

# LOS LIBROS

## INQUISICIÓN Y SOCIEDAD EN MÉXICO

De SOLANGE ALBERRO

Por PABLO PICCATO

• *Inquisición y Sociedad en México, 1571 - 1700, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, 622 pp.*

LOS MÁS DE 1500 volúmenes que forman el Fondo Inquisición en el Archivo General de la Nación dormían un sueño sin grandes perturbaciones, desde que el general Vicente Riva Palacio les había metido mano para escribir *El virreinato de su México a través de los siglos*, y otras obras de imaginación. Hizo falta valor y dieciocho años para que emergiera de esos volúmenes una amplia obra como la de Solange Alberro, prueba de la fuerza que podían desatar y la irreductible diversidad de la sociedad que retrataban.

*Inquisición y sociedad* se dirige al centro de los tres siglos de la Nueva España, el período en el que se definieron las tendencias formativas del país, especialmente en la mezcla de diversas razas y nacionalidades. El tribunal del Santo Oficio es el instrumento de su mirada, con las peculiaridades de su mecanismo de observación y anotación. Institución de vigilancia y normalización, se convierte en registro privilegiado de la vida novohispana. Los documentos pueden ser las denuncias o los trámites diversos (interrogatorios, anotaciones de conversaciones oídas tras la puerta de las celdas, cartas), que en algunos casos concluyen en procesos y castigos. Sus personajes son funcionarios de conducta no siempre apegada a las reglas, y todos aquellos que por diversos motivos eran situados al margen de la normalidad: beatas, hechiceras, judíos, mulatos, negros —la jurisdicción del tribunal no alcanzaba a los indígenas. Para determinar con precisión las posibilidades de este punto de observación, la autora busca

determinar el carácter de las relaciones entre la institución con el conjunto de la sociedad novohispana.

Las articulaciones son diversas: la Inquisición no es sólo represora. Al recibir las denuncias y decidir cuáles van a ser investigadas, demuestra su objetivo conocimiento de una realidad demastado vasta (la jurisdicción del Santo Oficio de la ciudad de México llegaba a las Filipinas y Centroamérica) y poco adecuada al modelo bajo el que la piensan en Madrid y Sevilla. Fundada para perseguir a los herejes, la Inquisición en Nueva España debe acomodarse al clima tropical y a la frecuencia de otros delitos, como las blasfemias y los delitos sexuales (bigamia, adulterio). Materialmente imposibilitada de alcanzar plenamente sus objetivos, usa del castigo más como de un recuerdo de la ortodoxia que es preciso aparentar, de la línea ideal detrás de la que todos deberían encontrarse. Las inspecciones que de vez en cuando manda la metrópoli muestra inquisidores haraganes, carceleros que venden chocolate, inexplicables concesiones a los presos atendidos por sus propios esclavos en el calabozo, y sin privarse de placeres poco santos. La corrupción, lubricante fundamental del aparato institucional instalado en la Colonia, demuestra las facultades adaptativas de la institución, más que su ineficiencia.

Esto no le impide un relativo éxito: al recibir denuncias, así sea pasivamente, el tribunal da salida a inquietudes sociales que se expresan tanto en la práctica de ciertos delitos como en su

delación anónima; a la vez, correo acuciosamente la trama de fidelidades que posibilita la permanencia de grupos como los criptojudíos.

Los inquisidores novohispanos explotan sistemáticamente la delación. Documentan la red de afectos subterráneos de los presos, que a través de los medios más extraños (cartas dentro de frutas, o transportadas por gatos, conversaciones por agujeros en las paredes) buscan compensar la particular crueldad de los métodos procesales inquisitoriales. De importancia son también los testimonios arrancados mediante tortura, método embarazoso, sin embargo.

La lente de la Inquisición permite diversos juegos. En primer lugar, el acercamiento microscópico a pequeños fenómenos, que demuestran una inquietud sorprendente: el mundo de la magia, las blasfemias de los esclavos, el éxtasis de las beatas, las prácticas prohibidas de los judíos, las cuitas de los prisioneros en los sótanos húmedos del edificio. Ambientes exuberantes en su desafío —verbal, religioso y sexual— de un orden que los ha marginado. Alberro ejercita en los capítulos destinados a estos fenómenos una sensible historia de emociones y deseos, una simpatía que destaca la importancia de estos mecanismos compensatorios ante la exigencia normalizadora del mundo colonial.

Los marranos, judíos que aprovecharon los momentos de flexibilidad de la corona española para entrar a la Nueva España, generalmente procedentes de Portugal, son las víctimas de las perse-

cuciones más enconadas del Santo Oficio. Observan con terquedad su ley, pero sufren un aislamiento que les niega recurrir a los instrumentos materiales de la ortodoxia; muchas veces recuerdan los procedimientos de sus prácticas cuando los escuchan condenados (y descritos) en un edicto de fe. Los judíos europeos, que pueden conservar abertamente su culto, reniegan de ellos porque aparentan ser católicos. Y los católicos practican el odio antisemita de siempre, mezcla de rechazo y atracción, condena de una riqueza que no consideran legítima. En una marginación, sin asideros, los marranos novohispanos se vuelven más tercios: no dejan de ayunar y evitar la carne de cerdo, pero si hace falta se cambian de nombre y mudan a algún pueblo minero, o convierten a la seducción en un método de proselitismo religioso que les gana simpatizantes. Van a misa, pero llegan tarde, y escupan en un lado cuando ven la hostia. Atrapados en el dilema de ser asimilados o marginarse para siempre, vuelven su desviación, sin querer, parte del orden religioso novohispano.

El punto más alto de su persecución se da en la quinta década del siglo XVII, y obedece en gran medida al levantamiento de los portugueses contra España, cuyos efectos se teme desembarquen en las colonias. Cuando el tribunal es obligado a recordar que debe perseguirlos, los encuentra tan integrados a la sociedad que le resulta difícil ir al fondo: el mismo secretario de Palafox colabora con algunos judíos, guardando sus bienes en casa del obispo. La Inquisición no puede menos que demostrarlo y dejarlo registrado: todos son cómplices, los perseguidos conviven con los perseguidores. Solange Alberro ha hecho dos historias en ésta. La primera busca responder a la exigencia de globalidad explicativa de la historia de las mentalidades y sus antecedentes franceses. La Inquisición se convierte en índices de actividad, que pueden aparearse con el tonelaje de los buques que llegan a Veracruz, la plata que se extrae en Zacatecas y los diezmos recogidos en Puebla. Las gráficas demuestran una relación significativa entre los picos de la actividad del tribunal y los momentos de mayor variación económica. Delincuencia y crisis pueden relacionarse casualmente, pero a condición de considerar como de crisis no sólo a los períodos de depre-

sión sino, en general, a todos aquellos donde los cambios, en uno u otro sentido, son más pronunciados. Aunque Alberro se cuida mucho de establecer relaciones mecánicas, más lo hace por falta de índices económicos satisfactorios que por considerar dudoso que las estructuras económicas realmente empujen a las mentales. Estadística y clasificación apelan, cuando no van más allá en la descripción de los grupos, a una sociología que daría cuenta de causas y efectos. Ante la inmensidad de las fuentes inquisitoriales, la autora ha preferido el rigor y la búsqueda de algunas certidumbres: descansar en datos que fomen series de coherencia interna.

