

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

# VUELAPLUMA 3

Octubre 2013



# VUELAPLUMA

Revista Cultural

Año 1, N.º 3. octubre, 2013

**Dirección**

Arturo Corcuera

**Diseño y diagramación**

Lorenzo Osore

La portada es un fragmento de *Músico y ángel*  
y la contraportada se titula *Pasacalles*,  
pinturas de Enrique Polanco.

Las fotos de las obras de Polanco que se publican  
en este número son de Herman Schuartz.



**Rector**

César Ángeles Caballero

**Vicerrector Académico**

Milciades Hidalgo Cabrera

**Gerente General**

Carlos Campomanes Bravo

© **Asociación Civil Universidad de Ciencias y Humanidades**

República de Chile 295 Of. 503 - Lima - Perú. Teléfono: 3300092

Tirada: 1000 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú: 2013-05383

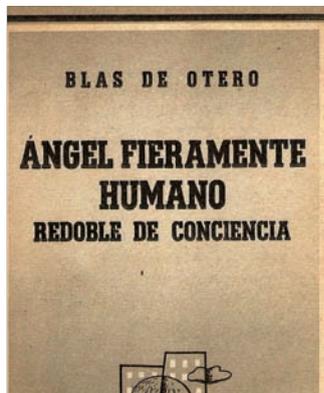
Se imprimió en los talleres gráficos de la  
Asociación Fondo de Investigadores y Editores - AFINED.

Calle Las Herramientas 1873, Lima - Perú.

Teléfono: 336-5889

# ÍNDICE

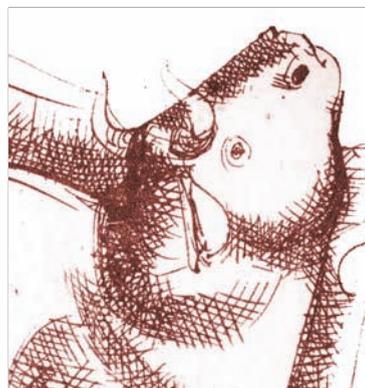
## Homenaje a Blas de Otero



Blas de Otero: La poesía de un rebelde  
Sabina de la Cruz 2



Blas de Otero entre los demás  
Vicente Aleixandre 11



La poesía de Blas de Otero en el Perú  
Arturo Corcuera 14



Los colores heridos de Polanco  
Guillermo Niño de Guzmán 24



El cine y la educación  
Max Castillo Rodríguez 34



Pedagogía griega  
Fernando Ampuero 42



Trayectoria de la universidad peruana  
José Virgilio Mendo 46



La metamorfosis del racismo  
Heraclio Bonilla 50



La interculturalidad  
Milciades Hidalgo Cabrera 54



La libertad  
Saúl Peña K. 60

# Blas de Otero: La poesía de un rebelde

Sabina de la Cruz\*

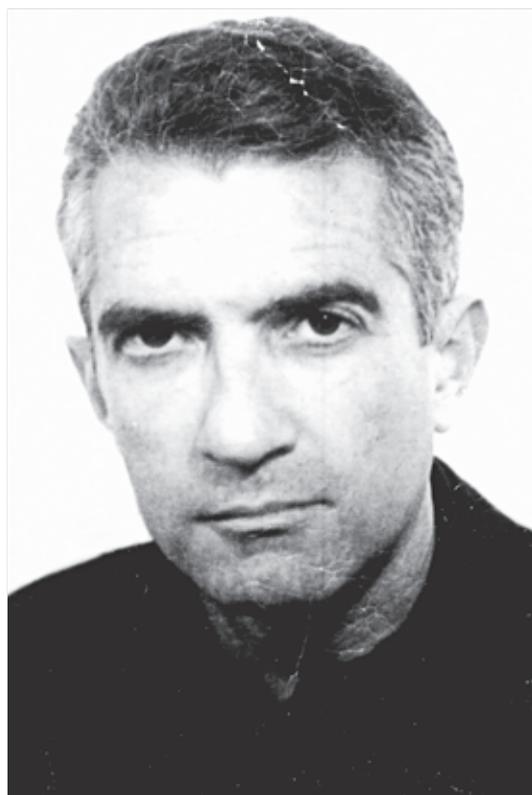
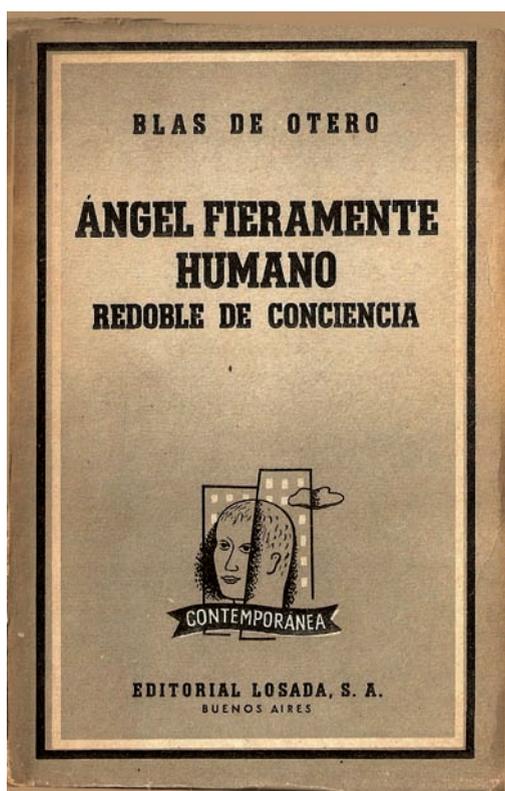


Estos son los poemas de un hombre de su tiempo, que no fue anulado por su tiempo porque rompió todos los cercos y no hubo más límites a su rebeldía que los que le impuso la piedad. Por ello limitó con todos, porque a todos los llevó dentro de sí mismo, y en tanto que él era su poesía, en ella están presentes los hombres todos. Hizo de la épica el más acendrado, dolorido y amoroso canto lírico. Hay obras literarias cuya belleza formal enmascara al hombre que las creó. No es este el caso de Blas de Otero. Por muy extraordinarias que sean sus dotes poéticas (y lo son mucho), siempre encuentra el lector debajo de ellas el estremecimiento del amor y el dolor con que fueron creadas, así han conmovido a tantas generaciones de lectores desde aquel lejano 1950 en que apareció su primer libro, *Ángel fieramente humano*. Confiesa el profesor Gonzalo Sobejano, una de las figuras más preclaras del hispa-

nismo universal, que en su juventud «leía con frecuencia y fervor a Blas de Otero». Con el mismo fervor el lector de hoy puede leer estos poemas seleccionados para la revista *Vuelapluma*, porque en ellos encontrará no solo la verdad del poeta, sino también su propia verdad, sus mismos amores y sus miedos, su soledad también: todo lo que forma parte de la realidad de los humanos.

Esta mínima antología engloba poemas de su primera etapa, donde se reúne su poesía existencial, la voz de toda una generación destruida por dos guerras ante el silencio de un Dios que permanece sordo ante la muerte y la sangre de millones de inocentes. Poemas que son una apelación, un grito de rebeldía, de soledad y desamor.

*Pido la paz y la palabra* (1955) asume el riesgo de escribir sobre el hombre en su realidad histórica y erige a la «mayoría» en creadora, además de receptora, de su



poesía. El nuevo tema exige una expresión nueva que Blas de Otero, siempre dueño de la palabra creativa, recoge como símbolo de libertad para exigir la paz en una tierra donde se sigue perpetuando el recuerdo de la guerra. Y lo hace acogiendo en sus versos la poesía tradicional, esos cantares que el pueblo ha conservado en su memoria colectiva a través de los tiempos. Para acusar a un régimen político que hizo de la censura un muro imposible de derribar para los escritores, escribe *En castellano* (1959). El título («hablar claramente, sin miedo ni engaño») ya adelanta lo que el libro contenía y Blas de Otero hubo de exiliarse para poder publicarlo. En lejanas tierras fueron naciendo los poemas de *Que trata de España*, mirada acerba, pero también llena de nostalgia, a los paisajes y las gentes de la tierra perdida, solo recobrada «a golpes de palabra». En Cuba escribe su libro en prosa, *Historias fingidas y verdaderas*

(1970). Textos cortos, de una equilibrada hermosura, donde alcanza la plenitud de su obra en una meditación sobre la propia vida y la sociedad que ha ido observando a través de años y países. Es, además, una sugerente autobiografía y una poética. Durante los últimos once años de su vida fue escribiendo dos libros que quedaron inéditos, *Hojas de Madrid* y *La Galerna* (1968-1979). En esta última parte de su obra los temas existenciales y los colectivos se encuentran unidos dentro del mismo poema. Amores, carrera armamentista, sociedad de consumo, todo se reúne en una misma voz, la misma que contempla, cada vez más cercana y presentida, la muerte; una muerte que el poeta acepta, de una manera conmovedora, como parte de la vida.

-----

\*Sabina de la Cruz es profesora de Literatura, presidenta de la Fundación Blas de Otero y viuda del poeta.

# BLAS DE OTERO, POEMAS

(Selección de Sabina de la Cruz)

## A PUNTO DE CAER

Nada es tan necesario al hombre como un trozo de mar  
y un margen de esperanza más allá de la muerte,  
es todo lo que necesito, y acaso un par de alas  
abiertas en el capítulo primero de la carne.

No sé cómo decirlo, con qué cara  
cambiarme por un ángel de los de antes de la tierra,  
se me han roto los brazos de tanto darles cuerda,  
decidme qué haré ahora, decidme qué hora es y si aún hay tiempo,  
es preciso que suba a cambiarme, que me arrepienta  
sin perder una lágrima,  
una solo, una lágrima huérfana,  
por favor, decidme qué hora es la de las lágrimas,  
sobre todo la de las lágrimas sin más ni más que llanto  
y llanto todavía y para siempre.

Nada es tan necesario al hombre como un par de lágrimas  
a punto de caer en la desesperación.

## NI ÉL NI TÚ

A martillazos de cristal, el pecho  
espera que el dolor le alumbre un llanto  
de música esperanza. Y mientras tanto,  
silbo en silencio, contemplando el techo.

Sábanas son el mar, navío el lecho,  
sedas hinchadas a favor de espanto,  
y para qué cambiar: si me levanto  
surco la misma sed que si me echo.

Silba en silencio. Sin salir de casa,  
silba a los cuatro vientos del olvido,  
a ver si vuelve Dios. A ver qué pasa.

Qué va a pasar. Silencio a martillazos.  
Un navío en el mar, y otro perdido  
que iba y venía al puerto de mis brazos.

## A LA INMENSA MAYORÍA

Aquí tenéis, en canto y alma, al hombre  
aquel que amó, vivió, murió por dentro  
y un buen día bajó a la calle: entonces  
comprendió: y rompió todos sus versos.

Así es, así fue. Salió una noche  
echando espuma por los ojos, ebrio  
de amor, huyendo sin saber adónde:  
adonde el aire no apestase a muerto.

Tiendas de paz, brizados pabellones,  
eran sus brazos, como llama al viento;  
olas de sangre contra el pecho, enormes

olas de odio, ved, por todo el cuerpo.

¡Aquí! ¡Llegad! ¡Ay! Ángeles atroces  
en vuelo horizontal cruzan el cielo;  
horribles peces de metal recorren  
las espaldas del mar, de puerto a puerto.

Yo doy todos mis versos por un hombre  
en paz. Aquí tenéis, en carne y hueso,  
mi última voluntad. Bilbao, a once  
de abril, cincuenta y uno.

Blas de Otero.

## POSICIÓN

Amo a Walt Whitman por su barba enorme  
y por su hermoso verso dilatado.  
Estoy de acuerdo con su voz, conforme  
con su gran corazón desparramado.

Escucho a Nietzsche. Por las noches leo  
un trozo vivo de Sils-Maria. Suena  
a mar en sombra. Mas ¡qué buen mareo,  
qué sombra tan espléndida, tan llena!

Huyo del hombre que vendió su hombría  
y sueña con un dios que arrime el hombro  
a la muerte. Sin Dios, él no Podría  
aupar un cielo sobre tanto escombros.

Pobres mortales. Tristes inmortales.  
España, patria despeinada en llanto.  
Ríos con llanto. Lágrimas caudales.  
Este es el sitio donde sufro. Y canto.

## BIOTZ-BEGIETAN

Ahora  
voy a contar la historia de mi vida  
en un abecedario ceniciento.  
El país de los ricos rodeando mi cintura

y todo lo demás. Escribo y callo.  
Yo nací de repente, no recuerdo  
si era sol o era lluvia o era jueves.  
Manos de lana me enredaran, madre.

Madeja arrebatada de tus brazos  
blancos, hoy me contemplo como un ciego,  
oigo tus pasos en la niebla, vienen  
a enhebrarme la vida destrozada.

Aquellos hombres me abrazaron, hablo  
del hielo aquel de luto atormentado,  
la derrota del niño y su caligrafía  
triste, trémula flor desfigurada.

Madre, no me mandes más a coger miedo  
y frío ante un pupitre con estampas.  
Tú enciendes la verdad como una lágrima,  
dame la mano, guárdame  
en tu armario de luna y de manteles.

Esto es Madrid, me han dicho unas mujeres  
arrodilladas en sus delantales,  
este es el sitio  
donde enterraron un gran ramo verde  
y donde está mi sangre reclinada.

Días de hambre, escándalos de hambre,  
misteriosas sandalias  
aliándose a las sombras del romero  
y el laurel asesino. Escribo y callo.

Aquí junté la letra a la palabra,  
la palabra al papel.

Y esto es París,

me dijeron los ángeles, la gente  
lo repetía, esto es París. *Peut-être*,  
allí sufrí las iras del espíritu

y tomé ejemplo de la torre Eiffel.

Esta es la historia de mi vida,  
dije, y tampoco era. Escribo y callo.

### CAMPO DE AMOR (Canción)

Si me muero, que sepan que he vivido  
luchando por la vida y por la paz.  
Apenas he podido con la pluma,  
apláudanme el cantar.

Si me muero, será porque he nacido  
para pasar el tiempo a los de atrás.  
Confío que entre todos dejaremos  
al hombre en su lugar.

Si me muero, ya sé que no veré  
naranjas de la China, ni el trigal.  
He levantado el rastro, esto me basta.  
Otros ahecharán.

Si me muero, que no me mueran antes  
de abriros el balcón de par en par.  
Un niño, acaso un niño, está mirándome  
el pecho de cristal.

## HISTORIAS FINGIDAS Y VERDADERAS

Estas historias que se acercan tanto  
a la verdad, son puro fingimiento:  
no ostentan otro firme fundamento  
que la verdad que veo y toco en cuanto

escribo y finjo que soñé: vi tanto,  
tanta realidad se llevó el viento,  
que imaginé ya fútil aspaviento  
vida, sueño, verdad, historia, espanto.

Nací en España, y en España apenas  
engendra la razón sino hórreos sueños  
y lo que existe, existe a duras penas.

Tal fue la historia de mi vida: imagen  
real y semejanza de los sueños  
de mi patria. Compruébenlo, y barajen.

## HISTORIA DE MI VIDA

A los cincuenta y tres años de mi vida  
comienzo a caminar de otra manera:  
el paso tardo y la esperanza fuera,  
como un arado uncido a su mancera.

A los cincuenta y tres años de mi vida  
el soneto es distinto, las vocales  
más anchas, los apóstrofes iguales  
y los naufragios más originales.

He vivido volcándome en los días  
y ascendiendo las noches destrozadas,  
entre cristales rotos y alegrías.

Viviré con los ojos bien abiertos  
entre golpes de olas y de azadas.  
Como escuchan los hombres. Como miran los muertos.



# Blas de Otero entre los demás

Vicente Aleixandre

Nobel de Literatura

Tenía una voz clara, limpia y si estabais en un jardín cualquiera con cielo alto y tersa luz, él poseía todas las cualidades naturales de una condición comunicativa. Por otra parte, había tensión en su tranquilidad, casi podría decir en su silencio. En un cuarto cerrado, aún con otros, tendía a abstraerse en su pensamiento. Sin la menor hostilidad, su boca parecía entonces concentrarse casi en una línea, en otros dos sus largos ojos, por donde asomaba su pupila brilladora, y podía quedarse así por largos ratos... para sonreírnos de pronto. Entonces veíamos sus dientes blancos amanecidos, sus ojos allegados, su afluente palabra, que ingresaba ahora en la corriente de la de los demás con la más natural de las entonaciones.

Aquel año había venido de su pueblo; era en 1943, y tenía ya veintiséis años. Era abogado allí, en Bilbao, un abogado en despego, que buscando su estabilidad se presentaba bruscamente en Madrid para emprender una nueva carrera: la de Filosofía y Letras. Pero pocos meses después la abandonaba también y regresaba a su tierra.

De Blas de Otero hay que hablar siempre con provisionalidad y cuidado. El ca-

mino de su vida es largo y, dentro de la profunda unidad de su alma, imprevisible. Las repentinas resoluciones equivalen a rápidos enderezamientos, cuando no tienen la significación de hondas roturas en una aparente quietud que se acumula de carga.

Porque el *tempo*, el ritmo de su vivir es muy distinto del ordinario. Para él, el tiempo en que está inmerso tiene otra dimensión de la vulgar; y yo he visto en este hombre absorto cualquier acción normal cumplirse como a cámara lenta, como si el tiempo retuviese su marcha hasta hacerse tiempo de Blas. Él, tan cabalmente humano, me ha hecho pensar a veces en esos efímeros insectos volantes, un minuto de cuya existencia agolpa toda una vida.

Por otra parte, Blas aspiraba a medidas eternas. Yo le he visto entonces, en 1943, ahincarse en una búsqueda espiritual que le asegurase, desde un habitáculo que parecía ofrecer la dimensión satisfactoria. Luego, la crisis, la lucha con el «ángel fieramente humano», la derrota. Al fin, sacado a nueva luz, con un golpear de la conciencia veladora, el rompimiento a una llanura donde todos cabían y todos se comunicaban, y él entre todos, empujadoramente.

Este gran solitario es uno de los hombres con más vocación de comunidad que se haya dado acaso entre los poetas de este tiempo. Y desde su conciencia implacable quizá sea el poeta que más versos suyos ha roto por el imperativo moral, sin un gesto de sacrificio.

Poemas «positivos» y poemas «negativos», y ha rasgado los que él llamaría «negativos» con una abnegación que no pide nada. La norma ética es la fuente que le compensa en iluminación. En el montón de estas otras roturas no cuenta la calidad, y puede condenar un libro entero, lo mejor concebido y realizado, si no «ayuda», si no «conforta», si no «espera».

Blas es de la madera de los moralistas, si al usar esta palabra no pensáis en la moral que le rodea. Reside en su ciudad cántabra y su flagelo satírico ha disentido de ella con azote terrible, desde una fidelidad que se alza a cólera.

¿Le habéis visto alguna vez caminar por la llanura castellana? Desde su gabi-

nete solitario ha descendido al polvo de los caminos, hacia León y Castilla, ha ido en busca del hombre de los surcos y se ha alistado con los grupos de los que trillan y avientan, y ha sido el hombre de la espiga y el del sudor, y el del sueño al raso. Ha subido también, por los mismos principios, a esa montaña preñada y ha bajado a los hondos pozos, con la lámpara de seguridad, en el turno de las vagonetas.

Con un nudo de pensamientos, y más, ha vuelto a su gabinete, y un coro le cantaba en el pecho, con muchas voces y mucha tierra y mucho frío y con ardiente fuego, cuando ponía sus manos, sus dos manos, sobre la quartilla.

¡Cuánto amor en ese corazón sofocado! Es el resuelto sereno, de gesto lentísimo, que fuera todo él un haz de nervios ceñido en cíngulo. La capacidad de energía condensada en ese corazón bloqueado podría mover una marea de amor, y de hecho la mueve, porque no se prohíbe la palabra escrita, el verso. Ni la hablaba tampoco.

*Yo no escogi mi sitio de nacimiento y luego toda esta España, la de los periódicos y la embara que no se brome en mi caso y el no tener ahora un medio de vida todavía, ni de mujer, pero en sí es más bonito lo que hace falta es que tenga fuerzas que nacimiento jamás lo tendrá.*

De una carta de Blas de Otero a Vicente Aleixandre



Rafael Alberti, Marcos Ana y Blas de Otero

Entre sus amigos puede conversar, en momentánea distensión, apertura. Entonces, su cálida y alerta humanidad se congrega para uno o para varios, para el grupo vivaz y en esa hora, sentado en un jardín, en una plaza pública, menos frecuentemente en un café, puede charlar, charla, parla, sonríe, simpatiza. Con una comunicatividad que desde su concentrado corazón de poeta nos ofrece, inundándonos.

*Vicente Quispel*



# La poesía de Blas de Otero en el Perú

Arturo Corcuera

Fue Alejandro Romualdo quien difundió, por primera vez en Lima, la poesía de Blas de Otero. Lo hizo a su regreso de España. Lo había conocido en Salamanca, donde establecieron amistad y descubrieron que los unían algunas afinidades en el ámbito poético y político y hasta el ingenio del humor en la conversación. Participaban juntos en un evento literario en Salamanca. Allí le presentó a Dámaso Alonso. Después en Madrid lo llevó a la casa de Vicente Aleixandre. Cuenta Romualdo:

A mediados de 1953, poco antes de regresar al Perú, lo conocí. Se presentó una noche y se acercó a nuestra mesa de la plaza Mayor de Salamanca, en donde estábamos reunidos Jorge Puccinelli, Elsa Villanueva, Julio Ramón Ribeyro y los poetas Leopoldo Chariarse y Enrique Peña. Sabía que éramos peruanos, y la poesía y el Perú eran para él César Vallejo. Sobre este puente se extendió nuestra amistad. La poesía entró a tallar, sus pedernales soltaron chispas de ingenio, juegos de palabras peligrosas, intercambiamos nuestros poemas y recitamos hasta el amanecer. A pesar de su hosquedad, Blas poseía un extraordinario sentido del humor corrosivo, una ironía finísima y explosiva. Yo no sabía que

este vasco, tercamente cerrado, aquella noche se había abierto cordialmente para nosotros. Más tarde supe que esto era inusual en él.

Hay una foto donde posan Blas, Julio Ramón Ribeyro y Alejandro Romualdo, detrás de un alambrado, aludiendo a la España de entonces. En una ocasión, en la revista brasileña *OCruzeiro* declaró que Alejandro Romualdo era el mejor poeta hispanoamericano. Por otro lado, en Lima, la revista *Letras Peruanas*, dirigida por Jorge Puccinelli, y que congregaba en sus páginas a los mejores representantes de la generación del cincuenta, dio a conocer varios poemas de Blas que integraban su libro *Pido la paz y la palabra* (1955), libro que empezó, más tarde, a circular internacionalmente mediante la *Colección Contemporáneos* de la Editorial Losada bajo el título *Con la inmensa mayoría* (1960) y que causó revuelo en el Perú, sobre todo entre los jóvenes poetas sanmarquinos que con entusiasmo empezamos a interesarnos por su poesía y a contagiarnos de su rebeldía. Nos prestábamos sus libros. Pasábamos horas leyéndolo y comentándolo. Reforzamos nuestra preocupación por el contenido, por la claridad, por trabajar con rigor el soneto, lecciones que también habíamos



Alejandro Romualdo, Blas de Otero y Julio Ramón Ribeyro

recibido a través del libro *Poesía concreta* de Alejandro Romualdo. Aunque éramos también, simultáneamente, buenos lectores de Juan Ramón Jiménez, no iba con nosotros eso de escribir para la inmensa minoría. Nos inclinábamos (Calvo, Naranjo, Razetto, Pedro Morote), sin dudarlo un instante, por la inmensa mayoría, el postulado de Blas de Otero.

Conforme conocíamos más de su producción se fue acentuando nuestra admiración y hasta llegó a influir saludablemente en alguno de nosotros. No solo literariamente, sino también en el com-

promiso político. Ahí está mi libro *Poesía de clase*, en el que se advierte mis lecturas de Blas y en el que inserté dos citas: una de él y otra de Bertolt Brecht, haciendo evidente la huella de los dos en los albores de mi poesía insurgente y contestataria. Eran los años sesenta, del auge de la poesía social.

