

# ARTE E IDENTIDAD

## LOS HISPANOS DE LOS ESTADOS UNIDOS<sup>1</sup>

### 1. Nombres y constituciones

### OCTAVIO PAZ

NUESTRA EXPERIENCIA MÁS antigua, en la ceguera del principio, es una sensación de súbita desgajadura. Expulsados de un todo que nos envolvía, abrimos los ojos por primera vez en un ámbito extraño, indiferente. Nacer es una caída lo mismo en el sentido fisiológico que en el metafísico; por esto, para los psicólogos, nacer es un trauma y, para los cristianos, la reiteración de la Caída original. A la sensación de desamparo se alía la de haber sido arrancados de una realidad más vasta. Es lo que llamaba el teólogo Schleiermacher el sentimiento de la dependencia original, fundamento de la religión cristiana y, quizá, de todas las otras. Las dos notas, dependencia y caída o, en términos menos cargados de teología: participación y separación, están presentes a lo largo de nuestras vidas. Nacen y mueren con nosotros. Una vive en función de la otra, en discordia permanente y en perpetua busca de reconciliación. Cada vida humana es el continuo tejer, destejer y volver a tejer los lazos del comienzo. La experiencia original, separación y participación, aparece en todos nuestros actos a través de variaciones innumerables.

Vivimos dentro de círculos concéntricos, sucesivos y cada vez más dilatados: familia, barrio, iglesia, colegio, trabajo, club, partido, ciudad, nación. El sentimiento de pertenecer a esta o aquella realidad colectiva es anterior al nombre y a la idea: primero *somos* de una familia, después *sabemos* el nombre de esa familia y, más tarde, llegamos a tener una idea, más o menos vaga, de lo que es y significa la familia. Lo mismo sucede con el sentimiento de separación y soledad. Al crecer, descubrimos nuevos nombres y realidades; cada nombre designa comunidades, grupos y asociaciones más y más amplios y evanescentes: podemos ver a nuestra familia, hablar con ella, pero sólo de una manera figurada podemos ver y hablar con nuestra nación o con la congregación de fieles de nuestra Iglesia. Todos los nombres de esas distintas comunidades aluden, obscuramente, al sentimiento original; todos ellos son extensiones, prolongaciones o reflejos del instante del comienzo. Familia, clan, tribu o nación son metáforas del nombre del primer día. ¿Cuál es ese nombre? Nadie lo sabe. Quizá es una realidad sin nombre. El silencio cubre la realidad original, el instante en que abrimos los ojos en un mundo ajeno. Al nacer perdimos el nombre de nuestra verdadera patria. Los nombres que decimos con ansia de posesión y participación —*mi familia, mi patria*— recubren un hueco sin nombre y que se confunde con nuestro nacimiento.

El doble sentimiento de participación/separación aparece en todas las sociedades y en todos los tiempos. El amor que profesamos a la familia y a la casa, la fidelidad a los amigos y a los correligionarios, la lealtad a nuestro partido y a nuestra patria, son afectos

que vienen del comienzo, reiteraciones y variaciones de la situación primera. Son la cifra de nuestra condición original, que no es simple sino dual, compuesta de dos términos antagónicos e inseparables: fusión y desmembración. Este es el principio constitutivo de cada vida humana y el núcleo de todas nuestras pasiones, sentimientos y acciones. Es un principio anterior a la conciencia y a la razón pero es, asimismo, el origen de ambas. Entre sentirse y saberse separado hay apenas un paso; todos damos ese paso y así llegamos a la conciencia de nosotros mismos. El nombre del origen —desconocido, oculto e inexistente— se transforma en un nombre individual: yo soy Pedro, Teresa, Juan, Elvira. Nuestros nombres son la metáfora del nombre perdido al nacer.

El proceso se repite en la vida de todas las sociedades, desde el paleolítico a nuestros días. Primero es el sentimiento colectivo de pertenecer a esta o aquella comunidad, un sentimiento compartido con mayor o menor fervor por todos sus miembros; en seguida, el sentimiento de la diferencia de nuestro grupo frente a otros grupos humanos; después, el sentirnos diferentes de los otros nos lleva a la conciencia de ser lo que somos; la conciencia, en fin, se expresa en el acto de nombrar. El nombre del grupo reproduce de nuevo el principio dual que nos constituye: es el nombre de una identidad colectiva hecha de semejanzas internas y diferencias con los extraños. La inmensa diversidad de sociedades, sus distintas historias y la riqueza y pluralidad de las culturas no impide la universalidad del proceso. En todas partes el fenómeno ha sido substancialmente el mismo, trátase de las aldeas del neolítico, de la Polis griega, de las repúblicas del Renacimiento o de las bandas de cazadores de cabezas en la jungla. El nombre refuerza los vínculos que nos atan al grupo y, al mismo tiempo, justifica su existencia y le otorga un valor. En el nombre está en cifra el destino del grupo pues designa, simultáneamente, una realidad, una idea y un conjunto de valores.

Dar un nombre a una comunidad no significa inventarla sino reconocerla. En las sociedades modernas predomina la creencia de que las constituciones fundan a las naciones. Es una herencia del pensamiento político de los griegos, que casi siempre identificaron al ser con la razón. Pero la razón, es decir, la constitución, no es constituyente: la sociedad es anterior; las constituciones edifican sus principios sobre una realidad dada, la de los pueblos. Ciertamente, es impensable una sociedad sin leyes y reglas, cualesquiera que éstas sean. Pero esas reglas no son principios anteriores a la so-

ciudad sino costumbres ancestrales, es decir, normas consubstanciales a la sociedad. La sociedad es sus costumbres, sus ritos, sus reglas. Por esto la invención de las constituciones en la Grecia antigua —mejor dicho la invención de la *idea* de constitución— fue el comienzo de la historia como libertad: la ruptura de la costumbre inconciente y heredada por un acto de la conciencia colectiva.