La relación de la Inquisición con "lo político", en el capítulo VII, se resiente de una concepción del segundo término demasiado limitada a las actividades del virrey y, eventualmente, sus disputas con el obispo de Puebla. El proceso contra Guillén de Lampart, la condena de Palafox (cuyas imágenes mandó recoger el tribunal en un edicto de 1677), quedan fuera. Por fortuna, la amplitud del libro, la fuerza de sus fuentes, demuestra la variedad de posibilidades en la colaboración entre el poder político colonial y esta institución informativa. Aunque la relación es expuesta de preferencia a través de las complicidades con los órganos del poder político, en sus términos más transparentes, sería posible buscar en el contenido de las transgresiones y el discurso normalizador al que se enfrentan, una discusión cuyas intenciones también son políticas. La institución transplantada en América se

adapta a los delitos que tiene que combatir, y éstos se transforman al ser puestos bajo su mirada. Los reflejos de inquietud, expresados por heterodoxias religiosas y transgresiones verbales o sexuales, y la dimensión que les da la persecución institucionalizada, demuestran efectivamente que en Nueva España "todo es político".

La otra historia muestra una decidida voluntad de aprovechar los recursos de la escritura historiográfica, es una perceptiva descripción y un apretado relato. Es la navegación paciente por los archivos, constantemente recompensada por la riqueza maravillosa de los descubrimientos. Aquí, la narración no necesita alejarse de los hechos, más que para permitirle a la descripción giros de buen relato. Por algo el último capítulo, "El drama de los años, 1642-1649" confía a una exposición estrictamente cronológica la explicación de las relaciones entre la labor del Santo Oficio y la economía y, particularmente, la política novohispana de una época agitada, signada por la actividad incansable del obispo Palafox y las aventuras desorbitadas de Guillén de Lampart.

Levantar la vista con este lente lleva a pensar una sociedad mucho más frondosa en su realidad cotidiana de lo que permite suponer la articulación discursiva del proyecto colonial. El virreinato abarca una sociedad de gran complejidad, relajada en relación con la metrópoli, donde la vigilancia es poco efectiva, particularmente sobre los encargados de vigilar. La Inquisición novohispana, a pesar de eso ha registrado escrupulosa-



Ex libris del arzobispo  
Francisco Fernando de Austria



Ex libris de Carlos XVI Gustavo

mente los resquicios por donde el modelo no corresponde con la práctica, y la situación colonial enseña su irreduc-

tible duplicidad. Culturas superpuestas se mezclan, atravesadas por la opción entre la asimilación o el rechazo. Nin-

guna de las dos prevalece: queda en pie un sistema complejo, poco dócil a las explicaciones globales.

## UTOPIAS INDIAS: MOVIMIENTOS SOCIORRELIGIOSOS EN MÉXICO

De ALICIA M. BARABAS

Por JULIO BRACHO

• Editorial Grijalbo, México, 1987, 302 pp.

QUERER ENMARCAR EL sentido histórico de los levantamientos indígenas que se han suscitado en México a partir del siglo XVI se sigue prestando a dificultades. Se los ha denostado en pos de la unidad del reino o la de la república, de la unidad religiosa y la cultural, y ahora, bajo otro signo ideológico, se les reivindica como parte de la lucha revolucionaria en contra del Estado y del sistema explotador. En esta última perspectiva se sitúa *Utopías indias: movimientos sociorreligiosos en México* de Alicia M. Barabas, recientemente editado por Grijalbo. Bajo el empeño de hacer un recuento de todas las sublevaciones y movimientos religiosos indígenas, y con un buen afán taxonómico para clasificarlos, la propuesta central del texto es encontrarles su lado utópico.

A diferencia de la "utopía abstracta", ligada a la tradición intelectual que se inicia con *La República* de Platón, la "utopía concreta" —nos indica la autora— encuentra la posibilidad de su realización gracias a la participación popular. Una de las dos vertientes de este último género utópico es el marxismo, "que supone el proceso de construcción de la realidad deseada por la intervención racional de las bases de la sociedad". La otra es aquella del milenarismo, que mantiene una esperanza profética avalada por la religión y se define por "la colectivización, el estado práctico, el comunitarismo y la realización". Así, en

este ámbito milenarista, sitúa a las insurrecciones indígenas. Para arribar a esto, durante la primera mitad del texto, Alicia Barabas emprende una somera revisión de las concepciones teóricas que se han vertido en torno a los movimientos religiosos, expone a Weber o crítica a Norman Cohn por calificar a los milenarismos y mesianismos como fantasmas paranoicos colectivos, reprobando a quienes llegan a calificar de "reformistas" a dichos movimientos y procura mostrarlos como "revolucionarios".

Por el común fracaso histórico de las utopías milenaristas, la autora pone en duda su viabilidad siguiendo el cuestionamiento de Ernst Bloch o el de Henri Desroche. Pero más allá de esa fugaz interrogación asiente junto con ellos en que, al no realizarse la utopía, ésta constituye su sentido no por la casualidad de no dejar de ser utopía, sino por el sostenimiento de la esperanza, que proyecta hacia el futuro la posibilidad de ser. Aunque al final le parece justificada la crítica que contra eso formula Fernando Savater por desvirtuar la noción del pasado y del presente como capacidad para actuar.

En el caso de las rebeliones indígenas en América Latina, Alicia Barabas afirma que "el fracaso en la realización de la esperanza utópica milenarista no deriva de lo inviable de su propuesta ni del recurso a la religión, sino de la disparidad de fuerzas entre los oponentes". Así, toda la tragedia histórica de las naciones in-

dígenas se dirime por un simple desbalance de potencial bélico...

De todos modos, contra prácticamente toda la historia americana se puede llegar a suponer que una nación indígena lograra mantener su territorio autónomo y libre del embate de la civilización europea —cuyo ejemplo más cercano a la realidad podría ser el de las reservas en Norteamérica— ¿es válido conceptualizar eso como utopía india concreta? ¿Todo ese divagar en torno a las utopías indígenas no enmascara el problema real de las nacionalidades? En fin, cuando la autora echa un vistazo a las rebeliones indígenas no deja de admitir que éstas se dedicaron mucho más a la crítica y al combate de la situación en la que se encontraban inmersas que a la planificación de una sociedad futura.