Cuando viajé a España, Romualdo me dio una carta para Blas que debería depositar en el correo de Madrid. Quise entregársela personalmente y tomé un tren impulsado por el interés de conocerlo. En el trayecto escribí:

## En el tren a Bilbao

(leyendo a Otero y a Celaya)

Verso de casta embistiendo,  
toro suelto es el de Blas  
de Otero,  
bramando en castellano,  
pidiendo la paz,  
y la palabra.  
Verso redondo y recto,  
lustroso y sustancioso,  
como suele crecer el limonero  
en patios de Sevilla.  
Berceo, Otero, Celaya...  
De tal árbol, tal semilla  
parla en su lengua el refrán,  
diaria poesía buena  
como un chato de bon vino  
o una barra de pan.

Corre el verso de Celaya  
agua cálida, agua clara,  
a la boca del sediento,  
a veces se pone brava,  
rompe rejas, rompe yugos.  
Y como el verso de Otero,  
el tren es un toro bravo,  
corre por la noche fría  
escapado del establo,  
la media luna le clava  
en pleno lomo su cuerno  
al viento del Guadarrama  
que embiste también y brama  
como el tren,  
y como el toro  
y como España,  
libre en los versos de Otero  
y en los de Gabriel Celaya.





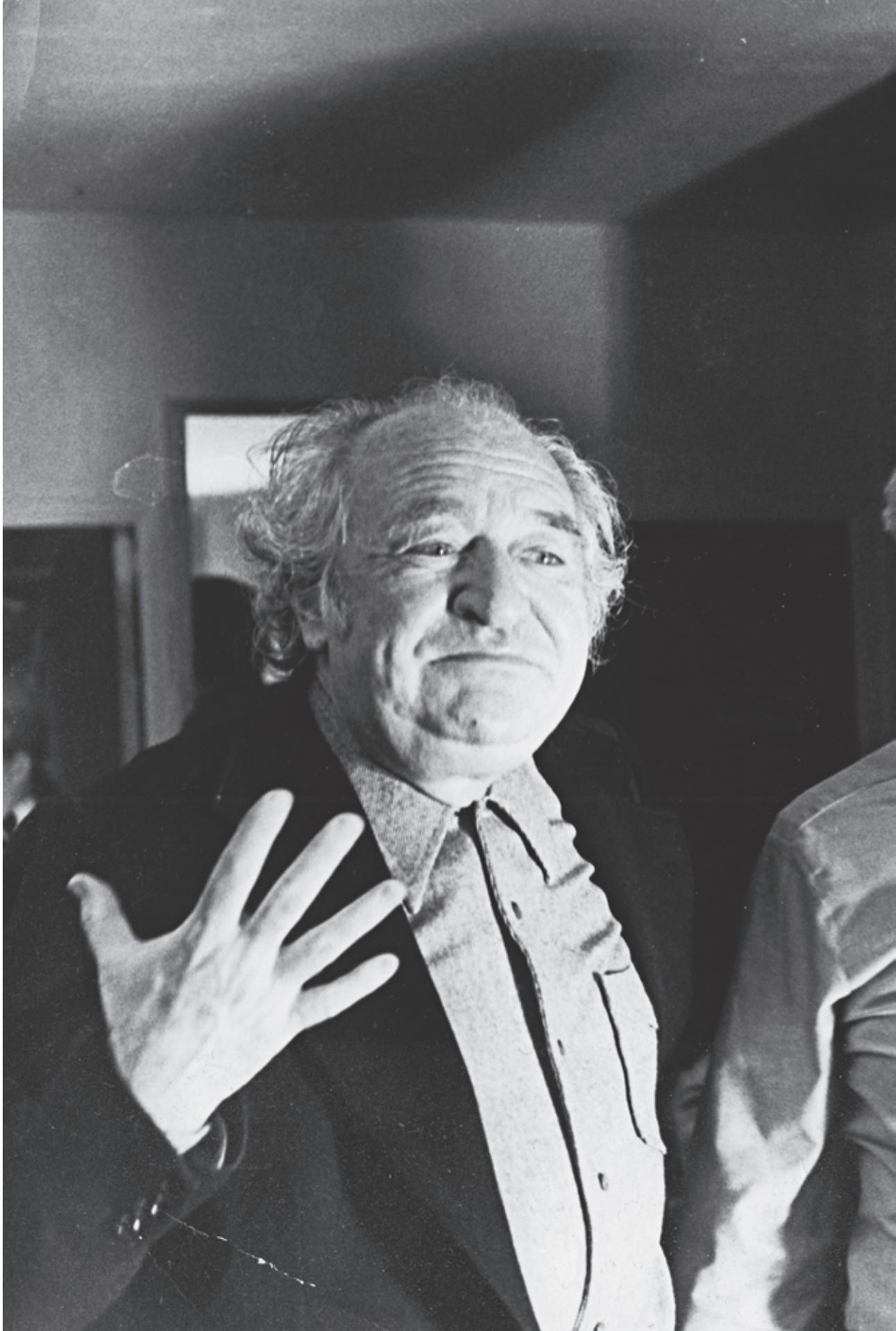
La plaza Circular de Bilbao

Esa fue mi primera expresión poética en tierras de Castilla. En la casa de Blas me recibió su madre y me informó que el poeta se encontraba viviendo en Cuba. Dejé la misiva y volví a Madrid con el poema que iba corrigiendo en el viaje, el mismo que en la universidad, meses después, se solía difundir en secreto entre los estudiantes, tal era el tenso clima de falta de libertad que todavía se vivía por los años sesenta y cuatro en España. En las protestas universitarias se detenía a los alumnos y se les iniciaba expediente, se los expulsaba de los claustros, lo que implicaba desconocer sus años de estudio, negándoseles su documentación. Comprendí de cerca el riesgo que corría un poeta de la resistencia como Blas y el coraje que poseía para atreverse a burlar la censura: «misteriosas sandalias / abriéndose a las sombras del romero / y el laurel asesino».

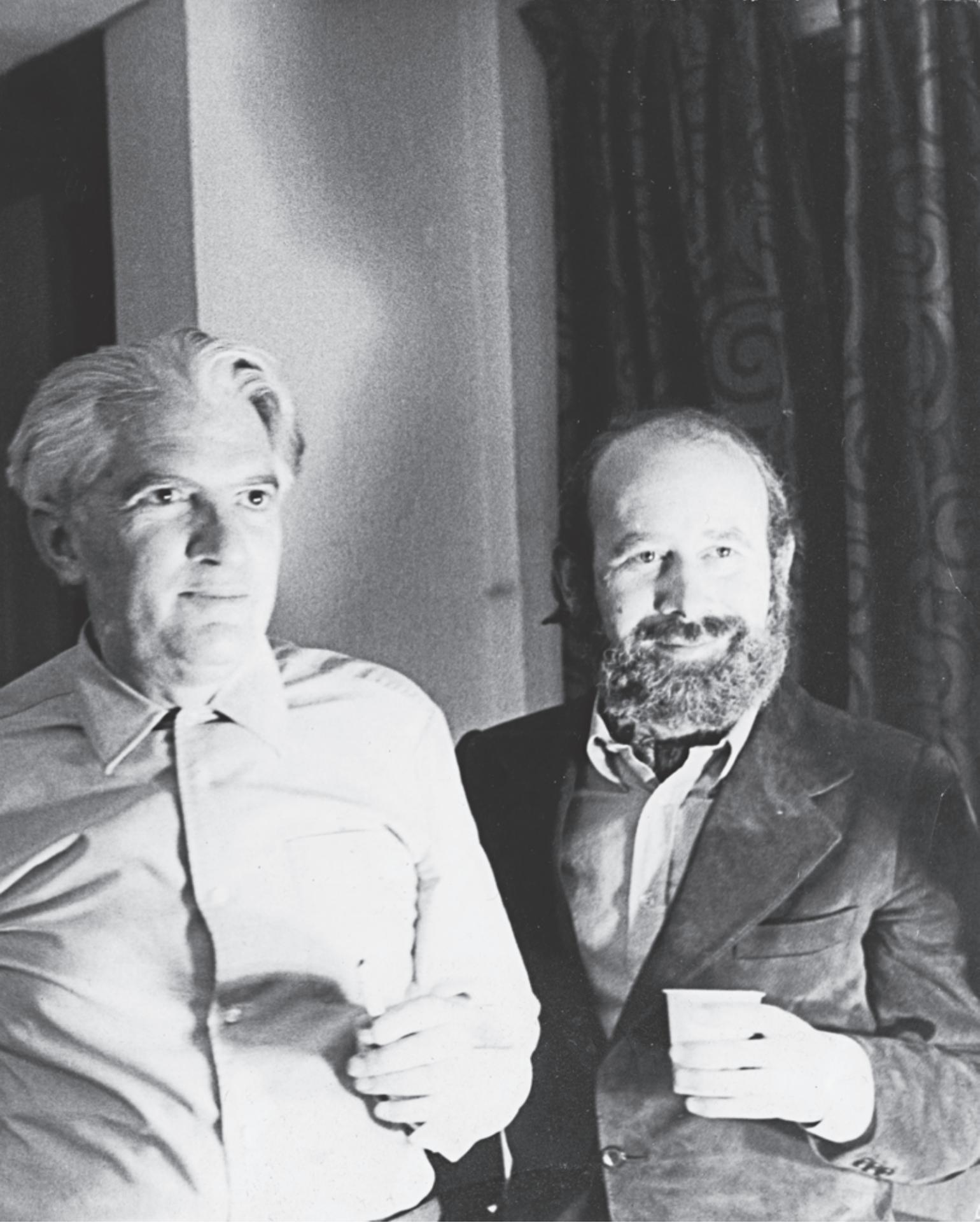
En mis conversaciones con Aleixandre siempre asomaba Blas. Por Vicente supe que el poeta vasco había destruido todo un libro de poemas porque no ayudaba al

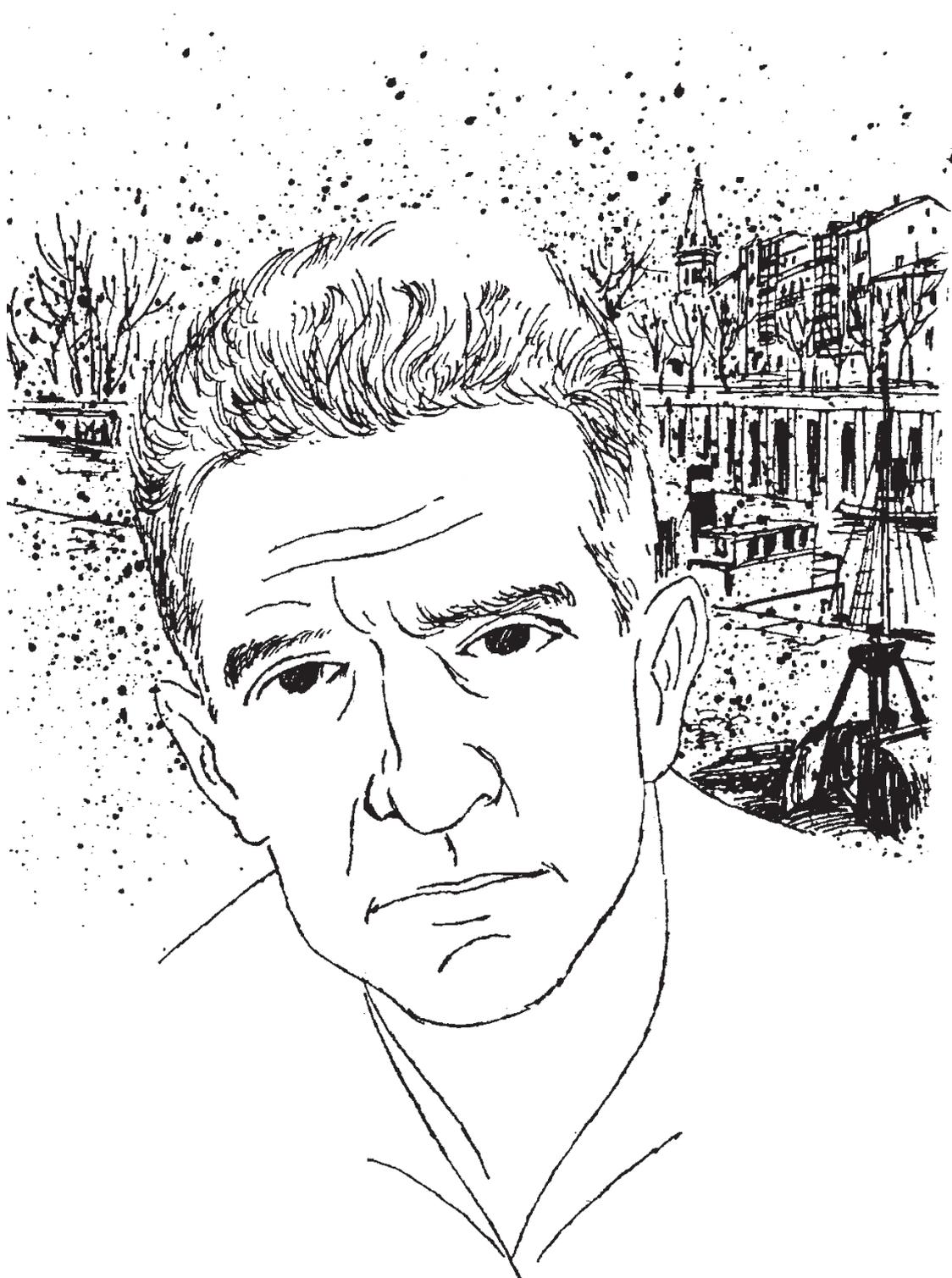
hombre. Destruye un poema «si no ayuda, si no reconforta, si no espera», escribió. En el poema «A la inmensa mayoría», de su libro *Pido la paz y la palabra*, el mismo Blas ha registrado esta actitud suya: «Aquí tenéis, en canto y alma, al hombre / aquel que amó, vivió, murió por dentro / y un buen día bajó a la calle: entonces / comprendió: y rompió todos sus versos // [ ]». Aleixandre ha escrito una hermosa semblanza que aparece en *Los encuentros*, libro memorioso que me regaló y en donde anota: «... este gran solitario es uno de los hombres con más vocación de comunidad que se haya dado entre los poetas de este tiempo».

Al fin, años después, cuando Blas había regresado de Cuba y yo volví a Madrid, dos jóvenes poetas desconocidos, Antonio Cillóniz y yo, nos armamos de valor y, con la ayuda gentil de Juana Martínez, colega de Sabina de la Cruz en la Complutense, hizo una gestión ante ella y pudimos visitar al poeta. Recuerdo que Blas habló poco. Ya Romualdo me había advertido:



Gabriel Celaya, Blas de Otero y José Manuel Caballero Bonald





ORTIZ ALFARO/65

«Blas se mira los zapatos», por lo cual Sabina llenaba admirablemente los silencios. No fue larga la visita. Salimos muy emocionados. Esa tarde se había cumplido uno de mis sueños.

A la muerte del poeta le hicimos un homenaje en la página editorial que yo dirigía de un diario limeño. Alejandro Romualdo escribió un sentido artículo que tituló: «Blas de España, poeta mayor»: «Blas de Otero se perdía de pronto. Aparecía y desaparecía. Ahora que ha desaparecido para siempre, aparece su poesía más viva que nunca, continuando la rama donde cantaron Miguel Hernández y César Vallejo, rama crujiente que dejó caer sus hojas cristalinas porque durante todo un crudo invierno de terror nevó mucha sangre sobre el árbol de España. Poesía acorralada y erizada, replegada en sí misma como las olas, pero no ensimismada sino combativa, estallando encarnizada sobre las rocas tenebrosas. Poesía del asedio, crítica y críptica, como trabajo forzado por las circunstancias [...]».

Entre Blas y Romualdo existían semejanzas, en la conducta política y ética, tanto como en la poesía. Ambos tenían una vocación por la frase chispeante en medio de la conversación, salida que brillaba en el aire como una flor. Ambos trajeron nuevo oxígeno y nuevo sol a la poesía, apostaban

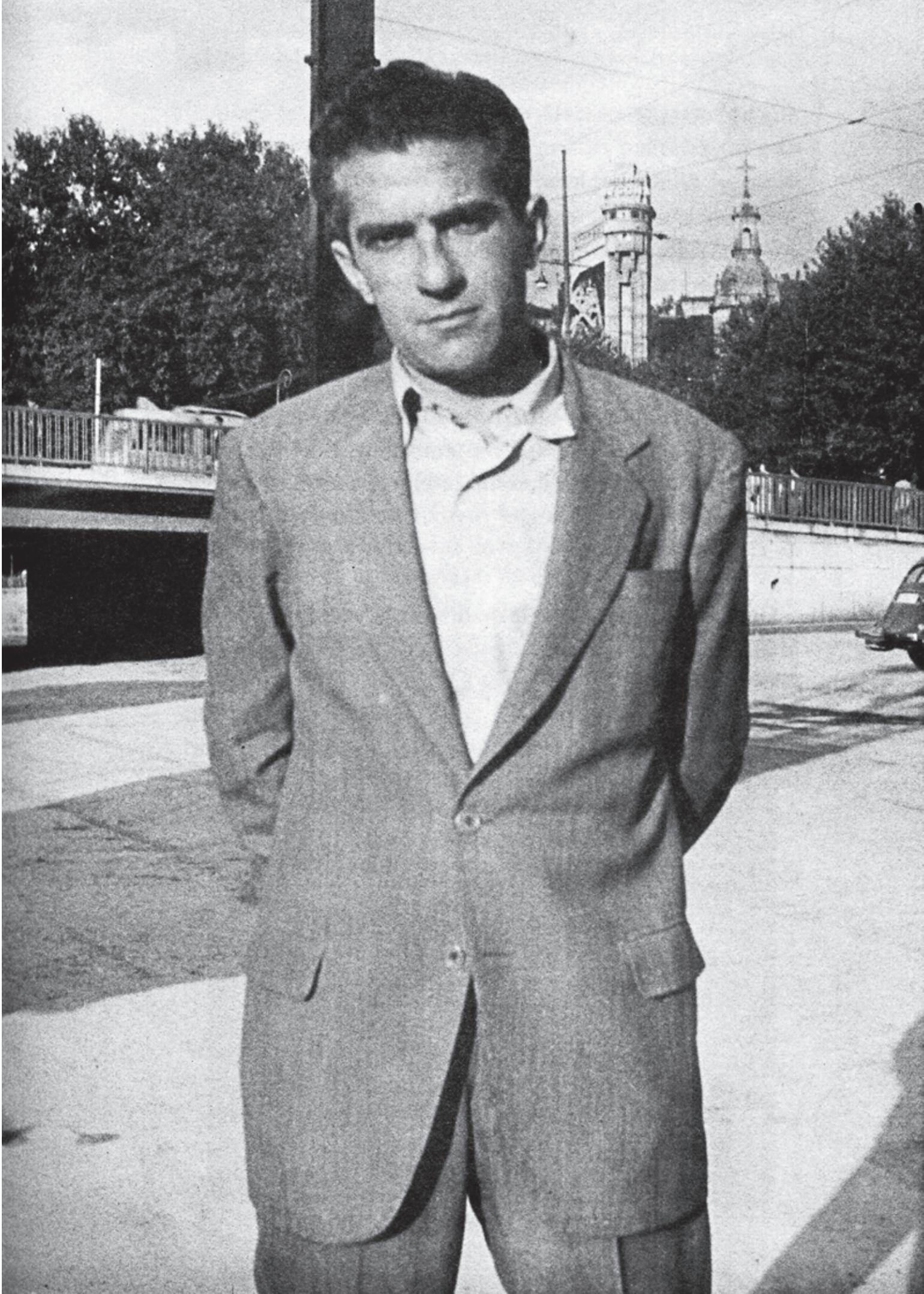
por la esperanza y la alegría y la paz y la libertad. A Blas le dolía España, Romualdo sufría también por «España, madre del dolor de todos», y por el Perú, «una mina en donde somos todos brutalmente explotados».

Se volvieron a encontrar en Cuba. Romualdo halló a Blas «totalmente emblanquecido. Se le habían venido encima los años como una gran nevada prematura». Fueron honestos en el compromiso, generosos y valerosos. Los dos batallaron empecinadamente porque la poesía llegara a todos. Ya no están. Blas escribía: «Me revienta el yo. Me interesan ellos», su rigurosa divisa, mientras resonaba la voz de Romualdo: «... / quiero salir al son de una campana / que eche a volar olivos y palomas / y ponerme después a ver qué pasa / con tanto amor. Abrir una alborada / de paz, en paz con todos los mortales. / Y penetre el amor en las entrañas / del mundo. Y hágase la luz a mares».

Dos poetas comprometidos con su pueblo. Dos poetas vitales de estirpe castellana, como César Vallejo. A propósito, recordemos el estudio de Roberto Paoli rastreando las huellas de don Francisco de Quevedo y Villegas en *Poemas humanos*.

La poesía de Blas y la de Romualdo continuarán ardiendo sin que el tiempo pueda apagar su fuego.





## Lo fatal

Entre enfermedades y catástrofes  
entre torres turbias y sangre entre los labios  
así te veo así te encuentro  
mi pequeña paloma desguarnecida  
entre embarcaciones con los párpados entornados  
entre nieve y relámpago  
con tus brazos de muñeca y tus muslos de maleza  
entre diputaciones y farmacias  
irradiando besos de la frente  
con tu pequeña voz envuelta en un pañuelo  
con tu vientre de hostia transparente  
entre esquinas y anuncios depresivos  
entre obispos  
con tus rodillas de amapola pálida  
así te encuentro y te reconozco  
entre todas las catástrofes y escuelas  
asiéndome el borde del alma con tus dedos de humo  
acompañando mis desastres incorruptibles  
paloma desguarnecida  
juventud cabalgando entre las ramas  
entre embarcaciones y muelles desolados  
última juventud del mundo  
telegrama planchado por la aurora  
por los siglos de los siglos  
así te veo así te encuentro  
y pierdo cada noche caída entre alambradas  
irradiando aviones en el radar de tu corazón  
campana azul del cielo  
desolación del atardecer  
así cedés el paso a las muchedumbres  
única como una estrella entre cristales  
entre enfermedades y catástrofes  
así te encuentro en mitad de la muerte  
vestida de violeta y pájaro entrevisto  
con tu distraído pie  
descendiendo las gradas de mis versos.