La promulgación de una constitución es, simultáneamente, una ficción y la consagración de un pacto. Lo primero porque la constitución pretende ser el acta declaratoria del comienzo, la fe de bautismo de la sociedad; se trata de una ficción pues es claro que la sociedad es anterior a esa declaración de nacimiento. Al mismo tiempo, la ficción se transforma en pacto y así, como ficción, desaparece: el pacto constitucional cambia la costumbre en norma. Mediante la constitución los lazos tradicionales e inconcientes —costumbres, ritos, reglas, prohibiciones, franquicias, jerarquías— se convierten en leyes voluntaria y libremente aceptadas. El doble principio original —el sentimiento de separación y participación— reaparece en el pacto constitucional pero transfigurado: no es ya un destino sino una libertad. La fatalidad de nacer se convierte en acto libre.

La historia de las sociedades modernas, primero en Occidente y después en todo el mundo, es en buena parte la historia de la íntima asociación entre las distintas constituciones y la idea de nación. Digo *idea* porque, como ya dije, es evidente que la realidad que llamamos nación es anterior a su idea. No es fácil determinar qué es una nación ni cómo y cuándo nacen las naciones. Sobre estos temas todavía se discute sin cesar desde que apareció la filosofía política en Grecia. Pero la realidad que designa el nombre *nación* no necesita prueba alguna para ser percibida. Antes de ser una idea política, la nación ha sido, y es todavía, un sentimiento muy profundo y elemental: el de participación. La naturaleza, decía Herder, ha creado a las naciones, no a los estados. Con esto quería decir, sin duda, que las naciones son creaciones más o menos involuntarias de complejos procesos que él llamaba naturales y nosotros históricos. Los ingleses, los franceses y los otros pueblos europeos fueron naciones antes de saber que lo eran; cuando lo supieron y combinaron la idea de nación con la idea de estado, comenzó el mundo moderno. En general, con las naturales diferencias de cada caso, el proceso ha sido semejante en todas las naciones europeas y, después, en los otros continentes.

La idea de nación, convertida en una de las ideologías de la era moderna, ha suplantado con frecuencia a la realidad histórica. Por una curiosa confusión se ha visto un símbolo patriótico de Francia en el jefe gallo Vercingetorix, en la pintura rupestre de Altamira el comienzo de la historia del arte de España y en la independencia de México, en 1821, no el nacimiento sino la restauración de la nación. Según la interpretación oficial de nuestra historia, México *recobró*, en 1821, la independencia que había *perdido* cuando Cortés conquistó, en 1521, México Tenochtitlan, la ciudad-estado azteca. Los ejemplos que he mencionado casi al azar —hay de sobra para escoger— ilustran la moderna y peligrosa confusión entre realidad e ideología.

Agrego que la confusión, además de ser general y peligrosa, es explicable. Era natural, por ejemplo, que el sentimiento de participación, exagerado después de la lucha por la independencia (separación) de España, se hubiese expresado en una desmesura cronológica teñida de pasión ideológica: la nación existía desde hacía muchos siglos, fue secuestrada y el pacto constitucional la restauraba en su realidad primera. Para esta versión romántica de nuestra historia, compartida todavía por muchos, la independencia de México no fue un comienzo sino la vuelta al comienzo. En casi todas las revoluciones modernas se encuentra la misma idea: los movimientos revolucionarios *restauran* antiguas libertades y derechos perdidos. Así se combina la vieja idea de la vuelta a la edad primera con la moderna de un comienzo absoluto. Bodas impuras del mito y la filosofía política.

## 2. Hijos de la Idea

El proceso ha sido universal: la nación es hija de la historia, no de la idea. Pero hay excepciones. La más notable ha sido la de los Estados Unidos. Los ingleses o los franceses descubrieron un día que eran ingleses o franceses; los norteamericanos decidieron inventarse a sí mismos. Su nación no nació del juego de impersonales fuerzas históricas sino de un acto político deliberado. No descubrieron un buen día que eran norteamericanos: decidieron serlo. No los fundó un pasado: se fundaron a sí mismos. Exagero pero no demasiado. Es claro que en el nacimiento de los Estados Unidos, como en todo lo que sucede en la historia, concurren muchas circunstancias que, al combinarse, produjeron la sociedad norteamericana; lo que me parece asombroso y digno de meditarse es el lugar destacado y central que ocupa, entre todas esas circunstancias, la voluntad política de crear una nueva nación. Con frecuencia se habla de la inmensa novedad histórica que representan los Estados Unidos. Pocos se han preguntado en qué consiste esa novedad. Casi todo lo que son los Estados Unidos comenzó en Europa. No sólo es un país hecho por inmigrantes y sus descendientes; también vinieron de Europa las ideas y las instituciones, la religión y la democracia, la lengua y la ciencia, el capitalismo y el individualismo. Pero en ninguna otra parte del mundo un país ha nacido por un acto deliberado de autofundación. Fue un país nuevo en un sentido incluso polémico: quiso ser distinto a los demás, distinto a las otras naciones creadas por la historia. Su novedad fue radical, antihistórica. La independencia de los Estados Unidos no fue la restauración de un pasado más o menos mítico sino un auténtico nacimiento. No una vuelta al origen: un verdadero comienzo.

La aparición de los Estados Unidos fue una inversión del proceso histórico normal: antes de ser realmente una nación fue un proyecto de nación. No una realidad sino una idea: la Constitución. Los norteamericanos no son los hijos de una historia: son el comienzo de *otra* historia. No se definen, como los otros pueblos, por su origen sino por lo que serán. El "genio de los pueblos", esa expresión que amaron tanto

los historiadores románticos, fue concebido siempre como una suma de rasgos heredados; en cambio, el carácter de los Estados Unidos es no tener carácter y su singularidad consiste en su ausencia de particularidades nacionales. Fue un acto de violencia contra la historia: una tentativa por crear una nación fuera de la historia. Su piedra de fundación fue el futuro, territorio aún más desconocido e inexplorado que la tierra americana en la que se plantaron.

