienta a escribir. La Musa se sienta junto a él. De pronto, cambio de luces, Ángela se transforma en Gabriela que se encuentra con Alejandro.

GABRIELA: Alejandro.

ALEJANDRO: ¿Qué pasó?

GABRIELA: Mañana le tengo que dar una respuesta al abogado. Ya ves cómo son ellos. Me dijo... Entra el abogado.

ABOGADO: Hay que despedazarlo, señora. Podemos decir que le pegaba. Usted se pone algo en la cara. Total, es la palabra de él contra la de usted. Y ahorita hay que aprovechar que hay buena sensibilidad para proteger a la mujer.

Sale el abogado.

GABRIELA: Eso me dijo. Pero yo no puedo. Yo quiero que lo hagamos tranquilos, en paz. Sobre todo por las niñas. Yo lo único que quiero es que aceptes el divorcio voluntario. Que me firmes esta carta donde aceptas y ya. Yo me quedo con las niñas entre semana, tú las ves el fin de semana. Yo no quiero ni pensión ni nada de eso. Mejor, con lo que ganes, ya cómprate una computadora y deja tu vieja maquinita de escribir. A lo mejor así trabajas más rápido, te va mejor. ¿Cómo la ves?

Alejandro va a firmar, pero de pronto, una duda.

ALEJANDRO: Oye y, ¿ya andas con alguien.

GABRIELA: (*Titubeando*) No.

ALEJANDRO: Claro que ya andas con alguien. Se te nota.

GABRIELA: Si te dijera que sí, ¿no firmarías?

ALEJANDRO: Te podría contrademandar.

GABRIELA: Lo tendrías que probar.

ALEJANDRO: Tú solita lo estás confesando.

GABRIELA: Yo no he confesado nada.

ALEJANDRO: Está bien. Yo no quiero retenerte a la fuerza.

GABRIELA: Cuando una pareja ya no funciona, pues ya no funciona.

ALEJANDRO: Decía Silvestre Revueltas que la mejor cura para el ser humano es la libertad.

GABRIELA: Por cierto que vi tu obra.

ALEJANDRO: Sí, finalmente la estrenamos. No como me hubiera gustado, porque con tres pesos, ¿qué puedes hacer? Pero, bueno, la estrené y hay que resignarse, porque es ridículo quejarse cuando hay tanta queja en el mundo y cuando hay muchos más serios problemas y... Qué bueno que fuiste.

GABRIELA: Sí. Fuimos varios de la telenovela.

ALEJANDRO: Ah... Por cierto, yo te vi en un capítulo de la telenovela. Salías de mesera. Era una escenita chiquitita.

GABRIELA: Sí. Salí en varias escenitas así, chiquititas. Pero parece que está gustando mi trabajo. A lo mejor en la siguiente me dan más capítulos.

ALEJANDRO: ¿Y qué te pareció la obra?

Pausa. Se miran. Es obvio que Alejandro espera un comentario. Gabriela se da cuenta y dice:

GABRIELA: Está bien, pero... Como que algo le falta, ¿no? Me quedo pensando si no estarás nada más sacando ahí tu rencor contra todo lo que te rodea. O a lo mejor es que, como ya no estamos juntos, no me entusiasma lo que haces.
Cambio de luz.

SILVESTRE: *(Con desesperación)* El papel, el papel.

Alejandro corre hacia Silvestre que respira con dificultad. Gabriela sale y regresa como Ángela que corre hacia Silvestre.

SILVESTRE: Rápido, rápido, que me siento mal. No puedo respirar. Necesito el papel, ¡con una chingada!

ALEJANDRO: ¿Dónde está el papel?

ÁNGELA: ¿Cuál papel?

SILVESTRE: El papel donde estoy escribiendo.

ÁNGELA: No sé dónde está.

SILVESTRE: Sobre el piano, ¡carajo! Sobre el piano.

Ángela corre hacia la mesa de la máquina de escribir.

SILVESTRE: ¡Rápido, con siete chingadas! No quiero que se me vaya.

La Musa le entrega papel y pluma a Ángela que las toma y regresa corriendo para entregárselas a Silvestre que cada vez respira con más dificultad.

SILVESTRE: ¡Carajo, si tan sólo pudiera dictar, pero es que no, no! ¡No es igual! ¡Putra madre, no te vayas! ¡Me estoy muriendo! ¡Me estoy muriendo! ¡Me estoy...! *(Cambio repentino)* Me tengo que bañar y afeitarse, estar listo para el concierto de mañana. Mañana que es esperanza y enigma. Mañana, porvenir. Tiene que ser un triunfo ese concierto. Y es cierto, es cierto. No se está

tan solo nunca. Hay en todos los lugares y en todo los tiempos, alguien que nos espera con cariño expectante. Gente que quiere pensar y sentir como nosotros. Gente como Federico García Lorca, por ejemplo.

De pronto, cambia la luz. El Casero entra, ahora vestido de funcionario.

FUNCIONARIO: ¿No contaban conmigo, verdad? ¿Ya les vine a aguar su fiesta otra vez? Lo siento mucho, pero vengo en representación de las autoridades a hacer una guardia de honor. Vengo también a anunciar que por instrucciones del Presidente Luis Echeverría Álvarez, a partir del día de hoy, 23 de marzo de 1976, los restos de este hombre preclaro, orgullo de la nación, reposan en la Rotonda de los Hombres Ilustres. Es así como el país entero, a través del Gobierno de la República, honra a uno de sus hijos más queridos. Descanse en paz y gloria siempre para Silvestre Revueltas.

Aplausos fríos. La luz va bajando poco a poco, pero de pronto Silvestre se abre paso para decir:

SILVESTRE: Ahora sí que está de la Rebambaramba. Muerto el hombre, homenaje al artista. 36 años después. Muertos los hombres y mujeres muertos de hambre y sin trabajo, homenaje al Pueblo que supo estar al lado de su Gobierno. ¡Chinguen a su madre! Alejandro, yo te pedí un final con música y eso quiero.

LA MUSA: ¿Ya ves? Te lo dije. Silvestre quería un final con música. ¿Ves por qué siempre necesito unas vacaciones? Porque nunca me quieres hacer caso. Porque aunque te pongo las cosas para que tú las hagas, siempre quieres hacer tu santa voluntad y eso cansa.

ALEJANDRO: Ya, ya, ya, está bien, está bien. Para el final, que entre música, oscuro lento y telón.

SILVESTRE: Un final, con mi hermano José, mi hermana Rosaura. El final que sea, no importa. Uno termina su vida como puede. Lo mejor que uno puede hacer es vivirla.

Todos los personajes van entrando para rodear a Silvestre. Alejandro camina hacia la máquina de escribir al tiempo que dice:

ALEJANDRO: Tiene razón, don Silvestre. En medio de esta inmensidad de vida y de ciudad, sólo hay realmente valiosa la pequeña vida íntima de cada quien... Al lado de lo que uno pueda escribir siempre está la vida. Tengo que vivir lo mejor posible, por mí, por mis hijas, por la posible futura compañera, por mis amigos, por mi familia, por todos aquellos que no conozco, pero que sienten y piensan como yo. Tengo que vivir lo mejor posible, por lo menos para que los enemigos no tengan las puertas abiertas de par en par. Gracias, don Silvestre, y a ver de a cómo nos toca.

SILVESTRE: A ver de a cómo te toca a ti. A mí, ya ves, me fue de la rebambaramba.

Alejandro se une a la foto familiar. Oscuro rápido. Vuelve la luz y Silvestre pide al Director de Orquesta y a los músicos que interpreten el número final. Música 7: SENSEMAYÁ.

Silvestre REVUELTAS nació el 31 de diciembre de 1899 en Santiago Papasquiario, en el Estado de Durango. Representante de la corriente denominada nacionalista. Violinista, compositor y director de orquesta. A los 6 años ya había formado una pequeña banda infantil de música, de la cual él era el director. A los 13 años fue inscrito en el Conservatorio Nacional de Música donde estudió violín y composición musical. A los 17 se fue a Estados Unidos, donde permaneció estudiando 4 años. Dirigió la orquesta de San Antonio, Texas y también la Sinfónica Nacional de México. Fue director interino del Conservatorio Nacional de Música. Viajó a España durante la Guerra Civil y ofreció conciertos para apoyar a la República Española. Cuando regresó a México, se dedicó a componer mucha música para el cine, pudiendo mencionarse películas como *Redes*, *Vámonos con Pancho Villa* y *La Noche de los Mayas*. Otras de sus composiciones importantes son *Janitzio*, *Colorines*, *Homenaje a García Lorca* y *Sensemaya*. Murió el 5 de octubre de 1940, víctima de neumonía.