Para defender "la viabilidad de las utopías milenaristas" entre "clases desposeídas y grupos indígenas", Alicia Barabas señala que aquellas se manifiestan cuando la aprehensión del mundo que ellos tienen proviene "esencialmente de los significados que aporta la religión" y menciona la interrelación entre religión y política que se da entre ellos y su oposición a la Iglesia y a grupos dominantes, todo esto para llamar a sus lectores a convenir en que "la forma más congruente de lucha por la transformación radical del orden establecido es la que pasa por la vía religiosa". Aquí se cierra el estrecho "sendero luminoso" de las ideas que despliega cándidamente

la autora, para no "divorciarse de las esperanzas populares".

No cabe duda que la conjunción de lo político y lo religioso resalta en muchas de las insurrecciones indígenas. Todos los valores, todas las formas culturales eran espoloadas para distinguirse del enemigo y dar pie a la guerra total como último recurso para mantener la dignidad. Pero la denigrante situación que han padecido los indígenas mexicanos ha sido esencialmente un problema político y no religioso.

Sin embargo, en este contexto, el problema "sociológico" ya no es el de la absolutamente necesaria gesta política para imponer el respeto a los bienes y culturas indígenas, el de implantar la jus-

ticia que demandan políticamente los mexicanos en todos los ámbitos del país, sino cómo a través del discurso "contemporáneo" se metamorfosea una visión religiosa que demanda profetas para alcanzar el más allá, un retorno de la religión, desde el ámbito de la vida privada hasta el terreno de la política para ganancia de los redentores de los desposeídos o para dar manga ancha a los usufructuarios del sentimiento religioso. ¿No ha propiciado la falta de justicia y de derechos políticos el surgimiento del espíritu utópico y sectario?

La segunda parte del libro, por su exposición cronológica y territorial de las sublevaciones y movimientos religiosos, es la que puede ser rescatable. Aunque

a veces lamentemos una somera síntesis de algunos de ellos. Pues, por ejemplo, cómo aceptar que al referirse escuetamente a la célebre insurrección de Tomochic se justifique afirmando que "existe una sola mención sobre la rebelión", la de un pasaje de un historiador contemporáneo, cuando a partir de la crónica de Heriberto Frías, en *El democrata* de 1893, y las posteriores publicaciones de su clásico *Tomochic*, el documentado caso se convirtió en denuncia política que alcanzó desde las páginas de *La sucesión presidencial* de Madero, hasta las del actual *Diccionario Porrúa*; donde la autora puede recurrir para enmendar algunas de sus imprecisiones.

## NACIONALISMO Y CULTURA

De RUDOLF ROCKER

Por ALAIN DERBEZ

• Alebrije, Reconstruir, México 1988, 530 pp.

¿POR QUÉ ALBERT Einstein, Gabriel Zaid, Carlos Monsiváis, Thomas Mann, Bertrand Russell y Octavio Paz recomiendan, como puede verse en la más reciente edición de *Nacionalismo y cultura*, la lectura de este libro? ¿Quién es Rudolf Rocker, su autor?

Encontramos una rápida biografía para ubicarlo: Rocker nació en Maguncia en 1873. Huérfano desde muy niño, vivió en un asilo y luego tuvo que aprender, para sobrevivir, un oficio manual. Pasó por grumete, zapatero, sastre, tonelero, talabartero, carpintero y hojalatero, antes de terminar en un taller de encuadernación. Trabajar con los libros pronto lo llevó a leer. Autodidacto disciplinado y crítico, Rocker se acercó al socialismo; primero, a través de organizaciones marxistas, luego opta por el anarquismo. Sus actividades políticas y la amenaza de prisión lo orillan a abandonar Alemania en el invierno de 1892. Con apenas 20 años de edad llega a París donde conocerá a figuras sobresalientes del pensamiento libertario como el

geógrafo Elisée Reclus. Sólo dos años dura su permanencia en Francia: a principios de 1895 Rocker se ve obligado a emigrar a Inglaterra, lugar en el que radicará 20 años trabajando, escribiendo y trabando conocimiento con libertarios exiliados tan relevantes como Luisa Michel, Errico Malatesta, Pedro Gori, Max Nettlau, Gustavo Landauer y Pedro Kropotkin.

Tres años después de su llegada a Londres, Rocker se hace cargo de la redacción del periódico obrero judío *Arbeitsfreund* que, posteriormente, derivará en el quincenario *Germinal*, "órgano de la concepción anarquista del mundo". Varios de los artículos escritos por Rocker en esta revista aparecerán como libro en 1925 con el título de *Artistas y rebeldes*. (Este libro, traducido al castellano por Salomón Resnick, será reeditado también próximamente en nuestro país bajo el mismo sello editorial que sacó *Nacionalismo y cultura*.)

En 1907 viaja Rocker, representando al movimiento obrero judío, a Amster-

dam, ciudad en la que será fundada la Internacional Anarquista. En 1909 en Francia, país al que había sido invitado a volver para dar una serie de conferencias, Rocker participa en un mitin de protesta por el proceso que en España se llevaba a cabo contra el pedagogo catalán, fundador de la Escuela Moderna, Francisco Ferrer. De nueva cuenta es expulsado del país.

Al comenzar la primera guerra mundial emprende una gira propagandística por Canadá y Estados Unidos. De regreso en Inglaterra, la miopía de las autoridades que pretendieron condenar como espía a Emma Goldman y expulsar a Errico Malatesta, en combinación con la histeria antigermánica, lleva a Rocker al campo de concentración acusado de "enemigo de guerra". Ahí permanecerá hasta su liberación en 1918, año en el que arriba a Holanda. Fracasa en su primer intento por volver a Alemania, pero finalmente en noviembre es admitido junto con su mujer, Milly Witcop, y su hijo.

De nueva cuenta en 1920 es encarcelado por ser "propagandista principal del movimiento sindicalista en Alemania". Seis semanas permanece en prisión debido a sus artículos en *Der Syndikalist* y otros órganos obreros, y sus conferencias críticas del nacionalismo y del autoritarismo. He aquí el origen de *Nacionalismo y cultura*.

En 1922 surge la Asociación Internacional de Trabajadores para contrarrestar los esfuerzos bolcheviques por crear una Internacional sujeta únicamente a sus intereses. Rocker, con Agustín Souchy y Alejandro Schapiro, formarán parte del secretariado internacional.

Cito aquí textualmente parte del capítulo que a Rocker dedica en el libro *La teoría de la propiedad en Proudhon y otros momentos del pensamiento anarquista*, su autor Ángel Cappelletti:

Pero además de su labor sindical, desplegó Rocker durante la década de los 20 una vasta actividad literaria, y estableció múltiples contactos con refugiados y visitantes anarquistas de todos los países. Algunos de los trabajos, destinados principalmente a combatir la idea marxista leninista de la dictadura del proletariado, fueron recopilados y publicados en edición española con el título de *ideología y táctica del proletariado moderno*. Pero, según recuerda Diego Abad de Santillán, escribió también en esta época ensayos literarios como *Los séis*, sobre caracteres centrales de la literatura mundial: don Quijote, Hamlet, don Juan, etc.; examinó la llamada racionalización de la industria y sus consecuencias; divulgó conocimientos sobre el socialismo constructivo, la corriente de pensamiento anterior al marxismo, calificada despectivamente como socialismo utópico, y los presentó en su verdadera esencia socialista; resumió una posición ponderada contra el revolucionarismo palinésico y palabrero en el trabajo *La lucha por el pan cotidiano*. Tal actividad literaria, favorecida paradójicamente a comienzos de la década del 30 por el auge de la reacción nacionalista y por lo que podría denominarse el clima prenazí, culminó en la gran obra de filosofía política, *Nacionalismo y cultura*.

