

A Mónica y Fernando
de, con mucho cariño

El hombre es perro para el hombre: una alegoría en la obra temprana de Vargas Llosa¹

A Arturo Echavarría

1. Lo dijo Plauto y lo repitió Hobbes: el hombre es lobo para el hombre. Por cierto, es así. Pero no olvidemos: el hombre domestica animales. A partir del lobo obtuvo el perro. Y no sólo domestica animales. Se somete él mismo a un proceso de domesticación, por lo que es, a la vez, domesticador, que resulta ser amo, y domesticado o doméstico, que será siervo de quien lo domestica, dócil y obediente ante él.

Desde el Perú, Vargas Llosa rectificó, afinándolo, el enunciado de Plauto y de Hobbes: *al homo homini lupus* de aquéllos opuso *homo homini canis*.

El perro, solemos decir, es el mejor amigo del hombre. Pero no

1. Denomino "obra temprana de Vargas Llosa" lo que este escritor publica antes de 1970. Tal obra incluye, por tanto, *Los jefes* (1959), *La ciudad y los perros* (1963), *La casa verde* (1967) y *Conversación en La Catedral* (1969). Es mi parecer que, hacia fines de la década de los 60, se dio un quiebre o una torsión en la trayectoria literaria del autor. Con todo, mencionaré algunas veces obras posteriores a ese momento de inflexión cuando me parezca que ellas tienen una clara relación con los temas de que me ocupo, como es el caso de la obra teatral *La Chunga* (1986), en la que cabe ver un apéndice de *La casa verde* (al par que un anuncio de *Lituma en los Andes* [1993]), o bien cuando encuentre en ellas pasajes que contribuyan a esclarecer o a debatir mejor la tesis que aquí habré de defender.

de cualquier hombre: de su dueño, que con su voluntad lo dirige. Como perro guardián o policial, lo protege de forasteros y enemigos; como perro de caza, le asegura su alimento capturando la presa; como perro pastor, vigila y cuida sus ganados; es, por tanto, una extensión del cuerpo del amo y una garantía de su propiedad. Claro está, protege, sirve y cuida al dueño contra *otros hombres*. En la perspectiva de éstos aparece, pues, como un instrumento, como un arma que otro usa, a veces para defenderse, pero a veces también para agredir, parar herir y matar.

Decir *el hombre es perro para el hombre*, aproximar el hombre al perro, significa, según esto, que cada hombre tiene la capacidad y el poder de *morder* a otros y a menudo la incapacidad o impotencia de impedir que otro lo muerda. De aquí, por esta impotencia, una desvaloración del perro, paralela a su valoración; de aquí el que se le atribuya una condición innoble, según queda de manifiesto en locuciones tales como “vida de perro”, “murió como un perro”, “lo trataron como a un perro”, “se portó como un perro”, etc.

Vargas Llosa viene a decir, como Hobbes, que la convivencia humana no es de suyo pacífica, armoniosa, buena; que es riesgo constante de ser maltratado, mordido. Pero rectifica a Hobbes al señalar que quien nos maltrata y muerde no es un ser de otra especie y siempre agresivo, temible, como sería el lobo; que él es como yo, tan vulnerable a la mordedura como yo lo soy, que es mi prójimo. Visión sin ilusiones de lo que el hombre es.

Mas ¿por qué se descubre y se describe esta ambivalencia esencial del ser humano precisamente en el Perú? ¿por qué es un peruano quien enuncia esta terrible verdad? Creo poder responder a estas preguntas diciendo que en el Perú y, de un modo más general, en el mundo andino, la condición canina del hombre aparece acentuada, exacerbada, llevada a sus límites de más extrema violencia. Y precisamente, porque en el mundo andino la condición canina del hombre se exagera y agiganta, porque sus rasgos allí se dan abultados hasta la monstruosidad, ella resulta más visible y manifiesta y el talento y la agudeza de un escritor peruano puede verla con toda precisión, escribir sobre ella y exhibirla ante nuestros ojos.

La tesis que aquí he de defender es que, según Vargas Llosa, cada ser humano, y, por ende, nosotros todos mientras no logremos comprender nuestra inherente contradicción e integrarla en la

síntesis de una visión y una acción que, preservándola, la supere, es, somos, al par, el que manda y el que obedece, el verdugo y la víctima, el que humilla y el humillado, el que hiere y el que es herido, vale decir, conforme a la metáfora, el perro feroz y el perro dócil. Acaso toda la obra de Vargas Llosa, al menos en este su período temprano, *grosso modo* en los primeros diez años de su producción, sea una variación o glosa de estos versos de Baudelaire:

*Je suis la plaie et le couteau
Je suis le soufflet et la joue*².

2. Me permitiré aproximar, para iniciar este estudio, la primera novela de Vargas Llosa, *La ciudad y los perros*³, a ese cuento largo o relato corto, *Los cachorros*⁴, que es, si se excluye la colección de cuentos titulada *Los jefes*, la tercera obra importante que el autor publica.

Detengámonos unos momentos en los dos términos del título de la novela nombrada: *ciudad, perros*.

Como todos saben, a partir de los años 50, hubo un movimiento en virtud del cual el eje de la narrativa latinoamericana se desplazó de la selva, el desierto, la pampa, el campo o la montaña hacia la ciudad. Con ello se dio mayor relieve a conflictos de convivencia, sociales, políticos y morales. La violencia adquirió una dimensión intersubjetiva: se exhibió como opresión, humillación y sexo. Vargas Llosa es un protagonista de esta mutación. La estructura bipolar de sus mayores obras —señalada con acierto por Alberto Escobar⁵— destaca aquí la *ciudad*, de una parte, y de otra el Colegio Militar Leoncio Prado.

Los jóvenes cadetes de este colegio salen a la ciudad los

2. "L'Héautontimorouménos" —*Les fleurs du mal*, LXXXIV.

3. Citaré esta novela según la 4a. edición, Biblioteca Breve de Bolsillo, Barcelona: Seix Barral, 1962, 1967.

4. *Los cachorros: Pichula Cuéllar*, fotografías de Xavier Miserachs, Barcelona: Editorial Lumen, 1967.

5. "Impostores de sí mismos" en *Homenaje a Vargas Llosa, variaciones interpretativas en torno a su obra*, edición de Helmy F. Giacomán y José Miguel Oviedo, Long Island City, N. Y.: L. A. Publishing Company, Inc., 1971, p. 129.

domingos, los días festivos; visitan a sus familias, a sus novias, a amigos de su mismo medio social; o bien quedan consignados por alguna falta cometida y se dan entonces a imaginar, a soñar, a base de sus recuerdos y expectativas frustradas, lo que ese día podría haber sido. Hay, según esto, en el deslinde entre la ciudad y el Colegio una porosidad: la ciudad y las experiencias que depara o habrá de deparar más tarde son como el fondo contra el que se destaca la figura de la vida en el Leoncio Prado.

En cuanto al término *perro*, es el nombre, como todo lector de la novela ha de recordar, que se da a los jóvenes —provenientes de todas las clases sociales— que ingresan al colegio. Ellos no sólo son llamados “perros”, sino que son sometidos por los mayores a un ritual de iniciación que se llama “bautizo”. En éste son obligados, bajo amenaza de golpes y otros suplicios, a andar en cuatro patas, a ladrar, a morderse y a olerse unos a otros, a beber orines y a hacer algunas gracias de perros amaestrados. La aceptación de este ritual les permitirá acceder a la postre a la comunidad de cadetes y a poder entonces imponer el mismo trato de que fueron víctimas a los que luego ingresen. Esto implica que, con sólo esperar, con sólo seguir el curso trazado por el sistema consuetudinario que es el verdadero amo, el joven quedará colocado en situación de vengarse contra otro, inocente por novato y recién llegado, de las ofensas y humillaciones que sufriera. En verdad, no deja de ser perro: sólo que de perro servil y manso se vuelve perro bravo. “Los de cuarto también son unos perros, más grandes, más sabidos, leemos, pero en el fondo perros” (p. 142). La rueda gira inexorable, el círculo se cierra: las víctimas de ayer son los verdugos de hoy, y mañana, cuando salgan del colegio “a la vida”, como se dice, volverán a ser lo uno o lo otro, o mejor: lo uno y lo otro a la vez. El huracán de la violencia vuelve sobre sí, indefinidamente. Alberto Fernández, uno de los cadetes, expresa con claridad los términos de la alternativa “O comes o te comen, no hay más remedio” (p. 23).