Comienzo total frente y contra la historia, personificada en el pasado europeo con sus particularismos, sus jerarquías y sus viejas instituciones inertes. Es comprensible la fascinación de Tocqueville, el primero en darse cuenta de que la aparición de los Estados Unidos en la escena mundial significaba una tentativa única por vencer a la fatalidad histórica. De ahí su negación del pasado y su apuesta por el futuro. Ciertamente, nadie escapa a la historia y hoy los Estados Unidos no son, como se habían propuesto los "padres fundadores", una nación fuera de la historia sino atada a ella por los lazos más férreos: los de una superpotencia mundial. Pero lo decisivo fue el acto del comienzo: la autofundación. Este acto inaugura otra manera de hacer la historia. Todo lo que los norteamericanos han hecho después, dentro y fuera de sus fronteras, bueno y malo, ha sido consecuencia y efecto de este acto inaugural.

Aludí antes a la ausencia de particularismos nacionales. No quise decir, por supuesto, que no existiesen realmente. Quise subrayar que el proyecto de los fundadores de los Estados Unidos no consistió en el reconocimiento del genio del pueblo, la idiosincrasia colectiva o el carácter único de la tradición nacional, como en otras partes, sino en la proclamación de un conjunto de derechos y obligaciones de orden universal. Los Estados Unidos fundaron su nación no en un particularismo sino en dos ideas universales: una, cristiana, que consagra la santidad de cada persona, considerada única e irremplazable; otra, que viene de la Ilustración, que afirma la primacía de la razón. El sujeto de los derechos y los deberes es la persona, en cuyo interior la conciencia dialoga consigo misma y con Dios: herencia protestante; a su vez, esos derechos y esas obligaciones poseen la universalidad y legitimidad de la razón: herencia del siglo XVIII. La preeminencia del futuro tiene la misma raíz que el optimismo racionalista de la Ilustración. El pasado es el dominio de lo particular mientras que el futuro es el reino de la razón. ¿Por qué? Por ser ese territorio incógnito, ese *no man's land*, que explora y coloniza el progreso. A su vez, el progreso no es sino la forma en que se manifiesta la razón en la historia. El progreso, para el siglo XIX, fue la razón en movimiento. El pragmatismo y el activismo norteamericano son inseparables del optimismo progresista. El fundamento de esa actitud es la fe en la razón. En suma, puede verse el nacimiento de los Estados Unidos como un fenómeno único pero, asimismo y sin contradicción, como una consecuencia de los dos grandes movimientos que iniciaron la era moderna: la Reforma y la Ilustración.

La nueva universalidad se expresó en tres emblemas: una lengua, un libro y una ley. La lengua fue el inglés, el libro la Biblia y la ley la Constitución. Extraña universalidad: no falsa sino paradójica y contradictoria. Fue una universalidad minada interiormente por los

tres emblemas que la expresaban. El inglés es una lengua universal pero lo es por ser una versión singular de la cultura de Occidente. En los Estados Unidos tuvo que responder a una doble exigencia: ser fiel a la tradición inglesa y expresar la nueva realidad americana. El resultado fue una continua y estimulante tensión; gracias a esa tensión la literatura norteamericana existe y tiene un carácter único. La Biblia, por su parte, simboliza la escisión protestante y representa una versión singular del cristianismo. Ninguna de las iglesias en que se ha dividido el movimiento reformista ha podido reconstruir la universalidad original. Lo mismo hay que decir de la Constitución: los principios que la inspiran no son intemporales como un axioma o un teorema sino expresiones de un momento de la filosofía política de Occidente. Triple contradicción: fue una universalidad que, para realizarse, tuvo que enfrentarse con un particularismo y, al fin, identificarse con él; fue un conjunto de creencias que, dentro de la tradición más vasta de Occidente, pueden verse como versiones e interpretaciones de la doctrina central; fueron, en fin, unas normas políticas y morales que expresaron las convicciones y los ideales de un grupo étnico, lingüístico y cultural determinado: los angloamericanos (WASP).



"Rushing the Baby", 1965 — Carlos Almaraz

Al tropezar con los particularismos, los Estados Unidos descubrieron a la historia. Los particularismos asumieron muchas formas pero dos de ellas, a mi juicio, fueron especialmente significativas: las relaciones con el mundo exterior y las inmigraciones. Dos expresiones de la extrañeza. En otros escritos me he ocupado con alguna extensión de la primera.<sup>2</sup> En cuanto a la segunda: apenas si necesito recordar que ha sido y es, desde hace dos siglos, uno de los temas centrales de la historia de los Estados Unidos. Las inmigraciones han sido, unas, forzadas como las de los negros traídos de África; otras voluntarias: las de los europeos, asiáticos y latinoamericanos. Desde hace ya bastante tiempo predomina en los Estados Unidos una extraordinaria pluralidad de grupos étnicos y culturales. Otros imperios han conocido esta heterogeneidad —Roma, el Califato, España, Portugal, Inglaterra— pero casi siempre fuera de las fronteras metropolitanas, en las provincias lejanas y en los territorios sometidos. No creo que haya ejemplos en la historia de una heterogeneidad

semejante en el interior de un país.

De una manera sucinta pero no inexacta la situación puede reducirse a esta disyuntiva: si los Estados Unidos no construyen una democracia multiracial, su integridad y su vida estarán expuestas a graves amenazas y terribles conflictos. Por fortuna, aunque no sin tropiezos y titubeos, el pueblo norteamericano ha escogido el primer término. Si lo consigue, habrá realizado una obra sin paralelo en la historia.