Rocker no pudo ver publicada su obra en alemán hasta 1949: la persecución del ascendente nazismo se lo impidió. Obligado, con el manuscrito bajo el brazo, huye a Suiza, Francia, Inglaterra y arriba finalmente a Nueva York el 2 de septiembre de 1933. Es en Estados Unidos donde *Nacionalismo y cultura*, tradu-

cido al inglés, verá la luz. Su primera edición en castellano se hará en España entre el 35 y el 36 en la editorial barcelonesa Tierra y Libertad. Vendrán luego posteriores ediciones en Argentina y México y traducciones al yiddish, al sueco y al holandés.

Rudolf Rocker en Estados Unidos, con más de sesenta años de vida, continúa la tarea. Como escribe Cappelletti, él no entendía la militancia anarquista como adoctrinamiento ni como mera propaganda. "Crea que elevar el nivel cultural de los obreros constituye de por sí una tarea revolucionaria; estaba convencido de que la belleza y la verdad son siempre factores de liberación humana." Rocker escribe apoyando las causas libertarias en lucha contra el franquismo en España. No es la situación de aquel país un tema nuevo para él: en 1931 con Souchy había viajado a Madrid para asistir al congreso de la central obrera anarquista CNT y años antes había establecido relación con el historiador anarquista Diego Abad de Santillán, su traductor y biógrafo. Aunado a esto, Rocker recibió en su casa a los célebres luchadores Buenaventura Durruti y Francisco Ascaso y al que sería fundador del partido Sindicalista, Ángel Pestaña. Rocker escribe artículos y libros sobre la guerra civil española, da conferencias incansablemente, polemiza con los que defendían la concepción absolutista del Estado e inicia campañas contra el nacional-socialismo. Su labor literaria incluye textos sobre problemas del socialismo y el anarquismo (el libro *La influencia de las ideas absolutistas en el socialismo* se publica en México en Ediciones Estudios Sociales, en 1945) y sobre la historia de éste. En 1949 revisa *Nacionalismo y cultura*, corrige y aumenta el texto (esta edición alemana es la que Abad de Santillán traduce y la que ahora se publica) dejando el prólogo escrito en 1936 y el epílogo que para la segunda edición estadounidense hizo en 1946. Rocker además se da tiempo para escribir tres tomos de su autobiografía: *La juventud de un rebelde*, *En la borrasca* y *Revolución y regresión* (el primero de ellos se publica en el año 50 en Argentina bajo el sello América Lee).

En 1988 se cumplieron 30 años de su muerte y la reedición de *Nacionalismo y cultura* permitió una nueva oportunidad de acceder a la lectura de un hombre pensante, crítico, lúcido y, sobre

todo, vigente, contemporáneo. Hay que apuntar que esta reedición (la inmediata anterior, publicada en Barcelona bajo el sello de la Piqueta en 1977 era ya inencontrable) ha sido posible gracias a la voluntad y la capacidad para concertar esfuerzos del anarquista catalán radicado en México hace 50 años (llegó a nuestro país en el Ipanema), Ricardo Mestre.

Los libros que sobre Rocker se han publicado en los últimos años en México (el de Cappelletti y *El pensamiento de Rudolf Rocker* de Diego Abad de Santillán, ambos en Editores Mexicanos Unidos) o sus propios escritos, son particularmente difíciles de hallar. Por tal razón puede saludarse con alegría la nueva presencia de *Nacionalismo y cultura*. Estamos frente a un libro actual, contemporáneo. Un análisis del poder, del Estado, el nacionalismo y su relación con la cultura. En el epílogo escribe Rocker: "Mi obra se propuso describir a grandes rasgos las causas más importantes de la decadencia general de nuestra cultura". Leemos en el capítulo *El poder contra la cultura* las ideas a partir de las cuales el pensador estableció el análisis de esta relación:

—Todo poder supone alguna forma de esclavitud humana.

—Como el Estado aspira a obstruir dentro de sus límites toda nivelación social de sus súbditos y eternizar la escisión entre ellos por la estructuración en clases y castas, tiene también que procurar aislar-se hacia fuera de todos los demás Estados e infundir a sus ciudadanos la fe en su superioridad nacional frente a todos los pueblos.

—El poder como tal no crea nada y está completamente a merced de la actividad creadora de los súbditos para poder tan sólo existir. Nada es más engañoso que reconocer en el Estado el verdadero creador del proceso cultural.

—El Estado fue desde el comienzo la energía paralizadora que estuvo con manifiesta hostilidad frente al desarrollo de toda forma superior de cultura. Los Estados no crean ninguna cultura; en cambio sucumben a menudo a formas superiores de cultura. Poder y cultura, en el más profundo sentido, son contradicciones insuperables; la fuerza de la una va siempre mano a mano con la debilidad de la otra. Un poderoso aparato de Estado es el mayor obstáculo a todo desenvolvimiento cultural. Allí donde mueren los Estados o es res-

trágido a un mínimo su poder, es donde mejor prospera la cultura.

—La cultura no se crea por decreto; se crea a sí misma y surge espontáneamente de las necesidades de los seres humanos y de su cooperación social.

—La dominación política aspira siempre a la uniformidad. En su estúpido intento de ordenar y dirigir todo proceso social de acuerdo con determinados principios, procura siempre someter todos los aspectos de la actividad humana a un cartabón único. Con ello incurre en una contradicción insoluble con las fuerzas creadoras del proceso de cultura superior, que pugnan siempre por nuevas formas y estruc-

turas, y en consecuencia, están tan ligadas a lo multiforme y diverso de la aspiración humana como el poder político a los cartabones y formas rígidas.

—Si el Estado no consigue dentro de la esfera de influencia de su poder encarrilar la acción cultural por determinadas vías adecuadas a sus objetivos y obstaculizar de esa manera sus formas superiores, éstas harán saltar, tarde o temprano, los cuadros políticos que encuentren como trabas para su desarrollo.

—El poder no es nunca creador: es infundido. Se aprovecha de la fuerza creadora de una cultura existente para encubrir su desnudez, para darse jerarquía.