Algunos pretenden escapar a la fatalidad canina. No juegan el juego. No aceptan ser perros: no se humillan. Puede ser que maten. En el bestiario mítico de Vargas Llosa se llaman *jaguares*. Son escasos: hay que desentrañarlos de entre los perros. En la novela en examen, el Jaguar forma un grupo de resistencia contra los mayores, que llama *el Círculo*. Altivo, autoritario, de pocas palabras, es el jefe, es el héroe. La valentía y la lealtad son, en su código de

valores, las virtudes supremas; la traición y la delación, los crímenes más abominables.

Mas, al término de la novela, el Jaguar ya está derrotado, sus antiguos compañeros lo acusan de delación —para él el acto más infame— y lo abandonan; el respeto y la admiración que le tuvieron cede el paso al odio recóndito, su contrapartida.

Esta derrota está por doquier: de una parte, el teniente Gamboa, único de los oficiales que cree de verdad en los “ideales” de la organización militar, ha tenido que ceder ante las razones de conveniencia política que invocan sus superiores y compañeros — los “ideales” se revelan, así, como *ideología*, convenciones cómodas, justificadoras de lo que en el fondo se reprueba y nada más; de otra, el protagonista que aspiró a ser héroe ha fracasado ya en este empeño, que revela ahora su futilidad: “nosotros nunca fuimos perros del todo, ... se lo debemos al Círculo ...se lo deben todo al Jaguar, fue el único que no se dejó bautizar, dio el ejemplo, un hombre de pelo en pecho, para qué” (p. 142). *El Círculo* no interrumpe ni quiebra la circularidad de la violencia, porque no logra comprender ni menos atacar la raíz de que ella emana. Sus miembros, al abandonar el colegio, creen estar ya libres de la coacción, sólo porque ésta, interiorizada, es menos visible. Los que procuraron no ser perros en el colegio, se resignarán, sin saberlo siquiera del todo, a ser perros, mansos o bravos según corresponda, o bien mansos y bravos al par, en la ciudad. El que fuera jefe, al ver que sus antiguos seguidores reniegan de él, ciega él mismo su rebeldía, se resigna, se deja domesticar por la sociedad. Cuenta al flaco Higuera, su antiguo compañero de hurtos y fechorías, cómo llegó a casarse con Teresa, y sabemos además que es ahora un modesto empleado de banco. El Jaguar no será jefe ni héroe, sino como los otros. Ha terminado para esa promoción de cadetes la convergencia provisional de clases que fue el colegio militar. Alberto vuelve a Miraflores: ahora es novio de una joven de su medio. “Una chica de plata, una chica decente”, le explica a Higuera el Jaguar. Éste, para poder casarse, pide un adelanto en el banco (“el administrador es buena gente”, dice —p. 341). Como reza, en el epígrafe de esta parte, un verso del poeta Carlos Germán Belli, “en cada linaje/ el deterioro ejerce su dominio” (p. 321). Amputados de su rebeldía, todos son ahora, definitivamente, *perros*.

3. El parentesco de esta novela con el relato *Los cachorros* se exhibe en el título mismo. “Cachorro”, en efecto, es un perro joven; pero puede ser, además, dicen los diccionarios, la cría del león, del tigre, del lobo, del oso. Por ende, también del jaguar. Se trata en este relato de la inicial indefinición del niño y el joven: ¿pequeños perros? ¿jaguas pequeños? No sabemos al principio lo que serán a la postre. Tal vez perros que en algún momento aspiraron a ser jaguares.

Hay otro parentesco entre *Los cachorros* y *La ciudad y los perros*. En esta novela, a más de los perros metafóricos que son los novatos, hay en el colegio un perro de verdad: la Malpapeada, sobre la que se descarga la crueldad de los cadetes. En contraste con esta perra, víctima pasiva de impulsos sádicos, está el perro de *Los cachorros*: un gran danés llamado Judas, al que los niños le tiemblan y que deja a uno mutilado para siempre⁶. En el paso de la Malpapeada a Judas, la víctima se ha convertido en verdugo.

Los cachorros es, todos lo saben, la historia de un grupo de niños en un colegio religioso de Lima. El relato tiene una cronología simple, casi lineal. Cuenta cómo estos niños pasan a la adolescencia y acceden por fin a la vida adulta. Entre ellos está el que es mordido, emasculado por el perro, Pichula Cuéllar, ansioso de poder ser como los demás, sobre todo cuando sobreviene la pubertad, cuando sus compañeros empiezan a tener novias y a frecuentar burdeles, deseoso por lo mismo de compensar con actos excepcionales de arrojo su condición disminuida, de mostrarse, para decirlo en el lenguaje de los jóvenes, “más hombre” que esos compañeros suyos. No hay crueldad de los otros hacia él, por lo menos deliberada, antes bien amistad, afecto: sólo ese apodo, alusivo en el español de Sudamérica al órgano sexual, que sella su nombre con la expresa mención de aquello que le falta. A la postre, uno de esos actos de valor gratuito pone fin a su vida: muere en un accidente de automóvil que su temeridad provoca.

Mas ¿qué les pasa a los otros? Con el uso alternado de la tercera y la primera persona de plural, Vargas Llosa nos dice que les pasa lo que a todos nos pasa, esto es el tiempo, el proceso de envejecer.

6. Sobre el origen de este episodio en la vida de Vargas Llosa, véase *El pez en el agua. Memorias*, Barcelona: Seix Barral, 1993, pp. 20-21.

“Eran hombres hechos y derechos ya y *teníamos* todos mujer, carro, hijos que estudiaban en el Champagnat, la Inmaculada o el Santa María, y se *estaban* construyendo una casita para el verano en Ancón, Santa Rosa o en las playas del Sur, y *comenzábamos* a engordar y a tener canas, barriguitas, cuerpos blandos, a usar anteojos para leer, algunas pequitas, ciertas arruguitas” (p. 105, énfasis mío).

4. Hay momentos en que la rabia acumulada por las víctimas de la injusticia y la humillación se manifiesta en la sociedad como protesta y rebeldía. En el nivel del símbolo, esto se refleja en la epidemia de rabia que se propaga entre los perros de Lima, según se narra en *Conversación en La Catedral*⁷, la cual obliga a las autoridades a encerrarlos en la perrera, donde se les mata a palos.

A las dos figuras ya aludidas del perro —manso y víctima: la Malpapeada; bravo y victimario: el Judas— se agrega, en esta última novela, una tercera. Es el perro faldero de la dueña de casa, el *perro hijo*: protegido, mimado; aunque se le trate a veces con fingida severidad, se le mantiene en el hogar a fin de evitarle peligros. Crece y se hace viejo, pero nunca deja de ser un hijo: sus amos son sus padres. Es el caso del Batuque, quien reemplaza al hijo que el periodista Santiago Zavala no quiso tener (II, p. 221) y a quien se llevan a la perrera: “A los recogedores se les pagaba por animal, a veces abusaban, qué se le iba a hacer, era la lucha por los frejoles”... (I, p. 19). “—Me lo arrancaron de las manos— solloza Ana (la mujer de Santiago). Unos negros asquerosos, amor. Lo metieron al camión. Se lo robaron, se lo robaron ...—Almuerzo y voy a la perrera a sacarlo— la besa de nuevo Santiago. —No le va a pasar nada, no seas sonsa” (I, p. 17).

La alegoría del perro apunta hacia el proceso de domesticación a que los seres humanos somos sometidos por la sociedad. Parecería que hay casos en que a la *educación*, que es, por definición (*exducare*), ayudarnos a crecer, a abordar una edad de nuevas exigencias, la sociedad añade una *domesticación*, que consiste en someter a cada cual a una pauta decisoria ajena, que es pérdida, por tanto, de capacidad crítica y de potencia creadora: *castración*. Y a esta domesticación, que abierta o solapadamente realiza la familia

7. Barcelona: Seix Barral, 1969, 2 vols.

primero, la escuela, las iglesias, el ejército y la policía después, el medio en general, contribuyen también pasiones que esclavizan. Tal es el caso del odio que Santiago Zavala —Zavalita, para sus amigos— siente por su padre, aún antes de conocer las intimidades de que se enterará a través de la conversación que es el eje de la novela. El proyecto fundamental de Santiago es frustrar todas las expectativas que su padre ha cifrado en él. Para contrariarlo, Santiago estudia en San Marcos, donde van cholos, no en la Católica, universidad de los blanquitos. “Cuando entré a San Marcos yo era un tipo puro —dice Santiago... Me cagaba en la plata, y me creía capaz de grandes cosas” (I, pp. 74s). Pero no ingresa a Cahuide, el partido comunista en la clandestinidad ... “Meses, años soñando con inscribirme en el Partido, y cuando se presenta la ocasión me echo atrás —dijo Santiago—. No lo voy a entender nunca, Carlitos” (I, p. 161). Cuando es llevado a la cárcel, por su participación en la huelga estudiantil en solidaridad con los tranviarios, ocurre el hecho decisivo: su padre, el senador Fermín Zavala, que apoya al dictador Odría, obtiene del jefe de la policía que se le libere: “—¿Estás bien, flaco? ¿No te han hecho nada, flaco? —Nada, papá. No sé por qué me han traído, no he hecho nada, papá. Don Fermín lo miró a los ojos, lo abrazó otra vez, lo soltó, sonrió a medias y se volvió hacia el escritorio, donde el otro se había sentado. —Ya ve, don Fermín ... ahí tiene al heredero, sano y salvo” (I, p. 207). “Ah, y claro, el nombre del joven no aparecerá para nada. No hay ficha de él, le aseguro que no quedará rastro de este incidente” (I, p. 209).