Para resolver este problema los norteamericanos han acudido en un momento o en otro a casi todas las soluciones intentadas por otros países e imperios. El repertorio es extenso y desalentador. El remedio más antiguo —fuera de la exterminación pura y simple— es la exclusión. Fue la solución de Esparta. Es inaplicable en el mundo moderno: no sólo está en contradicción con nuestras instituciones y con nuestras convicciones éticas y políticas, sino que implica una imposible inmovilidad demográfica. El ejemplo de Inglaterra y de otros imperios modernos tampoco es utilizable: las poblaciones extrañas no están fuera sino dentro del territorio nacional. Imposible también imitar la política de la China imperial: la homogeneización. Otra solución notable ha sido el sistema de castas de la India, que ha durado más de dos milenios; se basa en ideas ajenas a nuestra civilización. España y Portugal ofrecen un modelo intermedio entre la exclusión y la absorción: los dos imperios estaban fundados en la universalidad de la fe católica (participación) y en las jerarquías de la sangre y el origen (separación). El modelo romano es un antecedente valioso: Roma otorgó la ciudadanía a los súbditos del imperio. Fue mucho para su tiempo pero hoy no es suficiente. En verdad, la única solución duradera y viable es la escogida por los Estados Unidos: la integración dentro de la pluralidad. Un universalismo que no niegue ni ignore los particularismos que lo componen. Una sociedad que reconcilie las dos direcciones antagónicas del sentimiento original: la separación y la participación.

### 3. *Guadalupe, Coatlicue, Yemayá*

Por su número, la minoría hispana de los Estados Unidos es la segunda en el país. Por su composición étnica y su cultura, es un mundo aparte. Lo primero que sorprende es la diversidad étnica —españoles, indios, negros, mestizos, mulatos— en violento y acusado contraste con la homogeneidad cultural. Este rasgo los distingue de la otra gran minoría, la negra. Mientras la cultura de origen está viva entre los hispanos, las raíces de las culturas africanas se han secado casi íntegramente en las comunidades negras de los Estados Unidos. Esas culturas, por lo demás, no eran homogéneas y de ahí que, para referirse a ellas, se use el plural. Las diferencias con las minorías asiáticas no son menos notables: lengua, religión, costumbres, pasado. La minoría asiática se subdivide en una gran variedad de lenguas, culturas, religiones, naciones; los hispanos son católicos en su mayoría, el español es su lengua de origen y su cultura, esencialmente, no es distinta a la de los otros hispanoamericanos. Por la historia y la cultura, los hispanos católicos son una prolongación en América de esa versión de Occidente que encarnaron España y Portugal como, en el otro extremo, los

## Los hispanos de los Estados Unidos

angloamericanos lo han sido de la versión inglesa. Este hecho se acepta siempre con dificultad porque los europeos y los norteamericanos, desde el siglo XVIII, han visto por encima del hombro a los españoles, a los portugueses y a sus descendientes. Sin embargo, aceptarlo no significa cerrar los ojos ante las diferencias: son grandes y substanciales.



La minoría hispánica representa, en los Estados Unidos, una variante de la civilización de Occidente. Esa variante no es menos excéntrica que la angloamericana. Ambas son excéntricas porque las naciones fundadoras —España, Portugal e Inglaterra— han sido entidades fronterizas, casi periféricas, no sólo en el sentido geográfico sino en el histórico y aun en el cultural. Han sido singularidades en la historia de Europa. Una isla y una península: tierras de fin de mundo. Los latinoamericanos y los angloamericanos somos herederos de dos movimientos extremos y antagónicos que, durante los siglos XVI y XVII, se disputaron la supremacía no sólo de los mares y de los continentes sino de las conciencias. Las dos colectividades nacieron como trasplantes europeos en América; los trasplantes fueron hechos por pueblos distintos, con ideas contrarias e intereses divergentes. Nos fundaron dos versiones de la civilización de Occidente. La versión inglesa y holandesa estaba impregnada por el espíritu de la Reforma, con la que se inicia la edad moderna; la versión española y portuguesa se identificó con la Contrarreforma. Los historiadores discuten todavía el sentido de este movimiento. Para unos, fue una tentativa por detener a la modernidad naciente; para otros, fue un intento por inventar un modelo distinto de modernidad. Haya sido lo uno o lo otro, la Contrarreforma fue una empresa fallida. Nosotros, los latinoamericanos, somos los descendientes de un sueño petrificado. Los hispanos de los Estados Unidos son un fragmento de ese sueño, caído en el mundo angloamericano. No sé si son semillas de resurrección arrojadas por un vendaval o los sobrevivientes de un inmenso naufragio histórico. Sean lo que sean, están vivos. Su cultura es antigua pero ellos son nuevos. Son un comienzo.

La excentricidad de la cultura hispánica no se reduce a la Contrarreforma y a su negación de la modernidad. España es incomprensible si se omiten dos elementos esenciales de su formación: los árabes y los

judíos. Sin ellos no podemos entender muchos rasgos de su historia y su cultura, de la Conquista de América a la poesía mística. Una cultura no se define sólo por sus actos sino por sus omisiones, lagunas y represiones; entre estas últimas, en el caso de España, están la expulsión de los moriscos y la de los judíos. Fue una automutilación que, como todas, engendró muchos fantasmas y obsesiones. No es menos compleja nuestra otra herencia, la india y la negra. También en ella abundan los fantasmas terribles: la conquista, la esclavitud, la servidumbre y los mitos, los idiomas, los dioses perdidos.

Aparte de esta complejidad étnica y cultural, los grupos hispánicos de los Estados Unidos pertenecen a países distintos. En un extremo, la población mexicana, originaria de un país en el que la realidad inmediata son las montañas y las grandes planicies. Una población que tradicionalmente ha vivido de espaldas al mar. En el otro extremo, los portorriqueños y los cubanos, isleños que no conocen más llanura que la del mar. Entre los mexicanos —ceremoniosos, callados, introvertidos, religiosos y violentos— la herencia india es determinante; entre los cubanos y los portorriqueños —extravertidos, bullangueros, efusivos, vivaces y, también, violentos— la influencia negra es visible. Dos temperamentos, dos visiones, dos sociedades dentro de una misma cultura.