En estos momentos en que la revitalización del Estado se justifica con la palabra 'modernidad'; en que se crean instancias de gobierno que, definiendo lo que debe ser la política cultural, posibiliten la captación y domesticación de las alternativas culturales independientes que no estuvieron ni han estado con ellas, la lectura de *Nacionalismo y cultura* es más que recomendable. No se trata de inaugurar nuevos discursos para viejos, repetidos errores. Ya no es posible.

## HEGEL Y LA ÉTICA

DE AMELIA VALCÁRCEL

Por CARLOS PEREDA

• Anthropos, Barcelona, 1988, 488 pp.

**H**AY LECTURAS conservadoras de Hegel, las hay también revolucionarias. Es probable que las primeras sean las más fieles a lo que el propio Hegel buscaba, pero, sin duda, son algunas de las segundas las que más lo iluminan y han acabado por otorgarle el papel decisivo que Hegel tiene para la modernidad. En cambio, lo que Hegel raramente ha tenido son lecturas liberales. Esta carencia es muy razonable, parece decirnos Amelia Valcárcel en su *Hegel y la ética*. Pero ¿por qué?

No será raro que a quien conozca a Amelia Valcárcel se le ocurra la expresión "fascinante desparpajo". La misma expresión se aplica a su libro. Por lo pronto, un saludable desparpajo recorre el tomo de este texto. Valcárcel, riéndose un poco, examina todo el desarrollo del pensamiento hegeliano con respecto a la ética, partiendo de sus escritos teológicos de Tübinga y acabando con esa glorificación del Estado que es la *Filosofía del derecho*. Sin embargo, esta falta de respeto no es mero estilo. En Valcárcel la forma se corresponde con el fondo. Si no me equivoco, sus dos propuestas centrales son:

1) No sólo no ha habido, sino que no puede haber una lectura liberal de Hegel: Hegel es, esencialmente, antiliberal. Los que pretenden una lectura liberal de Hegel (por ejemplo, S. Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge, U.P., 1972) no hacen más que distorsionar a Hegel.

2) Todo lo malo que se ha hecho en los tiempos modernos ha sido lo que se ha hecho en contra de los liberales. Hegel es, por supuesto, uno de los teóricos de estas ininterrumpidas maldades. Hegel y sus lectores, de derecha y de izquierda, han apostado por algunas causas como las siguientes: las costumbres, la tradición, el Estado, la sociedad civil e instituciones suyas como la familia o los sindicatos. En fin, desde Hegel se ha defendido cualquier organización que descansa en vínculos de sangre, de afecto o de clase. Por el contrario, los liberales han apostado exclusivamente por el individuo, su conciencia y sus derechos. Sólo merece, pues, defenderse la apuesta de los liberales.

Me apresuro a aclarar: ninguna de estas dos propuestas está formulada en el texto de Valcárcel como yo lo he hecho,

pero, creo, se desprenden necesariamente de sus razonamientos. Valcárcel nos convence de la primera propuesta; no en cambio de la segunda, y no nos convence de la segunda por razones que tienen también que ver con su desparpajo y su fascinación (una fascinación a la que sucumbe incluso su admirable prologuista, Javier Muguerza): aunque Valcárcel a menudo parafrasea los textos de Hegel, nunca hace una lectura argumentada de esos textos, nunca se demora en ellos y los interroga paso a paso. Más todavía, tuve la impresión de que no pocas veces Valcárcel se decide por la peor comprensión posible de los textos que recorre (y a menudo, es inevitable decirlo, *que recorre a patadas*).

La propia fascinación suele volverse fácilmente una trampa: impide ver a los demás. Valcárcel está tan fascinada de sus propias propuestas que jamás se le ocurre investigar un poco sus eventuales opciones. Por ejemplo, en la polémica de Hegel en contra de la ética kantiana, Valcárcel no se pregunta una sola vez si Hegel no tendrá acaso alguna razón para decir lo que dice: ¿es verdad

que una ética puramente formalista rinda lo que se pretende que debe rendir? ¿Es verdad que el imperativo categórico puede funcionar en tanto criterio preciso, fijo y general capaz de juzgar a

cualquier acción?... Pienso que a preguntas como éstas hay que responder con la negativa. Pero concluyo: incluso si Hegel estaba equivocado, sospecho

que no estaba tan *estúpidamente* como nos quiere hacer creer Amelia Valcárcel en este libro, por lo demás, tan fascinante y divertido.

## CAOS. LA CREACIÓN DE UNA NUEVA CIENCIA

De JAMES GLEICK

Por MIGUEL DE GUZMÁN

• Seix-Barral, Barcelona, 1988, 358 pp.

¿QUÉ ES EL caos matemático? Si el lector dispone de unos minutos para entretenerse y tiene una sencilla calculadora a su alcance, puede ver aparecer ante sus ojos lo que los matemáticos entienden actualmente por "caos". Partimos de una expresión tan sencilla como la siguiente:

$$P(x) = 2.3x(1 - x)$$

Empezamos por dar a  $x$  un valor, por ejemplo  $x = 0.32$ . Calculamos  $P(0.32) = 0.50048$ . Ahora damos a  $x$  este valor en nuestra expresión, es decir, calculamos  $P(0.50048) = 0.574999$ . Repetimos este proceso,  $P(0.574999) = 0.562062$ ,  $P(0.562062) = 0.566140$ ... Al cabo de unas cuantas repeticiones del proceso vamos a parar al número 0.565217, para el cual  $P(0.565217) = 0.565217$  y, naturalmente, por más que repitamos nuestro proceso con él obtenemos ya el mismo número. El número 0.565217 aparece partiendo de cualquier valor inicial entre 0 y 1, por ejemplo para  $x = 0.15$ .

### SUCESIÓN CAÓTICA

Hasta aquí no aparece nada que se pudiera denominar caótico, sino todo lo contrario, orden y uniformidad. Pero repetimos nuestros pasos partiendo de la expresión siguiente, aparentemente tan inocua como la anterior. Tomemos

$$Q(x) = 3.8x(1 - x)$$

Damos a  $x$  un valor entre 0 y 1, por

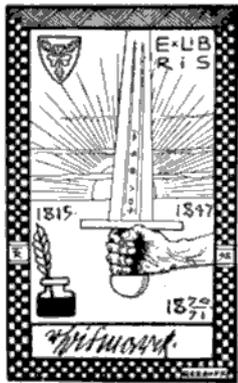
ejemplo 0.32. Al repetir el proceso obtenemos ahora, escribiendo sólo las dos primeras cifras decimales, los números siguientes: 0.54, 0.94, 0.20, 0.62, 0.89, 0.35, 0.87, 0.42, 0.92, 0.25, 0.72..., una sucesión de números "caótica" en la que no se observa ningún período, ningún acercamiento a un número determinado, ninguna regla aparente de formación. Si nos presentaran esta serie de números sin explicarnos de dónde proviene, podríamos pensar que se trata de una sucesión aleatoria de números entre 0 y 1.

