LA VISIÓN DE AMÉRICA EN LA OBRA DE ABEL POSSE

MALVA E. FILER
Brooklyn College & Graduate Center of New York

La novela hispanoamericana de las últimas décadas pone de manifiesto un creciente interés por reconstruir, desde sus orígenes, los momentos significativos del pasado. La revitalización del género histórico, coetánea de la transformación en la técnica narrativa y del desarrollo de nuevas teorías sobre la escritura de la historia, constituye una rica vertiente en la creación literaria hispanoamericana, desde las novelas de Carpentier y Roa Bastos, hasta las más recientes de Vargas Llosa, Fernando del Paso, Abel Posse y otros. Estas obras, fruto de conocimiento e imaginación, tienen el carácter de búsquedas textuales, mediante cuyas recapitulaciones se crea y recrea una «historia poética»[1] de Hispanoamérica. La ficción ha venido así a cumplir, en tiempos recientes, funciones que antes monopolizó el ensayo, sin que la narración se desvíe, para ello, de las pautas del género novelístico. La imaginación contribuye al proceso de redescubrimiento y autocrítica mediante una búsqueda inventiva que reinterpreta, a la vez que va creando, la fisonomía de una identidad cultural hispanoamericana. Dentro de este contexto corresponde analizar dos de las obras de transfondo histórico del novelista argentino Abel Posse: *Daimón* [1978] y *Los perros del paraíso* [1983].[2]

Así como Vargas Llosa, al narrar la rebelión de Canudos, tuvo por principal subtexto la versión contemporánea de los hechos dada por Euclides da Cunha

1. Adopto la idea de una «historia poética» propuesta por Djelal KADIR en *Questioning Fictions. Latin America's Family Romance*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986, p. 10. Kadir ha desarrollado este concepto a partir de lo que Giambatista Vico llamara «historia secular»: «"secular history", synonym for "poetic history" or a history continually self-made, a historical self perpetually self-invented».

2. Para este trabajo he utilizado las siguientes ediciones: A. POSSE, *Daimón*, Barcelona, Argos Vergara, 1981; *Los perros del paraíso*, Barcelona, Argos Vergara, 1983.

en *Os Sertoes* [1902], Posse retoma la historia de la rebelión de Lope de Aguirre y sus marañones a partir de una multiplicidad de textos documentales y novelísticos. Están las tres cartas de Aguirre, una dirigida al padre Montesinos, otra al gobernador Collados y la tercera al rey Felipe II. Se conservan, por lo menos, diez relaciones escritas por testigos presenciales y numerosas cartas y declaraciones acerca de los hechos. Además ya había, con anterioridad a la de Posse, versiones novelísticas de la historia de Lope de Aguirre, entre ellas *El camino de El Dorado* [1947] de Arturo Uslar Pietri y *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre* [1962] de Ramón J. Sender. De aparición casi simultánea con la de *Daimón* es, por otra parte, *Lope de Aguirre: Príncipe de la libertad* [1979], de Miguel Otero Silva. En estas novelas, más que en la de Posse, la narración ha seguido de cerca las fuentes historiográficas, dando voz a lo que Beatriz Pastor caracteriza como «el discurso de la rebelión»,[3] esto es, un lenguaje que comunica el descontento y la rebeldía del soldado de la Conquista frente al sistema, que considera injusto, de otorgar beneficios y honores en las tierras conquistadas.[4]

A la figura casi demoníaca presentada en la relación de Francisco Vázquez y otros de sus contemporáneos,[5] se contrapone el propio texto desafiante y subversivo de Lope de Aguirre, con su crítica de la injusticia y la corrupción de los funcionarios del rey, su condena de la disolución moral del clero y la afirmación de que conquistadores y pobladores, y no el lejano monarca, tienen derecho a reinar en el Nuevo Mundo. Estos elementos han alentado la imagen libertaria de Lope de Aguirre, desde la época de Simón Bolívar[6] hasta el libro reciente de Otero Silva. Sin embargo, los textos de Aguirre, aunque políticamente subversivos, son ideológicamente reaccionarios. En su ya citado análisis,

3. Ver Beatriz PASTOR, *Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia*, Hanover, N.H., Ediciones del Norte, 1988. Pastor afirma que la emergencia de una conciencia hispanoamericana aparece ligada al proceso de cancelación de mitos y modelos. El fracaso y el desengaño llevaron al desarollo de una postura crítica, desde la cual se cuestionarían los modelos de América y de la conquista formulados por Colón y Cortés. El discurso desmitificador de la conquista, articulado en torno al fracaso en la exploración del continente norte, se prolonga en la exploración del continente sur, según esta autora, en el discurso de la rebelión; éste «expresaría una desarticulación y desintegración de aquellos modelos que apuntaba ya a su liquidación definitiva» (p. 281).