La diversidad étnica, geográfica y psicológica se extiende a otros dominios. La mayoría de la población mexicana es de origen campesino. Los más antiguos son los descendientes de los antiguos pobladores del sur de los Estados Unidos, establecidos en esas tierras cuando eran mexicanas; los otros, los más numerosos, han llegado en sucesivas oleadas durante todo el siglo XX. México es un país antiguo y lo más antiguo de México son sus campesinos: fueron contemporáneos del nacimiento de las primeras culturas americanas, hace tres mil años; desde entonces han sobrevivido a inmensos trastornos, varias divinidades y distintos regímenes. Son también los autores de una extraña y fascinante creación: el catolicismo mexicano, esa síntesis imaginativa del cristianismo del siglo XVI y las religiones ritualistas precolombinas. Profundamente religiosos, tradicionalistas, tenaces, pacientes, sufridos, comunitarios, inmersos en un tiempo lento hecho de repeticiones rítmicas, ¿cómo no comprender su desconcierto y sus dificultades para adaptarse a los modos de vida de los Estados Unidos y a su frenético individualismo? Choque de dos sensibilidades y dos visiones del tiempo, ¿cuál será el resultado final de este encuentro?

El caso de los cubanos es el opuesto. Es una inmigración nueva que salió de Cuba expulsada por el régimen de Castro y que pertenece en su mayoría a la clase media: abogados, médicos, comerciantes, técnicos, profesores, ingenieros. No han tenido que dar el salto a la modernidad: ya eran modernos. Esta es una de las razones de su rápida y afortunada inserción en la vida norteamericana. Las otras son su inmensa vitalidad, su despierta inteligencia, su acometividad, su capacidad de trabajo. Comparar a los cubanos con los portorriqueños es injusto; la inmigración cubana tuvo desde el principio una ventaja de la que han carecido muchos portorriqueños: una cultura moderna. Sin embargo, los logros de los portorriqueños no son des-

deñables y hay uno en verdad extraordinario y que todos deberíamos admirar: no sólo han conservado su fisonomía nacional sino que han revitalizado su cultura.

Las diferencias que imponen la geografía, la sangre y la clase son también diferencias de tiempos históricos: el campesino de Oaxaca que ha emigrado a los Estados Unidos no viene del mismo siglo que el periodista de La Habana o el obrero de San Juan. Pero algo los une: son los expulsados de la historia. Los mexicanos pertenecen a una tierra sobre la que diferentes civilizaciones han levantado pirámides, templos, palacios y otras admirables construcciones pero que no ha podido, en este siglo, albergar a todos sus hijos; los cubanos y los portorriqueños —fragmentos de un gran imperio desmembrado: el español— han sido el objeto de la expansión imperial norteamericana y ahora, los cubanos, de la rusa.<sup>3</sup> Los otros grupos de hispanos procedentes de la América Central y de otras regiones de Sudamérica son también fugitivos de la historia. Los latinoamericanos no hemos podido crear todavía sociedades democráticas, estables y prósperas.

Por más terribles y poderosos que hayan sido los motivos que los obligaron a dejar sus países, los hispanos no han roto los lazos con sus lugares de origen. Apenas Castro permitió que los exiliados pudiesen visitar a sus familias y parientes de Cuba, la Isla se llenó de visitantes de Miami y de otras partes. Lo mismo ocurre con las comunidades portorriqueñas y chicanas. En el norte de México y en el sur de los Estados Unidos hay ya una subcultura que es una mezcla de rasgos mexicanos y norteamericanos. La cercanía geográfica ha favorecido el intercambio y, asimismo, ha fortalecido los vínculos de las comunidades hispánicas con su suelo natal. Este es un hecho preñado de futuro: la comunicación entre la minoría hispana y las naciones latinoamericanas ha sido y es continua. No es previsible que se rompa. Es una verdadera comunidad, no étnica ni política ni económica, sino cultural.

En suma, lo que me parece notable no es la diversidad de los grupos hispanos y sus diferencias sino su extraordinaria cohesión. Esta cohesión no se expresa en formas políticas pero sí en conductas y actitudes colectivas. La sociedad norteamericana está fundada sobre el individuo. El origen de la preeminencia del individuo como valor central es doble, según señalé: viene de la Reforma y de la Ilustración. La sociedad hispano-católica es comunitaria y su núcleo es la familia, pequeño sistema solar que gira alrededor de un astro fijo: la madre. No es accidental la función cardinal de la imagen materna en la sociedad latinoamericana: en su figura confluyen las viejas divinidades femeninas del mediterráneo y las vírgenes cristianas, las diosas precolombinas y las africanas: Isis y María, Coatlicue y Yemayá.<sup>4</sup> Eje del mundo, rueda del tiempo, centro del movimiento, imán de la reconciliación, la madre es fuente de vida y depósito de las creencias religiosas y de los valores tradicionales.

Los valores hispano-católicos expresan una visión de la vida muy alejada de la que prevalece en la sociedad norteamericana, en la que la religión es sobre todo un asunto privado. La separación entre lo público y lo privado, la familia y el individuo, es menos clara y tajante

entre los hispanos que entre los norteamericanos. Los fundamentos de la ética son semejantes para unos y otros: ambos comparten la herencia cristiana. Sin embargo, las diferencias son capitales: en las dos versiones de la ética norteamericana, la puritana y la neohedonista, la prohibitiva y la permisiva, el centro es el individuo mientras que la familia es el protagonista verdadero en la moral hispánica. La primacía de la familia no tiene sólo efectos benéficos: la familia es hostil por principio al bien común y al interés general. La moral familiar ha sido y es adversa a las acciones generosas y desinteresadas (recuérdese la condenación evangélica). La raíz de nuestra apatía y pasividad en materia política, así como del patrimonialismo de nuestros gobernantes —con su causa de nepotismo y corrupción—, está en el egoísmo y en la estrechez de miras en la familia. Además, precisamente porque el individuo goza de menos espacio para desplegarse, la acción individual se manifiesta muchas veces en dos direcciones igualmente perniciosas: el orden cerrado y la ruptura violenta. Cohesión y dispersión: el patriarca y el hijo pródigo, Abraham y Don Juan, el caudillo y el francotirador solitario.