Es el momento de regresar al comienzo de la novela: “El sambo abre la jaula, aparta a los animales, atrapa al Batuque del pescuezo, se lo alcanza a Santiago. Pobre, estaba temblando; pero lo suelta y da un paso atrás sacudiéndose. —Siempre se cagan —ríe el sambo.— Su manera de decir estamos contentos de salir de la prisión.— Santiago se arrodilla junto al Batuque, le da a lamer sus manos” (I, p. 20).

“¿Y ahí rompiste con Cahuide y tus compinches?” preguntó Carlitos (I, p. 212). “Pensarían que te asustaste ... que los traicionaste, Zavalita ... En cierta forma me asusté, Carlitos —dijo Santiago—. En cierta forma los traicioné” (I, p. 213).

Desde este momento, Santiago Zavala queda identificado con el Batuque. Será perro faldero, no de sus padre —abandona su casa

para ir a vivir a una pensión—; mas sí de la clase media peruana, mas sí del sistema de valores que en el Perú prevalece. Se aleja de los estudios y empieza a trabajar para un periódico —*La Crónica*. “Yo he hecho todos los editoriales contra la rabia —dice Santiago... —eso me fastidia menos que escribir sobre Cuba o Vietnam”(I, p. 15). Pensando en Ambrosio, que fue empleado de la perrera, se dice: “él los mata a palos y tú a editoriales. Él era mejor que tú, Zavalita” (I, p. 30). Se ha casado con la enfermera, tierna y cursi, que lo cuidó tras un accidente de automóvil y que le daba de fumar a escondidas. “¿Cómo que se casó por accidente, niño? —se ríe Ambrosio— ... Un accidente de verdad”, responde Santiago (II, p. 178) “Lo que pasa es que eso no lo decidí realmente yo. Se me impuso solo, como el trabajo, como todas las cosas que me han pasado. No las he hecho por mí. Ellas me hicieron a mí, más bien” (II, p. 180).

Santiago se ha convertido en un fanático de la mediocridad, si cabe la expresión. Se degrada para desagradar a su padre. “¿Esos primeros meses de matrimonio sin ver a los viejos ni a tus hermanos, casi sin saber de ellos, habías sido feliz, Zavalita? ... A lo mejor habías sido ... a lo mejor esa monotonía con estrecheces era la felicidad, esa discreta falta de convicción y de exaltación y de ambición, a lo mejor era esa suave mediocridad en todo. Hasta en la cama, piensa” (II, p. 258). Haciendo un recuento de su vida, concluye. “Ni abogado ni socio del Club Nacional, ni proletario ni burgués, Zavalita. Sólo una pobre mierdecita entre los dos” (I, p. 162). El odio a su padre le impide ser rebelde, porque ello sería ser algo y lo que Santiago anhela es no ser. Su padre mismo se lo reprocha: “Creí que te habías ido de la casa por tus ideas, porque eras comunista y querías vivir como un pobre, para luchar por los pobres. Pero, ¿para esto, flaco? ¿Para tener un puestecito mediocre, un futuro mediocre?” (I, p. 47)

Tanto como la identificación de Santiago con el Bataque importa la de aquél con el Perú. “Él era como el Perú, Zavalita, se había jodido en algún momento. Piensa; ¿en cuál?...” (I, p. 43). “El Perú jodido, piensa, Carlitos jodido, todos jodidos. Piensa: no hay solución” (I, p. 13). “¿Qué falló? ... Piensa, cuándo, por qué” (I, p. 165).

Más que la primera pregunta interesa a mi parecer la última: *por qué*, sobre lo que me extenderé más adelante. El jefe de la

policía del dictador, Cayo Bermúdez, caído éste, se alejó del país, pero regresa pronto. “Ha vuelto al Perú —dice Robertito—. Resulta que tiene una casa en Chaclacayo con piscina y todo. Y unos perrazos que parecen tigres” (II, p. 301).

Vargas Llosa deja dicho en esta novela, si la leo bien, que el Perú, que nuestros países de la América Andina, de la América Latina en general, se joden porque los perros pobres ladran pero no muerden, hacen protestas pero no propuestas, se rebelan pero no subvierten, no se unen y organizan para luchar por una sociedad menos injusta. No logran vencer a los perrazos daneses de Cayo Mierda. Tal vez en el fondo ni siquiera lo deseen de verdad. Novela sin ilusiones, *Conversación en La Catedral*: novela que encierra un reproche.

Cabe todavía una pregunta: si, en el plano de la alegoría, Santiago Zavala se identifica con el Perú, ¿quién es, en este plano, el padre, Don Fermín? Me parece conforme a la tónica de la obra temprana de Vargas Llosa responder a esta pregunta indicando hacia la clase dominante peruana, poderosa y respetada, pero, mirada de cerca, cegada por sus intereses, viciosa a veces, corrupta a menudo, que con su autoridad coarta o impide que tomen forma las actitudes revolucionarias de los jóvenes más aptos para ser Jaguares.

5. Antes de esta novela, Vargas Llosa había publicado *La casa verde*. Me ocupo de ésta después de las anteriores, porque he querido destacar primero las tres figuras caninas que Vargas Llosa presenta: la Malpapeada, el Judas, el Batuque. No aparece una nueva en *La casa verde*. Mas no por eso desaparece el tema que esas figuras ilustran.

Tendemos a pensar, conforme a lo que en las escuelas nos enseñan, que la *colonización* de América es un proceso histórico que ocurrió principalmente entre los siglos XVI y XVIII. El que haya ocurrido después, el que siga ocurriendo ahora mismo, es algo para lo cual, en general, somos ciegos. La razón de esta ceguera radica en que el concepto “colonización” remite, como es obvio, al de “colonia” y éste al de “metrópoli”. Y nos decimos: ¿cómo hablar de “colonización” una vez que las repúblicas americanas se independizaron de sus antiguas metrópolis? Lo que, por esta vía, pretendemos ignorar es que estas repúblicas continuaron la política colonizadora de Inglaterra, Portugal y España, a veces

en nombre de los mismos valores —el cristianismo, la evangelización—, otras con una inflexión ideológica: la modernidad, el progreso. Es notorio, sin embargo, que la lucha de los americanos de estirpe europea por someter a los llamados “indios”, prosiguió con igual ferocidad y obcecación hasta fines del siglo XIX en los extremos del continente: en el Sur, para convertirlos en mestizos acriollados, peones, obreros, soldados o policías; en el Norte para exterminarlos, en ambos casos con miras a apropiarse de sus tierras y a eliminar sus culturas. Menos notorio es que el proceso se continúa hasta el día de hoy y no lleva visos de terminar en las regiones que los conquistadores encontraron más pobladas, allí donde florecieron las grandes culturas precolombinas, cuyos remanentes aún viven y se expresan: me refiero a la zona sur de México (Oaxaca, Chiapas), a Guatemala, a Centroamérica en general, al Ecuador, a Bolivia y al Perú. Cuando no nos parece adecuado designar este proceso con el nombre de “colonización”, porque no queremos identificar nuestras repúblicas con las antiguas metrópolis, empleamos otro: decimos “civilización”. Pero este subterfugio lingüístico no nos resulta ya persuasivo una vez que hemos aprendido de antropólogos o etnólogos que los pueblos que por este proceso se pretende eliminar o desintegrar también poseen su propia, específica civilización. Nos vemos así obligados a emplear la palabra que, precisamente, sugiere la lectura de la obra de Vargas Llosa cuando en ella se descubre el perro como figura del hombre: *domesticación*.