4. Pueden leerse párrafos ilustrativos de este tipo de discurso en A. USLAR PIETRI, *El camino de El Dorado*, Buenos Aires, Losada, 1947, p. 275, y en R.J. SENDER, *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre*, incluida en *Obra Completa* II, Barcelona, Destino, 1977, p. 417.

5. Ver Francisco VÁZQUEZ, *Jornada de Omagua y Dorado. Crónica de Lope de Aguirre, el Peregrino*, Madrid, Miraguano, 1979.

6. M. OTERO SILVA registra algunos juicios emitidos por Bolívar acerca de Lope de Aguirre, en su novela *Lope de Aguirre: príncipe de la libertad*, La Habana, Casa de las Américas, 1982, p. 258. Menciona el novelista venezolano que «El Libertador calificaba el documento de desnaturalización de España firmado por Aguirre y sus marañones en la selva amazónica, como "el acta primera de la independencia de América"».

Beatriz Pastor afirma, correctamente, que no puede considerársele un precursor de la ideología independentista americana, ya que su rebelión «no se dirige hacia formas de liberación del futuro, sino hacia un intento anacrónico de restauración de un pasado medieval mitificado» (Pastor 331). Lope de Aguirre reivindica los valores de la sociedad guerrera medieval ya caduca y ve su transformación como síntoma de degeneración. Esta actitud nostálgica y retrógrada lo sitúa conflictivamente en el momento de transición del mundo medieval hacia el Barroco y se revela en su vivencia trágica de la crisis de los valores heroico-caballerescos que han formado su concepción del mundo.

Creo que es precisamente ese anacronismo de las ideas y actitudes de Aguirre lo que ha interesado al autor de *Daimón*, del mismo modo que fascinó a Vargas Llosa el fundamentalismo religioso de Antonio Consejero y sus seguidores enfrentados a la progresión de un Brasil en pugna por entrar en la modernidad. La adhesión irracional a modelos caducos, sea por resistencia contra las transformaciones, sea por inadaptación, aislamiento o ignorancia, pertenecen a una problemática americana presente desde *Facundo* y, pasando por *Cien años de soledad*, hasta nuestros días. *Daimón* reelabora la imagen de «Lope de Aguirre el Peregrino». Si, como Pastor afirma, el peregrinar del personaje histórico es un movimiento de «signo nostálgico, retrógrado, anacrónico» *(Ibid.)*, Posse hará que ese peregrinar se proyecte hacia el futuro como una presencia congelada del pasado que se desplaza a través de los siglos de historia hispanoamericana. La figura histórica se vuelve personaje alegórico, espectador de realidades cambiantes y, para él, incomprensibles, en cuyo comentario desajustado e irónico se perfila una visión crítica.

En *Daimón*, la historia de América se despliega en capítulos cuyo título y significado se deriva de las cartas del Tarot. De tal modo, la comprensión de la historia se transforma en una rama de las ciencias ocultas, y los hechos aparecen como una serie de cartas tiradas al azar.[7] «El juicio de los muertos» o Arcano Nº XX, correspondiente al primer capítulo de la novela, marca el comienzo de una nueva vida para Aguirre y sus marañones, quienes se sacuden el letargo de la tumba y retoman su interrumpido peregrinaje. «Es la jornada de América», le escribe Aguirre a un rey, don Felipe II, también de ultratumba. «Voy con mis verdugos y mis víctimas por estas tierras fantásticas» (*D* 23). Debe señalarse, como ya lo ha hecho Fernando Aínsa, que la historia «no es contada desde la perspectiva del "conquistador" sino desde el punto de vista americano».[8] De tal modo, el 12 de octubre de 1492 es la fecha en que «fue descubierta Europa y los europeos por los animales y hombres de los rei-

7. Marina E. KAPLAN, en su ponencia «*Daimón* o la ausencia del padre», presentada en el Congreso de LASA (New Orleans, 1988), hace explícita esta relación entre la referencia a las cartas del Tarot y el sentido que la novela imprime a la visión de la historia.

8. Ver Fernando AINSA, *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, Madrid, Gredos, 1966, p. 304.

nos selváticos» (*D* 28). La conducta de los europeos es interpretada por el texto desde lo que puede haber sido la percepción de los indígenas. Estos ven en el europeo una incapacidad para comprender el equilibrio y el orden natural de las cosas, a la que atribuyen su destructividad, intolerancia e instintos predatorios. Con lenguaje anacrónico, el texto propone explicaciones de corte existencialista: «Alguien, alguna vez, en sus tierras de constructividad y desdicha, les había dicho que no era posible ser sin hacer; y que no habíamos nacido para estar sino para hacernos el ser» (*D* 29).