MIGUEL ÁNGEL TENORIO nació en México D.F., el 7 de febrero de 1954. Licenciado en Ciencias de la Comunicación Social. Escritor, director y productor de teatro y televisión. De mediados de 1995 hasta principios de 1998 fue el Gerente General de la Televisión de Oaxaca. Durante casi 15 años fue maestro de la carrera de teatro de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Fundador y director de La Casa de las Utopías Posibles y de la Revista *Primera Llamada*. Becario del Sistema Nacional de Creadores 1993-2000. De su trabajo teatral podemos destacar obras con temas sociales, históricos y políticos. *Cambio de Valencia*, *Dormía soñándose Bella*, *Porque era de la clase media*, *El hombre del Sureste*, *Los dueños de la Patria*, *En el aire*, 68: *las heridas y los recuerdos*. Otras obras importantes: *En Español se dice abismo* y *Colgar la vida*. De sus obras para niños destacan *Detrás de una margarita*, *El cielo nuestro que se va a caer* y *Yo seré tu "Serafin"*. Desde 1993, todos los lunes, a las nueve cincuenta de la mañana, presenta por las frecuencias de Radio Educación, sus crónicas urbanas llamadas *Instantáneas de la Ciudad*. Recientemente ha impartido en las escuelas del Politécnico, Colegio de Bachilleres y secundarias oficiales, su conferencia *El que lee no se aburre ni se aburra y si la zurra la compone*. Desde agosto de 1999 es el Coordinador Editorial y de Relaciones Públicas de la Sociedad General de Escritores de México.

Contribuciones desde
Coatepec

Contribuciones desde Coatepec
Universidad Autónoma del Estado de México
revcoatepec@yahoo.com
ISSN: en trámite
MÉXICO

2003

Ruggiero Romano

MULTIDISCIPLINARIEDAD Y RENOVACIÓN DE LA HISTORIA

Contribuciones desde Coatepec, Enero-Junio, año/vol. II, número 004

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Metadisciplinariedad y renovación de la Historia*

RUGGIERO ROMANO

Confieso que estoy un tanto perplejo de constatar que un poco por todo el mundo se habla de “nueva” Historia. Extrañado, digo, porque me parece que desde hace mucho tiempo (una veintena de años...) no hay gran cosa de “nuevo” en Historia, si con esta palabra entendemos trabajos cuya fuerza de impacto fuera comparable con la que, por ejemplo, tuvo el *Mediterráneo* de Fernand Braudel en 1949.

Por otra parte, no hay de qué extrañarse; creo que en el lapso de un siglo no puede darse una gran cantidad de libros verdaderamente *innovadores*: tres, cinco, diez —es bastante decir—.

El punto crucial, me parece, se puede situar en otro lugar: en los diversos estratos de libros, artículos, ensayos de Historia y, sobre todo, de otras disciplinas que, por su originalidad, podrían remover el campo de la Historia. No hay que olvidar que una buena parte de la novedad de la obra de Lucien Febvre le venía *también* de la utilización que él sabía hacer de las *novedades* geográficas y psicológicas; discurso semejante podría hacerse a propósito de Fernand Braudel por su capacidad de absorber todo lo bueno que le aportaban Geografía, Sociología, Economía. Precisamente en esta línea, yo preferiría —para responder al objetivo de la *encuesta: Historia ayer, hoy, mañana*— poner el acento sobre trabajos que representan posibilidades de convertirse en sugerentes y muy importantes, para el desarrollo futuro de la ciencia histórica, más que sobre libros de Historia propiamente dicha. Se habla mucho de Edward O. Wilson, y está muy bien. Empero, yo no pienso menos que la discusión se halla tergiversada, no solamente por las interpretaciones de una Sociobiología¹ que sería completamente “racista” (lo que

* Texto publicado en la revista francesa *Le débat, histoire, politique, société*, núm. 23, enero de 1983, pp. 178-180. Versión castellana: P. Canales.

1. E. O. Wilson, *Sociobiology. The new synthesis*, Cambridge-Londres, 1975.

ciertamente es falso) sino sobre todo por el hecho absurdo de que jamás (o casi nunca) se habla del otro libro de E. Wilson sobre las sociedades de insectos,² que constituye el antecedente de *Sociobiología*. Es precisamente en el primer libro donde el historiador podría obtener muy abundante cosecha de conceptos e ideas sugerentes. No haré sino dar algunos ejemplos. En primer lugar, el capítulo II, donde se exponen los diferentes tipos de comportamiento social de los insectos. Los comportamientos clasificados como “solitario, subsocial, comunitario, cuasi-social, semi-social, eusocial”, tratados por E. Wilson de manera sumamente clara y rigurosa, podrían aportar vasta solidez a toda una serie de discursos históricos que en estos últimos años, por exceso de carga ideológica, se han llenado de humo, por no decir que de *sinsentido*. De la misma manera, el capítulo XVI, “Homeostasis social y superorganismo”, aporta luces que me parecen fundamentales al problema de la homeostasis³ que puede pasar así muy bien de la tendencia del organismo individual a mantener su equilibrio, al mismo problema visto en el plano del organismo social. O también el capítulo XXI, “Dinámica de las poblaciones de colonias”, que constituye de alguna manera la conclusión de ese gran libro. Toda una serie de problemas (de la selección natural a la curva de crecimiento de la población; de la división del trabajo y la ergonomía a la sobrevivencia de las colonias) que constituyen el pan cotidiano del historiador hallan aquí respuesta, tentativa de respuesta o al menos sugerentes y muy fecundas ideas. Raymond Quenau había tomado en consideración estos mismos problemas en su admirable pequeño libro: *Una historia modelo*⁴ que no fue acogido por la colonia de historiadores.⁵ Se trató de una gran ocasión perdida. Sería una lástima que se perdiera otra... Otra oportunidad que me parece ya ha pasado (aunque todavía podría recuperarse) es sin duda la que ofrecía el gran libro de R. W. Fogel.⁶ Ya lo sé: se ha “destruido” el libro con paradojas burlonas o se lo ha puesto por las nubes. Pero la novedad que se ha tenido a bien descubrir en él no era sólo una: calcular con un lápiz, una calculadora o una computadora gigantesca no cambia en nada las cosas en su real profundidad: se trata de un dato puramente cuantitativo y, al final de cuentas, un asunto de presupuesto. La verdadera *novedad* de R. W. Fogel reside en otro lado: él ha presentado un modelo de historia alternativa. No se trata de saber lo que hubiera pasado si Napoleón hubiera ganado la guerra de Waterloo, sino de considerar que, al interior de una sociedad dada no todos los

2. E. O. Wilson, *The insects societies*, Cambridge (Mass.), 1971.

3. Cfr. W. B. Canon, *The Wisdom of the body*, Nueva York, 1939.

4. Escrito en 1942. París, Gallimard, 1966.

5. Permítaseme citar mi ensayo: “Un modelo para la historia” en *L’Herne*, núm. 29 (Raymond Queneau), París, 1975, pp. 283-295.

6. R. W. Fogel, *Railroads and American Growth: essays in econometric history*, Baltimore, 1964.

entrejuegos están predeterminados, porque siempre hay otras soluciones posibles. Estados Unidos basó su desarrollo económico general sobre los ferrocarriles; habrían podido apoyarse sobre canales navegables. No habrían sido necesarias *revoluciones* políticas o sociales o económicas. Y sin embargo, las consecuencias habrían sido enormes. Yo considero que el libro de R. W. Fogel constituye la bofetada más extraordinaria a la historiografía humanista. Tal vez precisamente por ello, con expresiones irónicas o con exclamaciones admirativas (mal dirigidas), hubo apresuramiento para olvidarlo. La corporación de los humanistas (y en particular de los historiadores humanistas) se defiende bien: Wilson es racista; Fogel es un extravagante que escribe la historia de lo no-acontecido... (y podría fácilmente multiplicar los ejemplos).

Yo quisiera concluir estas consideraciones subrayando que los estudios históricos podrían renovarse si tuvieran en cuenta ciertos conceptos de las nuevas matemáticas.⁷ Pienso sobre todo en centrado/acentrado y en local/global. Toda la organización de nuestro saber, desde hace dos mil años, se halla *centrada*. Ahora bien, quien dice centro dice automáticamente periferia y por tanto relación jerárquica. Y bien, una verdadera *novedad* puede derivarse de la utilización de la categoría *acentrado*, en las ciencias del hombre —como ya se ha comenzado a hacer⁸— y en particular en la historia.