¿Es legítima esta domesticación? ¿Podría serlo? El problema ético que con esta interrogación se plantea es abordado por Vargas Llosa en su obra posterior: *El hablador*⁸, clave para algunos de los temas de *La casa verde*⁹. Allí asistimos al debate entre el narrador y un antiguo discípulo suyo en San Marcos, Saúl Zurata, alias Mascarita, quien estudia antropología. Nos sentimos inclinados a ver en el primero al autor del libro, pero éste no oculta su simpatía hacia el último que, identificándose con una tribu de la Amazonía, parte en secreto a vivir en ella, desempeñando allí el papel de *hablador*, voz que une a las comunidades lejanas y que actualiza su

8. Barcelona: Seix Barral, 1987; en Biblioteca de Bolsillo, 1991.

9. Barcelona: Seix Barral, 1966.

pasado, que hace de ellas un pueblo. Hay una disimulada apología, en esas páginas, de esas culturas que, “a través de un elaborado sistema de ritos, prohibiciones, temores, rutinas, repetidos y transmitidos de padres a hijos”, han sabido “preservar aquella Naturaleza en apariencia tan exuberante y, en realidad, tan frágil y perecedera de la que dependían para subsistir”, dice Mascarita (p. 29).

En esta perspectiva, lo que se narra en *La casa verde* resulta ser algo más que la descripción de unas conductas algo extrañas, perversas, crueles y odiosas, en ciertos casos, y alguna vez ejemplares: es la denuncia de un etnocidio, que acaba con culturas vivas, presentes, actuales, las que, por alejadas que estén de nosotros, tienen la virtud de invalidar nuestra actitud desaprensiva frente a la naturaleza, más aún: de impugnar nuestra tendencia a tratar los elementos de ella —y también nuestros prójimos— como si fueran tan sólo objetos manipulables con miras a obtener de ellos beneficios.

Las buenas monjitas de Santa María de Nieva han establecido en la selva una Misión con el propósito de educar y evangelizar a las jóvenes de una tribu del Alto Marañón en la Amazonía; pero las niñas aguarunas no acuden al convento, por la razón obvia de que sus padres no quieren perderlas, no quieren que la “civilización” se las quite. Leo de *Historia secreta de una novela*¹⁰: “El problema había sido resuelto de modo expeditivo. Cada cierto tiempo un grupo de Madres salía, acompañado por una patrulla de guardias, a recolectar alumnas por los caseríos del bosque. Las Madres entraban a las aldeas, elegían a las niñas de edad escolar, las llevaban a la Misión ... y los guardias estaban allí para neutralizar cualquier resistencia” (p. 28). Esta resistencia suele ser tenaz. Leo de la novela misma:

... muchachos, nada de brutalidades: Santa María, Madre de Dios. Todos contemplan los ojos exangües de la Madre Patrocinio y ella Ruega por nosotros, tritura con sus dedos las bolitas negras y la Madre Angélica cálmese, Madre, y el Sargento ya, ahora era cuando. Se ponen de pie, sin prisa. El Pesado y el Oscuro sacuden sus pantalones, se agachan cogen los fusiles y hay carreras ahora,

10. Barcelona: Tusquets, 1971.

chillidos y en la hora, pisotones, el varoncito se tapa la cara, de nuestra muerte, y las dos aguarunas han quedado rígidas amén, sus dientes castañean y sus ojos perplejamente miran los fusiles que los apuntan ... El Chiquito y el Oscuro sujetan a la vieja de los hombros y los pelos y ella está sentada chillando, a ratos manotea sin fuerza en las piernas y bendito era el fruto, Madre, Madre, de su vientre y al Rubio se le escapaban, Jesús (pp. 18-20).

¿Qué ocurre con las indiecitas, tras dos, tres, cuatro años, en que aprenden la “verdadera religión” —catecismo, oraciones, historia sagrada— más el español y a leer, escribir, coser, bordar? Las Madres, que necesitan espacio para las nuevas pupilas, confían estas niñas, ahora evangelizadas, civilizadas, domesticadas en suma, como sirvientas, tras toda clase de recomendaciones, a los comerciantes, a los ingenieros y los técnicos que pasan por Santa María de Nieva. Leo de *Historia secreta*: “A veces los representantes de la civilización, en vez de una, se llevaban dos y hasta tres aguarunas: para unos amigos, para unos parientes. Así partían estas muchachas de la selva hacia las ciudades, hacia Lima, donde, previsiblemente, terminarían sus días como cocineras o niñeras, en las cuevas de las barriadas o en las ‘casas verdes’. Sin quererlo ni saberlo, a costa de tremendos trabajos, las Madres de Santa María de Nieva estaban haciendo de proveedoras de domésticas para familias de clase media, y poblando con nuevas inquilinas el infierno de las barriadas y los prostíbulos de la civilización” (p. 30).

Al igual que *La ciudad y los perros*, *La casa verde* es una novela de dos focos: la Amazonía es uno y un prostíbulo en Piura, el otro. Tres vías de comunicación hay entre estos dos centros: ante todo, el fundador del prostíbulo, Don Anselmo, lo denomina la casa verde por la misma razón por la que pinta de verde su arpa, esto es, porque, originario de la Amazonía, añora el color de sus selvas: a esto se añade que un piurano, el Sargento Lituma, es destacado por un tiempo a un puesto de policía en Santa María, y, por fin, que Lituma seduce allí a una joven aguaruna, Bonifacia, educada por las monjas y, una vez casado con ella, regresa a Piura, donde ella terminará como habitanta de *la casa verde* con el nombre de la Selvática.

Muchas cosas notables ocurren, en el curso de esta novela, en la selva y en Piura, que merecerían destacarse, pero de las que no me he de ocupar aquí. Para los fines que me interesan ahora, basta

señalar el itinerario inexorable que conduce a las jóvenes de las tribus amazónicas, por la vía de su evangelización y de los reflejos de obediencia que genera, hacia su condición de empleadas “domésticas” y a veces de prostitutas —*perras*

Observemos, con todo, que en los seres humanos, por ser reflexivos, por recordar sus orígenes, rara vez es la domesticación completa, definitiva: quedan resabios, subsisten rasgos, persisten actitudes, simpatías y afectos de la condición que con la domesticación se pretende erradicar. Así Bonifacia ayudará a fugarse a dos jóvenes aguarunas recién capturadas, sin que ella misma pueda explicar por qué lo hace. “¿Tú las hiciste escapar? —Sí, mamita —dijo Bonifacia—. Yo las hice” (p. 27)... “La Madre Angélica no ha hecho otra cosa que mimarte desde que llegaste a la Misión. —Ya sé, Madre, por eso te pido que reces por mí —dijo Bonifacia—. Es que esa noche me volví salvaje ... Me volví como ellas, Madre” (pp. 86 y 87).

No es sólo esto: la domesticación de los seres humanos suele ser recíproca. Las culturas dominadas penetran en los dominantes por vías no siempre reconocidas: se genera así una *interdomesticación*. El señorito blanco desprecia a los indios, pero se acuesta con la india y la hace parir cholos, que son, pese a todo, sus hijos; o bien exige a la india su leche para alimentar a los hijos legítimos, y ella la da, sumisa y generosa, y con ella transmite sus dichos, su lengua, sus canciones de cuna, los relatos de su pasado; deja implantado en el niño que cría y cuida el recuerdo de su sonrisa, de su abnegación y su ternura. No siempre es posible, más tarde, para el que recibió este legado, rechazar del todo lo que llegó a ser parte de sí y de que él mismo es parte sin partirse en dos, sin violencia contra sí, sin dejar de ser el que es. La cultura de los domesticados se introduce como flujo subterráneo en la cultura domesticadora que pretende suprimirla.

6. El proceso de la domesticación no se monta necesariamente sobre el de la educación. No siempre queda aquél cumplido sólo por la familia, las escuelas, los trabajos y servicios. Hay otros medios por el que la domesticación de los seres humanos se realiza: las mujeres son domesticadas por los hombres a través de la seducción y el erotismo, del mismo modo que los hombres son domesticados por las mujeres a través del matrimonio convencional. Unas y otros lo saben: es la razón de por qué las mujeres se

resisten de partida a la experiencia erótica o se refugian en la frigidez; es la razón de por qué los hombres se resisten casi siempre al matrimonio o lo degradan mediante la infidelidad habitual. Vargas Llosa insiste en estos modos específicos de domesticación. En el caso del segundo, lo hace con una marcada misoginia.