En los capítulos iniciales se establece el contraste entre los dos mundos enfrentados. De un lado, la existencia sometida al «implacable ciclo de leyes cósmicas que parecen recién establecidas» (*D* 11), la intensidad vital que emana de las fuerzas naturales. Del otro, la vitalidad que proviene de la ambición y el temor (*D* 36), del impulso a imponer orden y dominio sobre la tierra y sus habitantes naturales. Desde la perspectiva de los pueblos locales, los europeos aparecían como «profundamente enemistados con el espíritu de la tierra» (*D* 49), carentes de «armonía y de paz», tan absortos en sus planes para el futuro que sentían «el presente como una mera pérdida de tiempo» *(Ibid.)*. La angustia, la rebeldía, una tensión permanente mueven, en efecto, a Lope de Aguirre, quien se prefiere discípulo del demonio a caer en la «mediocridad» de la obediencia y la virtud, a la que, con lenguaje anticipadamente nietzscheano, califica como «la encubierta tentación del cristianismo» (*D* 45). Si, por una parte, la voz narrativa dramatiza el conflicto de estas dos concepciones del mundo, el Lope de Aguirre que retorna a los escenarios de la Conquista no es, sin embargo, el europeo seguro de la validez de sus actos. Al rememorar las masacres, los saqueos y violaciones, su óptica ya no es sólo la del conquistador, pues ha incorporado la experiencia de los vencidos. Frente a las masas de indios e incas degollados exclama: «¡Era increíble!: ¡no sólo habían tenido alma, como lo estableciera el discutido Concilio, sino que además se permitían una vida ultraterrena!» (*D* 27). El retorno a la aventura y el torbellino de la guerra no tienen ya, para Aguirre, un claro significado. Se ha iniciado el proceso de americanización que va progresivamente identificando al conquistador con el mundo conquistado.

Aguirre, el emperador en harapos, y su banda de rebeldes van por el espacio y el tiempo de América reproduciendo frustraciones y fracasos. El grupo fantasmal entra en pleno siglo XVIII en Cartagena de Indias, donde los marañones descubren, apabullados, el poder del comercio y de las nuevas armas. Sin embargo, Aguirre reafirma su rebeldía con una nueva declaración de guerra al rey de España: «Aquí, en tu Cartagena todavía usurpada, rodeado de tus comerciantes, esclavos, inquisidores y alcaldes, te traigo nuevo testimonio de mi alzamiento, que es el eterno alzamiento de América» (*D* 99). Frente al poderío financiero y mercantil de los imperialistas modernos, Aguirre declara, con palabras que traen ecos rubendarianos, que «estos pueblos no están conquistados aunque sí temporalmente vencidos ... Sus dioses siguen vivos, os lo

digo Dignísimo Señor, y viven de la forma más fuerte: en el corazón de la gente» (*D* 100). El antiguo conquistador experimenta el sentimiento de inferioridad, el abatimiento y el rencor del colonizado. Se siente americano y acepta, por primera vez, la compañía de Huamán, «el lenguaraz del incario que alguna vez hizo degollar» *(Ibid.)*. Más adelante encontrará las dunas de oro de El Dorado, pero las abandonará, y dejará a sus hombres para que sirvan al nuevo Inca y Señor Tupac-Amaru. Él, por su parte, sale en busca del amor, representado por la niña-monja sor Angela, a quien encuentra en un convento de Arequipa. Ambos entran, guiados por Huamán, en el Machu Pichu aún no descubierto por la raza blanca.

El siglo XIX les sale al paso, con sus movimientos de independencia y la nueva burguesía afrancesada. El texto registra con ironía el desprecio al indígena de los nuevos burgueses, y su temor de hacer el ridículo frente al europeo. «¡Seremos el hazmerreír del Congreso de Viena! Se los veía sinceramente humillados por el pueblo que les tocaba» (*D* 175). Aguirre se encuentra con que los antiguos compañeros de la jornada de Omagua, con sus prostitutas transformadas en damas, se han convertido en la clase dirigente de los nuevos países. Ve a éstos como «malamente arrepublicanados», en sociedades donde no hay mando, ni dignidad o jerarquía. «¡El único lujo que no se permiten es el coraje!», comenta con sarcasmo (*D* 187). Él siente su marginalidad, y «la frustrante sensación de no haber sabido asumir su manifiesto destino imperial» (*D* 190). Huamán lo insta a que renuncie a sus impulsos de dominio y viva en el mero estar. Por un tiempo logra liberarlo de «su blanquiñoso prurito del hacer», de modo que «su sudamericanidad» es «ya casi completa» (*D* 213).