Podría indicar todavía toda una serie de problemas y de autores pertenecientes a los campos más diversos —de la Epistemología a la Física; de la Astronomía a la Antropología— susceptibles de aportar contribuciones válidas en las dificultades que enfrenta, en mi opinión, el *oficio de historiador*. Pero falta espacio y, para resumirme, diré simplemente que es necesario que los historiadores salgan de su cercado que, ampliamente glorioso, corre el peligro de convertirse en verdaderamente mezquino. Que no se vaya a creer que yo predico aquí la interdisciplinariedad, ese pastel para cualquier ocasión, porque en el mejor de los casos eso se traduce en un robo recíproco de técnicas (o de lenguajes, de jergas) entre disciplinas diferentes. Hablemos más bien de metadisciplinariedad: es decir, de un intercambio de lógicas (y no de técnicas) de las diferentes disciplinas.

7. En este terreno la contribución de los estudios franceses es fundamental: *cfr.* Thom, *Estabilidad y morfogénesis. Ensayo de una teoría general de los modelos*, Reading, Mass., 1972, y J. Petitot “Centrato /acentrato”, en *Enciclopedia Einaudi*, vol 2, pp. 894-954 y del mismo autor, “Locale/global”, *ibid.* Vol 8, pp. 429-490.

8. Sólo a manera de ejemplos, véase U. Eco, *Tratado de semiótica general*, Milán, 1975; J. Petitot, “Topologie du carrésémiotique”, en *Études littéraires*, núm. X (1977), pp. 347-428; R. Thom, “Morfogénèse et imaginaire”, *Circé. Cahiers de recherche sur le imaginaire*, núm. 8-9 (1978), pp. 7-90. Y no olvidar el bello libro de G. Poulet, *Les métamorphoses du cercle*, París, 1961.



Contribuciones desde Coatepec
Universidad Autónoma del Estado de México
revcoatepec@yahoo.com
ISSN: en trámite
MÉXICO

2003
Ruggiero Romano
CONQUISTA Y CAPITALISMO
Contribuciones desde Coatepec, Enero-Junio, año/vol. II, número 004
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Conquista y capitalismo*

RUGGIERO ROMANO

Es seguro que en los viajes de descubrimiento, así como en las operaciones de “conquista”, nos es dado hallar con frecuencia *inversiones*, capitales colocados en esas operaciones. Las empresas portuguesas, que parecen deber todo a la realeza, conllevan también la participación de capitales privados de mercaderes locales y extranjeros. En el caso de los españoles, los grandes capitanes hispanos se lanzan a la aventura con el apoyo del rey (como Colón o Pedrerías Dávila). Empero, en las otras expediciones se da la intervención de capitales privados españoles, genoveses, flamencos, alemanes. Cuando Villegaignon parte hacia Brasil, en 1555, su expedición es financiada por el rey de Francia y por particulares que esperan recuperar costos y obtener ganancias. No faltan los ejemplos, seguramente, para recordarnos esta intervención de capitales en la mayoría de las expediciones (inglesas por ejemplo) en dirección de las Américas. Fue grande la influencia italiana en esto, no tanto por la cantidad de dinero invertido sino porque los italianos lograron imponer sus técnicas mercantiles y sus prácticas bancarias. Charles Verlinden lo ha mostrado claramente (*Précédents médiévaux de la Colonie en Amérique*, IPGH, México, 1954).

El mismo fenómeno puede ser recordado a propósito de ciertas tentativas de *explotación capitalista* de las tierras americanas: los ejemplos clásicos están representados por la intervención de los Welser en Venezuela y por el proyecto de participación de los Fugger en Chile.

* Texto tomado del libro *Les conquistadores. Les mécanismes de la conquête coloniale*. Flammarion, 1972, pp. 153-158. Este libro de bolsillo, de divulgación científica a la vez que para todo público, fue publicado en español sólo en Argentina, donde los militares retiraron los ejemplares de las librerías. El autor tenía proyectado actualizar el contenido del mismo en términos historiográficos; el sentido fundamental de la propuesta teórica contenida en él habría permanecido intacto aunque ciertamente se trataba de ampliar la discusión como parte del oficio de historiador, que el autor reivindicaba. P. Canales. (Versión castellana del original francés).

Creo que el punto nodal se halla precisamente aquí: tanto éxito económico tuvieron los financiamientos de operaciones comerciales ligados a un viaje, a una expedición, como fracaso cosecharon las tentativas de organizar la explotación continuada de una parte del continente sobre la base de inversiones: la experiencia de los Welser fue catastrófica en Venezuela y los Fugger, con mayor suerte, no insistieron en su proyecto chileno.

Así, se confirma una de las características esenciales, una de las constantes fundamentales de toda la historia económica europea: el éxito está reservado a los capitales mercantiles, con muy grande movilidad, capaces de saltar de una operación a otra y de especular sobre elementos simples (como, por ejemplo, la gran diferencia de precios entre dos lugares dados, excluyendo todo riesgo). Pero el éxito escapa desde el instante en que esos mismos capitales —que han sido todos acumulados (nunca olvidarlo) sobre la base de operaciones mercantiles o, en algunos casos poco frecuentes, de la renta de bienes inmuebles— se invierten en operaciones largas, que presuponen una gran masa de capital fijo y la aceptación de un beneficio modesto. Es la naturaleza misma del capital invertido lo que le impide transformarse en motor de eso que, con una palabra moderna (y empleada abusivamente con demasiada frecuencia), podríamos llamar *capitalismo*. El capital mercantil —no acompañado de otros factores: en primerísimo lugar la formación del mercado interno y la formación de una masa de fuerza de trabajo proletaria y libre— no puede desembocar (como jamás ha desembocado) en otra cosa que no sean formas usurarias de riqueza o, a lo más, en la perpetuación del capital mercantil (de donde, por otro lado, se retirará, aprovechando la exigüidad del capital fijo invertido, a la primera señal negativa de la coyuntura comercial).

Hay aquí un primer límite al empleo de la palabra *capitalismo* en ese contexto colonial (como por otro lado en todo contexto económico previo a la revolución industrial).

Pero hay otro principio que debe regir el empleo de la palabra capitalismo: este último no tiene sentido alguno cuando lo que indica es simplemente la presencia de escudos contantes y sonantes. La presencia de capitales no crea automáticamente el capitalismo, como se podría creer con ingenuidad intelectual. El punto principal para hablar de capitalismo son las relaciones internas de producción; de ninguna manera las relaciones externas de distribución mercantil. El problema no es de orden semántico o formal. No es siquiera de orden puramente histórico: no se trata solamente del pasado sino que implica el presente. Porque, en efecto, saber si las primeras inversiones de capitales en América central o meridional tenían o no carácter capitalista significa, casi automáticamente, definir el carácter de la economía de hoy. Si capitalismo había en el siglo XVI, con mayor razón hoy. Si, por el contrario, había en el siglo XVI algunos capitales pero

no capitalismo ello puede significar, aunque no necesariamente, que no hay capitalismo hoy día o bien que se halla entramado con fuertes pervivencias de otra cosa (¿que podríamos llamar feudalismo?). Formular de otra manera el problema y decidir, previamente a cualquier investigación, que las desgracias de América central y meridional de ayer y de hoy se deben imputar al capitalismo, constituye una simplificación inexacta desde el punto de vista de la honestidad científica, e inútil desde la perspectiva de la lucha política. Ése es el caso del trabajo de André Gunder Frank (*Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*), donde el problema jamás es formulado correctamente, dando la impresión de volver a la época de Mommsen, para quien toda economía monetaria era *capitalista*: Marx tempranamente demostró la falsedad de tal interpretación.

Lo que cuenta, en efecto, no es que hallemos capitales invertidos en el plano comercial u hombres poseedores de mucho dinero. El verdadero problema sigue siendo, se quiera o no, saber de qué manera ese capital mercantil puede crear una economía capitalista. Ahora bien, y creo haber insistido en ello suficientemente en las precedentes páginas, lo esencial de las relaciones de producción, en el mundo americano de la “conquista” (una “conquista” que se prolonga hasta el día de hoy), es de tipo feudal. Y no se hará desaparecer ese sistema por un pase de prestidigitación.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Editorial

Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100410>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Editorial