El primero queda ilustrado con la lectura de un pasaje de *La casa verde*, aquel en que se describe el modo como el Sargento conquista a Bonifacia:

¿Por qué se hacía la dormida?... ¿Por qué era así, señorita? Que se levantara, sólo quería que conversaran un rato, para conocerse mejor, ¿bueno? ... El Sargento alargó una mano, a ver ... La luna dibujó un segundo una silueta que cruzaba el umbral, en la terraza gruñían los tablones bajo los pies precipitados que huían. El Sargento salió corriendo y ella estaba en el otro extremo, inclinada sobre la baranda, sacudiendo la cabeza como una loca, chinita, no vayas a tirarte al río. El Sargento resbaló, miéchica, y siguió corriendo, qué te has creído, pero que viniera, chinita, y ella seguía danzando, rebotando contra la baranda, atolondrada como un insecto cautivo en el cristal del mechero. No se tiraba al río ni le respondía, pero cuando el Sargento la atrapó por los hombros, se revolvió y lo enfrentó como un tigrillo, chinita, ¿por qué lo arañaba?, el tabique y la baranda comenzaron a crujir, ¿por qué lo mordía?, amortiguando el jadeo sordo de los dos cuerpos que forcejeaban, ¿pero por qué lo rasguñaba, chinita? y la ansiosa, rechinante voz de la mujer ... ya había conseguido sujetar sus manos, con todo su cuerpo la aplastaba sobre el tabique y, de pronto, la pateó, la hizo caer y cayó junto a ella, ¿no se había hecho daño, sonsita? En el suelo, ella se defendía apenas, pero gemía más fuerte, y el Sargento parecía enardecido, chinita, chinita, carajeaba apretando los dientes, ¿viste? e iba encaramándose poco a poco sobre ella, mamita ... Cuando abrió los ojos, ella estaba de pie, mirándolo, y sus ojos fosforecían en la penumbra, sin hostilidad, con una especie de asombro tranquilo. El Sargento se incorporó, apoyándose en la baranda, estiró una mano y ella se dejó tocar los cabellos, la cara, chinita, cómo lo había dejado, qué sonsita era, tirando la cintura lo había dejado, y agresivamente la abrazó y la besó. Ella no hizo resistencia y, después de un momento, con timidez, sus manos se posaron sobre la espalda del Sargento, sin fuerza, como descansando; chinita: ¿nunca había conocido hombre hasta ahora, dí? Ella se arqueó un poco, se empinó, pegó su boca al oído del Sargento: no había conocido hasta ahora patroncito, no (pp. 174-176).

Hay un pasaje en *La ciudad y los perros* en el que me parece descubrir cierta similaridad con el que he reproducido de *La casa verde*. La diferencia radica en que no se trata de una mujer, sino de una perra, la Malpapeada, a la que el Boa le quiebra una pata:

Ven, Malpapeada, perrita, qué graciosa eres, chusquita, ven ... yo le había tapado el hocico con una mano y con la otra le daba vuelta a la pata ... Le estaba doliendo, sus ojos decían que le estaba doliendo ... sólo cuando la solté me di cuenta de que la había fregado, no podía pararse, se caía y su pata se había arrugado, se levantaba y se caía, se levantaba y se caía, y comenzó a aullar suavcito y de nuevo me dieron ganas de zumbarle ... La Malpapeada no es rencorosa, todavía me lamía la mano y se quedaba con la cabeza colgando entre mis brazos, yo comencé a arañarle el pescuezo y la barriga (pp. 198-199).

Quando el Sargento cae preso, es Josefino quien introduce a Bonifacia, enamorándola, en la Casa Verde. El método para ello se lo describe, a Meche, previniéndola, la Chunga, hija de Don Anselmo, en la obra de teatro de este nombre¹¹, continuación de *La casa verde* y prefacio de *Lituma en los Andes*. Dice Meche, refiriéndose a su amante, Josefino: "... cuando me besa y me hace cariños tiemblo. Me hace ver estrellitas", a lo que la Chunga responde: "Te hará ver estrellitas un tiempito más, y luego te meterá a la Casa Verde para que lo mantengas puteando" (pp. 28-29). Más adelante dice la Chunga: "Ahora crees que es bueno. Ya hablaremos cuando estés en la Casa Verde". Meche: "¿Por qué me asustas todo el tiempo con eso?" La Chunga: "Porque sé cuál será tu suerte. Ya te tiene en su puño, ya hace contigo lo que quiere. Comenzará por prestarte a uno de los inconquistables, una noche de éstas, en una borrachera. Y acabará por convencerte de que putees, con el cuento de juntar plata para una casita, para irse de viaje, para casarse" (pp. 97-98). Y más adelante: "No quiero verte pudriéndote en la Casa Verde, pasando de borracho en borracho ... Anda, vete a Lima, hazme caso" (p. 102). Pero Meche ya ha rechazado esta posibilidad: "Si apenas sé leer, Chunga. ¿Dónde me darían trabajo? Sólo de sirvienta. Mañana, tarde y noche barriendo, lavando, planchando la caca de los blanquitos...? Eso no" (p. 100).

11. Barcelona: Seix Barral, 1986; en Biblioteca de Bolsillo, 1990.

Bonifacia, en *La casa verde*, convertida en la Selvática, llega a mantener, con sus ingresos prostibularios, a tres hombres, inclusive a Lituma; y esto le confiere cierta dignidad. Cuando Lituma la trata de “recogida”, ella contesta: “Recogida, pero bien que te gusta mi plata ... ¿Mi plata también te parece recogida?” (p. 428).

No logra, sin embargo, emanciparse de la prostitución. Fue su esperanza que Lituma, libre ya de la prisión, la rescatara, volviera a ser su marido, pero él no lo quiere: “Y ahora el gordo quería llevar a la Selvática a la pista de baile y ella se resistía, mostraba los dientes. —¿Qué le pasa a ésta, Chunga? —dijo el gordo resoplando— ¿Qué te pasa a ti? dijo la Chunga. Te están invitando a bailar, no seas malcriada, ¿por qué no le aceptas al señor? Pero la Selvática seguía forcejeando: —Lituma, dile que me suelte. —No la suelte, compañero —dijo Lituma—. Y usted haga su trabajo, puta” (p. 192).

7. “Lo que (las mujeres) tenemos entre las piernas no nos vuelve, como a los hombres, unos demonios inmundos”, declara la Chunga (p. 94).

Precisamente, eso que los hombres tenemos entre las piernas es lo que a Pichula Cuéllar le arrancó la mordedura del Judas. Por esta carencia, y por saber de ella, será diferente de sus compañeros. Cuando acompaña a sus amigos al bulín de Nanette, llora solo, mientras ellos se desocupan.

Y él nada, caray se había entristecido un poco nada más, y ellos por qué si la vida era de mamey, y él de un montón de cosas, y Mañuco de qué, por ejemplo, y él de que los hombres ofendieran tanto a Dios, por ejemplo ... y también de lo que la vida era tan aguada. Y Chingolo qué iba a ser aguada, hombre, era de mamey, y él porque uno se pasaba el tiempo trabajando, o chupando o jaraneando, todos los días lo mismo y de repente envejecía y se moría ¿qué cojudo, no? Sí. ¿Eso había estado pensando donde Nanette?, ¿eso delante de las polillas?, sí ¿de eso había llorado?, sí, y también de pena por la gente pobre, por los ciegos, los cojos, por esos mendigos que iban pidiendo limosna en el jirón de la Unión, y por los canillitas que iban vendiendo *La Crónica* ¿qué tonto, no? Y por esos cholitos que te lustran los zapatos en la plaza San Martín ¿qué bobo, no? Y nosotros claro, qué tonto, ¿pero ya se le había pasado, no? Claro ... (p. 95).

La carencia que afecta a Cuéllar se convierte para él en el órgano revelador de todas las carencias que en la ciudad se dan. Pero he aquí la paradoja del libro: los otros tampoco se cumplen como hombres —y es lícito preguntar si Cuéllar no lo fue en mayor medida que ellos. Orientados por los valores del grupo, de la clase, de esas entidades de las que Cuéllar por su defecto se siente excluido, no cuestionan, no recusan, renuncian a sus incipientes rebeldías. Por ello resultan castrados también en definitiva. Y es que hay formas sutiles, empresas pacientes, solapadase insidiosas de domesticación del hombre por su medio. Empero, el contraste dramático entre Cuéllar y sus compañeros no llegaría a establecerse si éstos no fueran castrados precisamente por el contragolpe de esa potencia sexual que a Cuéllar le falta. Estos compañeros llevan consigo lo que a la postre ha de neutralizarlos, llevan en sus falos erectos el principio castrador. Serán castrados psíquica, intelectual, emocionalmente por sus mujeres, por esas mujeres de que estaba inmune Cuéllar. Digámoslo mejor: *por sus esposas*. La palabra abre un abanico semántico que incluye desde la alegría un tanto aprensiva de los esponsales, pasando por la esposa abnegada, fiel, hasta la manilla de hierro, el instrumento policial que nos ata las manos —lo que en latín se decía *canis*, igual que perro. Acentuando sólo este último aspecto, resulta legítimo afirmar que, por la acción de esas esposas, dominantes en su pasividad, censoras del extraviar en nombre de las conveniencias, de las apariencias, del *qué dirán*, portadoras de la respetabilidad social, quedan los esposos convertidos en perros amaestrados, sumisos a los valores y las reglas que impone el estrato de la sociedad en que están situados o que han alcanzado, y en perros bravos respecto de cualquiera que amenaza impugnar esos valores o infringir estas reglas. A tales esposas confía la clase, el medio, la sociedad en general, a través de ese sistema de normas consuetudinarias, sancionadas por el desclasamiento o el ostracismo, que es el matrimonio tradicional, patriarcal, monoándrico, la misión de convertir al nómada explorador en un sedentario obediente y hasta obsequioso mientras no peligren sus adhesiones y su conformismo; la delicada operación de hacer de él, en suma, un “buen hombre” —algo tan diferente, tanto menos amenazante y subversivo que un hombre bueno. Los dientes de estas vaginas conyugales producen a la corta o a la larga, viene a decir Vargas Llosa, los eunucos de la sociedad