En matemáticas, este tipo de caos controlado por ciertas reglas ha estado presente de alguna forma desde el siglo V a. de C., cuando los pitagóricos descubrieron el número "alogos", el irracional. Las cifras de la expresión decimal

de  $\sqrt{2} = 1.41421356237...$  pueden parecer salidas de una elección arbitraria de cifras entre 0 y 9.

*Universalidad del caos.* Un aspecto nuevo de las consideraciones actuales en torno al caos consiste en el descubrimiento, que comenzó a llegar a la luz hace unos veinticinco años, de que el comportamiento caótico está presente, de una manera muy peculiar, en una infinidad de los procesos matemáticos que modelizan aspectos de la naturaleza que nos afectan muy de cerca, tales como el tiempo meteorológico, las turbulencias de la atmósfera y del mar, la propagación de las epidemias, las vibraciones de nuestro corazón, las ondas de nuestro encefalograma...

Desde que se empezó a explorar la naturaleza con instrumentos matemáticos



Ex libris de Otto, príncipe de Bismarck

hace muchos siglos, siempre se había ponderado la enorme complejidad de comportamiento de muchos procesos naturales frente a la simplicidad de las herramientas matemáticas. Y se intuía que para captar tal complejidad de la naturaleza sería necesario fabricar instrumentos conceptuales matemáticos mucho más sutiles que los presentes. Algo hacía pensar que los sistemas matemáticos simples no podrían explicar los comportamientos complejos de la naturaleza. Todo esto ha cambiado al observar que incluso sistemas matemáticos aparentemente de una transparencia y simplicidad suma, como las iteraciones de la función  $P(x) = rx(1-x)$ , pueden dar lugar a un comportamiento extraordinariamente enrevesado, caótico.

*Un polinomio que explica plagas impredecibles.* Precisamente la función  $P(x) = rx(1-x)$  proporciona una buena modelización matemática para la evolución a lo largo de los años de una población de insectos que se reproduce estacionalmente una vez al año. Este es el modelo de Verhulst, en el que se tiene en cuenta la barrera que a la expansión continuada de la población opone la limitación del medio en que se encuentra. En  $P(x) = rx(1-x)$ ,  $r$  es una constante que expresa la mayor o menor vitalidad reproductora de la colonia de insectos, y  $x$ , un número entre 0 y 1, es una medida de la población. En la época anterior a los años 60, la idea de los biólogos expertos en población era que la evolución caótica de muchas poblaciones de insectos se debía a la influencia de causas no recogidas en el modelo de Verhulst, es decir, que este modelo no era suficientemente sofisticado. Pero ya hemos tenido ocasión de ver cómo para ciertos valores de  $r$ , por ejemplo  $r = 3.8$ , aparece comportamiento caótico "en el mismo modelo matemático". Es decir, una población que siguiera exactamente este modelo matemático sencillo presentaría un comportamiento totalmente impredecible.

*El ordenador, un microscopio para el caos.* ¿Por qué resulta que hechos tan sencillos como el que acabamos de contemplar, caos en  $Q(x) = 3.8x(1-x)$ , no han sido descubiertos antes por los matemáticos? La irrupción del ordenador, especialmente del microordenador, hace unos veinte años, ha introducido en la matemática actual la posibilidad de realizar multitud de experimentos nu-

méricos y gráficos que al matemático de hace cincuenta años le hubieran producido la muerte por tedio. Hoy tales experimentos constituyen una verdadera fuente de diversión y de placer estético. El experimento matemático, especialmente en el campo del caos, mediante el ordenador ha servido de guía extraordinariamente valiosa de multitud de investigaciones. La matemática en su vertiente creativa, es decir, en la fase de su invención, está muy lejos de ser una ciencia hipotético-deductiva, en la que de unos cuantos axiomas se deducen los teoremas.

*Los descubridores del caos matemático.* En gran medida el caos ha llegado a la matemática actual a través de los experimentos y observaciones de científicos de muy diferentes campos. Al comienzo de los años 60, un meteorólogo norteamericano, Edward Lorenz, encontraba el caos en su simulación matemática del tiempo meteorológico estudiado con un ordenador. Luego construiría modelos matemáticos y mecánicos más sencillos en los que aparecerían estructuras caóticas. Sus trabajos permanecieron más de diez años enterrados en revistas de meteorología. A mediados de los años 70 un biólogo experto en poblaciones, Robert May, encontraba el caos en el modelo de Verhulst que hemos contemplado antes...

Los matemáticos por su parte poseían para entonces unos cuantos instrumentos con los que se podía intentar el estudio de los fenómenos que aparecían en diferentes áreas. Los sistemas dinámicos, desde comienzos de siglo, eran ya un campo bastante activo. La teoría geométrica de la medida, iniciada en los años 20 por Besicovitch, proporcionaba procedimientos de exploración de la estructura geométrica del orden subyacente en el caos. Los trabajos de Mandelbrot, en los años 60, aproximaron unos cuantos campos inconexos hasta entonces en análisis matemático: trabajos de Julia y Fatou de los años 20, la teoría de los conjuntos de Hausdorff de dimensión fraccionaria, la exploración numérica y gráfica mediante ordenador de diferentes tipos de estructuras matemáticas, aglutinando la teoría bajo el nombre de "fractales".

La obra de Gleick es un modelo de divulgación científica que hará época. El autor es redactor científico del diario

*The New York Times* y ciertamente ha sabido conjugar en su trabajo el interés científico con el humano de manera magistral. Sin descender excesivamente a detalles técnicos, ha sabido proporcionar inteligibilidad, perfectamente accesible a los no iniciados, en un campo tan variado y rico como es el del caos, lo cual entraña un notable esfuerzo de asimilación, condensación y capacidad de comunicación. Al mismo tiempo, Gleick, a través de muchas entrevistas directas con bastantes de los científicos que en los últimos veinticinco años han intervenido más activamente en la evolución del estudio del caos, ha logrado formar-se una idea muy exacta de lo que el caos representa en la ciencia actual y ha conseguido plasmarla con notable fuerza y dramatismo. No es de extrañar que la *American Mathematical Society*, en agosto de 1988, le haya concedido un importante premio por su trabajo expostivo.

#### ACERTADA DRAMATIZACIÓN

La obra no es una historia científicamente documentada sobre la evolución del caos, sino una acertada dramatización de algunos de los puntos básicos del tema centrada alrededor de unos cuantos de los personajes importantes de su desarrollo: Lorenz, Smale, May, Mandelbrot, Yorke, Ruelle, Feigenbaum, Libchaber, Barnsley..., y unos cuantos más. Con cierta razón se ha calificado este trabajo de "chauvinista" (M. Berry, *Nature* (330), 19 de noviembre de 1987, pág. 294) por el relativo silencio en torno a contribuciones muy importantes realizadas por científicos soviéticos bastante antes de que fuesen retomadas por científicos norteamericanos.