Contribuciones desde **Coatepec**, nueva época, está de luto: su director, Gerardo Armando Rodríguez Casas nos ha dejado. Lo vimos preocupado hasta sus últimos días por cumplir los objetivos que como revista nos habíamos trazado en esta nueva época. Él mismo dirigió las páginas de este número, excepto ésta. Vivió las últimas semanas prácticamente sin poder leer con sus propios ojos, pero eso no lo alejó de sus tareas en esta revista y en la cátedra; leyó y pudo escribir lo indispensable para cumplir su deber con los ojos y las manos de su hijo y de un amigo, compañero de trabajo. Murió trabajando. Entregó, junto con su último informe de investigación, un texto de 176 cuartillas que podrá ser su libro póstumo. Este libro ha de añadirse a su larga lista de publicaciones como filósofo, profesor investigador de tiempo completo de la Facultad de Humanidades y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Su actitud como ser humano, como intelectual, según el postulado de Kant, podría convertirse en paradigma. Como intelectual fue trabajador incansable y metódico, buscó siempre el rigor académico. Como ser humano se exigió coherencia con los temas éticos que le gustaba abordar. El humanismo formaba parte de sus preocupaciones cotidianas, no menos que de las filosóficas, pero no se le escapaba que su discurso sólo podría ser humanístico, porque el humanismo, el que nos hace mejores, al que a veces se llama humanidad, no es discurso sino actos de voluntad. Igualmente, aceptaba que el humanismo en que creía él no era el único posible ni exclusivo, menos aun excluyente: sin duda habría aceptado discutir, defendiendo su postura, la fórmula de un mínimo común denominador de valores humanos, aceptable por todos, exigible a cada uno. Como humano, además de la coherencia que se exigía y la tolerancia que brindaba, destacan la fidelidad a su estilo y rectitud del hombre de principios claros e inrenunciables. Ya no lo veremos jugar basquetbol en los torneos de bienvenida a los nuevos alumnos. Descanse en paz el compañero, el maestro, el intelectual, el amigo que descubrimos y que aprendimos a querer no ha mucho. Se fue demasiado pronto. Como siempre, la muerte es injusta con lo mejor de la vida. Gerardo, vivirás por tu obra en tus alumnos y tus lectores, vivirás en nuestro recuerdo por tu actitud ejemplar.

(Tomado de *Contribuciones desde Coatepec* número 2, enero-junio de 2002)



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

In memoriam
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100411>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

In memoriam

MIGUEL ÁNGEL FLORES GUTIÉRREZ

Uno de los móviles más eficaces en la búsqueda de la verdad, lo constituye, sin duda, el afán de reconocimiento. Todo acto arduo emprendido por el hombre, en el fondo, reclama un reconocimiento.

En el hombre ser y quehacer son una y la misma cosa, alguien es reconocido por lo que hace y por la manera de hacerlo; el ser del hombre es resultado del quehacer que éste realiza dentro de una comunidad. El reconocimiento proviene de fuera; digamos que es el modo de ubicar en el contexto de las relaciones intersubjetivas el trabajo del otro.

Desde luego todo hombre merece respeto, y merece también valoración, pero no todos merecen el mismo grado de aprecio y consideración. No toda obra vierte semilla para el desarrollo intelectual.

Para nuestro gusto una obra filosófica es todavía más fecunda, en la medida que nos permite plantear y replantear nuevos enfoques a los problemas sempiternos del conocimiento.

Lamentablemente, no sé por qué razón, en nuestro ambiente, palpita una sombra voluble, la cual no nos permite o más bien nos cohibe reconocer en su justa dimensión una obra, mientras el autor todavía en vida la profesa. Tenemos que aguardar la muerte de aquél para que la comunidad comience a pronunciar de boca en boca los hallazgos del hoy ausente. Esto pareciera demostrar que en el fondo somos demasiados egoístas; tal vez porque el acto del reconocimiento implica un colocar por encima de quien realiza el reconocimiento al reconocido. Tal vez porque en el acto del reconocimiento existe una voz embozada de admiración; o tal vez porque nos da pena declarar que alguien es más grande que nosotros.

Sin embargo cuando ya no está físicamente el autor de una obra que merece todo nuestro aprecio comenzamos a valorar el esfuerzo y el legado que deja para la posterior investigación. Ahora ya no tenemos que disminuir nuestra estatura para pronunciar una admiración pública.

Gerardo Armando Rodríguez Casas trabajó más de 25 años en nuestra Universidad. Durante su estancia vio pasar y pudo formar a muchas generaciones. En la Facultad

siempre se le miró como un personaje de respeto. Figuraba como el profesor de los mejores hábitos; propugnó por un modelo integral de hombre.

Hoy queremos rendir un homenaje a un personaje íntegro, que académica y físicamente se preocupó por llevar una vida sana. Pero, paradoja de la vida, la muerte lo llamó repentinamente.

Recordamos a Rodríguez Casas como coordinador de la Licenciatura en Filosofía, y por ello gran promotor de la carrera; coordinador de Posgrado, en donde siempre buscó calidad, consolidación, integración académica: fruto de su interés y colaboración es nuestro programa de Maestría y Doctorado en Humanidades. Fue también director de las revistas *Pensamiento* y *Contribuciones desde Coatepec*, cargo que cumplió con eficiencia. Su figura de alta vocación para la generación y aplicación del conocimiento le valió tener el reconocimiento del PROMEP, el Sistema Nacional de Investigadores y la Nota Laudatoria Institucional.

Pero el valor que le apreciamos en este momento es que vive entre nosotros por su pensamiento, y nos deja un legado de interés por las humanidades, cuyas disciplinas fueron su preocupación y vivencias cotidianas. Por eso le agradecemos y le estimamos.

Su visión humanista surgió ante la división de pugnas, y división del hombre contemporáneo: Rodríguez Casas se enfrenta con un hombre fragmentado. Se enfrenta con una epistemología fragmentada también. El escenario se antoja cual una vasija rota en sus partes, dispersa en su cometido, dividiendo a los hombres. Este panorama no sólo pertenece a la situación espacial del autor; vale la pena resaltar que es la condición de la gnoseología contemporánea, la cual nos enfrenta ante esta cruda realidad de la fragmentación.

Podemos afirmar que en la obra de Rodríguez Casas se encuentra una dirección ante tal circunstancia. Al respecto cito un pasaje de su libro *Hacia una epistemología integral*: “La motivación inicial de la que partió esta investigación fue la gran confusión y desorientación, que se hacía patente en los alumnos frente a la múltiple división de la filosofía y de los filósofos, así como de sus maestros, en sus tendencias, explicación y fundamentación del conocimiento... fue lo que me incentivó a buscar las condiciones primordiales de la escisión gnoseológica: de ahí partió la hipótesis objetiva de que en la experiencia cognoscitiva de la humanidad deben encontrarse las estructuras que habían propiciado aquella escisión, analizar sus causas para superarlas en un movimiento inverso de unificación” (p. 12).

Es así que esta búsqueda del camino de la unificación le ocupó buena parte de su vida, y la halló en lo que denominó “epistemología integral”.

Vaya, pues, un reconocimiento, a quien nos heredó una expresión y una palabra, aunque físicamente ya no se encuentre aquí, su verbo aún retumba en las aulas y los foros de esta Facultad. Sin duda seguiremos dialogando, pues un pensamiento no se calla con la muerte. Seguiremos discutiendo sus ideas, y sin duda vendrán nuevas generaciones que caminen la senda que él comenzó.

Agradecemos profundamente al doctor Rodríguez Casas, ya que sin él, este acontecimiento no tendría lugar.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

A Gerardo Rodríguez Casas, mi amigo
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100412>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

A Gerardo Rodríguez Casas, mi amigo

MIJAIL MALISHEV

La vivencia de la muerte del otro se experimenta como algo irreparable cuando quien muere es un ser partícipe de nuestra vida. Su partida al *otro mundo* es percibida como un empobrecimiento de nuestra vida, como pérdida de una parte de nosotros mismos. Probablemente por eso la muerte nos provoca una sensación de algo *antinatural* e incomprensible, que engendra congoja y angustia. La fuente de tristeza, por natural e inevitable que resulte la muerte del amigo o el compañero cercano, radica en la comprensión de la igualdad ineluctable ante la muerte, no seremos diferentes de la persona que se fue. Desde luego, la costumbre y el sentido común alimentan justificaciones oportunas: coincidencia fatal de circunstancias, edad avanzada, enfermedad incurable. Todos estos argumentos vitales tienden a persuadirnos de la inminencia del fin de nuestro ser querido y, sin embargo, sin embargo... —y en esto consiste el carácter paradójico de nuestras vivencias— estas razones, por contundentes que puedan ser, no son capaces de eliminar de nuestra alma el sentimiento tenaz de que esa muerte es algo ajeno y pérfido. Aunque a veces la muerte sea esperada, al llegar, se vivencia como una pérdida abrumadora y casi siempre inoportuna. Un hombre prudente podría prepararse a la llegada de su muerte. Pero a pesar de esta preparación, la muerte, al presentarse, se presenta siempre por primera vez y lo encontrará desprevenido. Triste verdad: así como vinimos al mundo sin que nos pidieran permiso, nos iremos de él sin dar nuestro consentimiento.

La muerte de mi amigo Gerardo Armando Rodríguez Casas me ha hecho reflexionar en todo esto. Nuestro compañerismo convertido en amistad se inició hace nueve años, cuando empecé a dar clase en la Facultad de Humanidades de la UAEM. Recuerdo muchos episodios de nuestros encuentros en los que discutíamos sobre las tesis de nuestros alumnos, el trabajo común que realizábamos en relación con el plan de estudios de la carrera de Filosofía, pláticas en torno a los materiales para las revistas *Pensamiento* y *Contribuciones desde Coatepec*, que en diferentes tiempos dirigió. También participé en alguna presentación de sus libros así como, junto a él, en diferentes foros y congresos.