y la cultura de que el sistema ha menester con la misma eficacia con que las dentelladas del Judas privaron a Cuéllar de su órgano viril. La joven, domesticada ya por su familia y su educación para que llegue a ser una mujer doméstica, termina domesticando al que es erigido, en la sola apariencia por cierto, en su domesticador, con el bien manipulado apoyo de los hijos, necesitados de protección y cuidado, de modelos de vida, primero, de ayuda económica luego. A lo largo de los años, la autoridad del padre-providencia cede el paso a la sola puntualidad del padre-proveedor, para dar lugar, por fin, al padre retirado y decorativo. Merece entonces que se le llame: "el viejo". Llega a descansar en la serenidad que le confiere el saber que ha sido un hombre "normal", que ha sido *como todos*¹².

Cité ya la oración final de *Los cachorros* que indica el destino ulterior de los compañeros de Cuéllar. "Eran hombres hechos y derechos ya y teníamos todos mujer, carro, hijos que estudiaban en el Champagnat ..." Hay un pasaje de *Conversación en La Catedral* que conviene concordar con éste. Popeye le pregunta a Santiago si no ha vuelto a ver a nadie de la promoción. "Piensa: la promoción. Los cachorros que ya eran tigres y leones. Los ingenieros, los abogados, los gerentes. Algunos se habrían casado ya, tendrían queridas ya" (II, p. 172). ¿Queridas? Son, por cierto, el mejor soporte de los matrimonios tambaleantes, cuando no el prelude de otro similar al anterior. ¿Podrían ser tigres y leones esos ingenieros, abogados, gerentes? Sólo la mediocridad desde la que Zavalita los imagina permite afirmarlos así. En realidad, en el Perú que en esta novela Vargas Llosa describe, sólo perros podían ser.

8. En busca de una conclusión a este discurso cabe regresar a esas preguntas que se reiteran como estribillo en *Conversación en La Catedral*: "El Perú jodido ...¿cuándo? ¿por qué?" (I, p. 13). Dije ya mi preferencia por la segunda respecto de la primera, por la del *por qué* respecto de la del *cuándo*. Conviene aquí explicar la razón de esta preferencia. Al preguntar ¿cuándo se jodió el Perú?, damos por supuesto que hubo un tiempo en que el Perú no estuvo jodido,

12. *Los cachorros* aparece dedicado "A la memoria de Sebastián Salazar Bondy", quien, en *Lima, la horrible* (México: Ediciones Era, 1968), hace un detenido y agudo análisis de lo que designa como el *críptico matriarcado* de Lima. Véanse las pp. 50-51 y también el capítulo VI, titulado "De la tapada a Miss Perú", pp. 64-78.

que un episodio funesto vino a interrumpir y frustrar lo que pudo haber sido el desarrollo normal de la nación peruana. ¿Es esto lo que piensa Vargas Llosa? Hay un pasaje de sus memorias —*El pez en el agua*— en el que se da a entender que sí, que esto es efectivamente lo que él piensa. Relata allí su labor proselitista cuando aspiraba a la Presidencia del Perú y cómo ella lo lleva a presidir un mitín en el Cuzco. Leemos: “Nunca me sentí tan emocionado en toda la campaña como en aquella tarde cusqueña, en esa antigua y hermosa plaza donde el desdichado país en que nací vivió sus más altos momentos de gloria y donde, alguna vez, fue civilizado y próspero” (p. 440). Cabe preguntar, sin embargo, dónde habría que situar esos “momentos de gloria”. No me parece que Vargas Llosa quiera aludir a las glorias del Tahuantinsuyo, anteriores a la formación de la sociedad propiamente peruana. No nos queda, pues si esto es así, sino aquel período virreinal, entre los siglos XVI y comienzos del XIX, en que el Cuzco compartió con Lima el rango de centro del nuevo país. Fue “próspero” el Perú de entonces, en efecto, hasta el punto de que se le identificara con riqueza en diversos dichos y refranes; pero lo fue en razón de los metales preciosos que de su territorio se extraían y que, a la postre, iban a enriquecer las arcas de los banqueros genoveses y alemanes. Podríamos reconocer que también fue “civilizado”, mas sólo si nos atenemos a las pautas y los juicios de los conquistadores, colonizadores y evangelizadores y de la cultura que impusieron a los pueblos sometidos. Más difícil es, desde un punto de vista contemporáneo, descubrir *gloria* en los episodios de esta prolongada dominación, equivalente, en verdad, a un *etnocidio*, de que fueron víctimas las otras culturas que en el Perú entonces se daban. Es del caso reproducir aquí algunas de las reflexiones que le suscita a Mayta¹³ su visita del Museo de la Inquisición en Lima:

¿Cuántos homosexuales quemarían? ... ¿cuántos locos torturarían? ¿cuántos ingenuos agarrotarían? Pasaban años antes de que el Tribunal del Santo Oficio dictara sentencia ... ¿A cuántos santos de verdad, a cuántos audaces, a cuántos pobres diablos quemarían? Porque no era la ley de la verdad lo que guiaba la mano de la Inquisición: eran los delatores. Ellos mantenían siempre provistos

13. *Historia de Mayta*, Barcelona: Seix Barral, 1984.

estos calabozos y mazmorras, cuevas húmedas y profundas a las que no llega el sol y de las que el condenado salía tullido ... Aunque no quemó a mucha gente, el Santo Tribunal, en cambio, torturó sin límites.

Por fin, se exhiben en ese Museo las “indumentarias que, por meses, años o hasta su muerte debían llevar los acusados de judaísmo o hechicería o de ser íncubos del demonio o blasfemos que se arrepentían con vehemencia y abjuraban de sus pecados y prometían redimirse...”, ropas, túnicas, sombreros —vestimentas con las que “desfilaban los condenados hasta la Plaza Mayor ... para ser azotados o ajusticiados, o que debían vestir día y noche mientras duraba la sentencia ... Se reincorporaban a sus ocupaciones cotidianas con ese uniforme que debía levantar horror, pánico, repulsa, náusea, burla, odio a su alrededor. Imaginó lo que debieron ser los días, meses, años de las gentes vestidas así, a las que todo el mundo señalaría y evitaría como a perros con rabia. Pienso: es un museo que vale la pena ... Es bueno venir aquí, a este Museo, para comprobar cómo hemos llegado hasta lo que somos hoy, por qué estamos como estamos” (pp. 120 a 124). Me resulta difícil pensar que el autor no se solidarice con estas reflexiones y estos juicios de su personaje.

Abandonada la pregunta por el *cuándo*, abordemos ahora la del *por qué*. Vargas Llosa da una respuesta a esta pregunta en *El pez en el agua*:

No es exagerado decir que, si se radiografía de manera profunda la sociedad peruana, leemos ... lo que aparece es una verdadera caldera de odios, resentimientos y prejuicios, en que el blanco odia al indio y al negro, el indio al negro y al blanco y el negro al blanco y al indio y donde cada peruano, desde su pequeño segmento social, étnico, racial y económico, se afirma a sí mismo despreciando al que cree debajo y volcando su rencor envidioso hacia el que siente arriba de él. Esto, que ocurre más o menos en todos los países de América Latina de distintas razas y culturas, está agravado en el Perú porque, a diferencia de México o de Paraguay, por ejemplo, el mestizaje entre nosotros ha sido lento y las diferencias económicas y sociales se han mantenido por encima del promedio continental (pp. 503-06)¹⁴.