*Músico y ángel. Homenaje a Daniel Pajuelo*

# Los colores heridos de Polanco

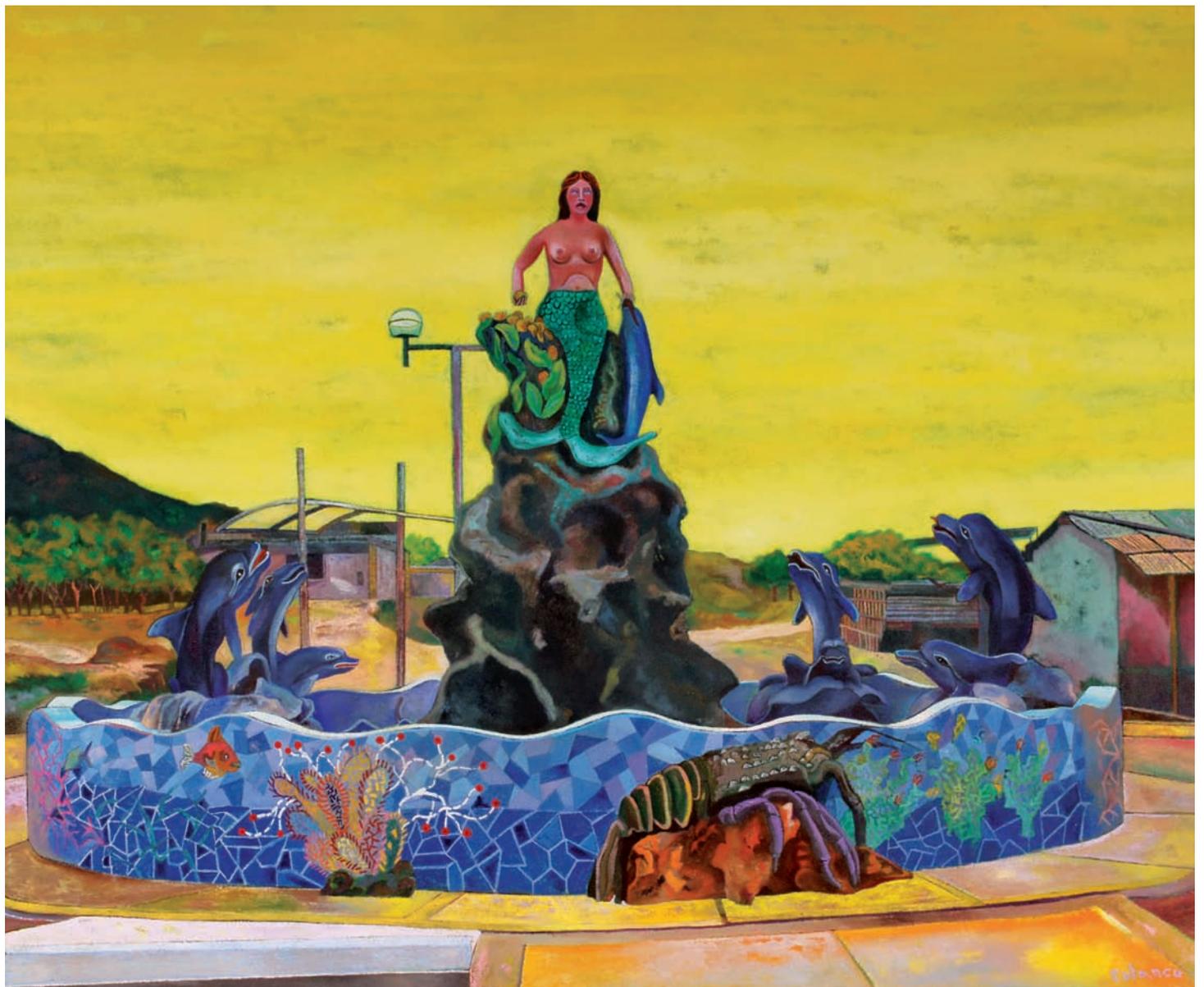
Guillermo Niño de Guzmán  
Escritor y periodista

Son escasos los artistas que en el inicio de su carrera avizoran el territorio que quieren conquistar y saben concentrar sus esfuerzos en hacerlo suyo. En la mayoría de los casos, es necesario tantear y probar derroteros distintos, afinar una búsqueda que corre pareja al aprendizaje y dominio de los recursos del oficio. Sin embargo, da la impresión de que esto no ocurrió con Carlos Enrique Polanco, un pintor que desde muy joven intuyó cuál era el mundo que debía descubrir y se afanó por desbrozar su propia senda, sin importar-

le demasiado las modas y tendencias que imperaban por entonces. En aquel periodo —años setenta y ochenta—, la pintura de caballete cedía frente al auge de procesos creativos que privilegiaban el gesto y el concepto, favoreciendo propuestas que disolvían las categorías al uso e instaban a superar los confines del lienzo.

Pero Polanco era un pintor puro y duro, todavía entusiasmado por el olor de la trementina y la riqueza del óleo, dispuesto a trajinar sobre la tela para configurar un universo, *su* universo particular. En ese

La sirena



sentido, ha dado un ejemplo de consecuencia y coherencia, fiel a su concepción del arte y a sus necesidades expresivas. Desde luego, esto no significa que haya sido indiferente a los reclamos de su generación o reacio a los aires de la modernidad, sino que, simplemente, sabía que para responder a sus pulsiones más íntimas no requería más que las herramientas esenciales del oficio. Si se trataba de innovar, pues ahí lo aguardaba el manejo del color.

Al rastrear con detenimiento la evolu-

ción de Polanco, se constata que la intuición del artista no excluye la reflexión. Sus pinturas revelan a un hombre con plena conciencia de su tiempo, inserto en una problemática social determinada y capaz de denunciarla a su modo, ya sea mediante los rasgos de sus personajes o los colores con que incendia sus composiciones. Esta preocupación es más ostensible en una primera fase de su trayectoria, aunque nunca desaparecerá del todo. Podríamos decir que, sin renunciar a esta peculiar

*Clínica de maniqués II*





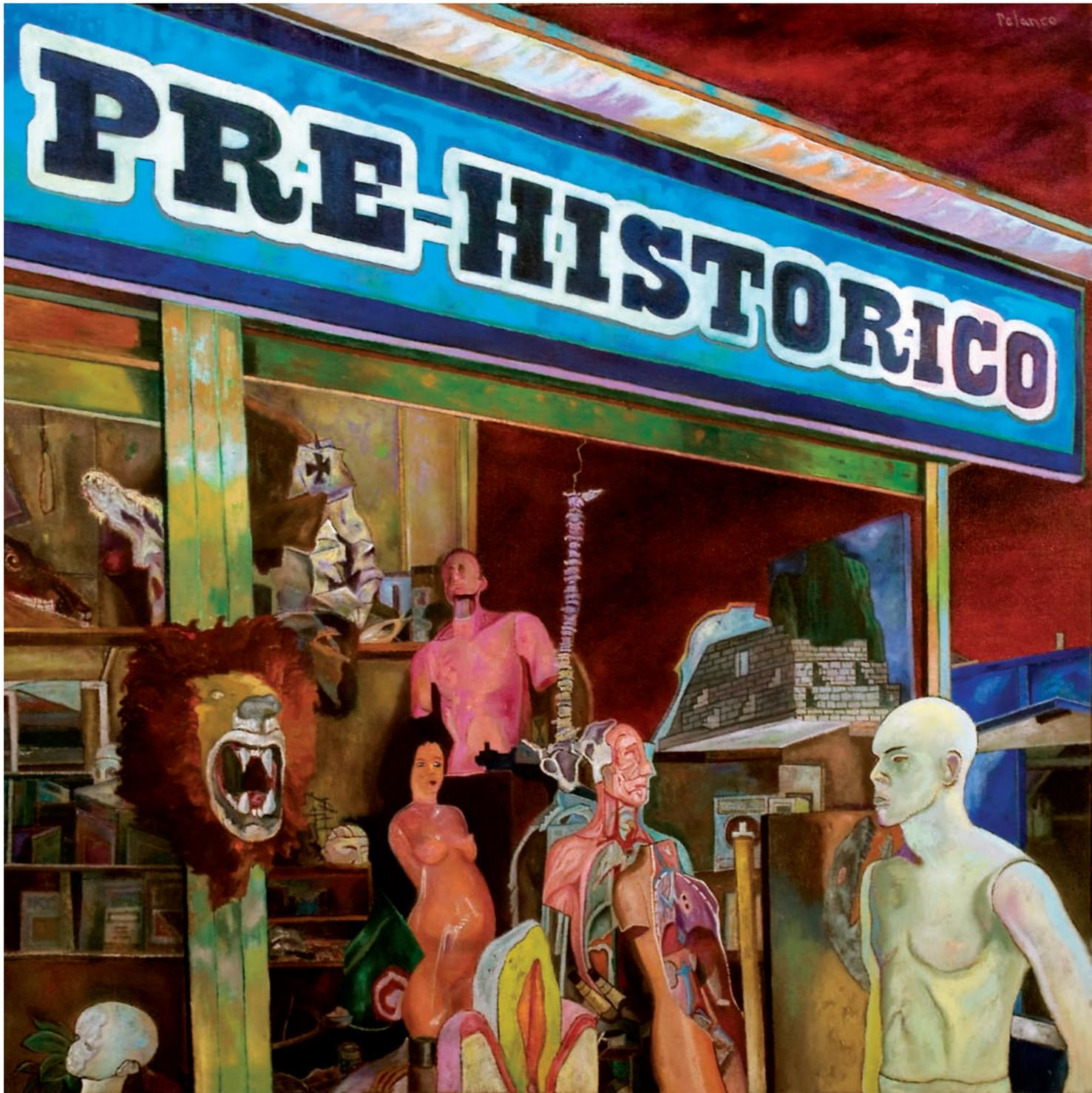
Clínica de maniqués I

cosmovisión, el artista se dedicó a depurar su lenguaje, dispuesto a consolidar un estilo e imprimirle un sello distintivo a su obra.

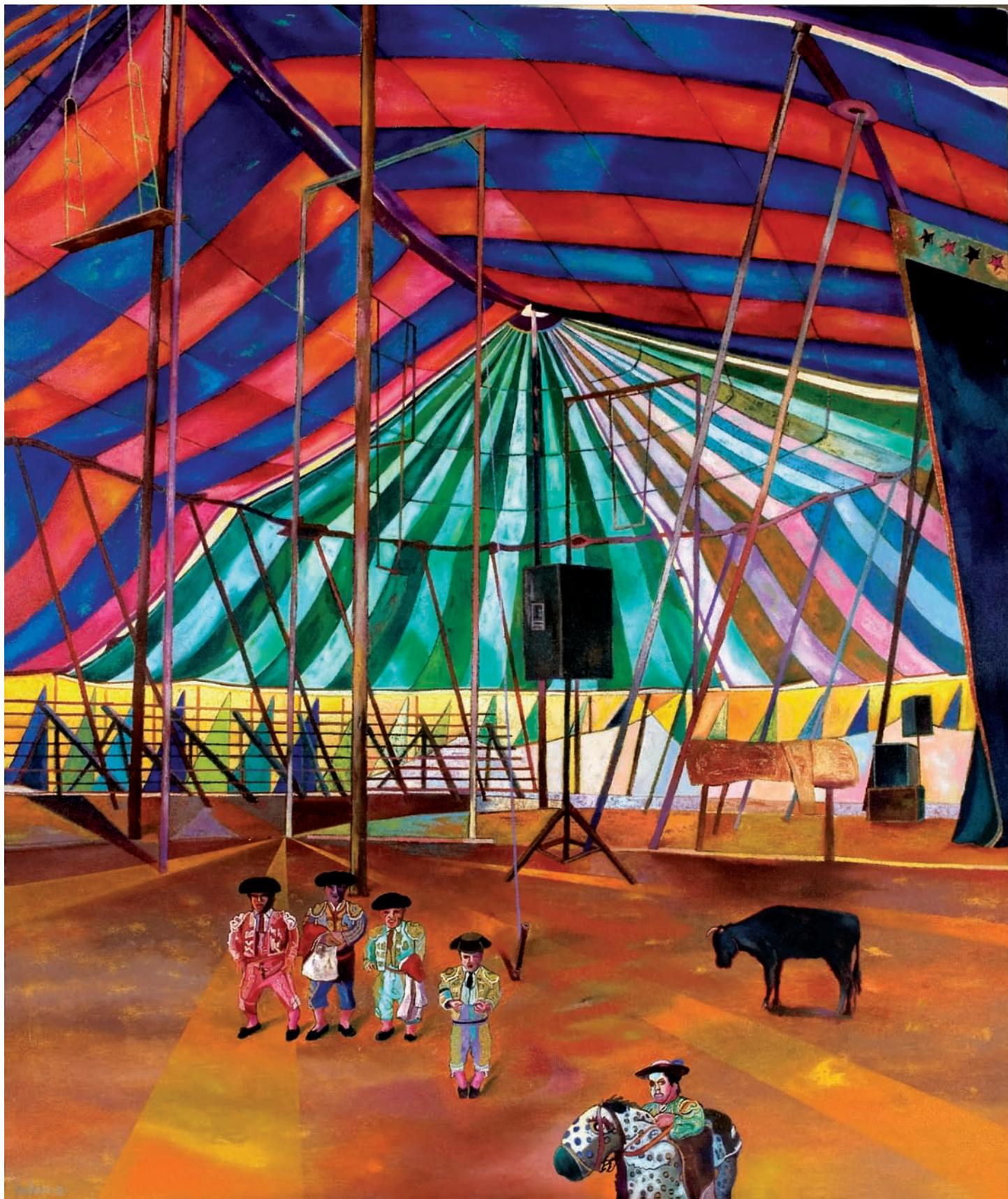
Los tres años que Polanco pasó en China (1984-1987) contribuyeron a que ampliara su espectro visual y potenciara su bagaje cromático. Fue una etapa muy fructífera, en la que incursionó en una temática acorde con su nuevo entorno sociocultural y la milenaria tradición artística china. Su *Autorretrato en Dunhuang* (1986), el retrato *Dos poetas: Li Po y Tu Fu* (1987) y su paisaje *Río Rojo (El gran ca-*

*nal)* (1987) son hitos de aquella estancia oriental. A su retorno a Lima, redobló con fuerza su acercamiento crítico a la sociedad peruana —veta en la que destacaba su óleo *Retrato de familia* (1983)— y plasmó una espléndida serie titulada *Domingo en el parque* (1989). Aquí su mirada se asemejaba a la de aquellos fotógrafos ambulantes que solían recorrer calles y plazas, pero no se limitaba a registrar los ambientes populares sino que mostraba las soledades que asedian a los pobladores de una urbe tan caótica como Lima.

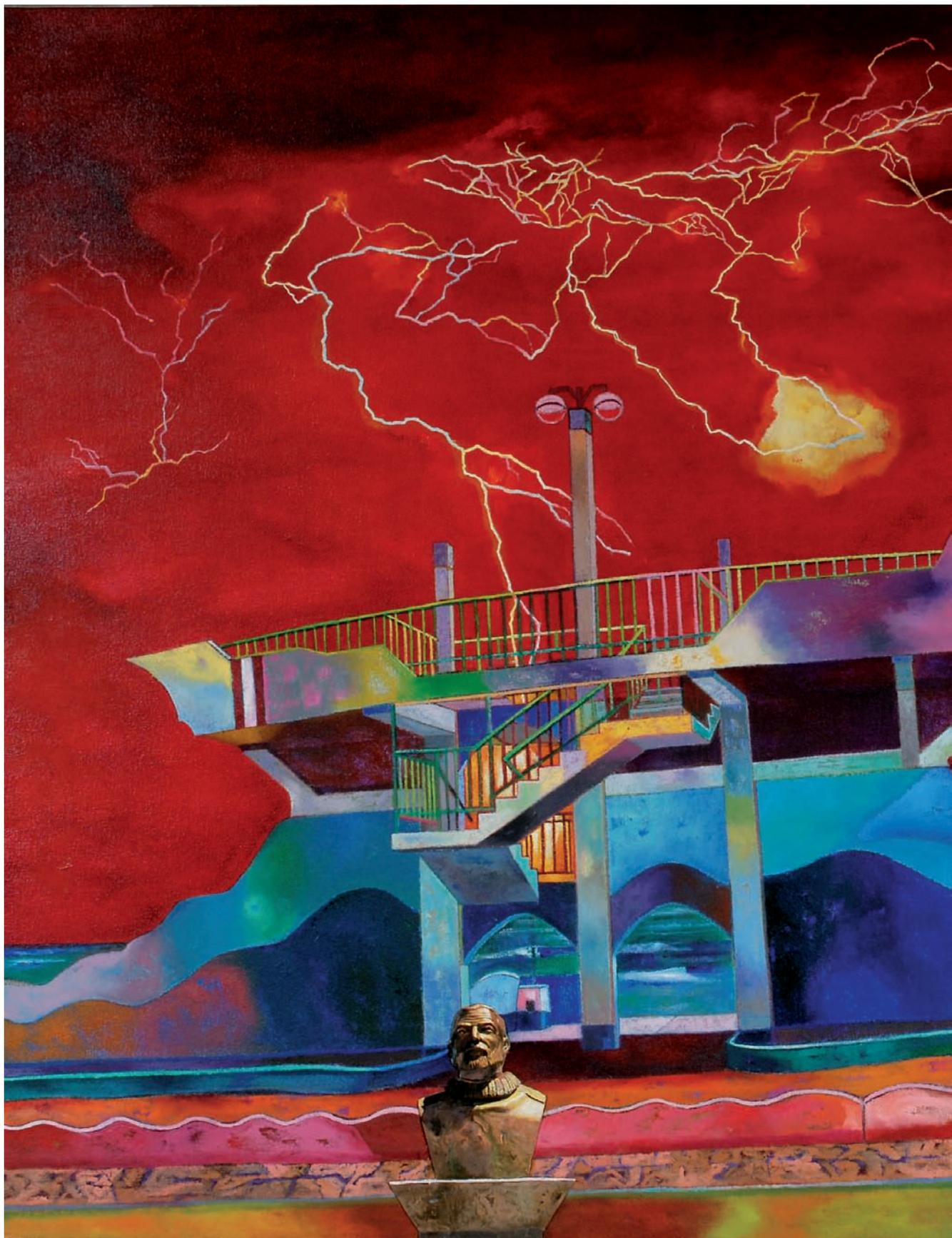
Sin duda, nuestro artista es el gran pin-

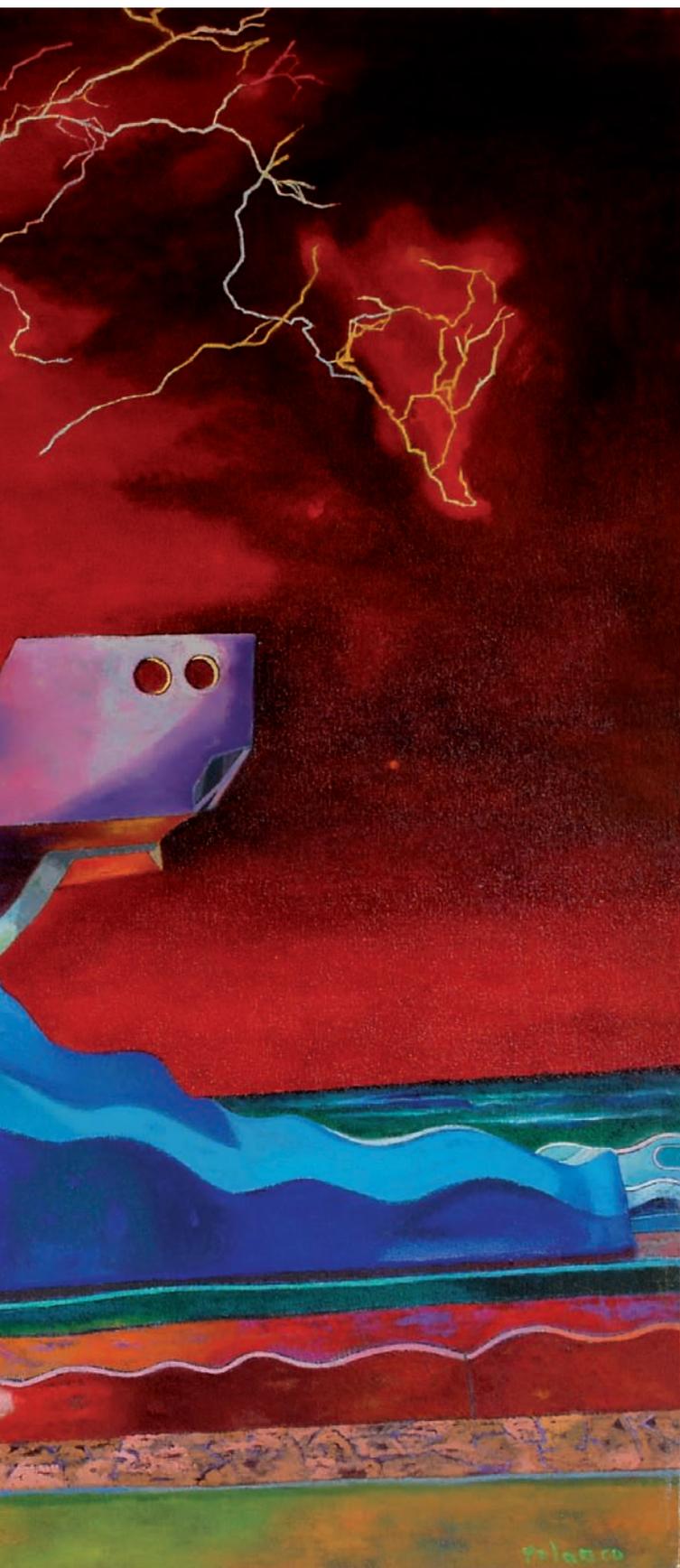


*Museo prehistórico*



*Circo bufo*





tor de la ciudad. Lo corroboran sus trabajos de la década del noventa en los que aparecen bares, prostitutas y viejos cines de barrio en decadencia, transformados en antros de porno y *strip tease*. En otras de sus escenas callejeras vemos una fauna marginal compuesta por cómicos, vagabundos y orates. Asimismo, cultiva una vertiente en la que recrea la atmósfera de las ferias y circos pobres, a la que pertenecen *Tren fantasma* (1991) y *Carpa Poma* (1991-1992), así como *Boletería (Nosferatu)*, de factura posterior (2004).

Curiosamente, una de las cimas de la pintura de Polanco está conformada por los denominados «paisajes urbanos», en los cuales se prescinde de personajes. Son imágenes de calles y edificios desolados donde la explosión del color y su distorsión ya no pretenden incidir en la tragedia de los habitantes de una ciudad implacable sino que aluden al dolor interior de un pintor que se aferra a su paleta para no sucumbir al caos. Así, Polanco pasa de un aparente expresionismo figurativo a un expresionismo lírico, donde la ciudad se torna un pretexto para explorar el paisaje del alma.

En sus obras más recientes (2013), Polanco recupera algunos de estos elementos, tal como se observa en el conjunto variopinto y carnavalesco de comparsas de *Pasacalle* o en el edificio ruinoso de *El Porvenir*. No obstante, percibimos un afán mayor por «desrealizar» la ciudad, derrochando una imaginación que coquetea con el surrealismo. ¿Cómo entender si no *Dante en La Parada*, extraña composición en la que el poeta coincide con unos vándalos que asolan el barrio y encienden unas hogueras en medio de la calle? ¿O la carpa de circo convertida en el insólito rueda de una corrida bufa de toreros enanos? ¿Y la



Dante en La Parada

serie de óleos en la que asoman maniqués rotos e incompletos, representaciones de mujeres desnudas y mutiladas? ¿No es el escaparate del *Museo prehistórico* una imagen surreal, donde una cabeza de león cuelga al lado de modelos para lecciones de anatomía? Lo mismo podría afirmarse de aquella pintura en la que un guitarrista toca su instrumento en un puente, frente a un ángel que hace una mueca desesperada, mientras abajo fluye un torrente de aguas

naranjas y al fondo se divisan unos cerros de color violeta.

Polanco todavía se complace en abrir nuevas puertas y atisbar regiones ignotas. Ahora que se encuentra en el umbral de la madurez continúa deslumbrándonos con su intenso y desgarrado cromatismo, y su alucinada visión de su ciudad. Una vez más, sus habilidades pictóricas y su rotundidad expresiva alcanzan una maravillosa conjunción.



*Dante en La Parada*

# EL CINE Y LA EDUCACIÓN

Max Castillo Rodríguez

Escritor y periodista

## **Ferdinand Zecca y los inicios de un experimento educativo.**

Desde la *Llegada de un tren a la estación*, ópera prima de los hermanos Lumière, el cine invitaba a conocer, a explorar un mundo por entonces desconocido. Será este séptimo arte, durante más de un siglo, una sala de educación de sentimientos, ejercicio de memoria histórica y en especial un descubrimiento visual de todo lo existente. El cine ha sido sin duda la gran enciclopedia de los pobres.

Ferdinand Zecca era un francés hijo de italianos. Entretenía con la trompeta y sus cómicas actuaciones al público del teatro *Ambigu de Paris* cuando los hermanos Pathé, los primeros productores en la historia del cine, lo llamaron para que se encargase del rumbo empresarial de un arte nuevo y asombroso que ya congregaba multitudes. Era el año de 1898 y durante treinta y cinco años Zecca fue el actor, director y guionista de la célebre *Pathé Frères*. Viendo y aplaudiendo cientos de filmes la clase obrera, los sectores medios y hasta los indigentes aprendieron en improvisadas butacas la historia de los romanos, fueron sus

primeras aproximaciones a la conquista del cosmos o las guerras coloniales de esos días. Zecca al recordar *La Vida, pasión y muerte de Nuestro Señor Jesucristo* en un filme memorable conoció el más grande éxito mundial en la taquilla. *Vida, pasión y muerte de Nuestro Señor Jesucristo* se rehízo varias veces entre los años 1905 y 1907. Fue la primera superproducción europea y sin duda la de mayor éxito hasta la Primera Guerra Mundial (1914).