Se grabó en mi memoria la imagen del profesor Gerardo como hombre serio, sólido en sus ideas y convicciones, cuyos juicios siempre fueron sopesados, maduros y bien reflexionados. Para mí, trabajar y colaborar con él era fácil, ya que Gerardo no era dogmático, poseía gran capacidad integrativa: podía reunir muchas ideas y propuestas

en un marco común teórico. En este sentido me parece que su carácter se hallaba en plena correspondencia con el tema de su investigación: *epistemología integral*. Me gustaba escuchar sus réplicas e intervenciones, que siempre me parecían tan bien meditadas, coherentes, argumentadas y lógicamente estructuradas. Seguramente esto lo percibían sus alumnos, tesisistas y colegas, por lo que también fue apreciado y respetado. Recuerdo que hace como siete años nos encontramos en la terminal de autobuses de Toluca y le pregunté “¿a dónde va usted, maestro Gerardo?”, y me respondió: “a la Universidad Iberoamericana a presentar mi tesis de doctorado”, y me mostró seis volúmenes de su tesis cada uno de los cuales contenía exactamente 300 páginas. Me quedé sorprendido, y le pregunté: “¿hace cuánto tiempo trabajaba sobre su tesis?”; me contestó: “más de 10 años”. Le dije que su tesis superaba en tres o cuatro veces las normas establecidas para un trabajo de ese tipo. Esta solidez, firmeza y seriedad lo caracterizaban como ser humano, filósofo, investigador y pedagogo.

Otros recuerdos están vinculados con sus últimos días. Como se sabe, el doctor Gerardo padecía de desprendimiento de retina; lo operaron cuatro veces sin resultado positivo y después resultó que tenía una infección en los pulmones. Él andaba muy débil, pálido, cuidando sus ojos, sin sospechar de la otra enfermedad más grave y perversa que, finalmente, lo llevó a la sepultura. Estuvo en mi casa, en el Distrito Federal, para su convalecencia y para ir al oftalmólogo (acompañado por el maestro Pedro Canales), ya que el viaje a Toluca le hubiera podido causar nuevamente el desprendimiento de la retina. Fueron días difíciles en que estuvo permanentemente acompañado de su hijo; al yo regresar al Distrito Federal lo visitaba. Conversábamos mucho y, a pesar de su estado de salud, a él le preocupaban los exámenes de sus alumnos de licenciatura. Su hijo y yo le leímos los textos de sus estudiantes, y él los calificó. En esos momentos nadie sospechaba que le quedaban sólo algunos días de vida. Mi esposa, Manola Sepúlveda, y yo tratábamos de animarlo: Manola le decía “profesor Gerardo, cuando usted supere esta enfermedad y recobre su salud haremos una fiesta y vamos a bailar, ¿qué le parece un pasodoble o un vals? Esto será dentro de dos meses, estoy segura”. Él sonreía tímidamente, soñando salir de ese atolladero, aspirando a trabajar, realizar sus planes, producir nuevos libros y artículos, asesorar a sus tesisistas, cuidar a su familia, disfrutar de la vida..., pero el destino quiso que las cosas fueran de otro modo.

En los días en que Manola y yo convivimos con el profesor Gerardo tuvimos ocasión de conocer a su esposa Maricela y a sus dos hijos: Chelita y Ferry, quienes, sin duda, eran su principal tesoro, objeto de orgullo. Compartimos opinión: en los tres se refleja marcadamente el espíritu de nuestro amigo.

La muerte de Gerardo nos arrojó a la aflicción. Imaginariamente, nos colocamos en su lugar y pensamos que ninguna expresión de amor, ninguna muestra de simpatía, podrán confortarlo, a excepción, quizá, del reconocimiento que hacemos de su valía como hombre, como intelectual, como amigo, como padre de familia, como esposo: expresar y conservar este reconocimiento en nuestra memoria, en la memoria colectiva de sus parientes, esposa, hijos, amigos, alumnos, compañeros, todos quienes lo conocimos. Queremos ver en el reconocimiento póstumo el remedio para *salvarlo* del olvido. Queremos salvar y conservar a nuestro amigo Gerardo en la memoria... por lo menos en nuestra memoria.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

En memoria del amigo
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100413>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

En memoria del amigo

NOÉ HÉCTOR ESQUIVEL ESTRADA

Hace aproximadamente veinte años tuve la suerte de encontrarme con Gerardo A. Rodríguez Casas en la Facultad de Humanidades. Éramos colegas de trabajo. Pasó el tiempo y tuvimos la oportunidad de tratarnos más de cerca. Empezamos a compartir ideas, inquietudes y proyectos. Durante tres años y medio realizamos juntos estudios de Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México, experiencia que nos enriqueció no sólo en el ámbito académico, sino principalmente en el humano. Pudimos conversar sobre nuestra formación, sobre nuestros deseos, trabajos y problemas. Considero que esto fue de lo mejor, porque pudimos estrechar lazos de amistad. En esa misma época compartimos algunos cursos de maestría y doctorado en la Universidad Iberoamericana, *Campus* Distrito Federal. Gracias a esta circunstancia, nuestro trato se volvió cada vez mejor y más cercano. Luchamos juntos por algunas ideas en la Facultad de Humanidades. En algunas ocasiones disentíamos; ambos teníamos los mismos ideales pero diferíamos en los medios para lograrlos; sin embargo, esto no fue motivo para que nos alejáramos o se generaran tensiones que debilitaran nuestra amistad.

Las ideas, inquietudes y el juego fueron generando una verdadera amistad entre nosotros. Recuerdo con mucho agrado aquellas ocasiones que tuvimos la oportunidad de asistir juntos a congresos, simposios y otros eventos académicos. Quizá la circunstancia que nos permitió acercarnos más fue cuando le hice la invitación de integrarse al grupo de investigadores del Pensamiento Novohispano. Desde ese momento asumí con gran entusiasmo y empeño ese trabajo. La última oportunidad que tuvimos de estar juntos en una mesa presentando nuestras ideas fue en la Universidad Autónoma de Zacatecas, donde de manera muy puntual presentó un trabajo de investigación sobre Alonso de la Vera Cruz. No recuerdo ningún momento en el que se viese desanimado o en que los obstáculos que había que enfrentar lo hicieran retroceder, al contrario, tomaba estas situaciones como un reto por vencer, y, que yo recuerde, logró siempre tal objetivo.

Tengo muy presente cómo nunca se apartaba para tomar sus alimentos solo. Siempre prefirió compartirlos con nosotros.

EN MEMORIA DEL AMIGO

Recuerdo que el trato cada vez más frecuente y cordial (amistoso) lo llevó a invitarme en varias ocasiones a visitar a su familia y compartir los alimentos con ellos. Esa relación hizo que también la amistad se extendiera a sus seres más queridos. Los sábados por la mañana nos reuníamos a jugar frontenis, cosa que disfrutaba enormemente, pero tuvo que dejar de practicar debido a la enfermedad de sus ojos. Siempre me decía: “En cuanto me recupere totalmente volveremos a jugar”. Jamás recuerdo que se haya violentado con algún compañero de juego. Esta práctica era para él un momento de esparcimiento, necesario para sentirse físicamente sano. Después del juego nos quedábamos a platicar sobre algún tema: viaje, aventura, proyecto, problema, etc. Creo que la pasamos muy bien.

En memoria del amigo a quien aprecié profundamente y guardo en mi recuerdo permanente.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Alpízar Muciño, Arturo

Para un compañero de camino: en recuerdo y agradecimiento

Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, pp. 10-11

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100414>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Para un compañero de camino: en recuerdo y agradecimiento

ARTURO ALPÍZAR MUCIÑO

Qué tal Gerardo. Estimado doctor Gerardo Rodríguez Casas, deseo sinceramente que la estés pasando bien; ¡mira que aquí se te extraña! Algunos creemos, y no sólo eso, queremos mirarte en tu lugar de trabajo, tomando notas, marcando textos en tu acostumbrado estilo meticuloso.

Varios de los pasantes no olvidamos tu cibernético fichero organizado con ligas, pero lo mejor de todo era la alegría que mostrabas al hurgar en cada línea.

Son inolvidables tus clases de Tomás de Aquino y de Agustín de Hipona, sin duda, elementos distintivos de tu imagen y de tu conciencia. Aristóteles, uno de los autores favoritos.