La continuidad de los modelos tradicionales de convivencia no se explica únicamente, claro está, por la fidelidad a la cultura propia y por la influencia de la familia. Las persecuciones, el trato desigual, las humillaciones y las diarias injusticias han sido también factores decisivos para fortalecer la cohesión de las comunidades hispanas. Esto es particularmente cierto en los casos de las minorías portorriqueñas y mexicanas, víctimas constantes de la discriminación y de otras iniquidades. A estas circunstancias, hay que añadir otra igualmente poderosa, de orden económico: la dificultad para obtener una educación superior. Todo esto —cultura, tradición y cohesión comunitaria pero también discriminación— ha influido en las modalidades y logros del trabajo intelectual y artístico de estos grupos.

Los hispanos han sobresalido en la pintura, la música, la danza; en cambio, no han dado escritores de nota. No es difícil entender la razón. La lengua es el alma de un pueblo; para escribir obras de imaginación —poesía, novela, teatro— hay que cambiar de alma o cambiar el lenguaje en que se intenta escribir. Esto último fue lo que hicieron Melville, Whitman y los otros grandes escritores con el inglés: lo plantaron en América y lo cambiaron. El español Santayana escribió una prosa admirable por su transparencia y elegancia —una prosa, en el fondo, muy poco inglesa— pero tuvo que sacrificar en él al poeta. En cambio, en las artes visuales —pintura y escultura sobre todo— los hispanos se han expresado con energía y felicidad. No porque el genio de la comunidad sea visual y no verbal sino por lo que apunté más arriba. La imagen visual *dice* pero

lo que dice no tiene por qué ser traducido en palabras. La pintura es un lenguaje que se basta a sí mismo.

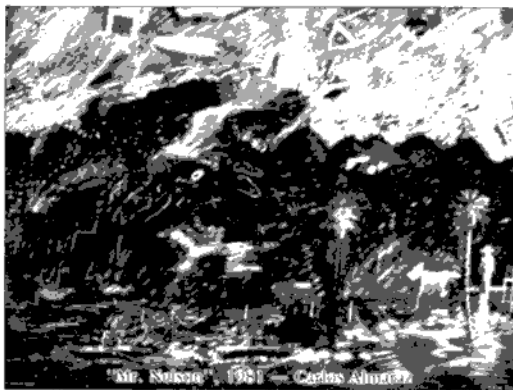
#### 4. Arte e Identidad

La exposición de arte hispánico contemporáneo que presenta The Corcoran Gallery de Washington es una excelente ocasión para oír lo que dicen los artistas hispanos. Oírlos con los ojos y con la imaginación. Gracias al trabajo asiduo, la sensibilidad y la curiosidad inteligente de Jane Livingston y de sus colaboradores, ha sido posible reunir las obras de veinticinco artistas. Algunos ya gozaban de renombre pero otros, los más, no eran conocidos ni de la crítica ni del público. En este sentido, la exposición es un verdadero descubrimiento. No me propongo hablar de estos artistas: ni es la intención de estas páginas ni tengo autoridad para hacerlo. Creo, además, que es imposible, en un artículo como éste, juzgar con pertinencia a veinticinco artistas. Basta con leer las crónicas de Baudelaire y de Apollinaire sobre los "salones" de su época para darse cuenta de que nadie se escapa, ni siquiera los más grandes, de los vicios de ese género de escritos: las vaguedades cortesces, las rápidas generalizaciones, las enumeraciones salpicadas de insulsos elogios y de perentorias condenaciones. En cambio, estos dos grandes

poetas y críticos acertaron casi siempre cuando hablaron de artistas aislados de su predilección. La buena crítica nace de la simpatía y de una larga frecuentación con la obra que se juzga.

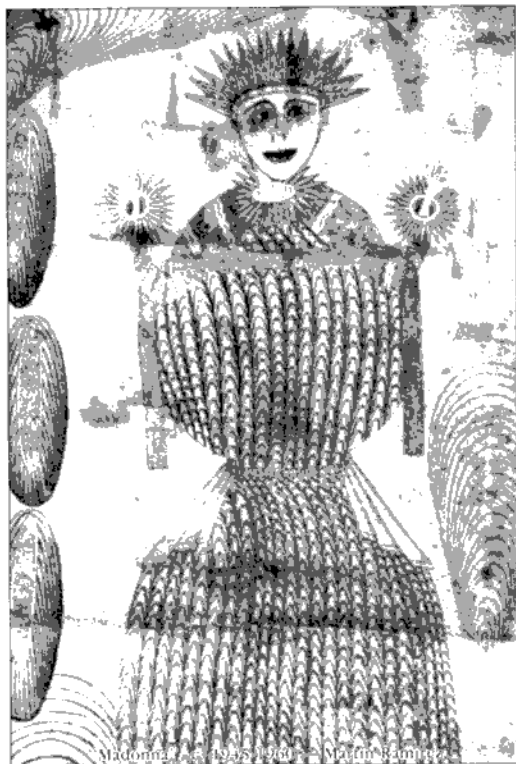
Aunque no puedo ni debo hablar de los artistas expositores, sí puedo arriesgar un parecer sobre la exposición: la selección ha sido exigente pero también acertada y el conjunto es rico y diverso. Al recorrerla, los ojos y el entendimiento del espectador recibirán más de una sorpresa: la exposición refleja una realidad viva, inquieta y en movimiento. La mayoría de estos artistas —a la inversa de la tendencia general en el arte contemporáneo— no pintan para "hacer una carrera" sino por una necesidad interior. Más claramente dicho: por la necesidad interior de afirmarse y expresarse ante una realidad exterior que con frecuencia los ignora. Es imposible olvidar que muchas de estas obras han sido hechas lejos de los grandes centros artísticos del país, en el aislamiento, la pobreza y el desamparo. No, ésta no es una exposición de gente satisfecha con lo que ha encontrado sino de artistas en plena búsqueda.