La obra contiene 11 capítulos, cada uno sobre un tema específico con uno o varios científicos en el escenario, lo que le presta una visión más personal y viva. El orden es más o menos cronológico. Tal vez se podrían destacar los capítulos iniciales dedicados a Lorenz y la meteorología ("El efecto de la mariposa"), May y la biología de poblaciones ("Altibajos de la vida"), Mandelbrot y los fractales ("Una geometría de la naturaleza"). Pero todos ellos son profundamente interesantes y recomendables. Una nutrida bibliografía que se encuentra entre las notas al final del libro puede ser de gran ayuda para quien se

interese por profundizar en alguno de los temas tratados.

La traducción, aunque no perfecta en ciertos términos técnicos, es correcta. Su adopción del término "los fractales", con preferencia sobre "las fractales" o "los fractales" que a veces se puede oír, me parece muy acertada. En mi opinión es el término correcto lingüísticamente, adoptado ya por la comunidad científica y que sin duda se impondrá también entre periodistas y expositores científicos.

¿Una revolución científica? Para Gleick, como para muchos expertos en caos, éste representa el comienzo de una verdadera revolución científica. Es éste uno de los aspectos que aparecen en primer plano en la obra que comentamos. ¿En qué sentido se puede pensar en el caos como el germen de una revolución científica?

Antes de la aparición del caos eran prevalentes entre los científicos ciertos paradigmas, ciertos esquemas conceptuales sobre los que la comunidad científica basaba su proceder normal, tales como los siguientes:

a) "Sistemas simples se comportan de modo sencillo": Un péndulo, un circuito eléctrico pequeño, una población de insectos aislada, deberán poseer estructuras sencillas, transparentes, fácilmente predecibles.

b) "Comportamiento complejo de un sistema implica causas complejas": La evolución del tiempo meteorológico, el funcionamiento de un órgano biológico como el corazón, un fluido turbulento, constituyen sistemas complicados, inestables, impredecibles. Tal comportamiento tendría que ser debido a multitud de causas diversas cuya confluencia no podemos dominar conceptualmente en su totalidad.

c) "Sistemas diferentes se comportan de modo diferente": La química de la neurona, la turbulencia que en el túnel de aire estudia el ingeniero aeronáutico, son sistemas cuyas componentes elementales son distintas. Su comportamiento global no debería tener mucho en común.

Tras los últimos veinticinco años de estudio del caos parece que se van imponiendo otras formas de pensar diametralmente opuestas que invalidan las anteriores:

a) "Sistemas conceptualmente simples pueden dar lugar a comportamientos complejos, caóticos, impredecibles": Basta recordar el ejemplo con el que hemos comenzado  $P(x) = rx(1-x)$ . Pero son multitud los ejemplos semejantes que se podrían proponer en campos muy distintos, como el sistema que conduce al atractor de Lorenz o al atractor de Hénon.

b) "La complejidad de ciertos sistemas está producida a través del comportamiento sumamente simple de sus componentes": La complejidad de la naturaleza no se debe a la gran multiplicidad de causas diferentes y complicadas, sino a la gran multitud de componentes muy simples y a la iteración múltiple de los sencillos procesos a que están sometidos.

c) "Las leyes de la complejidad son en gran medida universales, uniformemente válidas para un gran número de sistemas diferentes": En sistemas muy diferentes puede suceder que, aunque los componentes elementales sean distintos, sin embargo los procesos que los aglutinan están regidos por las mismas leyes elementales. Hay una especie de isomorfía entre muchos sistemas naturales.

En conjunto, la obra de Gleick es muy recomendable para quienes deseen adquirir una visión panorámica de la intensa actividad científica que en los últimos años se ha desarrollado en torno al caos matemático.

Miguel de Guzmán (Cartagena, 1936) es catedrático de Análisis Matemático de la Universidad Complutense y miembro de la Academia de Ciencias, además de presidente de la Asociación Matemática Española. Su campo de trabajo es el análisis armónico, con obras como *Differentiation of Integrals in  $R^n$*  y *Real Variable Methods in Fourier Analysis*.

#### CRÓNICA DE POESÍA

## CANCIONES PARA AURA

Por EDUARDO MILÁN

\* Juan Caubarrère: *Canciones para mirar*; Montevideo, Editorial Mx, 1988.  
Roberto Echavarrén: *Aura Amara*; México, La Orquesta, 1988.

**F**LOR RARA DE una literatura hostil: he ahí una posible definición del alumbramiento poético de Roberto Echavarrén (Montevideo, 1946). Una literatura hostil no es una literatura de una temática terrible, como la de Juan Carlos Onetti, ni tampoco una literatura de un alto grado de hibridez conceptual —ir y venir como un insomne entre el mundo de los objetos— como la de Felisberto Hernández. La hostilidad es un problema de la forma, que deviene siem-

pre hostilidad a la literatura misma. Es una negación al cambio, una negación a lo nuevo, esté situado en el lugar que sea. Es difícil encontrar en América Latina un ejemplo de literatura que ni siquiera quiso ser eco tardío de las vanguardias históricas. Difícil pero no imposible: ahí está el caso de Uruguay y su literatura. La literatura uruguaya por unanimidad —una monotonía que se prolonga generación tras generación— siempre mantuvo su accionar de espaldas a las

innovaciones formales de la literatura del siglo. Así, al estallido formal de las vanguardias históricas opuso un resistente color local que bloqueó todo intento de asimilación de lo "foráneo". Lo que hay planteado detrás de esta resistencia a lo nuevo es una característica sobresaliente de la literatura uruguaya: el espíritu crítico. Este espíritu, cuando actúa en forma desordenada, se convierte en una de las formas de la castración. En medio de este contexto retraído hay

que plantear las posibilidades de una escritura como la de Echavarrén. En realidad, hay que plantear el comienzo de esa escritura, ya que Echavarrén abandonó tempranamente el país. Antes de hacerlo publicó *El mar detrás del nombre* (Alfá, 1969), libro que, pese a recibir un premio, pasó desapercibido para el lector medio de poesía, empujado en aquel momento histórico en el seguimiento de las variantes de una literatura "comprometida". En ese volumen de poemas está claramente planteado el germen de la poesía de Echavarrén: una escritura de la transgresión que alterna entre la hiperconciencia del acto de la escritura misma y el planteo de una alternativa que desborde la rigidez crítica hacia zonas marginales, aun con el riesgo de la pérdida del sentido. Pero la escritura de Echavarrén comienza a llamar la atención de la crítica latinoamericana con la publicación, en 1981, de *La planicie mojada* (Monte Ávila Editores). A este libro de poemas sigue *Animallaccio* (Libres del Mall, 1985), que cierra hasta el momento la poesía editada de Echavarrén, reunida en *Aura Amara*.