¿Recuerdas a Hume? Irreverente y lacónico resbalaba en tus explicaciones; tus paráfrasis de Maquiavelo eran moduladas por la expresión de tu semblante, y se inquietaba tu mirada antes del clásico estribillo: “bueno, vamos a ver”.

Por décadas, alumnos de preparatoria y los colegas elogiaron tus clases de lógica, tu singular estilo expositivo: claro, preciso y suficiente.

Oportuno, podríamos decir que bastante. En la guerra, ni con sirios ni con troyanos, tú tenías tu propia causa: el trabajo, la constancia y siempre el justo medio.

Enemigo de los excesos, justo, muy justo, y a tu manera generoso, también muy a tu manera.

Cuéntanos: ¿te has encontrado por ahí con Ariel?, ¿no sabes si trabaja a Foucault o si ya lo cambió por Trías o retomó una vez más el estudio de José Ortega y Gasset?

Como antaño, viene a mi mente tu figura sobria, austera, y tu característico estilo ascético discreto; eras un estoico, no cabe duda. Siempre cumplido, extremadamente puntual, no parecías de Humanidades.

Por el contrario, Ariel Ortega era romántico, radical como la Filosofía misma: ya debió buscar a Epicuro y a Diógenes para convencer al cuerpo celestial de las bondades del hedonismo.

Era bastante inteligente, no sólo un pragmático disfrazado, gozaba lo que tenía; de muy buen gusto: se lo podía mirar, de vez en cuando, bajar de un *Mercedes Benz*, condu-

PARA UN COMPAÑERO DE CAMINO: EN RECUERDO Y AGRADECIMIENTO

cido por una dama elegante, bella, con muy buenos recursos. No hay duda de que la suerte cuenta. Es posible que Dionisios le prodigara parabienes. Y en ocasiones lo mirabas caminar en sentido contrario por las calles del centro, con su típica estampa desaliñada, pero siempre cautivadora.

Mi estimado Gerardo: en ti, por el contrario, las mujeres miraban al padre amoroso, que en la brega de la letra se daba sus *tempos* para cuidar de sus hijos.

Siempre ejemplar.

Señor doctor, hoy recordamos con gratitud tu trabajo y el legado gnoseológico de varias décadas de esfuerzo.

Recordamos tus afanes pero, sobre todo, la modestia y la constancia que robustecieron tu trayectoria.

El día de hoy nuestro mejor recuerdo es para ti.

Muchas gracias.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Canales, Pedro

Gerardo, amigo tolerante y filósofo humanista que extrañamos
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, pp. 12-13
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100415>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Gerardo, amigo tolerante y filósofo humanista que extrañamos

PEDRO CANALES

La generosidad no es obligación, sino que está constituida por gestos más o menos simples, más o menos pequeños, que van más allá del deber mínimo con el prójimo.

Gerardo tuvo conmigo gestos de generosidad que no olvido. Su generosidad y la amistad con que me honró me permiten estar hoy en compañía de ustedes y de él.

El respeto por sí mismo no es otra cosa que el respeto invariable de los propios principios, cuando tales principios pueden volverse universales, es decir, cuando son humanistas en el más incluyente sentido.

Gerardo era exigente consigo mismo por respeto a sus principios y, a la vez, tolerante con sus amigos y colegas.

Pero la tolerancia hacia sus colegas —también por razones humanistas— no implicaba ni ininteligencia ni ingenuidad: junto al respeto por sus principios trabajó y defendió, con diáfana rectitud, su proyecto de universidad.

Soy testigo de su tolerancia y de su ecuanimidad, pues nuestras discrepancias académicas —a pesar de, o precisamente por, una común formación temprana impregnada de disciplina y cultura religiosa— no estorbaron nuestro diálogo, y menos nuestra amistad.

El sinsentido de la vida se lo llevó sin darnos tiempo de profundizar la amistad hacía poco iniciada. Quedaron pendientes no sólo una primera comida hogareña, sino discusiones y proyectos comunes.

Gerardo era, sin lugar a dudas, alguien con quien se podía discutir toda opinión, sus opiniones, sin tregua, sin claudicación, hasta llegar al acuerdo razonado o a la clarificación del punto de divergencia insoluble.

Con él me habría gustado discutir, escribir un texto sobre el mínimo común denominador de los valores, virtudes y deberes exigibles a todo ser humano porque, para mi gusto, cuando él hablaba de la integralidad en educación —por ejemplo, en uno de sus textos que generosamente me dio a comentar—, implicaba en ello aspectos para mí no exigibles universalmente. Me habría gustado, por ello, construir con él un acuerdo de ese mínimo común denominador humanista.

Sin duda compartíamos un mismo proyecto de universidad, de trabajo. Gerardo sigue entre nosotros, en nuestro recuerdo y por la lectura y discusión de sus ideas que podíamos, podemos, o no compartir enteramente.

En ese aspecto, creo que habría estado de acuerdo con la idea de que el trabajo académico, el filosófico sobre todo, implica, por definición, más la búsqueda de nuevas interrogantes, problemas pertinentes, y la conciencia de la complejidad de nuestra circunstancia humana, que la seguridad de haber encontrado soluciones-respuestas.

Continuar la lectura de sus textos significará, pues, dialogar con él, recuperar plenamente la pertinencia de sus respuestas, discutir la complejidad de nuestra circunstancia expuesta en sus trabajos. Como escribe un amigo común: citar, leer un fragmento de texto de un autor es resucitar una partícula de su espíritu.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Pequeña biografía

Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100416>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Pequeña biografía

MARICELA NAVA DE RODRÍGUEZ



Al doctor en Filosofía Gerardo Armando Rodríguez Casas le tocó testificar la historia de toda la segunda mitad del siglo veinte. Falleció el 19 de julio de 2002. Había nacido en la ciudad de Querétaro, en donde, a los once años de edad ingresó al seminario. Debido a sus sobresalientes calificaciones obtuvo una beca para realizar sus estudios de licenciatura en Filosofía en Italia, donde aprendió distintas lenguas: italiano, latín y griego. Durante su estancia en Europa hizo un diplomado en lengua francesa, en París, y aprendió algo de alemán durante el periodo vacacional en que trabajó como obrero en la compañía *Mercedes Benz*. Dichos idiomas le fueron siempre de gran utilidad para realizar su trabajo académico y de investigación.

A su regreso a México trabajó en la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ) y más tarde lo hizo en la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM). Por su alto rendimiento académico durante sus estudios de maestría, el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) lo becó para hacer el doctorado y la tesis respectiva.

Obtuvo el grado de doctor en Filosofía el 26 de marzo de 1995, cuando recibió mención honorífica unánime por la excelencia académica de su tesis y la defensa de la misma. En julio de 1996 ascendió a profesor de tiempo completo categoría “F” definitivo, con carácter de exclusividad, en la UAEM.

A partir de 1997 ingresó al Sistema Nacional de Investigadores (SNI), nombramiento que conservó hasta su fallecimiento. En 1998 viajó a la ciudad de Castellón, España, para impartir cursos en la Universidad Jaume I. Asimismo, dio conferencias en la Universidad Complutense de Madrid, la más prestigiada de ese país.

En la Facultad de Humanidades de la UAEM, a la cual entregó lo mejor de sí, se dedicó a la docencia, la investigación y la asesoría de tesis. En dos periodos fue coordinador de la Licenciatura en Filosofía y más tarde del Posgrado. A partir de 1997 recibió el nombramiento de Miembro del Comité de Currículum.

El 15 de mayo de 1989, esta Facultad le otorgó la *Nota Laudatoria* por su trabajo sobresaliente en las actividades a su cargo. De 1998 a 2000 fungió como consejero

PEQUEÑA BIOGRAFÍA

titular ante el Consejo de Gobierno de esta Facultad. Además, participó en el Symposium Filosófico celebrado en Ixtapan de la Sal en julio de 1979.

Fue miembro del comité editorial de la revista *Ciencia Ergo Sum* y desde 1994, director de la revista *Pensamiento*. Falleció siendo director de la revista *Contribuciones desde Coatepec* en su nueva época, habiendo coordinado los dos primeros números de esta nueva época.

Algunos de sus artículos fueron publicados en la revista rusa *The Urals International Journal of Philosophy*, y participó en la elaboración de varios programas de licenciatura y posgrado de esta Facultad.

Entre sus numerosas publicaciones destacan los libros *Epistemología científica*, con dos ediciones, y *Hacia una epistemología integral*; pronto saldrá a la luz una obra póstuma coeditada por la UAEM y la Universidad Iberoamericana.