Es lo contrario de una casualidad que la exposición se abra con los dibujos coloreados de Martín Ramírez. No es un precursor ni un predecesor: es un símbolo. Mientras vivió fue un perfecto desconocido y sólo fue descubierto diez años después de su muerte, en 1970.



M.P. NUNO, 1961 — Carlos Alvarado

Ramírez nació en 1885, en Jalisco. No se sabe en qué lugar: probablemente en un pueblo pequeño. Trabajó tal vez en el campo y más tarde en una lavandería; al despuntar el siglo, en plena Revolución de México, medio muerto de hambre, emigró a los Estados Unidos. Como tantos de sus compatriotas fue peón caminero en los ferrocarriles; dejó el trabajo porque empezó a sufrir ofuscaciones y alucinaciones. Aunque es difícil reconstruir sus idas y venidas, se sabe que hacia 1915 dejó de hablar, que vagó varios años sin dirección fija, a ratos trabajando y otros viviendo de la caridad pública, hasta que, en 1930, las autoridades de Los Ángeles lo recogieron en Pershing Square, un lugar de refugio de vagabundos y mendigos. El diagnóstico de los médicos fue sin esperanza: paranoico esquizofrénico incurable. Lo internaron en una institución estatal, el Hospital Dewitt, en donde vivió treinta años, hasta su muerte, en 1960.



Ramírez nunca recobró el habla pero hacia 1945 comenzó a dibujar y a colorear con lápiz sus composiciones. Decisión que es la cifra de su situación y la clave de su personalidad artística: renunció a la palabra pero no a expresarse. Dibujaba a espaldas de las autoridades pues los guardianes, para conservar limpias las salas, destruían las obras de los pacientes. Unos pocos años antes de su muerte tuvo la fortuna de ser descubierto por un psiquiatra que se convirtió en su ángel custodio, el Dr. Tarmo Pasto. Un día en que el profesor, acompañado de sus discípulos de la Universidad de Sacramento, visitaba el hospital, se le acercó Ramírez y le entregó

un rollo de dibujos que llevaba escondidos debajo de la camisa. Desde ese día el doctor lo vio con frecuencia y gracias a él tuvo papel en abundancia, lápices de colores y otros materiales. El médico comprendió inmediatamente, con rara perspicacia y aun más rara generosidad, que su paciente era un artista notable. Pasto coleccionó muchas obras de Ramírez y las dio a conocer a varios artistas, entre ellos a Jim Nutt y a su esposa Gladys Nilsson. Con otra amiga, Phyllis Kind, *art-dealer*, organizaron la primera exposición de Ramírez en Sacramento, a la que han seguido otras en Chicago, Nueva York, Londres y otras ciudades.

La tentación de ver en las obras de Ramírez un ejemplo más del arte de los psicóticos debe rechazarse inmediatamente. En primer término, no está claro —nunca lo estará— lo que se quiere decir con esta expresión. Además, el arte trasciende —mejor dicho: ignora— la distinción entre las frágiles fronteras de la salud y la locura, como ignora las diferencias entre los primitivos y los modernos. En el caso de Ramírez, sin cerrar los ojos ante sus desarreglos psíquicos, lo que nos interesa es el valor artístico de sus obras. El crítico inglés Roger Cardinal, que ha escrito sobre él con discernimiento y sensibilidad, subraya las características puramente visuales y plásticas (también poéticas) de sus dibujos y composiciones. Estas cualidades lo apartan de otros artistas también víctimas de trastornos mentales. El mundo de Ramírez —porque su arte nos muestra un mundo— está lleno de objetos que es fácil reconocer pues son los de la realidad, ligeramente distorsionada. Adivinamos obscuramente que esas imágenes son a un tiempo iconos y talismanes: conmemoran sus experiencias vitales y los preservan de maleficios.

Las composiciones de Ramírez son evocaciones de lo que vivió y soñó: un jinete montado en un caballo brioso y con el pecho cruzado por las cananas (como tantos que habrá visto en su juventud, durante la Revolución Mexicana, bandidos o guerrilleros), un acueducto interminable, una iglesia de pueblo, una locomotora flamante que atraviesa un paisaje petrificado, puentes, ciudades, parques, mujeres, más mujeres, la figura enigmática de la realidad primordial —la imagen femenina del comienzo, en la que se alían los atributos de la Virgen de Guadalupe con otros más antiguos, como la serpiente de Isis y la corona de rayos de sol. Estas obras no hacen pensar en los cuatro muros en que está encerrado el esquizofrénico ni en las galerías de espejos de la paranoia: son resurrecciones del mundo perdido de su pasado y son caminos secretos para llegar a otro. ¿Cuál es ese otro mundo? Es difícil saberlo. El camino que lleva él es misterioso: un túnel y su boca de sombras. Boca sexual y profética de la que brotan las visiones y por la que el artista desciende en busca de una salida. Estas obras nos cuentan una peregrinación.

Al ver las obras de Ramírez pensé en otro artista extraordinario: Richard Dadd. Pero son casos muy distintos: Dadd fue un pintor que se volvió loco; Ramírez fue un loco que se volvió pintor. En el asilo, Dadd recuerda que es pintor y pinta varios cuadros memorables, los mejores de su obra; en el hospital, Ramírez descubre la pintura y se sirve de ella para salir de sí

mismo. Cardinal observa con razón que su autismo no era completo. Es cierto: una y otra vez rompió su retraimiento; por ejemplo, al abordar al Dr. Pasto y enseñarle sus obras o al retratarse con él, en una sala del hospital, mostrando una de sus composiciones. El hecho mismo de dibujar y pintar es una ruptura del autismo, una comunicación. Pero una comunicación cifrada. En las composiciones de Ramírez se cumple la doble exigencia del arte: ser una destrucción de la comunicación corriente y ser la creación de otra comunicación.