Con *Las víctimas del alcohol* (1902), un guión basado en *La Bestia humana* de Zola, Ferdinand Zecca introduce la educación moralista ante los problemas sociales de una adicción generalizada. El filme fue impactante y exhibido entre políticos y educadores. El cine primigenio había pasado sin quererlo desde la barraca de feria al aula del pueblo analfabeto.

## **El cine, escuela de una nueva época**

Apenas acabada la Primera Guerra Mundial, muy al este de Europa, en la Rusia revolucionaria fue donde el cine manifestó su inmensa influencia educativa. Lenin lo consideraba como el «arte de masas por excelencia». Los obreros



Ferdinand Zecca



PREPARING THE PATHÉ COLOUR FILMS.

**БОЛЬШОЙ ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ФИЛЬМ**  
**ЧАПАЕВ**

По материалам Фурманова, Фурмановых и Троицкого  
 автор сценария и постановки — братья **ВАСИЛЬЕВЫ**  
 художники и маляры — оператор А. СИГАЕВ

в главной роли: Б. БАБОЧНИН  
 П. И. ОБОЦОВ  
 В. БЛИНОВ  
 В. МЯСНИКОВА  
 Д. М. ИТ  
 С. ШУРАТ  
 Б. ЧЕРНОВ  
 В. ВОЛНОВ  
 И. СИМОНОВ

**КАЛЕНДАРЬ РАБОТЫ**  
 с 1 по 15 августа 1935 г.

**4** ФИЗКУЛЬТУРНЫЙ ПРАЗДНИК, посвященный 10-летию революции  
 в программе: «Минутки» и «Минутки» (вечер)

**5** УТРО СПОРТ-СМЕХА для детей и молодежи  
 ПОХОД В ЛЕС ЗА ГРИБАМИ для школьников и молодежи

**7** ГУЛЯНИЕ «ЧАПАЕВСКОЙ ДИВИЗИИ» в Ц.К.О.

**9** ГОТОВИМСЯ К РАЙОННОЙ ДЕТСКОЙ ИГРЕ «ЧАПАЕВ»

**10** МАССОВЫЙ ВЫХОД «ПЕТЕРГОФ»

**11** ДЕНЬ СМОТРА ГОТОВНОСТИ «ЧАПАЕВСКОЙ ДИВИЗИИ» К борьбе с армией генерала Колчака

**12** ВСТРЕЧА УЧАСТНИКОВ ДЕТСКОЙ ИГРЫ «ЧАПАЕВСКОЙ ДИВИЗИИ» С АРТИСТАМИ И РЕЖИССЕРАМИ

**14** КАТАНИЕ НА АВТОБУСАХ

**14 АВГУСТА**  
 ДЕТСКАЯ ИГРА  
**«ЧАПАЕВ»**  
 Одна из величайших картин в истории кино  
 автор сценария и постановки — братья Васильевы

Chapaiev. Georgi Vasilyev

soviéticos comenzaban a identificarse con héroes nuevos como Vassili Chapaiev, un soldado muerto en la guerra en los Urales contra el ejército blanco en 1919. Un filme dedicado a él en 1934 creó un mito irreplicable en esa experiencia revolucionaria. Con *Chapaiev* el cine promovía una nueva visión del hombre a quien seguían en sus peripecias bélicas a través de la pantalla. Las vivencias del pueblo cotidiano de esos días convulsos se describían en innumerables películas. La gesta de octubre fue seguida por años difíciles en la Guerra Civil (1918-1921). El cine de Eisenstein, Pudovkin y Vertov transmitía historias edificantes, una conciencia de aprendizaje y resistencia entre los obreros analfabetos. El proceso de alfabetización en la escuela iba de la mano con las películas biográficas que tocaban a un escritor nacional como Máximo Gorki, quien tuvo un origen muy humilde. En ese contexto aparece en 1931 *El camino de la vida*, una epopeya cinematográfica que relata la educación de adolescentes abandonados y propensos a delitos graves. Nikolai Ekk realizó este testimonio visual de una nueva educación para la gran cantidad de los jóvenes tras la violencia revolucionaria. Filme estético, no repetido ni imitado, en donde a través de los rostros y cuerpos de muchachos populares se relata el gran cambio que implicaba el esfuerzo de los planes quinquenales y el fin de taras consuetudinarias en las sociedades clasistas.

*El primer maestro* de Andrei Konchalovski (1965) fue el último de los grandes panoramas cinematográficos dedicados al problema educativo en la Unión Soviética. Filme menos moralizador que los de la década de 1930, era un retrato veraz, crudo y poético de la campaña alfabetizadora al inicio de la revolución socialista. El

maestro Dyushen lucha por establecer su escuela en una región musulmana, de costumbres violentas, Kirguizia, que chocan con la perspectiva moderna de la educación. Historia compleja y pasional, echando abajo tabúes desarrolla también el amor entre el maestro y una muchacha humillada en su sexualidad. *El primer maestro* fue uno de los filmes que expuso un punto de vista diferente y moderno entre los creadores soviéticos. Premiada en los festivales de Karlovy Vary y en Venecia, le valió a su realizador Andrei Konchalovski la consagración mundial.

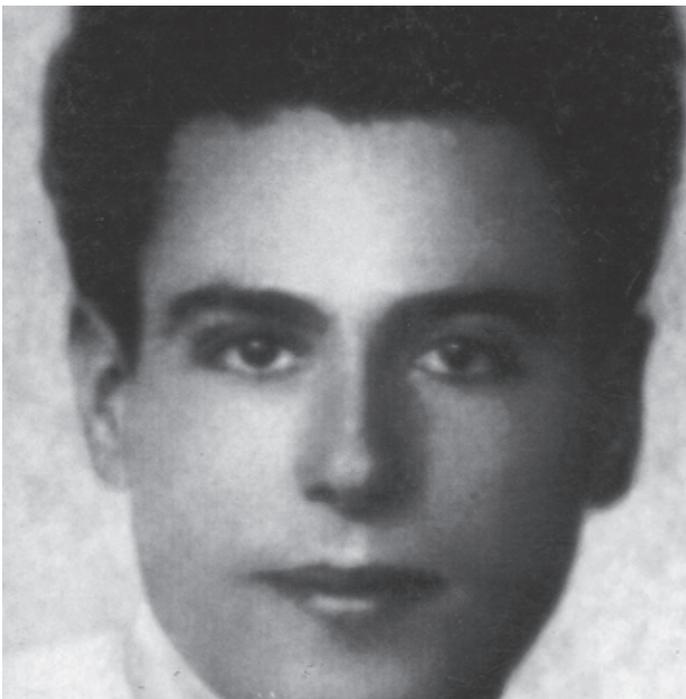
### ***Cero en conducta,* una nueva perspectiva**

En Europa occidental la educación era mediocre para los pobres o elitista para los que podían aspirar a más en una sociedad discriminatoria. La aparición de Jean Vigo (1905-1934), un joven cineasta francés, un poeta de la imagen, al que se le considera el Rimbaud del cine, estaba decidido a entregar en su película *Cero en conducta* (1933) una visión completamente diferente, radical, de la niñez y de la adolescencia.

Hijo del anarquista español Miguel Almereyda, tuvo una infancia atroz. En 1917 a los doce años vio morir ajusticiado a su padre y cambió su nombre. Niño abandonado a su suerte y muy pobre se convirtió en un feroz crítico de la sociedad desde su primer filme *A propósito de Niza*. Su obra maestra es, sin duda, *Cero en conducta*. Realización poética y de bajo presupuesto que a pesar de sus deficientes recursos técnicos pasó a la historia del cine. Es un recuento entre satírico y trágico de la escuela provinciana francesa. Un muchacho rebelde se rebela contra las jerarquías nacionales, religiosas y militares. La toma de la escuela por el chiquillo Tabard



Cero en conducta. Jean Vigo



Jean Vigo





y otros tres alumnos de su edad causó una sensación contradictoria y apasionada a favor y en contra en el público. Muchos conservadores atacaron el contenido de la película, mientras los surrealistas vieron sus bondades innovadoras, radicales y diferentes. Estrenada en 1933 fue prohibida hasta después de la Segunda Guerra Mundial. Eso que parecería llevar al fracaso a las ideas anárquicas y disidentes en el cine sucedió al revés. Vigo murió de tuberculosis en 1930, pero su cine, en especial *Cero en conducta* influyó en François Truffaut, quien es quizás el director de cine más dedicado al sensible punto de vista de la educación del joven. *Los cuatrocientos golpes*, su emblemático filme tiene una deuda inmensa con Jean Vigo.

François Truffaut con *Los cuatrocientos golpes* (1959) irrumpe con una nueva visión. Impone un cine intimista en el trato del educando. Un muchacho de trece años sufre por su deterioro familiar y comete pequeños robos en la escuela. El aprendizaje se hace difícil para Antoine Doinel, el rebelde y solitario muchacho. El actor que lo interpretó, Jean Pierre



Glenn Ford en *Semilla de maldad*.



Los cuatrocientos golpes. François Truffaut

Léaud pasará a la historia como uno de los personajes adolescentes del cine moderno. Será una constante en la obra de Truffaut, el personaje adolescente y sus vínculos familiares, de la ambigüedad de la buena educación o de la mediocridad y crueldad de los maestros hacia los muchachos. Se puede decir que *Los cuatrocientos golpes* es una realización que toca lugares sensibles en la educación del siglo XX.

En Estados Unidos se daba en esos tiempos el otro lado de la moneda, el país crecía y en los *high schools* se desataba la crudeza y la violencia pandillera y muchos jóvenes eran captados por el gansterismo. Un filme moralizador de visión cristiana, *La ciudad de los muchachos* (1938), fue un gran éxito. Basado en la vida del sacerdote irlandés Edward Flanagan, interpretado por Spencer Tracy, es presentado como un verdadero santo dedicado a salvar a los chicos encaminados hacia el mal. Después de la Segunda Guerra Mundial este material ya no podía ofrecerse como un

asunto veraz y creíble. El cine americano se encontraba en una difícil situación, de confrontación entre la escuela tradicional y la impetuosa moda juvenil. De esta confrontación nació como prototipo el James Dean de *Rebelde sin causa*.

*Semilla de maldad* (1955), en donde se explora un asunto tan crudo como es el ataque con una navaja a un profesor de la secundaria, fue un éxito a pesar de las protestas de padres de familia y moralistas. Richard Brooks dirige a Glen Ford, el valiente profesor. En *Semilla de maldad* aparecen actores jóvenes que harán historia como el antillano Sidney Poitier y Vic Morrow, un actor controvertido que interpreta al cruel alumno Artie West. El rock también irrumpe allí. El cine por esos días no podía negar el nuevo panorama musical ni el vértigo de los nuevos automóviles. Eran los nuevos fetiches juveniles en pugna con la institución escolar.

## La educación contemporánea, una bomba de tiempo

Una nueva visión educativa en el cine o el fracaso ante el hedonismo y amoralidad de la nueva era. Ese parece ser el dilema desde fines de los años sesenta. Mayo del 68 en Francia y las diferentes rebeliones juveniles permiten explayar el tema educativo. *El niño salvaje* de François Truffaut es la respuesta poética de este gran cineasta. Basada en la educación dura y torturada de un muchacho encontrado a fines del siglo XVIII en los bosques de Toulouse es una metáfora del fracaso de las buenas intenciones ante la verdadera impiedad del mundo civilizado europeo. El adolescente Víctor está incomunicado y es marginado. Esta situación educativa nos plantea la pregunta de siempre: ¿Podemos educar a quién la sociedad le

niega la educación? o ¿ la educación parte siempre del prejuicio ?

En realizaciones posteriores sobre el tema, las preguntas del filme de François Truffaut eran menos pensadas y pareciera que los acontecimientos se les iban de las manos a sus directores. Es el caso de Lindsay Anderson que con *if...* observa el deterioro de la clásica escuela inglesa. Con una parodia irreverente plantea echarla abajo y «dinamitarla». *If...* apareció en el crítico año de 1968. Por primera vez se ve a los protagonista de la saga, los jóvenes convertidos en héroes, ellos con la sartén por el mango plantean un radicalismo total. No volvería a verse en el cine un filme nostálgico de las viejas estructuras, púdicas e intocables. La película realizada por un director británico joven era también el canto del cisne de un sistema caduco.



*El niño salvaje.* François Truffaut



*La mala educación.* Pedro Almodóvar

## Almodóvar y su mirada

Después de una experiencia de sarcástico estilo británico como *If...*, una historia de caos pero también de reivindicaciones esenciales propias de ese momento, llegamos a nuestros días posmodernos.

El cine de temas educativos ha entrado en plena crisis, la complacencia y la bondad del sistema escolar se encuentra en un callejón sin salida. En ese ambiente de hastío y ausencia de perspectivas, emerge *La mala educación* de Pedro Almodóvar (2004). Temas como el abuso sexual de escolares por clérigos y la necesidad extrema de hacer dinero como sea se hacen patentes en esta película. Es una historia de jóvenes formados en un internado jesuita, de tortuosas relaciones homosexuales, de chantajes y del uso de los métodos más bajos para sobresalir en el mundo del video, el negocio moderno de la filmación.

Si bien los temas de género, cine negro y culto al cuerpo son siempre recurrentes en la obra de Pedro Almodóvar, en *La mala educación* la realidad y lo onírico se confunden para potenciar la crítica a lo que

fue la educación religiosa fanática durante los años largos del franquismo. Este tipo de educación de valores cristianos y de seres que buscan, o buscaban, la santidad se ha venido abajo por lo que hemos dicho al principio, los escándalos sexuales en la Iglesia y la hipocresía que siempre ha rodeado al catolicismo en su milenario camino educativo. Se podría decir que autores como François Truffaut y Lindsay Anderson tienen su continuador en el audaz cineasta manchego.

El cine actual, con su repulsa y su sarcasmo, es un arte que pareciera conducir al espectador por relatos donde prima lo problemático y la violencia como son los casos de *If...* y *La mala educación*. Entendemos más bien que debe interpretarse como la mirada del fin de una educación arcaica y negativa. Un nuevo cine en la nueva época se dedicará a la educación de calidad superior en lo ético y en lo científico. Una nueva vida y una educación diferente con nuevas historias para llevarlas a la pantalla. Eso es lo que esperamos la mayoría.

# PEDAGOGÍA GRIEGA

Fernando Ampuero

Escritor y periodista

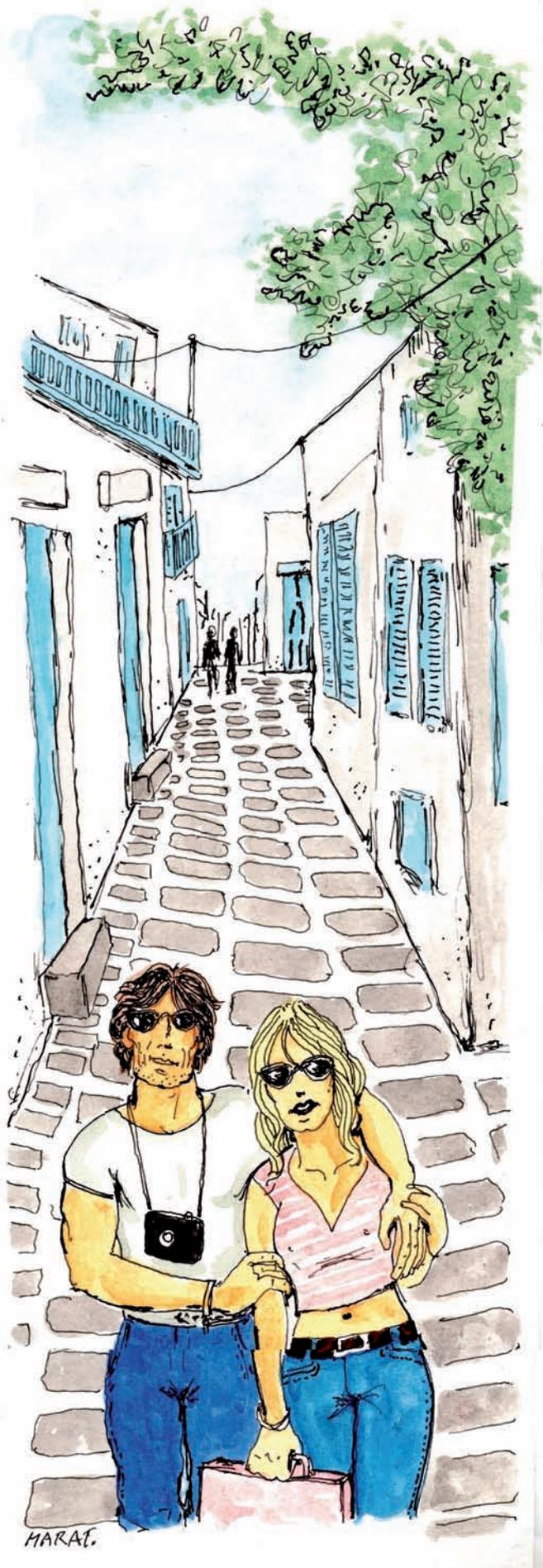
MI viaje a Grecia, como un turista cualquiera, fue una de mis experiencias más extrañas e ilustrativas: me enseñó que a veces lo mejor en la vida es seguir el camino y no sorprenderse tanto. Fuera de eso, claro, me tosté al sol, bebí botellas de un amable *rosé* helado y bailé el *sirtaki* en la playa como Zorba, descalzo, con los zapatos en la mano. Visto por una de esas terapeutas de revista femenina, yo encajaba por aquellos días en el cuadro del macho amenazado por inseguridades psicológicas. Había cumplido cuarenta y cinco años, tenía dieciocho de casado, mi mujer no parecía mi mujer (¿quién será esta gorda insoportable?, me preguntaba, atónito), y mis hijos, mis tiernos hijitos, uno de diez y otro de ocho, eran unos autómatas siempre impávidos y atrapados por la tele, como lo están hoy mis nietos por el *facebook* y el Internet; unos niños de mierda que nunca saludaban y que solo se dirigían a mí cuando querían plata. Más claro: me sentía infeliz, solitario, estúpido. Traducido al léxico de las revistas, un ser inmaduro y ansioso porque la rutina me carcomía y también porque la juventud se me escapaba.

Crisis de cuarentón, digamos, pero sin la menor originalidad. Hasta caí en la aventura predecible: me enamoré de una chiquilla, Laura, la nueva asistente de la oficina. Rubia y coqueta, Laura tenía veinticuatro años y, valgan verdades, era un bombón apetecible por donde se la viera. La cosa, en efecto, empezó con las bromitas en los pasillos y los cafecitos para conversar, y a las tres semanas, ¡zas!, ya brincábamos en la cama. Entonces, claro, se me dio por soñar en voz alta. «Lo bueno sería estar ahora en una playa de Grecia y no en este cuartito de hotel», dije una tarde, mirando al techo. Tras darme un besito en el lóbulo de la oreja, ella contestó: «Acepto»

Y así, al día siguiente, pedí vacaciones y simultáneamente le concedí a Laura una licencia de dos semanas para que cuidara a su tía enferma (pretexto tonto, sin duda, pero que hizo cabalmente viables nuestros planes). Luego, en mi casa, hice otro tanto: inventé con aire de fastidio que la oficina me mandaba de viaje y hablé de un simposio por Europa, organizado para entrenarnos en una nueva estrategia de *marketing*. Laura y yo, ni qué decir, moríamos de felicidad. La empleada de la agencia de viajes nos sugirió que fuéramos seis días a dos islas del Egeo —tres a Santorini, tres a Mykonos— y que luego pasáramos otros tres en Atenas, e insistió en que siguiéramos ese orden.

Llegamos a Grecia a mediados de setiembre y, a pesar del calor, ya no había tanta gente. ¡Ah, qué espectáculo! ¡El azul intenso del mar, las terrazas y los botecitos de pesca, las aspas de los molinos girando contra los crepúsculos! Nos hospedamos en casitas blancas como las canas de Zeus y comimos deliciosas *tzatzikis* y *musakas*.

Santorini resultó un ensueño y Mykonos también, pero esta última es la que aquí interesa. Me imagino que todos tienen una idea de Mykonos por la tele, el cine y las revis-



tas de viajes. Mykonos, la isla idílica y con fama librepensadora, cuya rutina es la fiesta. Mykonos, el edén de las playas y de los paseos por callejuelas adoquinadas, entre macetas con flores. Y Mykonos, además, ¡nuestra última escala playera! Bueno, no exageran: es como dicen. Y Laura y yo íbamos de la mano riéndonos todo el tiempo; íbamos, en realidad, de la playa a los bares, y de los bares a la playa, al igual que las hordas de isleños y turistas, aborregados en el placer de vivir a tiempo completo.

Las playas eran *Paradise* y *Superparadise*, y los bares, incontables, brillaban como una constelación jadeante en las noches. Pero trasladarse de un lugar a otro requería de movilidad: lo conveniente era alquilar una moto o un arenero. Optamos por el arenero, que era un poco más seguro, aunque más caro. Elegí un arenero pintado de rojo y con asientos negros, ya un poco viejo, como yo, y bastante trajinado. El motor recalentaba —tosía y goteaba un líquido herrumboso—, pero nos sirvió bien; quiero decir, nos sirvió bien los primeros dos días: el tercero falló y aquí vendría lo raro.

Yo he tenido historias con carros que fallan, pero nunca había visto nada que se pareciera a lo que esa vez ocurrió. Era el último día en la isla, y en la playa, Laura y yo nos habíamos desnudado, imitando a los suecos y suecas que así se tumbaban al sol. Nos encantaba la situación, aunque nos burlábamos: «No es lo mismo un desnudo griego que un peruano calato», le decía yo. Laura reía. Y de pronto sentí un ruidito.

Me volví a mirar en varias direcciones, sin entender qué pasaba. El ruidito venía del arenero. Constaté que el vehículo estaba detrás, sin nadie alrededor, y me levanté y me dispuse a revisarlo y, después de un rato en silencio, no supe a qué

atenerme. «¿Habrá sonado el arenero?, —me dije—. ¿Alguien le tiraría piedritas?».

No obtuve respuesta y tampoco me importó. Ya atardecía; teníamos que regresar al pueblo. Había que empacar esa noche (al día siguiente, temprano, debíamos tomar el barco hacia Atenas), así como cancelar el hospedaje y devolver el arenero, cuyo alquiler y garantía (unos veinte dólares) habían sido pagados con antelación. Algunos miserables dejaban los areneros botados por ahí y no regresaban más.

Sin embargo, cuando estábamos en marcha, una piedra golpeó por debajo y nos sacó de la carretera de tierra apisonada. Por cinco segundos el timón se descontroló e hicimos eses entre los arbustos, y temí que se hubiera roto la dirección. Frené y apagué el motor. La risa de Laura me calmó, aunque no conjuró la inquietud que ya me invadía.

Tan pronto quise seguir, la cosa empeoró. Soltando un ronquido, el arenero dio un pique y, en su loco trayecto, rozó una piedra grande y alcanzó a trompicones la carretera. Laura, distraída, no se inmutaba. Ajena a todo —o quizá imaginando que fanfarroneaba y me divertía a mares—, ella hablaba y cerraba románticamente los ojos, en tanto el viento alborotaba sus cabellos. Ante ello me puse realmente nervioso: tenía la sensación de que era transportado contra mi voluntad. Mis manos aferraban el timón, pero no me sentía conductor. Diez minutos después, a quince metros del garaje, el motor falló de nuevo y, por más que insistí con el contacto, no arrancó. Quise entonces empujarlo, ya que era un vehículo liviano, y me fue imposible. Algo se había trabado.

De manera que enfilé al portón del garaje y llamé a voces al dueño. Se trataba de un turco grande y robusto, con cara de malas pulgas, casado con griega. Refunfuñando y despeinado, el sujeto salió en bividí. Con evidente incomodidad, le expliqué en pocas palabras el problema.