Respecto al ámbito familiar, en 1979 contrajo matrimonio con la autora de estas líneas; de este matrimonio nacieron dos hijos: Gerardo y Maricela, quienes recuerdan vivamente que su papá los llevaba todas las mañanas a la escuela, que en época de vacaciones los traía a esta Facultad, a jugar con niños de otros trabajadores, que cuando tenían dudas en sus tareas su papá siempre tenía una amplia explicación para cada pregunta, que cuando llegaban las vacaciones nos llevaba a pasear, habiendo hecho las reservaciones con mucha anticipación; era muy disciplinado. Jamás lo vimos tomar, fumar, irse con los amigos o faltar a la casa, y a los tres nos enseñó a manejar.

Como familia siempre nos sentimos y nos seguiremos sintiendo orgullosos de él.

Agradecemos infinitamente, y manifestamos nuestro aprecio, a todas las personas que han hecho posible este homenaje; agradecemos, igualmente, el apoyo que nos han brindado autoridades, familiares y amigos en la ausencia de Gerardo.

Sinceramente, a todos, muchas gracias.



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Integración humana y Epistemología
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100417>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Integración humana y epistemología

RUSH GONZÁLEZ

Toda construcción teórica es resultado de antecedentes tanto teóricos como históricos, ambos históricamente circunscritos al escritor. Toda producción teórica se halla en el cruce de dos coordenadas: la historia de las ideas, de donde emergen precisamente las más nuevas, y la que señala el contexto social e histórico donde viene a irrumpir cada novedad teórica.

La epistemología, desde Platón y Aristóteles, se caracteriza por enfatizar la preponderancia de alguna facultad epistémica del ser humano en la construcción y validación del conocimiento. Para cada autor o corriente filosófica existe una instancia preeminente en la producción y convalidación del conocimiento.

En la obra de Gerardo Rodríguez Casas se cultiva la Filosofía a través de la epistemología, y esta tarea se realiza, a su vez, con una historia de la misma epistemología. Nuestro autor, en su análisis y propuesta, ha seguido un método onto y filogenético desde sus albores hasta nuestros días, a través de sus representantes. Hay que señalar el mérito de esto último: las ideas filosóficas se comprenden mejor a la luz de sus problemas. La Filosofía posee tres grandes regiones: el ser, el quehacer y el conocer. La epistemología, según Gaston Bachelard y Robert Blanche, tiene por foco de interés el conocer. Así, la obra de Rodríguez Casas constituye un repaso de la historia de la Filosofía a través de la problemática del conocimiento. Jorge A. Serrano resume en la presentación del libro *Hacia una epistemología integral*: “el autor ha revisado toda la epistemología desde sus inicios hasta las últimas etapas de la epistemología contemporánea en Occidente”.

La obra de Rodríguez Casas parte de la preocupación por el divisionismo epistemológico y la confusión que ello genera entre académicos y alumnos, que los lleva a tomar radicales posturas contrarias: “lo que me incentivó a buscar las condiciones primordiales de la escisión gnoseológica: de ahí partió la hipótesis objetiva de que en la experiencia cognoscitiva de la humanidad deben encontrarse las estructuras que habían propiciado aquella escisión, analizar sus causas para superarlas en un movimiento inverso de unificación” (Rodríguez Casas, 1999: 12).

Para éste, la historia de la epistemología se cifra en la secuencia de seis matrices epistémicas principales: “1° Orgánico mítica, cuya ponderancia es orgánico fantástica y

corresponde a una conciencia primitiva; 2° Estético-romántica, cuya ponderancia es teórico sentimental y corresponde a una conciencia directa; 3° Empírico utilitarista, cuya ponderancia es práctico imaginativa y corresponde a una conciencia reflexivo racional; 4° Racionalista, cuya ponderancia es teórico formal e intuitiva y corresponde a una conciencia comprensivo posracional; 5° Voluntarista, cuya ponderancia es práctico libertaria y corresponde a una conciencia proyectivo volitiva; 6° Fenomenológico existencial, cuya ponderancia es teórico práctica y vital, y corresponde a una conciencia comprensivo realizativo valorativa” (Rodríguez Casas, 2001: 25 y ss.).

El mérito de cada una de estas epistemes fundamentales consiste, por un lado, en recoger a grandes rasgos la manera como el hombre ha venido midiendo o interpretando la realidad, mientras que por otro nos da testimonio del desarrollo epistémico del hombre a través de la historia. Esta descripción nos sugiere la idea del hombre en constante movimiento y ascensión epistémica. La idea del ser del hombre como objeto de análisis antropológico, para nuestro autor, no es asunto de inmediata preocupación; sin embargo, hay que entender que una obra, cuando abandona las manos de su autor, queda abierta a interpretaciones subsecuentes que, derivadas de ella, ya no son responsabilidad del autor primero: nuevos corolarios de un texto vuelto cosa pública.

Nuestro autor dirá que cada episteme fundamental a su manera tiene la razón, pero ninguna puede arrogarse la razón cabal o final del conocimiento. Asimismo, piensa que la epistemología debe hoy avanzar hacia un séptimo nivel en el cual se integren las seis epistemes fundamentales anteriores, en un nivel que él ha denominado “epistemología integral”; ésta estaría caracterizada por la preponderancia de una conciencia integral que tendría el propósito de reunir, sin negar, las epistemes anteriores, superando el reduccionismo. Literalmente nuestro autor dice: “la conciencia integral es aquella que une en una estructura integrada en sus funciones los diversos niveles potenciales, dando a cada uno sus funciones propias, sin exclusivismo ni preponderancias reductoras, en la búsqueda de un equilibrio y armonía integral, que propicie la realización integral del hombre” (Rodríguez Casas, 2001: 25). Este análisis permite poner de relieve la desarticulación del hombre y del conocimiento, proponiendo en consecuencia la reintegración del hombre en la unidad de todas sus esferas, capacidades, funciones, a fin de propiciar la realización trascendente del ser humano.

El punto teórico de partida de nuestro autor queda expresado en que si “la ciencia se encuentra encerrada en un solo ámbito (cuando se radicaliza) se ahoga” (Rodríguez Casas, 2001: 11): cuando el conocimiento asume inflexiblemente un criterio tiende a radicalizarse y a encerrarse. En este sentido, la consigna de la epistemología contemporánea ha de consistir en buscar una estrategia que permita romper esa *monadología*, y para ello el autor propone un común denominador en todo ser humano: “Lo importante de esto es que en cada ser humano, quiéralo o no, existe una estructura con un núcleo epistémico fundamental... núcleos epistémicos fundamentales que permiten explicar, *grosso modo*, las diversas actitudes del ser humano” (Rodríguez Casas 1999: 27), aunque habrá que apuntar que no todos están afiliados a los mismos núcleos epistémicos. Así, nuestro autor dirá que “la hipótesis de fondo es que a cada nivel corresponden estructuras comunes de carácter fundamental que le distinguen de las de otro nivel”

(Rodríguez Casas, 2001: 19). La propuesta de nuestro autor consiste en integrar los distintos niveles epistémicos en un séptimo. Entonces, diseña un plan: no juzgar por las diferencias y las negativas, sino por las afirmaciones y las coincidencias.

Si bien es cierto que todos los niveles epistémicos presentan modos coincidentes de pensar, de actuar y de ser, también es cierto que sus tesis radicales dificultan su reunión. Sin embargo, fundado el autor en que para reafirmar todavía más una verdad se requiere dar cabida a la discrepancia, la epistemología integral propone reunir las ventajas de todas las epistemes reducidas, evitando así incurrir en sus errores. Se trata de retroalimentación e interacción entre distintas epistemes: es esto lo que constituye la epistemología integral que pretende reunir lo que la Filosofía clásica disgregó, las posibilidades del hombre.

Queda de manifiesto un corolario de esta obra: la “epistemología integral” es de suyo humanista, ya que el centro de gravedad de su interés es el hombre. Se preocupa por reconocer al hombre como un ser digno de todo respeto y atención. Vuelve su vista hacia al hombre, piensa a gritos que es en éste donde pueden encontrarse las grandes respuestas que reclama nuestra actualidad. Ésta deposita su credibilidad y su esperanza en la buena fe del hombre. Nuestro autor piensa que si el hombre fue capaz de crear una brecha epistemológica dislocando al hombre en sus partes, ahora le corresponde precisamente al hombre cerrar la brecha.

El nivel integral toma en cuenta la existencia integral del ser humano en su génesis y evolución actual, para valorar la fundamentación de interacción integrada de los principios, pues ésta es la realidad humana; ahí intervienen los primeros principios del ser, los primeros principios del conocer, los primeros principios del actuar, donde la epistemología integral busca su génesis interactiva para juzgar de su fundamentación teórico práctica en relación con la realización integral del hombre. (Rodríguez Casas, 2001: 37).

Hay que ver al hombre en su multidimensionalidad, en el ser, en el actuar, y en el conocer, entendiéndolo que no son varios sino uno solo, quien, al pensar, actúa y es, en comunidad con los otros. Por esto afirmamos que la epistemología integral es una filosofía de la relación.