El Dr. Pasto dijo que, en parte al menos, los trastornos mentales de Ramírez habían sido una reacción frente a una cultura extraña e incomprensible. Hay que añadir que abandonó México en una época tumultuosa y violenta. Así, en su vida está ya el doble movimiento que determina toda su actitud. En su huida de México hay un movimiento de salida que adoptó pronto una forma extrema y delirante: la paranoia; en su mutismo y en su ruptura de relaciones con el exterior, triunfó el movimiento contrario: la esquizofrenia. Pero paranoia y esquizofrenia son nombres, membretes, clasificaciones: la realidad psíquica está siempre más allá de los nombres. No puede olvidarse, además, que el arte de Ramírez trasciende el doble movimiento contradictorio: es una comunicación pero es una comunicación simbólica, un signo que debemos descifrar.

Ramírez es un emblema. El contradictorio movimiento que anima su conducta —inmersión en sí mismo y salida hacia afuera, al encuentro del mundo— dibuja la situación de las comunidades hispanas con extraordinario dramatismo. Cierto, Ramírez es un caso, una anomalía, pero esta anomalía es una metáfora de la condición del artista hispano. Por supuesto, aunque la condición es general, las respuestas son distintas: cada artista se enfrenta de una manera diferente a la situación y cada respuesta, si es auténtica, es única e irreplicable. El espectador podrá comprobarlo al recorrer las salas de esta exposición. Las respuestas de algunos artistas tienen raíces religiosas y tradicionales: pintan las imágenes del sincretismo popular hispanoamericano, aunque su sensibilidad y sus medios son contemporáneos; para otros, lo religioso no está en las formas y las figuras que pintan sino en su actitud ante la imagen humana: casi nunca la describen, como los artistas norteamericanos, sino que la exaltan o la mutilan y, de ambas maneras, la transfiguran; otras obras son una respuesta violenta a la violencia urbana moderna; otras más son una sátira de la vida callejera o una tentativa por apresar lo maravilloso cotidiano, gran tradición del arte del siglo XX; algunos artistas, en fin, buscan lo maravilloso no en los paisajes urbanos sino regresando al origen, a la patria de las viejas mitologías afrocubanas y a los santos y vírgenes del catolicismo mexicano. Sátira, violencia, blasfemia, veneración: formas, líneas, volúmenes y colores que expresan con una suerte de exasperación al doble movimiento de separación y participación.

La imagen del túnel y su boca es otro emblema del arte de los hispanos. La boca del túnel es el lugar de las apariciones y las desapariciones. La conciencia desciende los escalones de sombra hacia el reino ciego del comienzo, a la fuente del origen; a su vez, en un movimiento contrario, las imágenes enterradas ascienden en

busca del sol. En la historia del arte del siglo XX, la obsesión por la imagen venida de las profundidades caracterizó sobre todo a los surrealistas. Entre ellos muy especialmente a dos latinoamericanos, Matta y Lam, así como a un pintor afín al surrealismo, Tama-yo. Los tres han sido grandes taumaturgos, maestros del arte de la resurrección y aparición de los fantasmas. La relación entre la *imagen* surrealista y el *pbantasma* de los filósofos y artistas neoplatónicos del Renacimiento aún no se ha dilucidado enteramente pero es clara. La crítica moderna reconoce más y más que hay una corriente subterránea en nuestra tradición que nace en la Florencia neoplatónica y hermética del siglo XV, fecunda diversos movimientos espirituales y artísticos como el romanticismo y desemboca en el siglo XX: simbolismo, surrealismo y otras tendencias. Un recorrido rápido por la exposición de artistas hispanos revela que su pintura no tiene afinidad profunda con el realismo fotográfico, el minimalismo, el *pop-art*, el neoexpresionismo y otras tendencias de los últimos veinte años. Tienen, sí, deudas con varios artistas norteamericanos o con otros que viven en los Estados Unidos, como David Hockney, pero su visión de la figura humana posee un parentesco más secreto y hondo con la tradición que representan, en América Latina, un Matta o un Lam. Sus imágenes brotan de la boca de sombra del túnel.

Para los antiguos, el *pbantasma* era el puente entre el alma, prisionera del cuerpo, y el mundo exterior (los mundos). Para el poeta y el pintor surrealista la imagen onírica era el mensajero del hombre interior. La poesía y el arte dejan escapar, transfigurado, al prisionero: al deseo, a la imaginación enterrada desde el primer día por las instituciones y las prohibiciones. Es turbadora la aparición de las imágenes en las obras de los artistas hispanos. Son jeroglíficos de venganza pero también de iluminación, golpes en la puerta cerrada. Sus pinturas no son ni metafísica ni conocimiento del hombre interior ni subversión poética sino algo más antiguo e instintivo: iconos, talismanes, retablos, amuletos, efigies, simulacros, fetiches —objetos de adoración y de abominación. El *pbantasma* es, otra vez, el mediador entre el mundo de allá y el de acá. ¿Cómo no ver en las obras de estos artistas otra faz del arte norteamericano? Una cara todavía desdibujada pero cuyos rasgos son ya discernibles. Arte de la imagen no como una forma en el espacio sino como una *irradiación*.

México, a 7 de julio de 1986.

#### Notas

<sup>1</sup> ¿Cómo llamar a las distintas comunidades hispanoamericanas que viven en los Estados Unidos: chicanos, portorriqueños, cubanos, centroamericanos, etc.? Me parece que el término más usado: *hispanos*, los abarca a todos en su compleja unidad.

<sup>2</sup> Los Estados Unidos no han podido encontrar todavía una política internacional que armonice las exigencias contradictorias de una democracia imperial.

<sup>3</sup> El día en que prevalezcan realmente la democracia y la libertad en el continente americano, cesarán la dispersión y la atomización de las Antillas y de la América Central.

<sup>4</sup> Venerada en Cuba como la Virgen del Cobre y en Brasil como Santa Bárbara.

<sup>5</sup> Véase *Vuelta* 112, Marzo de 1986.