14. Cf. un pasaje similar en este mismo libro, pp. 11-12.

Lo que opone a los peruanos entre sí no es, claro está, tan sólo una circunstancia individual, como el lugar que una persona ocupe en una jerarquía social y económica. Es, además, y sobre todo, la pertenencia a cierto número de grandes bloques culturales y ante todo, la oposición que enfrenta la cultura aborigen principal a la de los criollos. Vargas Llosa en sus Memorias así lo señala: “El Perú no es un país, sino varios, conviviendo en la desconfianza y la ignorancia recíprocas, en el resentimiento y el prejuicio, en un torbellino de violencias” (pp. 212-13). Sin embargo, no siempre ve Vargas Llosa en ello un elemento negativo, un obstáculo. En algún momento de su campaña presidencial afirmó que “el tener tantas razas y culturas [es] nuestra mejor riqueza, lo que [une] al Perú a los cuatro puntos cardinales del mundo” (p. 479).

Conviene aquí reformular y ampliar la pregunta con que nos hemos quedado: *¿por qué se jodió el Perú?* La reformulación ha de recaer ante todo en el tiempo del verbo: si decimos que el Perú *se jodió*, en pretérito simple, damos a entender que ya no tiene remedio, y es muy claro que no puede ser esto lo que queremos decir; si, en cambio, preguntamos *¿por qué está jodido el Perú?*, señalamos, en virtud del sentido propio del verbo *estar*, en oposición al del verbo *ser*, que se trata de un estado, como todos contingente, acaso transitorio, pasajero, que podría admitir superación si sabemos ejercitar sabiamente nuestra libertad. Comprobar, por tanto, que el Perú *está jodido* es verlo contra el fondo de un Perú eventual que no lo estuviera, es afirmar la posibilidad de un Perú acaso óptimo, en que se podrían cumplir las posibilidades que en su ser lleva inscritas. Esta visión equivale al desarrollo de una conciencia crítica respecto del presente que pudiera ser la raíz de una acción eficaz —generadora de un porvenir mejor. En cuanto a la ampliación de la pregunta, ella se cumple mediante la comprensión de que el Perú no está más jodido que los demás países de América Latina, por graves que sean sus problemas actuales; que tal vez hasta lo esté menos, precisamente por la conciencia en él difundida de estarlo, según los términos de la célebre paradoja de Pascal que deriva la grandeza del hombre del hecho de que sabe que es miserable.

Ahora bien, esta miseria de América Latina reside, a mi ver, en que demasiado a menudo los latinoamericanos hemos querido ahorrarnos el trabajo, el esfuerzo penoso de crear una cultura que

pudiéramos tener por nuestra. En vez de recibir los elementos de cultura nueva que de otras latitudes nos han llegado como gérmenes para una labor propia, como incitaciones que asumir, como palabras a las que debemos responder con las nuestras, asimilando aquéllas, pero a la vez diciéndolas de otro modo, con otros acentos y sentidos, nos hemos contentado con repetir las, deformándolas a veces. Es verdad que, en este siglo, América Latina ha dicho a veces su propia palabra en la poesía, en la novela, en el cuento, en la creación estética. No así, sin embargo, en el pensamiento teórico, en el ensayo, en la filosofía, en las ciencias, en la tecnología, en la doctrina política, en la concepción del mundo. Mariátegui es, por cierto, una excepción notable y sobre todo un ejemplo a seguir. Pero es lamentable comprobar que, en general, nuestro pensar discurre según formas ajenas erigidas en modelos que imitar — españoles, franceses, ingleses, alemanes, estadounidenses, rusos y hasta chinos¹⁵.

15. En una conferencia que leí el 10 de diciembre de 1964 en el Auditorio de la Biblioteca Nacional de Santiago, bajo el título: "¿Le tenemos miedo a Albee? Tentativa de autocrítica frente a nuestra situación cultural", publicado en los *Anales de la Universidad de Chile* (Año XXII, julio/sept. 1964, No. 131), criticaba yo con cierta aspereza la actitud más generalizada del intelectual chileno. Tras rendir antes un homenaje a "esos pocos que entre nosotros, venciendo la general conspiración del conformismo, se han atrevido a buscar nuevos modos de expresión o que, no limitándose a elegir entre las alternativas dadas, han querido crear lo elegido a la vez que lo elegían" increpaba a los otros en términos análogos a los que aquí he empleado. "Vendrá el progreso: cada vez más máquinas, más gadgets, pero ¿qué hemos hecho para merecerlo? Ello no crece de nosotros y, por tanto, es sólo un accidente, en el sentido literal de caernos de fuera. Nos llegan los aviones supersónicos, la energía nuclear, los métodos anticonceptivos o la literatura llamada 'de vanguardia', como las tempestades o los terremotos. Vivimos la historia universal como naturaleza. Basta precaver, recibir, cuidar. En consecuencia, asistimos a una general burocratización de la cultura, tenida sólo por un conjunto de bienes. Proliferan por doquier instituciones que la amparan, la deparan y reparan, la fomentan y comentan, la defienden y difunden. Los presidentes presiden, los ministros administran y los secretarios les guardan sus secretos. Cada institución y la comunidad en su conjunto practican el régimen de la respiración corta; absorben y expiran rápidamente las palabras ajenas: entra marxismo, sale marxismo; entra arte abstracto, sale arte abstracto; entra Ionesco, sale Ionesco. Y sale igual a como entró, sólo un poco más trivializado, reducido a fórmulas o recetas. Falta, falta casi siempre, la inspiración profunda con que el pulmón se llena para dar esa gran voz que es un acto creador" (pp. 21-22). Me ha parecido conveniente dejar testimonio aquí de la antigüedad de este reclamo mío.

Aquí surge una pregunta polémica: ¿por qué no? ¿por qué no resignarnos a ser *provincias*? ¿por qué habríamos de querer ser una capital, si ya hay otras? La razón para ello es que *somos otros*, es que no nos sentimos a gusto en esos trajes hechos que de fuera nos traen. Y somos otros porque en nuestros países se dan tensiones dramáticas entre razas y culturas, algunas de las cuales no son, ni siquiera por el origen, europeas, estadounidenses ni asiáticas.

Podríamos pensar que hay que “darle tiempo al tiempo”, como enseña la sabiduría popular. ¿Cuántos siglos fueron necesarios para que las naciones europeas lograran la identidad y relativa homogeneidad que hoy algunas exhiben? ¿Cuánto le tomó a España —para mencionar al mayor protagonista de nuestra historia de países latinoamericanos— antes de deshacerse de su componente árabe y judío, asimilar a los mayores aportes romanos, el de los visigodos y otros pueblos germánicos, y aún antes el de los fenicios, los cartagineses, los griegos, los celtas y los íberos, para no decir nada de los vascos? ¿Deberemos pues nosotros tan sólo esperar que nuestras naciones y la emergencia de una cultura diferenciada lleguen a *cuajar*, como ha ocurrido, con mayor o menor éxito, en Europa, en Norteamérica, en algunos países de Asia?

Esperar, a mi entender, no es para nosotros una solución. *No tenemos tiempo que darle al tiempo*. Los problemas y desafíos que trae consigo la globalización de la economía nos son disparados a quemarropa. Y aspiramos a poder enfrentarlos como entidades provistas ya de una cierta personalidad colectiva. De otra parte, ¿se ajusta a la dignidad propia de un ser libre el requerimiento de que se limite a esperar pasivamente que la historia, en su lento discorrir, haga esa labor que en ella quisiéramos delegar? ¿No nos exige, antes bien, esta libertad digna que nos proyectemos en la historia, aun a riesgo de que nuestro proyecto no llegue a insertarse de inmediato en ella como lo queremos, sino a la larga, tras fracasos y enmiendas sucesivas?¹⁶

16. Véase, al respecto, lo que Nietzsche escribe en una de sus *consideraciones intempestivas* —“De la utilidad y los inconvenientes de los estudios históricos”, Buenos Aires: Bejel, 1945. Señala allí Nietzsche hasta qué punto el situar nuestra vida dentro de la historia puede resultar abrumador para el ejercicio de la propia libertad. Y agrega: “La facultad de poder sentir, en una cierta medida, de una

Pienso que se debe responder afirmativamente a esta última pregunta, que debemos resistir a la tentación de una actitud inerte, resignada y complaciente, cuya tónica fuera la tranquilidad que ofrece el no tener que tomar decisiones; pienso, en suma, que debemos optar por una existencia que pudiera ser *destino*. Pero ¿en qué dirección? ¿siguiendo qué vía?

9. Se dijo ya, en la introducción a este ya largo estudio, que la máxima *homo homini canis* supera a la de Plauto y de Hobbes por señalar que quien nos maltrata pertenece a nuestra misma especie, no viene de fuera de ella, como sería el caso del lobo; que él es, por tanto, nuestro prójimo; que a él y a nosotros nos une un vínculo sutil, aunque a veces ignorado, de *hermandad*.