—El arenero parece que tuviera vida propia —terminé diciendo.

El turco me examinó despectivamente de la cabeza a los pies.

—¿Lo ha malogrado? —preguntó.

—No, no —repuse aturdido—. No hice nada.

—Si lo ha malogrado, no le daré la garantía.

—No me preocupa la garantía.

—Entonces ¿qué quiere?

—Prevenirlo. Ese carro no parece de este mundo.

—¡Váyase a la mierda! —replicó el turco en el mismo momento en que, con una frenética intermitencia, el arenero encendía y apagaba las luces.

Laura (ahora sí muda por el asombro) nos señaló lo que sucedía. Poniendo los brazos en escuadra, el turco clavó sus manos en la cintura y gritó en griego algo que hizo salir del garaje a dos de sus empleados, unos chicos con mamelucos grasientos.

—¡Mírenlo! —intervine precipitadamente—. ¡Se prenden solas las luces! ¡Se prenden y se apagan! —y en eso, dando mayor refuerzo a mis argumentos, el arenero gruñó, encendió el motor y echó a rodar, despacio. Parecía avanzar a control remoto como los autitos de juguete; pero el turco, terco y hostil, no daba su brazo a torcer.

—¡Qué diablos le ha hecho! —me increpaba.

—Nada —contesté.

—¿Cree usted que soy tonto?

—De ninguna manera.



No sabía qué pensar. A lo mejor el turco suponía que yo había contratado a un enano para vengarme con una broma por las malas condiciones del arenero.

—¡QUÉ DIABLOS LE HA HECHO! —repitió, crispado, y de alguna parte sacó una herramienta que blandió con gesto amenazador—. ¡Usted quiere engañarme!

—No, señor. Solo trato de explicar lo que usted... ahora... está viendo... Y bueno, para terminarla, seré escueto: lo que el turco vio, y lo que yo y todos vimos —los empleados, Laura, y también algunos turistas que se acercaban para rentar vehículos—, fue que el arenero dio súbitamente una curva y quedó quieto y con las luces titilantes, enfrente del turco, como en un duelo del viejo oeste americano.

Por instinto todos retrocedimos, buscando quedar fuera de peligro, aunque sin dejar de observar morbosamente cada detalle de lo que acontecía. Yo calculé que entre ambos mediaban unos doce metros. El turco lo miró con su típico aire de desprecio y redujo la distancia un par de pasos; el arenero avanzó un metro. El turco lanzó maldiciones y dio otro par de pasos, y esta vez el arenero, echando humo por los lados, ya no permitió más ventajas y salió disparado. La embestida fue tremenda y el turco voló por los aires. Lo vimos caer a nuestros pies, desbaratado, sangrando por la boca.

Mientras el hombre agonizaba, el motor se apagó. Nos retiramos un poco porque la sangre corría por el pavimento y podía ensuciarnos los zapatos. Yo tenía las llaves en la mano: se las entregué a uno de los empleados. El chico las tomó y asintió, resignado.

Unos segundos después, el turco había muerto.

—Estas cosas pasan —dijo alguien a mis espaldas.

No hubo más comentario, salvo el consejo de uno de los empleados. «Vuelvan a su hotel —dijo—. Aquí nos encargaremos». Querían ahorrarnos trámites pesados.

Al día siguiente, con mejor ánimo, Laura y yo estábamos en Atenas. «Nada de alquilar autos», le dije. Ella asintió. Faltaban dos días para volver a Lima, y de pronto nos invadió una afiebrada avidez por el aspecto cultural de nuestro viaje: visitamos el Partenón y los museos clásicos e hicimos un *tour* por la Plaka, el barrio viejo de la ciudad, hasta quedar saciados, tanto de color local como de frisos, estatuas y columnas.

Pero lo acontecido en Mykonos aún nos daba vueltas en la cabeza.

—¡Qué cosa lo del arenero! —comentó ella.

—Pedagogía griega —dije yo—. Grecia siempre nos está enseñando.

# Trayectoria de la universidad peruana

José Virgilio Mendo

Nuevos tiempos y nuevas rutas se abren hoy para la universidad peruana. El Congreso de la República tiene *ad portas* una nueva Ley Universitaria en reemplazo de la Ley 23733 promulgada por Belaúnde en 1983. Treinta años de larga vida son más que suficientes y el sector universitario es el más sensible para recoger y expresar —si no lo amordazan— los cambios necesarios que la sociedad exige.

Todo cambio surge de una evaluación y de un pensamiento crítico e implica una nueva situación. Sin embargo, el contenido de esos cambios depende del sujeto social que los promueve. Los sujetos sociales que en el ámbito nacional impulsan el proyecto de ley universitaria están ligados a las políticas neoliberales y privatizadoras que imperan en la sociedad mundial y en el Estado. Avanzar en la privatización de la educación superior universitaria que viene desde décadas atrás y asegurar el control de este proceso para que todo marche sin contradicciones es el objetivo mayor y subterráneo del citado proyecto de ley en ciernes. Quizá el control sea el punto nodal, porque de haber contradic-

ciones y muy profundas, las hay. Una superintendencia que evalúe el desempeño de las universidades ¡dependiente del Ministerio de Educación!, como lo propone el citado proyecto, revela una perspectiva autoritaria y el peligro de que la universidad peruana tenga que someterse a los designios del Ejecutivo.

Felizmente, hay otro tipo de sujetos sociales que reclaman una universidad verdaderamente democrática ligada al desarrollo nacional. Por ahora, hay que reconocerlo, las posiciones parlamentarias favorables a esta última línea son minoritarias. Pero, cuando las ideas expresan tendencias históricas se encarnan en las multitudes.

Si bien es cierto que neoliberalismo se identifica con privatización, en materia de educación, hay en nuestro país ciertas especificidades. La privatización de los servicios educacionales no significó hasta fines del primer gobierno de García, la vigencia de la «mano invisible» producto de la «sana competencia». Hubo siempre condiciones impuestas por el Estado. Hasta los años 90, la inversión privada en



educación solo podía serlo «sin fines de lucro», pues estaba arraigada en el Estado, en la «sociedad civil» y en el imaginario popular —muy fuertemente, como producto del «consenso social-demócrata» proveniente del *Welfare State* en Europa y su reflejo en el Perú— la convicción de que la educación es un derecho inherente e inalienable a todo ser humano y que no podía ser objeto de intereses privados y de ganancias. Es este espíritu el que presidió la creación de la primera universidad privada en el país, la Pontificia Universidad Católica, en 1917. Es este mismo espíritu el que guió la aparición, por más que las ganancias privadas se volvían cada vez más ostensibles, de un conjunto de instituciones de educación básica y superior.

A pesar de que algunas universidades no tenían fines de lucro, su administración académica, económica y financiera ha producido deformaciones muy graves y escandalosas; pero este asunto, como decía el Quijote: «Peor es meneallo, amigo Sancho».

Poco a poco fue conformándose en América Latina, desde comienzos de la

década de los 80, un pensamiento que procuraba vincular educación con políticas flexibles de financiamiento de la universidad. Los chilenos José Joaquín Brunner y Marcelo Arnold fueron los arquitectos iniciales, quizá, de la nueva concepción de universidad, esta debía dejar de depender del financiamiento del Estado y agenciarse recursos mediante nuevas actividades económicas. Las universidades más eficientes y rigurosas merecerían el apoyo del Estado, para lo cual había que desarrollar adecuados sistemas de evaluación. La «cultura de evaluación» y la *accountability* pasó a primer plano. Otros arquitectos fueron el brasileño Simon Schwartzman, el argentino Jorge Balan y otros más. En Perú, la ONG Grupo de Análisis para el Desarrollo (GRADE) organizó por esos años un seminario internacional cuyos resultados nutrieron la publicación de sus «Documentos para el debate».

Un punto culminante de este proceso fue la publicación de *Educación y conocimiento: eje de la transformación productiva con equidad* (CEPAL, 1992), verdadero vademécum de las reformas educativas

neoliberales de América Latina, del que bebió, casi letra por letra, la reforma «silenciosa» del régimen fujimorista. «Silenciosa» porque no tuvo un comienzo formal, sus acciones se aplicaban a rajatabla, de la noche a la mañana, sin la participación popular (salvo la de apoyo electoral y clientelismo político)

El gobierno de Fujimori (1990-2000, fecha en la que renunció por fax), encontró el camino preparado. Incluso ciertos rectores de universidades públicas reclamaban la necesidad de adoptar políticas empresariales en la gestión de la universidad. Por su parte, GRADE insistía en que la universidad debía recoger «las señales que le envía el mercado», o sea, las de los grupos empresariales, particularmente la CONFIEP, todo esto secundado y promovido por el mensaje de la prensa.

En 1996, Fujimori, con cargo a dar cuenta al Congreso de la República, dio el Decreto Legislativo N.º 882, denominado por él «Ley de Promoción de la Inversión en la Educación», dirigida principalmente a las universidades. Estas pudieron entonces tener fines de lucro y convertirse en sociedades anónimas. Esta ley elimina las trabas que impedían la intromisión de las políticas neoliberales en educación en el país. A partir de la década 1981-1990. El total de las privadas es mucho mayor que el de las públicas.

Sin embargo, este «crecimiento exponencial» debe ser cuidadosamente analizado:

1.º Es verdad que la formación universitaria frente a la ampliación de la educación secundaria ha originado también una ampliación de postulantes a la universidad. El doctor Piscoya (2006:101) consigna para el 2003 un total de 354 588 postulantes que demandan acceder al sis-

tema universitario<sup>1</sup>, de los cuales 318 653 se orientan a las universidades públicas, o sea, el 89.9% de los aspirantes, y solo 35 935 a las privadas, equivalente al 10.1% de ellos. Hoy, pasada una década, el porcentaje en favor de las privadas ha aumentado, pero la tendencia hacia las universidades públicas se mantiene.

2.º Si se toma como criterio de mejor formación profesional la realización de investigaciones acreditadas, el crecimiento de las universidades privadas no va en paralelo al desarrollo de la investigación y, por ende, a la mejora de dicha formación profesional. Hay que hacer la debida excepción de la PUCP y de la Cayetano Heredia, universidades que disputan a la UNMSM el primer lugar en el *ranking* universitario del Perú, según por ejemplo *las Webometrics* del «*Ranking* de universidades de Perú» (consultado el 7 agosto 2012).

3.º El resto de las universidades privadas no hace investigación. Sobre todo las más pobladas, como Garcilaso y San Martín, no acusan producción académica reconocida, indexada en el mejor de los casos.

4.º También hay que hacer excepción de la Universidad del Pacífico, que sí hace investigación; pero, las producciones académicas de las tres universidades, sumando la de la UNMSM a las de las dos privadas anteriores, son más consistentes y diversas.

5.º Quizá un elemento explicativo de esa falta de resultados de investigación estribe en que las universidades privadas se hallan orientadas —desesperadamente, se puede decir— hacia la captación de estudiantes. La función de la universidad de perseguir la verdad pasa entonces a segundo plano y se prioriza la captación



Carlos Quizpez-Asín

de estudiantes utilizando las estrategias o estratagemas de la mercadotecnia y de la publicidad. El mencionado Piscocoya (op. cit., pp.163-164) consigna un «índice de dificultad» de ingresantes —la razón entre postulantes e ingresantes— constatándose que, para el año 2003, las universidades con más bajo índice de dificultad —1.76 o menos— son las privadas, 24 de ellas. Las universidades: UPC alcanza el 1.67; de Lima, el 1.61; Ricardo Palma, 1.46; del Pacífico, 1.37; San Martín, 1.11; César Vallejo, 1.04; Garcilaso, 1.03; Alas Pe-

ruanas, 1.01. Esto quiere decir que a estas universidades ingresan prácticamente todos, pues se quedan sin ingresar solamente décimas de los postulantes.

La solución de este problema exige una decantación que solamente se puede dar con docentes de calidad que promuevan la investigación, determinante suprema de la existencia de las universidades.

-----  
<sup>1</sup> Luis Piscocoya considera como universo estricto solamente las 59 universidades entre públicas y privadas existentes, según él, al año 2003.

# LA METAMORFOSIS DEL RACISMO

Heraclio Bonilla

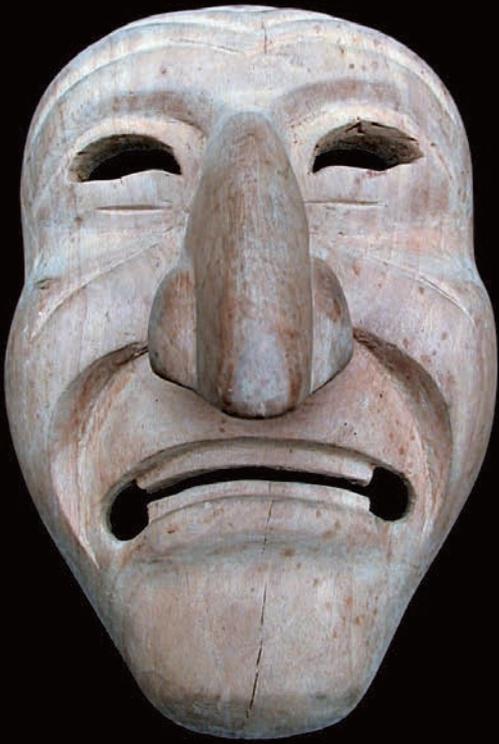
Profesor de la Universidad Nacional de Colombia

Hace seis años Jorge Bruce, un distinguido psicoanalista peruano, expuso en *Nos habíamos choleado tanto. Psicoanálisis y racismo* (Lima: Editorial de la USMP, 2007) un conjunto de formulaciones convincentes sobre la pervivencia del racismo y sus expresiones en diversos contextos sociales del país. Ahora en *¿Sabes con quién estás hablando? Psicoanálisis, poder y subjetividad* (Lima: USMP, 2012) hace uso de una conocida expresión descalificadora para continuar esa importante investigación sobre la exclusión y la discriminación, pero esta vez tomando como coordenadas el poder y la subjetividad, y como laboratorio privilegiado el laberinto peruano y su experiencia con sus pacientes. No es, por cierto, la primera vez que la psicología y el psicoanálisis son inquiridos en los esfuerzos para comprender la sociedad peruana. Desde Honorio Delgado hasta Max Hernández, pasando por Baltazar Caravedo y Leopoldo Chiappo, son varios los ejemplos de esta articulación. Pero en aquellos casos lo que sobre todo importaba era encontrar en la peculiar configuración histórica de la sociedad peruana las raíces de lo que somos o, bajo el paradigma de Ralph Linton y Abraham Kardiner,

entender cómo la cultura modelaba una supuesta «personalidad básica».

Los dos libros de Bruce asumen una preocupación y perspectiva diferentes. El objetivo es analizar el racismo y su reproducción, sobre todo el de las clases dominantes y blancas, en el marco de un compromiso y de una empatía del autor hacia los excluidos, y para lo cual, desoyendo a sus maestros y colegas, optó por el rechazo al distanciamiento y a la neutralidad. Está convencido, además, que estas sociedades colonizadas del tercer o del cuarto mundo requieren un tipo de aproximación distinto al del occidente, cuna, además, de Freud y del psicoanálisis. De ahí su permanente exposición pública en foros, en artículos de prensa, en juicios y en ritos enderezados en contra del cómplice olvido.

Pero todas estas premisas, inobjetables en sí mismas, ¿son suficientes? El libro demuestra de manera convincente que una de las expresiones del poder es efectivamente la exclusión, de manera tanto más abierta cuando el otro es marginado por su color o por sus características fenotípicas diferentes y opuestas al del opresor. Esa es una condición fundamental en el inicio del engranaje, pero no es la única,



porque de serlo bastaría un proceso de blanqueamiento para que estas brechas se cerraran. El poder de los que lo tienen está también anclado en los activos de los propietarios, en las condiciones económicas y sociales de quienes lo detentan. ¿Cuál es la naturaleza de esa combinación entre clase y raza, o clase y etnia para decirlo más púdicamente? No se trata, por otra parte, de un mecanismo formal, válido para cualquier tipo de contexto, porque los acomodos y sus expresiones dependen del espacio social en el que se expresen. No es lo mismo en la ciudad que en el campo, como tampoco las expresiones *ciudad* y *campo* son suficientes para subsumir todas las variantes. Y si a esa dicotomía, clase y raza, se añade la de género, es evidente que la realidad se convierte en un mosaico indescifrable.

Esta clase propietaria que detenta hoy en día el monopolio del poder tiene, por otra parte, una historia compleja y contradictoria. No es homogénea, sino que cuenta con fracturas regionales y contiene fracciones de clase en función del capital que controla, como tampoco su personal ha sido inmune al tiempo. Con cada crisis, así como en función de las prebendas distribuidas por los Gobiernos de turno, su personal ha sido cambiante. Los poderosos terratenientes de hoy, que comparados con los barones del algodón y del azúcar y a quienes Velasco Alvarado confiscó sus tierras parecieran pordioseros, no son por cierto los descendientes de los encomenderos coloniales, como se solía decir apelando a una historia carente de fundamento. No obstante los cambios en su personal, siguen compartiendo, como señala acertadamente Bruce (p. 52) «el núcleo duro de un modelo jerarquizado de sociedad». El problema es desmontar los mecanismos a través de los cuales se re-

produce esta exclusión, y porque la herida colonial sigue vigente entre dominadores y dominados.

El libro de Bruce trata del poder y de su impronta en la subjetividad de los dominados. Pero es obvio que una comprensión adecuada de ambos procesos requiere la articulación mutua entre unos y otros, es decir, los poderosos y los humildes. Al final de cuentas, sería intonso deplorar que los poderosos manden. El problema fundamental es el que anuncia el autor al final de su texto: «¿Cómo se ancla la dominación en los corazones de aquellos que se someten a esta?» (p.116), y cuyo tratamiento en el libro está ausente. Solo queda el consuelo de esperar, como lo promete, sus próximas investigaciones. ¿Cómo se explica, en efecto, siglos enteros de sumisión y servidumbre, entrecortados por explosiones irracionales de odio y rabia, como en su tiempo constató el sociólogo francés Bourricaud? ¿O que la débil y lejana metrópoli española controlara a su colonia peruana sin contar con el respaldo de un ejército formal, y que la independencia, aquella cuya celebración de su bicentenario muchos esperan y añoran, fuera impuesta por la fuerza de las armas de San Martín y de Bolívar? ¿Cuántos son y por qué aparecen aquellos que al ser interrogados por el analista excluyen de manera categórica hacer algo por cambiar este orden?

Con Hegel sabemos que amos y esclavos están imbricados en una relación dialéctica, con Albert Memmi que el colonizado construye su identidad en el espejo del colonizador, valorizando positivamente los rasgos de éste último, y toda la Antropología Política, desde Gluckman, enseña que el conflicto, abierto o latente, es una fuente de cohesión y no de cambio. Pero esos aforismos no bastan, porque se



requiere analizar las aristas de ese proceso que conduce al establecimiento de un laberinto de la soledad, en la bella expresión de Octavio Paz. Tanto más que no solo que unos y otros, dominadores y dominados, se necesitan, sino que los últimos, los humildes, a su vez reproducen entre ellos los mismos mecanismos perversos de exclusión y de menosprecio, como en su tiempo lo observaron Wachtel y Favre, para los Andes; y Barrington Moore Jr. en los campos de concentración que los nazis establecieron para los judíos y que espléndidamente describe en su libro *Injustice*. En los campamentos mineros de la sierra central hasta hace poco todos eran aparentemente obreros, es decir, iguales.

Pero, como constataba Parodi, ser obrero era algo relativo, porque no les impidió establecer entre ellos, pese a esa igualdad formal, claras jerarquías, basados en los mismos criterios que sus dominadores implementaban para dominarlos y controlarlos.

El camino del conocimiento sobre esta cuestión es largo y tortuoso, porque lo que somos y cómo somos es el desenlace de un contradictorio proceso, cuyas raíces se hunden en el pasado lejano y reciente; y porque también están anclados en la contemporaneidad de unos fantasmas alojados en los repliegues oscuros del inconsciente.

# LA INTERCULTURALIDAD

Milcíades Hidalgo Cabrera

Profesor universitario

## Consideraciones pedagógicas

La interculturalidad es un tema que por su propia complejidad conceptual comprende diversas perspectivas de análisis: etnológica, antropológica, sociológica, lingüística, ética, política e histórica. Implica, pues, una visión integrada y holística, superior a la visión positivista que fracciona la realidad en compartimentos estancos. La interculturalidad, por su propia naturaleza, representa un reto para la pedagogía: hay que estudiarla como un todo indivisible, sin perder de vista cada uno de sus elementos. Por lo pronto, en el actual currículo se la trata de manera transversal, lo que significa ya un avance significativo; falta ahora establecer las estrategias metodológicas pertinentes. En este sentido, el enfoque intercultural ubica a los grupos humanos dentro de un contexto socio-histórico-cultural resaltando su diversidad y pluralidad. Por ello, repetimos, es un asunto complejo que debe ser estudiado desde una óptica interdisciplinaria y desde una perspectiva global donde la categoría «diálogo» alcanza especial connotación y relevancia. La interculturalidad es también comunicación, y, por lo tanto, lenguaje. Esto supone entonces analizar los alcances de esta relación dialógica en términos de dominación, superioridad,

confrontación, igualdad, armonía, divergencia, resistencia, creación, asimetría, complementariedad y reciprocidad entre culturas. La tarea pedagógica es entonces revelar cómo el ser humano asume y vive esta diversidad cultural que da razón y orientación a su propia existencia; habida cuenta de que estas relaciones culturales se mueven en una dinámica intensa y contradictoria, que va profundizando diferencias, rechazos, encuentros y desencuentros entre culturas hegemónicas y culturas marginales, como es el caso de nuestro país. Por ello, debemos resaltar aquí que lo intercultural aparece como una propuesta necesaria y estratégica para estudiar y comprender de manera global y eficaz el tipo de país que somos: multilingüe, pluricultural, pluriétnico y plurirregional (biodiversidad); y, por lo tanto, reafirmar nuestra diversidad cultural como característica esencial de nuestro país. Reparemos en que, con la invasión española y el inicio del colonialismo, desde el siglo XV se impuso la cultura hegemónica (occidental y cristiana) y se reprimieron las de las zonas andina y amazónica, tanto como la africana y posteriormente las de las minorías étnicas procedentes de otras latitudes. Esta interrelación de culturas, en la mayoría de casos, fue traumática, de permanente enfrentamiento, resistencia y marginación.