No es raro que Roberto Echavarrén reúna su poesía completa con el nombre de la primera línea de un poema de Arnau Daniel: esa oscilación entre el trobar ric y el trobar clus del poeta provenzal es también la de Echavarrén. En realidad, vista globalmente, la poesía de Echavarrén evidencia un problema muy caro a la poesía en general: el problema del sentido, o mejor dicho, las posibilidades del sentido. Es un problema siempre presente y entronca con un dilema caro a la modernidad: la relación difícil, oblicua, de la palabra y la cosa. En Echavarrén ese problema se articula como un deslizamiento, más que como encuentro como una fuga del signo frente al referente objetivo. No es difícil encontrar en los poemas de Echavarrén, aun en el mismo texto, estadios de coexistencia entre el más empujado hermetismo y la claridad de formulación similar a la de la poesía coloquial. Esa coexistencia es problemática porque se convierte en una dialéctica de atracción y de rechazo de elementos que juegan en el mismo plano de la escritura. Y lo que Echavarrén plantea en cada poema es siempre la misma pregunta: ¿cómo decir en poesía sin traicionar su esencia misma, que es incommunicable? La respuesta quizás radique en el comienzo

mismo del acto poético consciente, cuando no se ha convertido todavía en una maquinaria autónoma que soslaya todo cuestionamiento: decir es siempre un gesto de transgresión frente al impulso original; decir es transgredir lo indecible. Si hablar es mentir lo es en la medida en que en ese gesto primario siempre se instala la metáfora cultural: hablar es decir siempre otra cosa. Un hablante cualquiera no atiende a esa trampa del sentido que significa mentir siempre porque un hablante cualquiera quiere comunicar. Pero un poeta sí lo atiende porque en la conciencia de ese gesto primario, habitual e inconsciente se instala la posibilidad de la verdad poética, o sea, la posibilidad misma de la creación. En el acto poético esa conciencia adquiere una especial importancia no sólo por un problema ético de la poesía sino porque de esa conciencia se desprende la posibilidad de veracidad del mundo. En poesía mentir es mentir el mundo. Los criterios de inteligibilidad en poesía, entonces, cambian de sentido: el momento ininteligible de un poema es el momento de mayor acercamiento a la verdad. Explorar las posibilidades de lenguaje para un poeta, aun en desmedro de la transparencia del mundo, no es sólo una cuestión de autoconciencia escritural: es una cuestión de vida o muerte, una cuestión de posibilidades del mundo. Para el hablante común el mundo está antes que el lenguaje; para el poeta el mundo sólo ocurre después y en consecuencia del lenguaje. Ningún poeta que pueda interesar a la dinámica interna de la poesía puede abandonar por mucho tiempo esa zona neurálgica por el riesgo que ello conlleva de abandonar la fuente misma de la creación. Permanecer en esa zona de sombra que es la zona sagrada del acto poético, permanecer en ese instante de fidelidad: ahí el reto de Roberto Echavarrén.

Hay que hablar de un verdadero renacimiento en las letras poéticas uruguayas. Para una literatura que vivió ensimismada en el "compromiso social" en la década de los sesenta, y se enroscó en sí misma hasta casi desaparecer en la década siguiente, la proliferación de nuevas voces en los ochenta debe tomarse como una suerte de bendición. El fenómeno tal vez pueda explicarse merced a una doble mirada, interior y exterior. En un sentido interno, el hecho

puede explicarse por el trabajo riguroso y sin fallecimiento de algunos nombres de la generación anterior, como Enrique Fierro, Roberto Echavarrén y Cristina Carneiro. El trabajo de escritura consciente de estos tres poetas abrió una brecha en el sopor poético local que en 1970 todavía alentaba una respiración de un subjetivismo decadente y una defensiva estética sociohistórica. Conciencia lingüística llevada hasta sus últimas consecuencias, apertura del poema a toda suerte de ludismo, parodia de los abuelos líricos, intertextualidad, son algunos de los recursos que convocan una poética dialógica en todos los sentidos y que para la literatura uruguaya significa el canto del cisne de toda una arraigada tradición nacionalista. En un sentido externo el hecho se explica por una palabra: apertura. El diálogo de los jóvenes poetas uruguayos con sus compañeros de oficio argentinos y brasileños ha sido el golpe de gracia a una estética de encierro del ser y de alcoba formal. Algunos exponentes de la nueva poesía argentina han calado hondo en el trabajo de los jóvenes escritores de Uruguay, en especial el trabajo de Arturo Carrera y de Néstor Perlongher, dos ejemplos de una inusitada radicalidad para la beatitud poética rioplatense. "Rioplatense" es el verdadero calificativo que debería tener la escritura de Uruguay y Argentina, tocados por las mismas raíces culturales y por una muy parecida voluntad histórica. Lo que la realidad geopolítica demora en conseguir pueden conseguirlo los jóvenes poetas. Así, un parentesco en la búsqueda, en las influencias y en las lecturas de la última generación, coronados por una idéntica inquietud vital, ha terminado por unir de algún modo las dos literaturas separadas geográficamente por el Río de la Plata.

La novísima poesía uruguaya se despliega en unos cuantos nombres significativos: Roberto Apprato, Rodolfo Martínez, Carlos Pellegrino, Javier Barreiro, Eduardo Espina. A ellos se suma ahora Juan Caubarrère (Montevideo, 1955). *Canciones para mirar* son eso: formulaciones melódicas que se someten a la observación más que a la lectura, una rítmica puesta en escena de los signos para la contemplación del lector. En efecto, Caubarrère se mueve entre el espectáculo espacial —el despliegue gráfico del lenguaje en la página— y la in-

trospcción del yo poético que reflexiona en los intersticios del texto. Algunos poemas son ejemplos de aquella psicología de la composición por la que clamaba Joao Cabral de Melo Neto. Dice Caubarrère:

tanta blancura  
que una imagen no da sombra

"fresca  
la sombra del fresno"  
no da sombra

y lo que nombra la frase  
fresca  
la sombra de la frase

no da sombra  
cruje el palo pelado  
y nada protege  
la queja del pájaro en la rama

La página (el espacio textual) no está nombrada pero se vuelve omnipresente en su ausencia. Todo el texto está tocado por una desolación que más que blancura de página parece espejismo de desierto. El texto, a través de sus repeticiones, no alcanza a transformarse en una barrera opaca entre la transparencia de la página vacía y el lector. El blanco lo contamina todo y el lector cae en la trampa de la contemplación, se vuelve un estado de ánimo reflejo del tex-

to. Por el tono de la escritura, más que de canciones para mirar habría que hablar de canciones para encandilar, ya que el texto en su efecto de riel omite al primer agente elíptico de la blancura: el sol.

Todos los textos de Caubarrère mantienen un efecto metalingüístico muy parejo, con el cual se privilegia el trabajo escritural frente a la posibilidad de una poesía "comunicativa". Este trabajo micrológico del poema, el ver el texto como un campo que explorar con base en el rigor de la conciencia, es una prueba clara de que las cosas están cambiando en la poesía rioplatense.