Vínculo ambiguo, desde luego. El hermano es, ante todo, el rival que nos usurpa el amor de los padres o el que compete con nosotros por atraer la atención que ellos quieren dispensarnos. Al hermano lo abordamos, pues, de partida, como enemigo. Afirmaba Unamuno que si Caín no hubiese dado muerte a Abel, éste por cierto habría matado a aquél, y creía encontrar la prueba de esto en el hecho de que todos así lo sabemos. Pregúntesele a un niño, decía, ¿quién mató a Caín? responderá sin vacilar: su hermano Abel.

Mas la condición de hermano no se agota en rivalidad, en enemistad y discordia. A veces logra elevarse a la virtud de *fraternidad*, que es rivalidad aplacada, enemistad superada como vida en concordia.

En su novela *La esperanza*, Malraux le hace decir a uno de sus personajes que de las tres palabras que componen el lema de la Revolución Francesa, la más olvidada es *fraternidad*. A lo que me permito agregar que en ella culmina el imperativo de las dos que en ese lema la preceden. La *igualdad*, en efecto, no es, no puede ser nivelación: ha de ser entendida como *igual libertad*; y esta *libertad* no sería tal, si no lo fuera de singularizarnos, de hacernos diferentes de otros y de afirmar el valor de esta diferencia nuestra, imponiendo a los demás el deber de aceptarla y respetarla. La

manera no-histórica debería ser considerada por nosotros como la facultad más importante, como una facultad primordial ... ningún artista realizaría su obra, ningún general alcanzaría su victoria, ningún pueblo su libertad, sin haberlas deseado y haber aspirado previamente a ellas en un semejante estado no histórico" (pp. 13 y 14).

fraternidad es, pues, según esto, precisamente la virtud que reconcilia la igualdad con la diferenciación que del ejercicio de la libertad resulta; ella es reconocimiento de solidaridad pese a diferencias y puede manifestarse, a veces, como el amor que otro nos inspira precisamente por ser otro, por ser diferente de nosotros. Es la fraternidad lo que aplaca esas pugnas y tensiones entre los sexos a que aludí, siguiendo a Vargas Llosa; en el orden colectivo es lo que puede crear vínculos entre etnias, razas y culturas.

Virtud cuyo cultivo implica, claro es, una tarea: la de reconocer que la culpa que imputamos al hermano está también presente, aunque sólo fuera como intención, en nosotros, y que, por tanto, ambos nos debemos un *perdón*. Pienso que América Latina, y el mundo andino en especial, podrá atribuirse un destino histórico una vez que los latinoamericanos y los habitantes de tal mundo hayamos aprendido a perdonarnos nuestras diferencias e inclusive a amarnos por ellas. Dicho esto en palabras de la alegoría: lo que de nosotros se requiere es que, al tratarnos unos a otros *more canino*, como perros, no olvidemos que quien nos maltrata es, al igual que nosotros, precisamente *perro*, que no lo expulsemos de la especie, en cuanto lobo que aniquilar, y que sepamos evitar nosotros mismos la tentación de la *licantropía*.

No se trata, pues, de exarcerbar la competencia, la rivalidad de unos con otros, sino de alcanzar la caridad que las suprime. No se trata de jugar España *contra* las culturas indígenas, como entre nosotros han querido los conservadores y los hispanófilos tradicionalistas; pero tampoco se trata de jugar las culturas indígenas *contra* España y la rica herencia que de ella hemos recibido, como entre nosotros quisieron los indigenistas. Se trata de rescatar lo mejor de todas las tradiciones culturales que en nuestros territorios convergen: de sustituir el *desprecio* por el mutuo y entrañable *aprecio*.

Mas ¿cuál es el territorio medianero desde el que sería posible emprender esta ampliación de nuestra conciencia y este enriquecimiento de nuestra afectividad? Pienso que se le encuentra en la valoración de la *mesticidad*, sincretismo espontáneo que lleva consigo la promesa de un diálogo primero, de una síntesis superior, por fin.

Claro es, no se trata de la *mesticidad* empírica, como de hecho

está dada, con su obcecado anhelo de acriollarse, de negar sus orígenes, inclusive de renegar de ellos. Lo que tengo en vista es una *mesticidad* que en gran medida está en el porvenir, que habría que constituir o favorecer a través de un proceso cultural y educacional esclarecido, el cual enseñaría a recuperar y a honrar las culturas originarias de América, adiestraría para la anamnesis en vez de la amnesia respecto de ellas y cuyo paradigma podría ser la figura del Inca Garcilaso¹⁷.

¿No será que, si no logra surgir e imponerse entre nosotros el héroe, el Jaguar, el Tirante luminoso, individual o colectivo, que pudiera liberarnos de nuestros rencores y desprecios y unirnos, es porque insistimos en que sea, por su raza o por su cultura, blanco, o bien al revés *cobrizo*, en vez de reconocerlo en lo que en nuestra mayoría somos, esto es, como Tirante mestizo, mulato o cholo?

América Latina, y su área andina en especial, es la zona del mundo en que en mayor grado ha practicado o ensayado la humanidad en el último milenio la interdomesticación. Ésta trae consigo problemas tales que no es de extrañar que, al querer pensar nuestro porvenir histórico, él se nos presente como un callejón sin salida. Acentuar el valor de una *mesticidad* creadora de diálogo y de síntesis como vía, al par, hacia las culturas varias de que nos hemos nutrido y hacia la superación ecuménica de todas ellas, se me aparece como la salida del callejón.

Si la *mesticidad* de que vengo hablando es, antes que un hecho biológico o sociológico, una *postura cultural* que podemos adoptar —que acaso *debamos* adoptar si queremos dar con la salida del

17. Miguel Roa Mix, en su libro *Los cien nombres de América*, Barcelona: Lumen, 1991, sostiene con acierto la tesis de que los latinoamericanos tenemos cuatro abuelos, que denomina Juan Indio, Juan Negro, Juan Español y Juan Inmigrante, y a la vez la de que las raíces de nuestra identidad cultural están en el futuro, lo cual implica un esfuerzo común por unir en un mismo tronco a esos cuatro abuelos que, dejados a sus propios impulsos, tienden más bien a combatirse (Cf. pp. 31 ss. y 383 ss.) Uno de los medios de generar esta reconciliación en nosotros de los abuelos consistiría, a mi parecer, en abandonar una enseñanza de la historia que, comenzando en un determinado pasado, el de Mesopotamia y Egipto, los poemas homéricos y el Antiguo Testamento, accede a lo que somos, y sustituirla por otra que partiera, en cambio, de nuestro presente y retrocediera en tantas vías como fueran necesarias para encontrar lo que fueron, en su origen, esos antepasados diversos.

callejón histórico en que nos encontramos— ¿no será preciso requerir, tal vez reclamar, desde este extremo europeo, que España y Portugal se constituyan en *países mestizos*, como tales promotores y mediadores del diálogo que tanto falta entre Iberoamérica y una Europa que hoy se ve a sí misma vocada hacia el Norte y hacia el Este?¹⁸

JOSÉ ECHEVERRÍA

PUERTO RICO

PATRIMONIO UC

18. Una versión abreviada de este trabajo se leyó en la Universidad de Extremadura en Jarandilla, el 5 de julio de 1994. En aquella ocasión se celebró una mesa redonda en que participaron varios intelectuales peruanos, la cual me resultó en extremo instructiva. Aprendí, por ejemplo, que en América sólo había a la llegada de los españoles, unos perros pequeños e inofensivos, por lo cual el perro como animal feroz, que captura, hiere o mata al indio o al esclavo que se fuga, quedó identificado con los conquistadores y colonizadores. Me enteré también de que la palabra *cholo* significa en quechua *perro*, en sentido peyorativo, del mismo modo que, en la España del renacimiento, se llamó *perro*, con la misma intención, a judíos y moros. Aprendí, además, que en el lenguaje indígena de la costa peruana —hoy extinguido— al perro sin pelaje que allí se da se le llamaba *cala*, de donde proviene la expresión peruana *calato* por desnudo. Resultó obligada una referencia a la célebre amante del Virrey Amat, en el siglo XVIII, el cual, al enterarse de que ella era calificada por las gentes de *perra* y de *chola*, y al no lograr pronunciar bien estas palabras, por ser catalán, decía *perricholi*, de donde nació el término perricholismo, acuñado por Luis Alberto Sánchez. Se invocó, por fin, como era de esperarse, el título de la célebre novela de Ciro Alegría, *Los perros hambrientos*, y alguna otra que no recuerdo. Desprendo de esta experiencia compartida que sería de interés iniciar una investigación multidisciplinaria sobre el posible sentido emblemático que al perro podría atribuirse en un estudio eventual sobre la sociedad y la cultura del Perú. Sea el texto que precede mi contribución a tan deseable estudio.