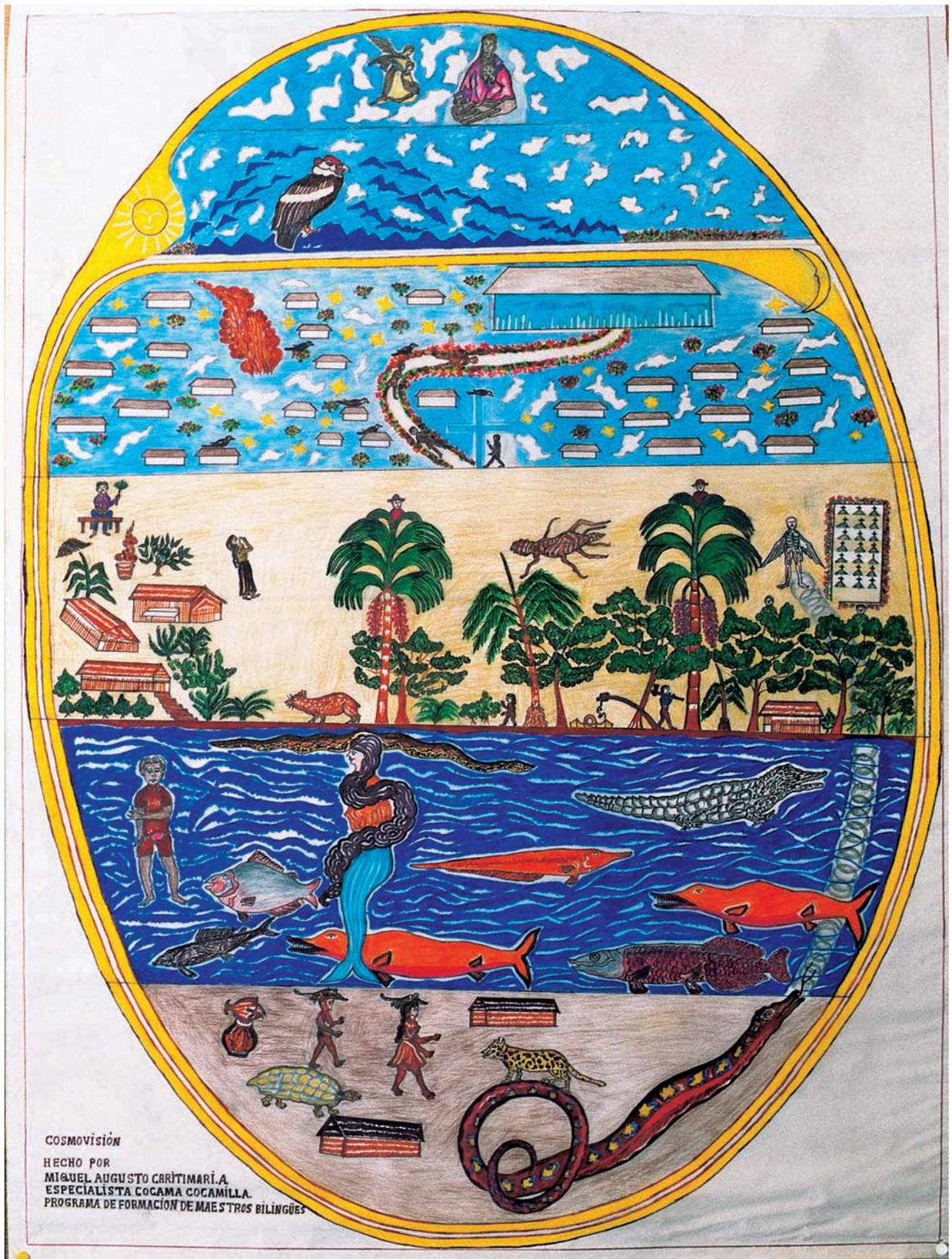
*El son de los diablos.* Pancho Fierro

## La presencia de las migraciones

A mediados del siglo XX se inician las migraciones de la zona andina y amazónica a las ciudades de la costa. Este fenómeno también coincide con el proceso de urbanización de América Latina. Tanto es así, que los científicos sociales han considerado las migraciones como uno de los hechos más importantes del siglo pasado, pues su presencia modificó el mapa demográfico del país. Así, Matos Mar estudia este fenómeno en su libro *Estado desbordado y sociedad nacional emergente*. Las permanentes migraciones —como se constata— han dado origen a los asentamientos humanos y los polos de desarrollo en los conos de Lima metropolitana. En el caso de nuestro país las migraciones aumentaron sensiblemente durante la época del terrorismo, en las últimas décadas del siglo XX; por lo tanto, como se deja entender, ellas han dado lugar al encuentro natural o compulsivo de las culturas andina y amazónica frente a la occidental y criolla de la costa. Este encuentro de culturas, en general, ha puesto en el tapete una nueva lectura de país, en una dinámica social y cultural intensa que obliga a ordenar, clasificar, analizar, interpretar, y, diagnosticar su secuela negativa que se expresa en el racismo, discriminación, xenofobia y marginación.

Analizando el concepto de interculturalidad, Zúñiga y Ansión señalan que lo que realmente importa es «el estudio de las transformaciones que ocurren en nosotros — y que compartimos con otros— al entrar en contacto permanente con personas y grupos que suelen expresarse, actuar, pensar o sentir de modo distinto al que acostumbramos». Por ello, los estudiosos señalan que, cuando en una realidad inter-

cultural tiende a imponerse una sola voz, se habla de una cultura dominante o hegemónica, frente a otra marginal o de minorías. Un enfoque correcto de interculturalidad lucha contra el avasallamiento de una cultura en detrimento de las otras. Se trata entonces de entenderlas en los planos de igualdad, de complementariedad y reciprocidad. En el encuentro ambas culturas se enriquecen sin perder su identidad. Por lo tanto, el enfoque intercultural aspira a superar y resolver esta dicotomía de culturas en una relación de pares y de mutuo respeto. Asimismo, como sabemos, la teoría del mestizaje generó un gran debate a mediados del siglo pasado. Para el caso, Roberto Miró Quesada, citado por Martín Tanaka, rechaza el concepto tradicional de mestizaje basado «en una jerarquía en la cual lo “occidental criollo” ocupa una posición superior a lo andino y a otras tradiciones culturales, fundamento de diferentes formas de discriminación». Asimismo, en contraposición con las corrientes reivindicativas de los Andes, tampoco considera a lo andino como el centro de la peruanidad que podría llevarnos a otras exclusiones de las culturas marginales, como la africana, y postula que la identidad peruana está afincada en el mundo popular. En este rumbo concibe la cultura también como una construcción política democrática e integradora en proyección hacia el futuro, construida sobre la base de nuestras diferencias tradicionales, en el marco de la modernidad occidental, con lo de ciudadanía y democracia. Y en esta misma línea de reflexión queremos citar una fuente que nos parece pertinente: «La diversidad cultural no es exclusiva de los Andes, es una constante de la historia de la humanidad. Así, los antropólogos de campo han recalcado la gran diversi-



COSMOVISIÓN

HECHO POR  
MIQUEL AUGUSTO CARITIMARI, A.  
ESPECIALISTA COCAMA COCAMILLA.  
PROGRAMA DE FORMACION DE MAESTROS BILINGUES

dad de los Andes al punto de que algunos llegan a decir que en ellos existen tantas culturas con pueblos y variantes dialectales». La educación debe afirmar la identidad respetando las diferencias culturales y tomándolas — según se ha señalado ya— como un proceso de complementariedad y reciprocidad. Sobre esta base se afirma que todas las culturas son iguales y que merecen el mismo respeto.

### **El diálogo pedagógico.**

La interculturalidad como fenómeno de comunicación y aprendizaje entre culturas debe asumirse como una experiencia total que compromete todas las dimensiones de la personalidad: cognitivo-informativa, reflexivo-crítica, afectivo-emocional, creativa, ética y productiva, en un marco socio-histórico-cultural y de comunicación plena. Asimismo, debe utilizarse en el diálogo la práctica plena del lenguaje total, que comprende el verbal, no verbal, los signos del universo semiótico, los lenguajes artísticos y los medios de comunicación e informática. En esta comunicación también se debe manejar el lenguaje tonal del que habla Pike, al resaltar la importancia del tono, los matices de la voz que utilizan los nativos de la Amazonía cuando se expresan. Advertamos que en la comunicación no verbal está el lenguaje gestual: la mirada, la sonrisa, los silencios, la expresión facial, incluso la postura corporal. En el diálogo intercultural se dimensiona la naturaleza social del hombre, que se expresa en la simbología del viaje. En este viaje el niño se socializa y se hace persona social. Godenzzi, citando a Serres, dice que viajar significa «partir, salir, dejarse seducir, llegar a ser varios, no hay aprendizaje sin exposición. El juego de la pedagogía no se

juega entre dos, el viajero y el destino, sino entre tres. El tercer lugar interviene ahí en tanto sea umbral del pasaje». «Esta puerta del éxodo, de diáspora, de viaje constituye en mi opinión —dice Godenzzi— el lugar de lo intercultural, salir de sí sin negarse a sí mismo». Esto es, entender a nuestra sociedad como una búsqueda permanente de la «unidad en la diversidad», como lo planteaba Mariátegui. También con este enfoque, Levinas al reflexionar sobre la «alteridad» la entiende como la capacidad de ponerse en el lugar del otro, alternando la perspectiva propia con la ajena, representando una voluntad de entendimiento que fomenta el diálogo. El vocablo latino «*alter*» se refiere al 'otro' desde la perspectiva del «yo». Por otro lado, esta visión implica también entender la educación como *ex-ducere*, como fuerza liberadora, como hacer nacer en el otro la voluntad del encuentro, establecer una comunicación conativa como diría Jakobson. Esta perspectiva supera los reduccionismos pedagógicos y se proyecta en múltiples variables que embarcan al ser humano, como totalidad, en una actitud fenomenológica, existencial y pragmática sustentada en la comunicación. Notemos que la etimología de la palabra «pedagogía» en griego significa 'el viaje de los niños'. Los docentes encuentran aquí la razón de ser de su tarea fundamental, «acompañar al niño hacia su propia humanización por intermedio de las demás [culturas]». Sobre el particular dice Rosario Valdeavellano: «Nos humanizamos cuando todos son tratados como seres humanos, quiere decir que no es una conquista particular del yo, sino social; seré más ser humano cuando acepte al otro; pues, en la medida que los demás lo sean, seré yo también plenamente. Alcanzaré mi dignidad de persona, escuchando

al otro...».

Este enfoque nos lleva también a la comprensión de los distintos universos culturales a niveles macro y micro que tiene una sociedad. Así, por ejemplo, en muchos colegios se tienen alumnos que provienen de diferentes regiones (culturas), lo que conlleva ejercer una actitud democrática de permanente diálogo para hacer prevalecer el respeto mutuo, los valores éticos, la paz y los derechos humanos. Todo eso implica, a su vez, manejar estrategias integrales de aprendizaje mutuo: trabajo en grupos, realización de proyectos conjuntos sobre desarrollo comunal y productivo, impulso de programas culturales (artes, ciencias, letras, deportes, etc.) en los que todos los alumnos participen. Supone también promover los festivales escolares e interescolares de folclore, música, literatura oral y escrita; las excursiones entre colegios de otras zonas y provincias. El maestro intercultural, por sus propias características, rinde el máximo de su capacidad, movilizándose entre el aula y la comunidad para generar sinergia y capital social que garantice el diálogo y el trabajo colectivo.

### **Las estrategias metodológicas**

En este rubro se trata de partir de una antropología pedagógica que abarque todas las dimensiones de la personalidad del niño, reafirmando su naturaleza social y cultural basada en la comunicación y el diálogo. Propiciar que el encuentro con el otro sea vivido como una experiencia total, esto es, con alcances cognitivo, reflexivo-crítico, emocional, valorativo, creativo y de compromiso en la acción solidaria. En efecto, en el aspecto informativo-cognitivo, por ejemplo, para darle racionalidad a

la propuesta deben difundirse las teorías y los descubrimientos antropológicos que vienen esclareciendo el origen de las razas, tanto como el origen y desarrollo de las culturas. Todo esto adquiere una gran importancia para la educación, en la medida de promover políticas de Estado en el área de educación para ir trabajando un encuentro permanente entre culturas. Por lo tanto, urge dar preferencia a la política educativa concerniente a la educación bilingüe intercultural que el Ministerio de Educación está impulsando desde hace más de treinta años para preservar las cuarenta lenguas que existen en el país, incluido el castellano.

Las metodologías para abordar el asunto de la interculturalidad, deben partir, como hemos dicho ya, de una concepción integral de la educación y de un humanismo social que profundice la identidad y el respeto a la diversidad cultural. En cuanto a lo procedimental y operativo se deben tomar en cuenta, entre otras, las categorías de análisis siguientes: diálogo, comunicación, globalización, respeto, tolerancia, complementariedad, reciprocidad, alteridad, comprensión, interpretación, hipótesis emergente, construcción-deconstrucción, prejuicios, intersubjetividad, creatividad, autoestima, identidad y ciudadanía.



# LA LIBERTAD

Saúl Peña K.

Profesor universitario y psicoanalista



*Un filósofo. Salomon Koninck*

La libertad es un potencial fundamental del ser humano. En determinado momento se integra a la razón y al sentir, constituyendo aspectos de la identidad, ideología, filosofía, axiología y sentimiento de pertenencia. Es necesario diferenciar entre la libertad interna y la externa, y la libertad individual y la colectiva, sin que necesariamente estén separadas.

La libertad es real y posible; no es perfecta ni absoluta ni se crea de la nada, es

resultado de una genuina elección y decisión. Responde a una finalidad, conlleva un valor y permite sentir el bienestar de ser uno mismo. Integra la motivación con la acción, y el consciente con el inconsciente. Es la posibilidad de vivir plenamente, sin coacciones ni coerciones limitantes del proceso de ser y estar vivo y de gozar de salud integral.

Con sus identificaciones, deseos, impulsos, fantasías y sueños, cada ser huma-

no inventa su camino si es suficientemente libre. Su yo le pertenece, sin negar que en una u otra forma ha sido influido por los otros (padres, familiares, grupos; en lo social, cultural, etcétera). En este camino el otro es indispensable, no para someterse, sino para compartir con él, libre, mutua, creativa, auténtica y responsablemente. En un mundo donde todo está relacionado, nada ni nadie puede liberarse de los vínculos del recíproco acondicionamiento. Sin embargo, la conciencia y la voluntad de cada hombre difieren de las de los demás.

La libertad reside no solo en la aspiración y el respeto por la de uno mismo, sino en el respeto por la del otro. La otredad y alteridad se conjugan con la ética.

El hombre no está solo, para nacer —ojalá del amor— ha necesitado del espermatozoide y del óvulo. Desde el embarazo internaliza, introyecta e incorpora experiencias a través de sensaciones y emociones que influirán decisivamente en lo que será. Sin su madre, el niño no podría vivir; luego viene el padre, los hermanos, la familia. A estos se agregan los amigos, el colegio, los maestros y los valores. Va a llegar el momento de diferenciarse, individualizarse, separarse, adquirir autonomía, independencia, capacidad de goce, de disfrute y hasta de felicidad, y también de saber sufrir saludablemente (si se desnaturaliza y se desvirtúa el sufrimiento ya no es sano, sino es síntoma y enfermedad).

La experiencia del bebe dentro del útero de la madre es diferente si esta lo ha deseado y querido, igual que su hombre, esposo o amante; si se siente protegida, amada, deseada, respetada, valorada, segura, generará sensaciones trascendentes que favorecerán un desarrollo saludable, a diferencia de la madre abandonada, no

querida, maltratada y humillada, en suma, desvalorizada; esto generará experiencias nocivas, traumáticas que igualmente influirán en lo que ese niño será. Felizmente, este mantendrá sus potencialidades de restitución, reparación y de resiliencia.

La libertad no se da sin su compañera inseparable, la responsabilidad, una no puede existir sin la otra, y existe una pseudo libertad, o libertad aparente pero dañina para uno y para el otro, destructiva, de odio, con muchos elementos perturbadores. Cuando se habla de humanismo es válido un narcisismo humano y creativo pero no puede haber un humanismo solamente dirigido a uno, este tiene que dirigirse al otro también, en un vínculo de mutualidad creativa y de pasión lúcida, al mismo tiempo que de tolerancia real; puede llegar incluso a la separación, pero esta será responsable y no va a ir en desmedro de los padres ni del hijo.

Los seres vivos conllevan la libertad interna de su propio vivir. La libertad externa es la manifestación de la libertad interna, su expresión supone acción motriz voluntaria. Ejercer la libertad es esencial y consustancial al ser para alcanzar la satisfacción de los impulsos básicos de vida y de muerte con todas sus manifestaciones, incluido descubrir el amor y morir. Se genera la vida en un acto de amor libre y para amar.

Lo primordial en el ser humano libre es su humanismo. Ser persona y ciudadano es muy difícil, pero lo logran los hombres y mujeres comprometidos con valores que le dan una importancia tangible y genuina al otro.

Para mí, ni la creencia ni el ateísmo son indispensables para ser libres; tanto el ateo como el creyente pueden llegar o no a serlo. La esencia precede a la existencia, pero

si el ser humano es el ser primordial de la vivencia, de la experiencia, del pensamiento, sin la existencia de este no podría reconocerse la esencia y ambos aspectos son válidos de acuerdo como se sustenten razonablemente.

La libertad potencial es inconsciente. Es la motivación la que pone en marcha el proceso libertario consciente. Es continua y una fuente de placer como de dolor, dada la dialéctica entre libertad interna y externa.

Es importante no solo intentar conocer la verdad sino estimular sus aspectos benéficos y creativos para nuestra vida y trabajar sobre lo negativo, ahí reside la historia de la cultura del hombre.

Para Nietzsche, «ser persona» se identifica con llegar a ser libre, ser capaz de conducirse y hablar desde sí mismo, de superar la homogenización, el nihilismo y con ello el sinsentido.

Al interior de la obra nietzscheana se puede encontrar más de un sentido para el término «libertad». Algunos de estos son: la libertad como libre arbitrio, es decir el sentimiento de vencer resistencias; como superación teleológica; como un estar más allá del fátum social y libertad biológica que se manifiesta como despliegue de poder. Otro, es cortar las ataduras del pasado, alcanzar autonomía y una política de sentido.

Para él, el individualismo es un modo de librarse del predominio de la sociedad y una forma incipiente de autonomía. Por otra parte, el dolor y las dificultades no resultan ser una objeción en contra de la vida, más bien conforman su condición y son un medio de perfeccionamiento.

Sostiene él que lo consciente es solo lo segundo más importante, forma secundaria de la existencia. Queriéndolo o no,

Nietzsche es un precursor del inconsciente. Manifiesta que el irracionalismo supera la razón, siendo cierto en muchos casos, pero no siempre.

El problema de la libertad enfrentaría la influencia por un lado del deseo y por el otro de la razón, existiendo la posibilidad de integrarlos. La pasión lúcida es creativa. No es confusa y sus componentes son el amor, la realidad, la claridad y la distintividad. El deseo es la raíz pero no es el tallo, las hojas, las flores y los frutos, es decir no es el árbol todo.

En Nietzsche, para llegar al súper hombre que el hombre desea ser, solo requiere amar y amar su destino. «Mi fórmula —dice— es la transformación de todos los valores para un acto de autognosis de la humanidad».

¿Cuál es la necesidad de la transformación del espíritu? La búsqueda de un espíritu libre. Sustenta para responder a este logro que el espíritu se transforma sucesivamente en camello, en león y en niño.

Lo primero sería alejarse de los juicios ajenos. El camello se caracteriza por vivir en los extremos, corre el desierto con su carga que sintetiza la metáfora de este con la vida regida bajo la obligación. Prima el «debes» sobre el «quiero». La segunda transformación es en león, quiere conquistar su libertad para ser señor en su propio desierto. Dice «yo quiero».

¿Por qué el león tiene que convertirse todavía en niño, siendo un animal poderoso? Está en busca de la revolución del espíritu. Pero le faltan dos cosas que tiene el niño: «inocencia» y «un nuevo comienzo». El niño es creatividad pura, espontaneidad del espíritu, representado sutilmente en el superhombre. No se le puede imponer ninguna clase de juicio de valor y de ahí que el individuo tenga nuevos valores



Friedrich Nietzsche

regidos por él mismo. El niño le da espacio a sus pulsiones, no se preocupa por un ayer ni por un mañana, vive el presente con la mayor satisfacción posible.

Se necesita la fuerza del león para romper con lo establecido y de la creatividad del niño para no quedarse en el nihilismo, con las tres transformaciones del espíritu el hombre se puede superar a sí mismo.

Para Spinoza la libertad descansa en el amor intelectual a Dios. A mi entender entra en un problema de fe muy respetable y de repente válido. (Yo creo en Dios emocional y afectivamente, pero soy agnóstico intelectual ya que no puedo afirmar ni negar su existencia, estando mucho más cerca de lo primero y casi eliminando

lo segundo, o sea el ateísmo, pero consciente de la persistencia del misterio).

El saber integral es indispensable en la búsqueda de un conocimiento; es decir, la integración del afecto, de las experiencias y vivencias (ideología inconsciente) con la razón y el pensamiento, agregados a los valores y a la responsabilidad.

La filosofía, como amor a la sabiduría, no debiera ser solo razonada sino apasionada hasta el punto de constituirse en una sabiduría del amor. Se propone alcanzar el saber sobre la totalidad de lo existente, del mundo y del cosmos. La libertad es esencial para que haya filosofía.

Cultura es una expresión del conocimiento integrado y perceptivo interna-

lizado del pensamiento, del afecto, de la experiencia, de la moral y de la otredad y también de la receptividad a la belleza y al sentimiento humano.

El dogma no solamente pertenece a los dogmáticos, fanáticos y fundamentalistas, sino también, curiosamente, a los que se sitúan en el otro extremo, asumiendo una actitud dogmática frente a los dogmáticos. La dialéctica es la existencia de la negación en la afirmación. La existencia de los contrarios confiere la posibilidad de la integración.

La libertad, de acuerdo con Sartre, está desligada de todo enraizamiento que no sea ella misma integrada a un humanismo: el hombre como fin y no como medio. Y luego dirá que la enfermedad incluso mortal no nos exime de ser libres.

¿Que hace la psicosis con la libertad? Un síntoma no es necesariamente una pérdida de la libertad; de ahí que el analista tiene que llegar a descubrir lo que el síntoma esconde y no rechazarlo.

En la clínica lo real designa entre otras cosas la imposibilidad de atribuir una causa objetiva, lineal y única a nuestras interpretaciones. Hay que salir de lo exclusivamente consciente y del modelo causa-efecto como «objetivos concretos», pero no de la libertad inconsciente una vez que se llegue a descubrirla.

Para Sartre, libertad es la categoría antropológica fundamental, el rasgo más típicamente humano. El hombre no es otra cosa que lo que él se hace, primer principio del existencialismo. Es libre y es lo que él mismo ha decidido ser negando cualquier género de determinismo biológico, social y etiológico; ni Dios ni la naturaleza ni la sociedad determinan nuestras posibilidades y conductas y siempre podremos dejar de ser lo que somos. Los fines que

perseguimos no nos vienen ni del exterior ni del interior de una supuesta naturaleza, es nuestra libertad la que los elige, el existencialismo es un humanismo.

Al escoger unos valores la voluntad les da realidad, proyecto fundamental de la existencia. Hace al hombre radicalmente responsable y al existencialismo una filosofía de la acción.

Una ideología fundamentalista, fanática, violenta y dogmática es incompatible con la libertad.

Una situación dialéctica es el conflicto entre la libertad del ser instintivo y del ser espiritual.

La indoctrinación temprana es deformadora de la libertad. Constituye la infiltración de propósitos seudo ideológicos y seudo religiosos que al no ser procesados por la mente crítica se convierten en seudoconocimientos y prejuicios con consecuencias malsanas. La educación represiva, absolutista, memorística, acrítica, llevada a cabo por educadores maniqueístas, sea laica o religiosa, sofrena la libertad. En cambio, la educación integrada, valorativa y legítima la facilita.

Los sentimientos apasionados desde su origen inconsciente se despliegan como un camino luminoso; constituyen el fundamento y la posibilidad del sentir y pensar propios, íntimos, inconscientes y conscientes, integrados. Tienen un carácter dialéctico y contienen la contradicción resultante de la armonía y el conflicto con las libertades y los derechos de los demás. Los elementos opuestos a la libertad de acuerdo con Fromm son mecanismos de evasión, inseguridad y autoritarismo. Distingue la libertad individual y la social.

La libertad consiste primordialmente en la actividad espontánea de la personalidad total e integrada, se alcanza por la

expansión activa de sus potencialidades emocionales e intelectuales como ser humano eliminando la divergencia entre la razón y el instinto, supera el aislamiento y obtiene la seguridad sin la necesidad del sacrificio de su identidad entendiendo estructuralmente el significado de la vida que es el mero hecho de vivir. No existe poder superior al del yo individual.

La creación es creación de la libertad. Su búsqueda es el respeto de los derechos humanos universales y de una ley auténticamente creativa y axiológica, libre de dictaduras, terrorismo, militarismos y fanatismos, en la que hombres y mujeres de todas las nacionalidades, razas, tradiciones y credos puedan existir en la cultura de la libertad y el respeto por el libre albedrío y los derechos del otro, búsqueda a la que todos deberíamos dedicar nuestras vidas.