Por otro lado, es sabido que en toda propuesta seria de epistemología se debe ventilar necesariamente alguna noción, y la instancia, de verdad. Ahora bien, acerca del criterio y noción de verdad que el autor nos dibuja a lo largo de toda su obra, llama la atención su afirmación: “la naturaleza es un orden regular, éste es un supuesto y un principio que permite acercarse a la complejidad de la naturaleza”. Y en otro lugar concibe “la ley, como la captación de un elemento común y estable en el que se reduce lo múltiple a la unidad” (Rodríguez Casas, 2001: 10). En ambas citas el autor alude a un orden regular y estable que permite, por vía de síntesis racional, llegar a restablecer la unidad de lo múltiple. Abundando en esto, podría afirmarse que la naturaleza es de suyo orden regular, y que esto es lo que permite a la razón humana pensar la realidad en sus distintas manifestaciones. La ley natural quedaría formulada menos por una invención

de la teoría, y más por el reconocimiento de esa regularidad ordenada común y estable de todo lo que es.

El autor nos dice textualmente:

la ciencia debe ir de lo concreto a lo abstracto, y de lo universal a lo particular. En otras palabras, es necesario partir de la naturaleza en la que nos encontramos inmersos y perfeccionarla de acuerdo con la inteligencia. El fundamento y punto de partida es el conocimiento cotidiano y ordinario. (Rodríguez Casas, 2001: 13).

Todo conocimiento parte del sentido común en el cual estamos ya inmersos. El conocimiento vulgar es punto de partida de toda construcción teórica. La ciencia en este sentido sería el perfeccionamiento del conocimiento que va del saber puramente vulgar al saber metódico y sistemático.

La teoría, en este contexto, tomaría su validez en la explicación y el correlato de los hechos. Esto exige que toda teoría se levante sobre lo concreto. Ella adquiere su valor y vigencia precisamente en lo concreto. El criterio de validación que se desprende de la obra del autor se asoma, precisamente, en el movimiento que va de lo concreto a lo abstracto y de lo abstracto a lo concreto. En este contexto, nuestro autor propugna por un racionalismo realista.

La verdad no puede ni debe ser absoluta; tal como dijera alguna vez Popper, debe ser gradual, provisional y en cierto sentido relativa; ninguna perspectiva pone en peligro la verdad. En este sentido la epistemología integral será el marco donde encuentren cabida todas las posturas. De acuerdo con esta última ya no es tiempo para los paradigmas cerrados o reduccionistas.

Por último, hay que agregar que Rodríguez Casas, al proponer la epistemología integral como la instancia en la cual se desvanecen y resuelven los conflictos epistemológicos, nos legaba propiamente un método o, si se prefiere, una suerte de perspectiva cuya frescura podría contagiar la interpretación renovada en otras disciplinas, tanto sociales como naturales. Nuestro autor alcanzó a atisbar esto a última hora. Su prematura partida le impidió ampliar su legado.

Toda propuesta metodológica pertinente que permite el replanteamiento de las cuestiones fundamentales del conocimiento representa un aporte filosófico mayor. La epistemología integral propuesta por Rodríguez Casas constituye un método desde el cual su pueden volver a pensar y a replantear los viejos problemas de la Filosofía clásica y contemporánea. Su propuesta, que le ocupó buena parte de su vida, podría aplicarse fructíferamente en el análisis de los fenómenos sociales, filosóficos y científicos. Esta tarea está por hacerse. Reconocer la importancia del trabajo de Rodríguez Casas, de su propuesta, es una forma de reconocimiento al filósofo humanista que fue él, sin duda alguna.

BIBLIOGRAFÍA

- Rodríguez Casas, Gerardo, *Hacia una epistemología integral*, Toluca, UAEM, 1999.
—, *Epistemología científica*, Toluca, UAEM, 2001



Universidad Autónoma del Estado de México
Facultad de Humanidades





Contribuciones desde Coatepec No.4,

se terminó de imprimir en el mes de Diciembre del año 2003,
en los Talleres de la imprenta *JANO s.a. de c.v.*

Sebastián Lerdo de Tejada Pte. N° 864 esq. Agustín Millán
C.P. 50040 , Col. Electricistas Locales. Toluca, Estado de México.
Teléfonos: 214 54 63, 214 54 77 y 214 82 67

Contribuciones desde Coatepec

es una publicación de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México.

Difunde los avances de las investigaciones y seminarios de la propia Facultad y está abierta a cualquier colaboración en las siguientes áreas de conocimiento: Filosofía, Estudios Literarios, Historia, Estudios Latinoamericanos, Ciencias de la Información Documental, Arte Dramático y Creación Artística. Igualmente se reciben reseñas de libros de éstas.

Se solicita a los colaboradores apegarse a las siguientes normas editoriales:

1. La extensión de los artículos académicos tendrá un mínimo de 10 cuartillas y un máximo de 25; reseñas y noticias, un mínimo de dos cuartillas y un máximo de 5, en hojas carta escritas a doble espacio con 28 líneas de 65 a 70 golpes cada una. El Consejo Editorial se reserva el derecho de aceptar artículos de mayor extensión cuando sean de especial relevancia.

2. El título del trabajo será breve e indicará con claridad el contenido.

3. La estructura de los textos será: introducción, cuerpo del trabajo, conclusiones y bibliografía.

4. Las referencias bibliográficas deben contener, en este mismo orden: apellido(s) y nombre del autor, título, editorial, lugar de edición, año de publicación y páginas. En el caso de los artículos: apellido (s) y nombre del autor, título entrecomillado, nombre de la revista, número de la misma, lugar de edición, fecha de publicación y los números de las páginas que abarca dicha referencia.

5. Cuando se usen abreviaturas, la primera vez deberá escribirse entre paréntesis y enseguida del nombre completo al que se refieren.

6. Los autores podrán acompañar sus textos con esquemas, cuadros sinópticos, fotografías y grabados necesarios al texto; asimismo, podrán sugerir viñetas alusivas.

7. Las opiniones vertidas en las colaboraciones son responsabilidad exclusiva de los autores, por lo que, invariablemente, deberá hacerse la referencia bibliográfica correspondiente. *Contribuciones desde Coatepec* no asume responsabilidad alguna por este tipo de infracciones.

8. Las colaboraciones deberán ser originales y remitirse al Departamento Editorial de la Facultad de Humanidades de la UAEM: Av. de la Universidad esq. Tollocan, s/n., Ciudad Universitaria, C.P. 50100, Toluca, Estado de México. En este caso, se requiere la entrega de tres ejemplares (original y dos copias) de buena presentación y calidad, más un disco (en Word, Win Word o Word Perfect). También podrán enviarse a través de fax: (01 722) 2131533.

9. El material vendrá acompañado, en página anexa, de los siguientes datos (sin abreviaturas): nombre completo del autor o autores; domicilio y teléfono particular y/o del trabajo del autor o autores y, en su caso, fax y correo electrónico; institución, adscripción y área de especialidad del autor; título completo del texto; mención de la sección de la revista en la que se considera debe incluirse el artículo; *curriculum vitae* resumido; y una síntesis (*abstract*) en español y en inglés (de 60 a 100 palabras).

10. Se aceptan textos en idiomas distintos al español, reservándonos la responsabilidad de la traducción.

11. Toda colaboración será sometida a dictamen, de acuerdo con el reglamento vigente.

12. El editor acusará recibo de los originales y, una vez evaluados por dos dictaminadores nombrados por el Consejo Editorial de la revista, comunicará al autor los resultados de los dictámenes.

13. La Dirección se reserva el derecho de hacer los cambios editoriales convenientes.

14. En ningún caso serán devueltos los textos impresos ni los discos.

FILOSOFÍA

La liberación del pasado

Massimo Mastrogregori

ESTUDIOS LITERARIOS

Balún Canán de Rosario Castellanos: un ejemplo de memorias pseudo-testimoniales

Cecilia Inés Luque

HISTORIA

En su lugar. Una reflexión sobre la historia local y el microanálisis

Justo Serna y Anacleto Pons

ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Iglesia y Estado en el Perú oligárquico

Carlos M. Tur Donatti

Biografías recientes en las ciencias sociales peruanas

Osmar Gonzales

CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN DOCUMENTAL

La reciente experiencia archivística en Venezuela

Guillermo Briceño Porras

CREATIVIDAD

Rebambaramba

Miguel Ángel Tenorio

MISCELÁNEA, RESEÑAS, LIBROS Y NOTICIAS

Multidisciplinariedad y renovación de la historia

Ruggiero Romano

Conquista y capitalismo

Ruggiero Romano

ENCARTE 2

Dr. Gerardo A. Rodríguez Casas



Universidad Autónoma del Estado de México

Facultad de Humanidades