El bien máspreciado de la civilización es la libertad, sin ella se produce un empobrecimiento de lo humano, se abren las puertas a la violencia y la intolerancia. Es la mejor garantía para asegurar la convivencia en la diversidad; sin ella no existiría un progreso sostenido y genuino. Sin embargo, no podemos dejar de mencionar las diferencias abismales entre riqueza y pobreza no solo material y económica sino educativa, moral y humana.

La noción de libertad surge de la cosmovisión racional (*Weltanschauung*) donde el kantismo, en forma crítica, examina las cuestiones referentes al mundo.

Lo fundamental es articular, con base en la idea trascendental de la libertad, una teoría ética que dé cuentas del problema de la responsabilidad moral.

Presenta el problema bajo la forma de una antinomia en la comprensión de los acontecimientos del mundo, requiriendo la afirmación y la negación de la existencia

de la libertad (tesis y antítesis). Este carácter dialéctico antitético es que la razón parece estar en conflicto consigo misma con la tesis que exige inexorablemente argumentar a favor de la antítesis, en que la razón cae en contradicción consigo misma, con respuestas incompatibles entre sí e igualmente obligatorias. Dicho conflicto de la razón consigo misma tendría su origen en la exigencia de una totalidad absoluta condicionada y de inferencias dialécticas en su fundamento, requiriendo la experiencia moral de libertad como idea trascendental, como teoría ética en la razón práctica. La libertad es propiedad de todos los seres humanos, el fundamento inteligible de los fenómenos de lo sensible y sirve de nexo con la crítica de la razón práctica.

La razón pura práctica es tan plenamente libre como la teórica, necesarias ambas para hacer que las gentes sean responsables e imputables. Permite resolver la responsabilidad moral, presentada como una pareja de proposiciones aparentemente contradictorias, apreciando que no existe tal contrariedad; por el contrario otra premisa puede concebirse como compatible, inteligible e incognoscible en la dialéctica trascendental, concepción cosmológica de la naturaleza que presenta a la libertad como un estado espontáneo, de acuerdo a la dialéctica de la tesis y de la antítesis.

Todo efecto en el mundo tiene que derivar o bien de la naturaleza o bien de la libertad, ambas pueden cumplirse simultáneamente y nos queda lógicamente una causalidad y no la afirmación dogmática de la libertad que está no en la causa sino en el efecto, dos proposiciones que pueden ser ambas verdaderas. En la primera la razón es teórica, en la segunda es práctica.

Lo fundamental en toda exposición de una teoría sobre la libertad se encuentra como esta se ajusta al problema de la libertad humana y de la responsabilidad moral, dialéctica trascendental, miradas como dos caras de una misma realidad mediante una ley apodíctica de la razón práctica del edificio de la razón pura, nociones que dan sentido al sustento kantiano de la libertad en sus diversas acepciones, la noción de idea y la noción de experiencia; no derivable ni referible a ningún objeto que pueda ser dado en la experiencia. Idea regulativa, exigencia de totalidad. La misma libertad hace posible el principio de la realización moral del hombre en el mundo, inflexión entre el saber especulativo y el práctico.

El hombre como ser racional finito pertenece al mundo inteligible bajo la idea de la libertad en el sentido de independencia de las causas del mundo sensible y unido al concepto de autonomía y el principio universal de la moralidad. Libertad humana y libertad trascendental van de la mano en Kant, ya que concibe a la libertad práctica como una causalidad de la razón en la determinación de la voluntad, explicitación en el plano moral de aquella libertad trascendental y espontánea. Causa libre, determinada independientemente de la sensibilidad, condición incondicionada de los fenómenos, por ende la moralidad nos descubre el concepto de libertad: libertad y ley moral se condicionan una a otra, la libertad es el primer objeto inteligible que nos manifiesta el análisis de la obligación moral, destinada a la gente racional, ley apodíctica que constituye la piedra angular de todo el edificio del sistema de la razón pura, incluyendo la especulativa. La negación de la libertad trascendental debería implicar ciertamente la eliminación de toda libertad práctica.

Por otra parte, dice Krishnamurti que la única forma de alcanzar un conocimiento real es avanzar en el autoconocimiento. Cuando habla de libertad habla de libertad total. Libertad no es la reacción que coarta condicionando. Es un estado de la mente para dudar y cuestionar todo creativamente solo. Uno debe morir para el pasado.

El individuo no es libre porque se encuentra condicionado a lo largo de la vida por otro. La solución no está en sustituir sino en eliminar ese condicionamiento. La mente es de lo que debemos preocuparnos puesto que el pensamiento —que se basa en la memoria, la experiencia, el conocimiento— solo puede aportar soluciones viejas a los retos futuros, por lo tanto no es nuevo y está condicionado. Eliminar la mente es el primer objetivo para conseguir libertad, amor, fluidez, creatividad.

La realidad es un todo. La mente ha ido dividiéndola y creando las fronteras en ella. La proposición de Krishnamurti es un crecimiento individual en conciencia hasta alcanzar ese estado de comprensión en el que no hay división de condicionamiento, único camino para solucionar cualquier problema del mundo. No habría razones para procurar el bienestar de una parte a costa de otra parte, porque no habría partes.

Si la separación y la consecuente identificación ilusoria desaparecen, desaparece también el conflicto y la generación que surge encarará los problemas como una totalidad, no como partes aisladas y no relacionadas con lo total. Esa generación comprendería que lo malo es la violencia en sí y no la ejercería.

Conclusión: el ser humano vendría a ser aquel que auténticamente, teniendo el potencial de violencia no lo utiliza, ni contra



*La alegría de vivir.* Paul Delvaux

él ni contra el otro. Krishnamurti dice que estamos produciendo un ser humano por medio de un molde que busca encontrar seguridad, llegar a ser alguien importante o divertirse con la mínima reflexión posible. Estas metas ponen fin a la espontaneidad y engendran miedo, el cual bloquea la comprensión inteligente de la vida.

Solo en un ambiente de seguridad puede un niño aprender y solo una mente que investiga es capaz de aprender. Cuando la investigación es suprimida por el conocimiento previo o por la autoridad y la experiencia de otro (ya sea el político, el sacerdote, el profesor o el científico) se vuelve imitación que hace que un ser humano repita lo aprendido sin experimentarlo. Así esta educación es mecanicista.

Las revoluciones políticas, económicas o sociales tampoco son necesariamente la respuesta al sustituir un acondicionamiento por otro.

El inconsciente o mente oculta es mu-

cho más vital que la mente consciente con la que habitualmente estamos en contacto. Es mucho más poderosa. Solo cuando se comprende lo evidente y lo oculto se puede ir más allá de las limitaciones personales. Además de la clara influencia freudiana.

Respecto a la religión, la verdadera religión es la búsqueda de Dios, de la verdad, o como guste uno llamarlo, no la mera aceptación de la creencia y el dogma. El verdadero (auténtico y profundo) interés de la religión es la transformación total del ser humano.

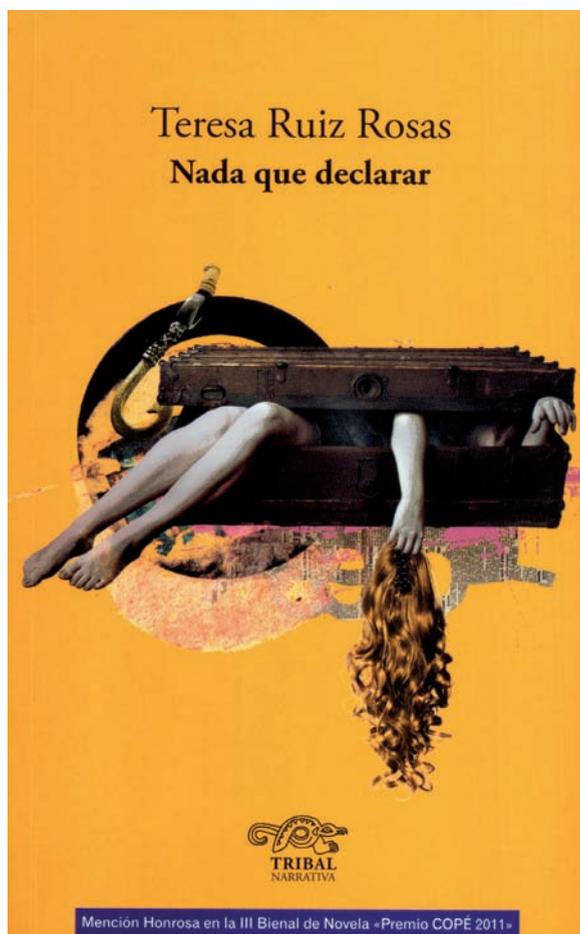
Krishnamurti concluye: «Cuando comience a ver las cosas falsas que hay alrededor y dentro de usted, las emociones, las esperanzas. Cuando uno empieza a reconocer lo que es falso ese es el principio de la percepción alerta, de la inteligencia. Tiene usted que ser una luz para sí mismo y esta es una de las cosas más difíciles que hay en la vida».

# LIBROS LIBROS LIBROS

## MUCHO QUE DECLARAR

*Nada que declarar*, la última novela de Teresa Ruiz Rosas, opone las vidas de dos emigrantes peruanas en la Alemania contemporánea; por un lado, el diario enfrentamiento con las miserias del sexo comprado de la bajoportina Dianette Pöstges, obligada a exhibirse a los transeúntes en una de las ventanas de un burdel como en el alto estante de un supermercado; por el otro, el sólido pasar de la arequipeña Silvia Olazábal, de oficio traductora y escritora en ciernes, en amores con Edwald von Arnim, elegante y culto interlocutor de Gastón Solís, el «Hombre de los Libros Rojos», a lo largo de una reunión en casa del segundo de los aludidos, que abarca buena parte de la novela y nos permite conocer la evolución intelectual de un peruano que merecería, por lo menos, un busto moral en el corazón de la política alemana por haber alimentado, en los años sesenta, la sed intelectual de parte de su dirigencia con sus fotocopias clandestinas de libros capitales del pensamiento contestatario. Silvia Olazábal no es inmune al hechizo de la confianza. He aquí que conoce en España a un marroquí que parece su espejo con pantalones. Se maravillan el uno con el otro. El muchacho le propone una visita a su país. Te encantará, le asegura, con los ojos brillantes. Silvia cruza el charco feliz y desembarca en Marruecos con su nuevo amigo. Claro que, por ese entonces, Silvia tiene veintipocos años y la inexperiencia necesaria para creer en las cálidas demostraciones de cariño de un muchacho que, a las finales, resulta ser un traficante que la pretende utilizar como *burrier* de hachís para el mercado negro español, un delito que podría hundirla en una cárcel africana si la descubren en la aduana.

*Nada que declarar* estampa una lápida tierna e irónica sobre los sueños de la



izquierda enterrados con el siglo XX. La brisa del desencanto sopla entre los resquicios de las palabras, sin apoderarse de ellas por el poder que ejerce el humor de la autora, emanado del encanto de ejercer el amor, la vida y la libertad con la ironía que otorgan la madurez y la inteligencia que sobrevive a las desilusiones. Es un humor a veces dolido, pero no por ello menos eficaz.

Teresa Ruiz Rosas hace gala de una prosa selvática que se ramifica con gozosa libertad, es un lenguaje de apretados cardúmenes de sentidos que nos arrollan y nos dejan la impresión de rebalsarse de las páginas hasta inundarnos con su riqueza y profusión.

LUIS FREIRE SARRIA

## OPHELIA, de Erika Rodríguez

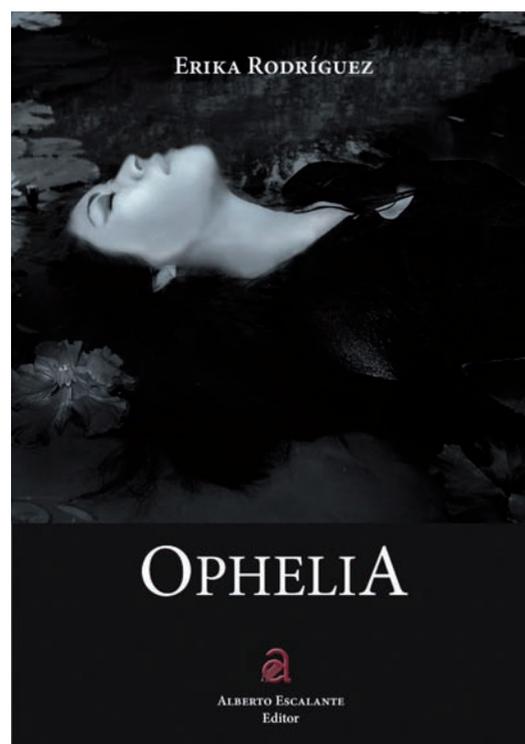
«*Ophelia* es un libro insólito dentro de la poesía reciente del Perú en el siglo XXI» argumenta Marco Martos en el prólogo de este breve pero bellissimo e intenso poemario de Erika Rodríguez. No se puede decir más en una frase para definir la originalidad de esta poeta peruana que nos conquista ya desde el primer verso: «La bella es la noche», cinco palabras, siete sílabas, para adentrarnos en el misterio de Ophelia, para llenar de sugerencias nuestra mente y nuestro corazón: «y en nombre de Ophelia / te espera», «quien toma tu cuerpo / guardado en su baúl de incienso / para ofrecerlo como un púdico resto / por las secretas colinas de las brujas».

La noche, motivo al que los poetas han recurrido constantemente y a la que San Juan de la Cruz otorgó místico protagonismo, adquiere en este poemario un sesgo inaudito pese a recoger en cada una de sus acepciones ecos de otras voces que lejos de restarle originalidad le dan intensidad y nos redescubre lo que significa ser poeta, tener esa capacidad de crear, de levantar mundos posibles mediante las palabras, esas palabras que en alguno de sus significados también sirven a otros para edificar sus sueños. Para Erika, «la noche es la dama perpetua / de fúnebres encajes de sombra», «un conjuro exquisito» y llega «como una estación monacal» o «como un óleo estridente de sombras»; en la noche es «donde ahogamos todas las llamadas».

En San Juan de la Cruz la noche era guía de los amantes que ansiaban su unión y era también un espacio, un vacío susceptible de ser llenado, donde la unión entre la amada-alma y amado-Dios era posible. En el poemario de Erika la noche, ese «escenario delineado y vacío» es la bella que «en nombre de Ophelia / te espera» y es el espacio donde la realidad más dolorosa se manifiesta bajo la bella forma de lo mítico: es en la noche cuando «un fauno se aproxima», «Es un fauno que llega pálido / infiel y sereno»; «Detrás de las cortinas de la noche / una sombra se esconde»; «Desciende a tu furia de noche».

La noche líquida, «alumbrada de peces» es también el mar, el agua, y por extensión el agua que fue sepulcro para Ophelia y donde ahora «en versos se hunde un barco» pero también «tu voz de océano» y «mi olor a mar»; «el suave espejismo / que trae la marea / a media noche». ¿Pueden encontrarse más registros sobre el agua y la noche? Tal vez sí pero no tan sugerentes como se nos ofrecen en este libro que comienza con el poema «Ophelia» y concluye con el poema «Epitafio», el poema a la tumba líquida de una muchacha que fluye a lo largo del tiempo sosteniendo la belleza detenida sobre sus aguas. A ambas orillas del sepulcro de Ophelia: la vida que, recreada en cuadros, en estatuas o en mitos, Erika Rodríguez es capaz de amplificarnos haciéndonos redescubrir la simbología de la muchacha ahogada, porque como bien nos dice el epígrafe de Xavier Abril y que nos encontramos nada más abrir este poemario: «Qué difícil es distinguir entre la noche / y una mujer ahogada hace tiempo en un estanque».

Montserrat Doucet





# PRESENCIA DE VALLEJO EN CUBA\*

Roberto Fernández Retamar





Invitado por la Embajada del Perú en Cuba a participar en esta Semana de la Cultura Peruana con un texto relativo a César Vallejo, el extraordinario poeta sobre quien he escrito en varias ocasiones, me ha parecido conveniente reparar en su presencia en Cuba. No es este, sin embargo, un trabajo exhaustivo, sino un simple señalamiento inevitablemente parcial que otro u otra, con más tiempo, podría completar o rectificar. En esta ocasión me he limitado, en general, a obras existentes en la Biblioteca de la Casa de las Américas y a publicaciones periódicas sobre las cuales la Biblioteca Nacional José Martí dio a conocer útiles bibliografías.

Al parecer, el primer texto de Vallejo publicado en Cuba fue «Poesía nueva», incluido en *1927. revista de avance* (a. 1, N.º 9, agosto de 1927) con la siguiente «Nota de la redacción», presumiblemente escrita por Jorge Mañach o Juan Marinello:

*1927* no ha conocido todavía la angustia de la falta de material inédito. Si alguna vez toma ideas y emociones de otros veneratedos, lo hace porque estima que aquellos deben tener su repercusión en Cuba. Así ahora con esta admirable página de César Vallejo, una de las cabezas más agudamente pensativas de la joven América nuestra. El siguiente ensayo se publicó en la fraterna revista *Amauta*, de Lima.

Por vez primera, cosa que *1927* pareció ignorar, el ensayo había visto la luz en *Favorables París Poema* (N.º 1, París, julio de 1926), la revista que Vallejo publicó en aquella ciudad con Juan Larrea y no sobrepasó el segundo número. Uno no puede menos que preguntarse cómo habrán leído ese texto en 1927 los poetas de Cuba que incurrieran entonces en lo que Vallejo censuraba en aquellas palabras, que son estas:

Poesía nueva ha dado en llamarse a los versos cuyo léxico está formado de las palabras «cinema, motor, caballos de fuerza, avión, radio, jazz band, telegrafía sin hilos», y, en general, de todas las voces de las ciencias e industrias contemporáneas, no importa que el léxico corresponda o no a una sensibilidad auténticamente nueva. Lo importante son las palabras. // Pero no hay que olvidar que esto no es poesía nueva, ni antigua, ni nada. Los materiales artísticos que ofrece la vida moderna han de ser asimilados por el espíritu y convertidos en sensibilidad. El telégrafo sin hilos, por ejemplo, está destinado, más que a hacernos decir «telégrafo sin hilos», a despertar nuevos templos nerviosos, profundas perspicacias sentimentales, amplificando videncias y comprensiones, y densificando el amor; la inquietud entonces crece y se exaspera, y el soplo de la vida se aviva. Esta es la cultura verdadera que da el progreso; este es su único sentido estético, y no el de llenarnos la voz con palabras flamantes. Muchas veces un poema no dice «cinema» poseyendo, no obstante, la emoción cinematográfica, de manera oscura y tácita, pero efectiva y humana. Tal es la verdadera poesía nueva. // En otras ocasiones el poeta apenas alcanza a cambiar hábilmente los nuevos materiales artísticos y logra así una imagen o un «rapport» más o menos hermoso y perfecto. En este caso, ya no se trata de una poesía nueva a base de palabras nuevas, como en el caso anterior, sino una poesía nueva a base de metáforas nuevas. Mas también en este caso hay error.

En la poesía verdaderamente nueva pueden faltar imágenes y «rappports» nuevos — función esta de ingenio y no de genio—, pero el creador goza y padece allí una vida en que las nuevas relaciones y ritmos de las cosas se han hecho sangre, célula, algo, en fin, que ha sido incorporado vitalmente en la sensibilidad. // La poesía nueva a base de palabras o de metáforas nuevas se distingue por su pedantería de novedad y, en consecuencia, por su complicación y barroquismo. La poesía nueva, a base de sensibilidad nueva, es, al contrario, simple y humana, y a primera vista se la tomaría por antigua o no atrae la atención sobre si es o no moderna.

Es innecesario recordar que los mencionados al final eran los caracteres de la poesía del propio Vallejo.

Los primeros poemas de Vallejo publicados en Cuba aparecieron en la revista de Manzanillo *Orto* (marzo de 1939). Se trató de «El pan nuestro» y «Los heraldos negros», tomados del inicial libro suyo, llamado como este último poema. *Orto* volvería a publicar poemas de Vallejo, siempre de *Los heraldos negros* (1919), en mayo de 1947 y en diciembre de 1954.

En 1942, en la revista *Espuela de Plata* (N.ºs 4-5, noviembre-diciembre), aparecieron dos poemas de Vallejo: «Palmas y guitarra» y «Sermón sobre la muerte», procedentes de sus *Poemas humanos* (1939). En dicha entrega de *Espuela de Plata* vieron la luz también «Sonetos a César Vallejo», de Cintio Vitier (recogidos luego en su libro *Sedienta cita*, de 1943), quien acaso sugirió la inclusión en la revista de los poemas de Vallejo.

1944 fue un año particularmente feliz para la presencia de Vallejo en Cuba. Ese año, Vitier publicó *Experiencia de la poesía* (La Habana Ed. Ensayos), donde afirmó el entonces joven poeta:

Después de mi entrada en el transparente reino juanramoniano [...] los principales acontecimientos de mi formación poética [...] han sido las lecturas del libro de José Lezama Lima *Enemigo rumor*, y el hallazgo del poeta peruano César Vallejo. No intento aquí conciliar teóricamente a1 unas figuras tan distantes, que en mí ya se han amistado para siempre.

Y también:

Cuando hice el hallazgo, en un día inolvidable, del quemadísimo César Vallejo, comprendí como nunca, escanciado por él hasta el hueso natal de la vida, ese destino de oscuro, trágico salmista que al poeta auténtico, no obstante toda posible apariencia, lo empuña en lo más hondo. La persona, el símbolo espiritual y telúrico de Vallejo los he tenido presentes a través de estos apuntes, y a través de mi sueño desde entonces, como si encubrieran mi verdadero asunto. Y es que Vallejo, resumiendo en un fuego de increíble desnudez todo lo que es angustia y España en el mundo, intuyó y aceptó, con esa aciaga valentía suya, que la poesía es, si de veras se la afronta, carnal y literalmente, una cruz. Por eso la primera reacción que su vida y su obra nos deben provocar es de vergüenza, de lástima por el infame oficio y vanidad que se nos ha vuelto la palabra, de asco por la venial retórica que nos inunda. En esa cruz de la poesía (y Dios me libre de rebajarme ahora a la estúpida

brillantez de un símil) supo agonizar y morir Vallejo apurando hasta las heces el cáliz de la sed humana. [...] // Como veis, para mí Vallejo no es un poeta más o menos valioso: es antes que nada un hombre que reclama nuestro amor, sin duda el hombre supremo que en lo que va de siglo ha parido América.

Ese año 1944 *Gaceta del Caribe* (a.1, N.º 5, julio) publicó poemas de Vallejo: «La rueda del hambriento» y «Hoy me gusta la vida mucho menos», de *Poemas humanos*, y «Pedro Rojas», de *España, aparta de mí este cáliz*. Además, dicha revista incluyó también un acertado «Perfil de César Vallejo» que le dedicó Ángel Augier y comienza así:

El perfil poético de César Vallejo es tan preciso y expresivo como el que de su fisonomía trazó el pulso mágico de Picasso: en viva piedra parece tallado, en piedra de perennidad. Si el dolor de su ancestro indígena le marcó el rostro severo dentro de su primer día de luz, la capacidad de sufrir —en ansia y en belleza— la angustia cotidiana del hombre, le fue plasmado a firmes golpes su semblante último, el mismo que estrenó en su primer día de sombra, cuando ya se cerró para siempre su mirada triste y profunda.

Y por último, la revista *Orígenes*, en ese año 1944 (a. 1, N.º 3, otoño), dio a conocer la hermosa «Carta a Cesar Vallejo» que su autora, Fina García Marruz, recogió después en su libro *Las miradas perdidas* (1951) y transcribo parcialmente a continuación:

César Vallejo, tu bastón, tus ojos,  
tu madre, tu chaleco humilde y triste,  
tus palabras de uso, gastadas noblemente  
como una herramienta milenaria  
que te han puesto en las manos,  
como la herramienta tocada, sudada por el hombre,  
agraviado de tanta lejanía, anónimo señor de la calle,  
elegido a la fuerza, sepulturero, insomne,  
calado hasta los huesos de trascendente llama,  
de trigo servicial y de nativo llanto necesario,  
César Vallejo, tu pan leído del cielo,  
tu pan distinto de nostalgia,  
tu cara parecida a «en fin», «después de todo»,  
César Vallejo, del lado más terrible y más desnudo del mundo,  
haces signos, previenes, nos preguntas la sangre,  
nos preguntas el sueño y nos gritas  
por qué te dan así tanto en el alma.

César Vallejo, tu voz cómo nos suena,  
qué igual a tu persona inconfundible, a la incesante piedra  
de tu siempre, a tu caer molido en tu esqueleto,  
a tu caer sin fin hasta tu fondo  
sin sobra y con arrugas,

a tu espoleada frente recorriendo  
la tierra varonil de tu tristeza.

[...]

En esta hora que te escribo  
todo sigue lo mismo, las nubes, las semanas,  
ya ves, es increíble que todo siga tan lo mismo,  
y si es verdad que pensar que hayas vivido  
me alegra y duele a un tiempo,  
sé que es solo un momento que pasará bien pronto,  
pues apenas hay hora para vivir lo nuestro y decir:  
aquí estamos, este es mi testimonio, esta es mi alma.

Siga el árbol y el hombre con su amargura a cuestras  
y las sagradas letras del crepúsculo olviden  
que apenas se ha perdido tu pobrecito traje  
de esa tela tan triste que nos das para siempre.

Llueve largo el olvido,  
tu pueblo está distante, trabajador, minero,  
ya no llueve otra vez porque te acuerdes  
cómo llovía antes, y está oscuro  
tu domingo, la casa, el adiós.

Este era el estado de la presencia de Vallejo en Cuba en vísperas de la Revolución. Se le había reconocido por su poesía superior, y también por su intensa religiosidad y su militancia comunista, como lo mostraron algunas de las revistas recientemente mencionadas.

A raíz del triunfo de la Revolución Cubana, según era de esperar, se incrementó entre nosotros el interés por Vallejo. En 1961 la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación publicó *España, aparta de mí este cáliz*, con grabados de Venturelli, y la revista de la Universidad Central de Las Villas, *Islas* (vol. 4, N.º 1, septiembre-diciembre), una «Biografía mínima de Cesar Vallejo» con la siguiente nota editorial, debida sin duda a Samuel Feijoo: «Recogemos en estas páginas un largo fragmento de la biografía mínima del intenso poeta peruano realizada por su esposa Georgette como una contribución más al conocimiento de un hombre americano total». En dicha revista aparecieron en 1962 sendos trabajos de poetas hispanoamericanos dedicados a Vallejo: en el vol. 4, N.º 2, enero-junio, el del peruano Alejandro Romualdo «César Vallejo sin misterios», y en el vol. 4, N.º 5, julio-diciembre, el del ecuatoriano Jorge Enrique Adoum escuetamente titulado «César Vallejo». Romualdo escribió:

En la batalla por la vida ganada al fin a fuerza de cadáveres, troncos talados y muñones, la sangre vertida por la verdad no es la tinta negra derramada por la dictadura clerical-fascista que mancha y martiriza todavía al pueblo español. A

quien desee honestamente comprender y sentir hasta qué punto coincidieron pasión y obra, calor humano, práctica y teoría en este gran creador nuestro, les será necesario establecer la ardiente correlación entre su verso y su ideología proletaria. Solo a partir de esta verdad es que Vallejo se nos aparecerá sin misterios, en su más eterna y universal, por más humana y particular, dimensión.

Adoum, por su parte, afirmó de Vallejo:

No hay, por lo menos en nuestra lengua, un caso tal de descarnadura poética, de exactitud, de rechazo a la obesidad de las palabras. Y de allí que la poesía de Vallejo no sea literaturizada como se ha señalado ya, que no sea libresca, sino viva siempre, siempre actual, y a veinticuatro años de su muerte, y a cuarenta de la aparición de *Trilce*, difícilmente superada.

Ese mismo año 1962 fue publicada en La Habana, por la Biblioteca del Pueblo, la primera selección cubana del autor de *Trilce*: su *Antología poética*, en cuyo prólogo el poeta peruano Gustavo Valcárcel se refirió con admiración a la poesía vallejianana e hizo consideraciones sobre cuestiones políticas de la hora.

En abril del año siguiente, 1963, convocado por la Unión de Escritores y Artistas de Cuba, la Sociedad de peruanos residentes en Cuba José Carlos Mariátegui y la Casa de las Américas, tuvo lugar en esta última, con motivo de conmemorarse entonces veinticinco años de la muerte de Vallejo, un panel integrado por el peruano Juan Larco, el salvadoreño Roque Dalton y los cubanos Fayad Jamís y yo. Ese mismo año Roque publicó en la Casa de las Américas su cuaderno *César Vallejo*, donde amplió su intervención en el mentado panel, y a cuyo frente estampó: «César Vallejo es, a nuestro entender, el poeta más grande que ha dado América».

A partir de mi intervención en ese panel, escribí en 1964 el prólogo a las *Poesías completas* de Vallejo editadas en 1965 por la Casa de las Américas. Tal prólogo, con el título «Para leer a Vallejo», fue recogido en mi libro *Ensayo de otro mundo* (1967). En ediciones posteriores, las *Poesías completas* pasaron a llamarse *Obra poética completa*, de acuerdo con el valioso libro así nombrado que publicó en Lima, en 1968, Moncloa Editores S. A., con la colaboración de Georgette, la viuda. En aquel prólogo escribí sobre la poesía de Vallejo:

Se han destacado [...] sus prosaísmos, sus coloquialismos (con frecuencia peruanismos), y el tono conversacional como notas evidentes de esta poesía. Ello es cierto. Pero lo más sobrecogedor, lo que da sentido a los aspectos parciales, es la inmediatez de esta poesía, su extraña y necesaria verdad, al margen de las convenciones literarias y conceptuales que acechan a este poeta, a este hombre. Esta es una poesía de las *ganans*, del miedo y de la esperanza, de haber tocado vida y muerte como las terribles realidades corpóreas que son y, decididamente, de la arrasadora compasión, de *compadecer*, como le hubiera gustado decir a Unamuno, con quien la poética trágica, agónica de Vallejo tiene no pocos puntos de contacto. // Si la familia de Vallejo puede señalarse en la literatura por ejemplo, dentro del idioma, Martí, Unamuno, Machado, Mistral, esta poesía de lo tierno y lo grotesco,

que tuerce un sombrero entre las manos y sale agarrándose los pantalones, que hace reír y llorar y reparte palmadas en las espaldas porque al cabo a todos nos ha pasado esto de estar vivos; esta poesía nos recuerda mucho (y más que a otros poetas) a un artista a quien Vallejo admiró sin reservas: Chaplin.

Y más adelante:

Es ejemplar por muchísimas razones y yo diría que particularmente para nosotros, aquí y ahora, en Cuba, la dignidad con que Vallejo, a partir de esta visión poética, de esta visión vital, acomete la obra lírica de franca militancia política, su *España, aparta de mí este cáliz*. Aunque la guerra de España tuvo el doloroso privilegio de haber sido cantada por los mayores poetas que tenía entonces el idioma, e incluso por no pocos poetas de otras lenguas, no hay duda de que esta obra de Vallejo, como *Guernica* en el orden de la pintura, es su gran texto poético. Ya en los *Poemas humanos* se nos dice que «urge tomar la izquierda con el hambre». Pero aquí Vallejo acepta un *asunto* enteramente político como centro de su gran libro. La transición, por así decir, es clarísima desde *Trilce*: vivir, pase, puesto que ya no hay nada que hacerle, aunque se trate de «haber nacido para vivir de nuestra muerte»; pero que encima de eso unos hombres le hagan imposible la humanidad a otros, los animalicen, eso sí que no: contra eso ve, conmovido, cómo se levanta el «proletario que mueres de universo», el «obrero, salvador, redentor nuestro», el «voluntario soviético marchando a la cabeza de tu pecho universal». [...] // La pobreza de los *Poemas humanos* se yergue aquí, y es el aire de los héroes. Así entran en la memoria seres cuyos nombres hubieran pasado al olvido: Pedro Rojas, Ramón Collar, «el hombre de Extremadura», «el héroe de la República». [...] // A nadie debe extrañarle que a Vallejo, como a Martí, lo sientan suyo hombres y mujeres de diversas confesiones. Sabemos, y ello nos enorgullece íntimamente, que Vallejo, como Martí, fue un revolucionario; que Vallejo fue un comunista militante: ¿pero quién se atrevería a considerarlo enmurallado en sus creencias, a las que él había llegado «como un hombre que soy y que he sufrido», cuando esas creencias no tienen nada que ver con una muralla? En la medida en que los otros sienten suyo a Vallejo, están sintiendo como suyos los grandes padecimientos, los grandes anhelos y las grandes esperanzas de este hombre «en el buen sentido de la palabra, bueno»; de este comunista que murió también de universo, y sobre cuya tumba desnuda [...] se oye arder este verso suyo: «su cadáver estaba lleno de mundo».

*La Gaceta de Cuba*, en 1966 (a. V, N.<sup>os</sup> 48-49, enero-febrero), acogió el impresionante poema «Masa», que forma parte del libro de Vallejo *España, aparta de mí este cáliz*.

En el número 43 de la revista *Casa de las Américas* (julio-agosto de 1967), el uruguayo Mario Benedetti publicó un ensayo que tendría amplia repercusión: «Vallejo y Neruda: dos modos de influir». Dijo allí Mario:

Hoy en día parece bastante claro que, en la actual poesía hispanoamericana, las dos presencias tutelares se llaman Pablo Neruda y César Vallejo. No pienso meterme aquí en el atolladero de decidir qué vale más: si el caudal incesante, avasallador,



abundante en plenitudes del chileno, o el lenguaje seco a veces, irregular, entrañable y estallante, vital hasta el sufrimiento, del peruano. Más allá de discutibles o gratuitos cotejos, creo, sin embargo, que es posible destacar una esencial diferencia en cuanto tiene relación con las influencias que uno y otro ejercieron y ejercen en las generaciones posteriores, que inevitablemente reconocen su magisterio. En tanto que Neruda ha ejercido una influencia más bien paralizante, casi diría frustránea, como si la riqueza de su torrente verbal solo permitiera una imitación sin escapatoria, Vallejo, en cambio, se ha constituido en motor y estímulo de los nombres más auténticamente creadores de la actual poesía hispanoamericana. No en balde la obra de Nicanor Parra, Sebastián Salazar Bondy, Gonzalo Rojas, Ernesto Cardenal, Roberto Fernández Retamar y Juan Gelman revela [...] la marca vallejana; no en balde cada uno de ellos tiene, pese a ese entronque común, una voz propia e inconfundible.

Añadió Benedetti:

A partir de un estilo poderosamente personal pero de clara estirpe literaria como el de Neruda, cabe encontrar seguidores sobre todo literarios que no consiguen llegar a su propia originalidad, o que llegarán más tarde a ella por otros afluentes, por otros atajos. A partir de un estilo como el de Vallejo, construido poco menos que a contrapelo de lo literario, y que es siempre el resultado de una agitada combustión vital, cabe encontrar no ya meros epígonos o imitadores, sino más bien auténticos discípulos, para quienes el magisterio de Vallejo comienza *antes* de su aventura literaria y se proyecta hasta la hora actual.

En la *Valoración múltiple* de Vallejo que mencionaré más adelante hay testimonios sobre Vallejo de dos cubanos que fueron sus amigos y participaron junto con él en el Congreso Antifascista de 1937: Nicolás Guillén y Alejo Carpentier. Nicolás escribió en 1969:

A César Vallejo lo conocí yo en 1937, en París. Pero no podría precisar las circunstancias. De todas suertes, fue en los días de la guerra civil española y el congreso de escritores que tuvo lugar en Valencia, primero, y luego en Madrid, Barcelona y París, donde fue clausurado. Recuerdo que hice un viaje a Madrid con él y su esposa [...]. A mi regreso, durante una misión de dos meses o cosa así, pude verlo ya en amigo, en el Hotel du Maine, situado en la avenida de este nombre. [...] De aquel entonces conservo una pequeña libreta de direcciones donde está la suya escrita de puño y letra, con lápiz. // Yo estaba en París cuando Vallejo murió. Asistí a su entierro, una mañana fría y húmeda. No era el París «con aguacero» que hubiera complacido al poeta. Caía una llovizna persistente, que calaba los huesos. La noche anterior lo habíamos velado en la Maison de la Pensée. El duelo, en pie sobre su tumba, lo despidió Aragon. // Vallejo era un hombre silencioso, magro, alto, indio, de pelo atezado y liso. Me decía «negro», como es costumbre afectuosa en su país con las personas de mi tipo. Un día dejamos de vernos, hasta que lo acompañé por última vez, al cementerio de Montrouge. Me dolió mucho su muerte. Admiro mucho su dramática poesía. Respeto mucho su vida dolorosa,

sincera, desinteresada, con hambre y rebeldía. Creo mucho en él, y lo considero uno de los poetas más altos de nuestra lengua.

Por su parte, Alejo lo llamó en 1972 «el poeta más insustituible que nuestra época haya producido hasta ahora en el idioma que hablamos», y añadió:

Lo conocí en 1929, cuando vivía en un feo edificio de ladrillos que se hallaba en una calle paralela al Boulevard Pasteur, y donde vivía también el gran renovador de la música contemporánea que fue Édgar Varèse. [...] Con motivo de mis cotidianas visitas a Varèse, conocí a César Vallejo, que vivía un piso más abajo. Salíamos juntos, al atardecer, a caminar por el entonces triste Boulevard Pasteur. En seguida percibí esa suerte de impregnación respetuosa, de atracción profunda, que solo puede sentir un hombre joven al advertir, de manera casi epidérmica, la presencia del genio. [...] Era un hombre callado, que solo hablaba espaciadamente, pero que cuando emitía una frase nos entregaba la más profunda esencia de un pensamiento. [...] En cinco o seis conversaciones con César aprendí más acerca de América Latina que con la lectura de veinte libros. // En aquellos días, reunidos varios escritores y pintores con César Vallejo en un café de Montparnasse [...], al hablarse de la posible función social de la poesía, dijo César Vallejo: «En mi poesía no se mete nadie». En aquel momento pudo parecernos algo ambigua, en sus proyecciones, esa declaración de principios. Pero vimos después que el hombre «en cuya poesía no se metía nadie» había contemplado de cerca los resultados de una revolución en la Unión Soviética, y [...] viajó hacia los frentes republicanos de la guerra civil de España [...]. Y vimos, por la cosecha de poemas profundamente revolucionarios e íntimos, sin embargo, contingentes y trascendentales, explícitos como ninguno en cuanto al contenido, que el «en mi poesía no se mete nadie» de Vallejo se refería a los medios de expresión, a la utilización del verbo, a la manera de concebir un poema cuando, en realidad, aspiraba a que en su poesía *se metiera todo el mundo*, resonara el mundo entero, se encontraran las masas combatientes a sí mismas, en un lenguaje hablado por una voz que era del Perú, [...] que era de nuestro idioma y era del mundo, traduciendo una épica que nos concernía a todos.

A mediados de la década del setenta del siglo pasado, con motivo de haber publicado la Casa de las Américas la *Obra poética completa* de Vallejo, tuve con Georgette, su viuda, un intercambio de cartas. Al final de la mía de marzo 8 de 1975 le dije:

En las palabras prologales que escribí para la edición cubana de esta obra la menciono a usted [...] con el respeto que le debemos todos los que sabemos con qué amor y devoción compartió usted la existencia sufriente y pura de nuestro gran poeta. Déjeme decirle que hace veinte años estuve en París siguiendo las huellas, los lugares donde ustedes habían vivido: incluso retraté el hotel de la Avenue du Maine que por un tiempo fue su hogar, y que ya ha sido demolido; y, por supuesto, la escueta losa del cementerio de Montrouge bajo la cual yacen los restos de su compañero, de nuestro compañero. [Después supe que dichos restos habían sido trasladados al cementerio de Montparnasse.] Amigos comunes, como Leonardo

Fernández Sánchez y Alejo Carpentier, me hablaron larga y conmovidamente de usted. De manera que ya me parecía conocerla y agradecerle sus tiernos cuidados para nuestro gran maestro fuerte y delicado.

Cuando en 1987 se cumplieron cincuenta años del Segundo Congreso Internacional de Escritores Antifascistas, la revista *Casa de las Américas* (N.º 162, mayo-junio) publicó el discurso que en dicho Congreso leyó Vallejo, y también otros de Raúl González Tuñón, Nicolás Guillén, Carlos Pellicer y Juan Marinello. En sus palabras, Vallejo afirmó: «Jesús decía: Mi reino no es de este mundo. Creo que ha llegado el momento en que la conciencia del escritor revolucionario pueda concretarse en una fórmula que replazca a esta fórmula diciendo: Mi reino es de este mundo, pero también del otro». Además apareció en dicho número «Yo era un revolucionario emocional. Entrevista a Félix Pita Rodríguez», donde este último, quien también asistió al Congreso, evoca aquellos días. Al hablar de Vallejo dijo:

Vallejo tenía siempre una actitud retraída, permanentemente, hasta para tomar café. Era el perfecto cholo, el mezclado con indio, con negro, con blanco y con todas las mezclas que tenemos los latinoamericanos. Pero en el Congreso no fue retraído; allí se manifestó siempre abiertamente y con mucho calor, desde el primer momento.

En 1988 ocurrió, en relación con Vallejo, un acontecimiento memorable no solo para nosotros los cubanos: la aparición de la mejor edición crítica de su poesía realmente completa, edición realizada por el poeta y ensayista Raúl Hernández Novás, del Centro de Investigaciones Literarias de la Casa de las Américas, y publicada *En el cincuentenario de la muerte de César Vallejo* con un extenso e iluminador prólogo, «Vida de un poeta», debido a Raúl (La Habana, Ed. Arte y Literatura/ Casa de las Américas). Que se trata de una faena de primera magnitud lo prueba, entre otras cosas, que tal edición crítica haya sido retomada por las obras de Vallejo que publica en el propio Perú el Fondo Editorial de la Universidad de Ciencias y Humanidades, según lo proclama en su número inicial la revista de dicha Universidad *Vuelapluma* (a. 1, N.º 1, abril de 2013). Hernández Novás, quien compartió las varias creencias de Vallejo, ofreció, con una mezcla infrecuente de talento, pasión y laboriosidad, una visión no exenta de polémica pero justa de la poesía de Vallejo y de su vida. Raúl, explicablemente, fue autor de una admirable obra poética donde se siente resonar la voz del gran peruano.

Al cumplirse en 1992 un siglo del nacimiento del autor de *Poemas humanos*, la Casa de las Américas organizó un *Encuentro con César Vallejo* semejante al *Encuentro con Rubén Darío* que en 1967 saludó el centenario del gran poeta nicaragüense. Tanto en un caso como en otro, los materiales allí presentados fueron recogidos en sendos números de la revista que es órgano de la institución. En el caso del peruano, se hizo constar «nuestra gratitud a Raúl Hernández Novás, quien tuvo la idea primera del *Encuentro con César Vallejo*, y sin cuya colaboración habría sido imposible esta entrega de *Casa de las Américas*» (N.º 189, octubre-diciembre). El largo editorial de dicha entrega se refirió a otras conmemoraciones que tuvieron lugar en 1992: el medio milenio del mal

llamado descubrimiento de América; el centenario de la fundación por José Martí del Partido Revolucionario Cubano; el quincuagésimo quinto aniversario de la celebración en la España en guerra civil del Segundo Congreso Internacional de Escritores por la Defensa de la Cultura, al cual, como se ha visto, asistió Vallejo; el cuarto de siglo del mencionado Encuentro con Rubén Darío. El número incluyó colaboraciones de los cubanos Cintio Vitier, Raúl Hernández Novás, Luis Suardíaz, Teresa Delgado Molina, Guillermo Rodríguez Rivera y Osmar Sánchez Aguilera; los mexicanos Monique Lemaître y Evodio Escalante; el peruano Marco Martos, el español Julio Vélez, la rumana Ruxandra Chisalita. En el Encuentro, Julio Vélez mostró un pequeño corto cinematográfico en que se ve a Vallejo descender de un ómnibus en España durante el Segundo Congreso Internacional por la Defensa de la Cultura. Ignoro cuál ha sido el destino de ese singular material fílmico.

La revista *Unión* publicó en 1993 (a. VI, N.º 15) el ensayo «César Vallejo en la encrucijada de la fe», donde su autora, la argentina María del Carmen Sillato, aborda el contrapunto en la poesía de Vallejo entre su religiosidad y su comunismo. Disintiendo de quienes ven a ambos irremediamente opuestos, ella escribió:

no se ha planteado lo suficiente una tercera posición que admita la coexistencia de los contrarios [sic], lo que llevaría a re-examinar la religiosidad del poeta desde una perspectiva más amplia. Esto es, dentro del contexto de una convulsionada realidad latinoamericana que no ha precisado despojarse de su profundo sentimiento cristiano para lanzarse a una lucha por la justicia social, guiada en muchos casos por los principios marxistas. La poesía de Vallejo es, sin duda, un testimonio tanto de rebeldía ante la falta de respuesta divina al dolor humano como de toma de conciencia de la necesidad de buscar soluciones a los problemas terrenos por vías terrenas.

En nota al pie, Sillato añadió:

El nacimiento de una teología de la liberación se da, precisamente, a partir del acercamiento de las ideologías cristiana y marxista en una práctica concreta, expresado en el compromiso adquirido por aquel sector de la Iglesia Católica reunido en Medellín (Colombia), en 1968. De combatir las causas materiales de la injusticia social y devolver al hombre su legítima dignidad como hijo de Dios.

De donde se colige que Vallejo, muerto treinta años antes de la reunión de Medellín, vendría a ser un adelantado de la teología de la liberación.

Como un complemento de su edición crítica de la poesía completa de Vallejo, Hernández Novás, dentro de su labor en el Centro de Investigaciones Literarias de la Casa de las Américas, inició pero no llegó a concluir la *Recopilación de textos sobre César Vallejo* para la serie *Valoración múltiple* de la institución. De tal obra, publicada por la Casa de las Américas y el Instituto Caro y Cuervo, de Colombia, el primer tomo vio la luz en el año 2000, y el segundo, el año 2009. Los textos fueron dispuestos en secciones: «I. Obra lírica. Aspectos generales», «II. *Los heraldos negros*», «III. *Trilce*», «IV. La poesía póstuma» «V. Obra narrativa, ensayística, periodística y dramática», «Testimonios»,

«Otras opiniones», «Cronología de César Vallejo», [Notas sobre los] «Autores», Bibliografías. Desgraciadamente, la muerte prematura de Hernández Novás, en 1993, le impidió dar cima a esta nueva empresa. Varios trabajos no están colocados en la sección que les correspondería; algunas de las secciones hubieran podido ampliarse: por ejemplo, la tocante a obra narrativa, ensayística y periodística; y, sobre todo, no le alcanzó el tiempo a Raúl para escribir su prólogo a la obra, la cual, no obstante, puede hombrarse con otras como *Visión del Perú* (Lima, N.º 4, julio de 1969), los dos tomos de *Aproximaciones a César Vallejo, simposio dirigido por Ángel Flores* (Nueva York, Las Américas Publishing Co., 1971), *César Vallejo*, edición de Julio Ortega (Madrid, Taurus, 1981) o *En torno a Cesar Vallejo*, edición de Antonio Merino (Madrid, Júcar, 1987). En todas ellas se recogen textos importantes sobre la faena de Vallejo.

Entrado el siglo XXI, apareció en la revista *Casa de las Américas* (N.º 262, enero-marzo de 2011) el artículo del peruano Carlos Enrique Gonzales «Pedagogía y opresión en Paco Yunque», sobre el cuento así llamado de Vallejo. Y me pregunto si el aliento de este, patente en una vasta zona de la poesía cubana, de Vitier y García Marruz a Hernández Novás (pasando por quienes se agruparon en la primera etapa de la revista *El Caimán Barbudo*), sigue vivo en nuestra más joven poesía. No puedo responder, pero quisiera hacerlo con esperanza.

-----  
\*Leído, bajo el título «Vallejo entre nosotros», el 9 de julio de 2013 en el habanero Centro Hispano-Americano de Cultura, dentro de la Semana de la Cultura Peruana.