El penúltimo capítulo de la novela está asociado a la figura del Tarot XII, «El Colgado», la cual efectivamente representa la condición de los vencidos convocados a un congreso en Chachapoyas. Aguirre es invitado porque, según dice el texto «ya no se le tenía por ibérico, o su hispanidad quedaba ya asimilada en la desgracia. Juzgó que no era poco honor poder participar en un Congreso que reuniría todas las desdichas de los despojados» (*D* 231). Acuden delegaciones de los distintos pueblos indígenas, la carroza de Quiroga llena de cadáveres, Martín Fierro y el gaucho Cruz, Agapito Robles, personajes de Arlt, el último Mohicano, el Consejero. También participan los animales, los pájaros y las plantas. Arturo Cova y José María Arguedas hacen apariciones fugaces. Los congresistas rinden homenaje a Caupolicán y a Tabaré, elogian, aunque con reservas, a Haya de la Torre, citan a Scalabrini Ortiz y recuerdan a Lisandro de la Torre; un grupo de araucanos canta la marcha «Los muchachos peronistas». Se suceden los informes desoladores y la autocrítica despiadada, pero nadie aporta un plan concreto. Aguirre los abandona, porque no puede tolerar su fatalismo y su «retórica de la ruina». «¡Vamos!», le dice a su antiguo esclavo Nicéforo. «Aquí no queda nada por hacer. ¡Que se queden los antropólogos y los muertos!» (*D* 239).

La etapa final de la peregrinación de Aguirre lo devuelve a la acción. El último capítulo de *Daimón* lleva por título «El Sol» (Arcano XIX), el cual representa en el Tarot el comienzo de la liberación. Tiempo de golpes militares y de mística revolucionaria. Aguirre sobrevive a la tortura, después de manifestarse en contra del general Carrión, y decide unirse a los grupos revolucionarios, aunque piensa conspirar contra Diego de Torres, a quien llama «el creador de la nueva verdad obligatoria» (*D* 266). Se propone emprender una «jornada grande», pero ya no fuera, sino dentro de la historia, porque reconoce que «no hay otro campo para la debida traición que los hechos, la llamada Historia» *(Ibid)*. Muere antes de la partida, atragantado con el huesito de la suerte de un pato. El texto sugiere que Lope de Aguirre ha agotado sus posibilidades como personaje de la historia americana y que esta vez no resucitará, aunque su «furioso daimon» tal vez sobreviva y sea propagado por la Morita entre los revolucionarios. Termina así la novela con signos de ambigüedad y ambivalencia hacia el estoicismo revolucionario, la nueva modalidad del vivir para el hacer, con su disposición a sacrificar el presente por preparar el futuro. Este tema, aquí sólo esbozado, es retomado por el autor desde una perspectiva que abarca experiencias históricas más recientes, en su novela *La reina del Plata* de 1988.

En *Daimón*, y en sus obras posteriores, Posse utiliza la parodia y el anacronismo para producir textos indagadores y críticos del pasado colectivo. Hace de la figura espectral del rebelde Aguirre una parodia del individualismo anárquico y transforma en espejismos sus febriles empresas. Aunque reducido de protagonista a testigo invisible de la historia, su lenguaje irreverente retiene, sin embargo, un valor contestatario y desmitificador. En *Los perros del paraíso*, el texto remontará nuevamente la historia de América, retrocediendo aun más, para reconstruir el siglo XV que culmina con la realización de la empresa de Indias. Este pasado se despliega hacia el futuro, manifestándose como «ucronía»,[9] esto es, como una atemporalidad que no se da ontológicamente sino que se va haciendo a través de la subversión y destrucción de la visión utópica. En efecto, en el reencuentro con el mundo europeo del siglo XV y con la América precolombina vuelve a vivir y a ser destruida la utopía del Nuevo Mundo. La ucronía del relato, con su convergencia de pasado y futuro, permite que esta operación se realice no sólo para marcar el fin de la visión utópica representada por la imagen del Paraíso perdido o la Edad de Oro, sino también para desvirtuar la posterior utopía del progreso con sus planteos futuristas.

Nuevamente, como en *Daimón*, la narración sigue el modelo del «viaje iniciático» o la «peregrinación». La estructura de la novela describe una trayectoria circular a través de cuatro ciclos caracterizados simbólicamente con los nombres de los cuatro elementos naturales: «el aire», «el fuego», «el agua» y

9. El concepto de «ucronía» es explicado por Djelal KADIR, en su libro arriba citado. Ver pp. 11 y ss.

«la tierra». El paso de un ciclo a otro representa tanto las mutaciones del devenir histórico como las etapas en la peregrinación de Colón y de su secta de buscadores del Paraíso. Esta estructura corresponde, al mismo tiempo, a la idea de los cuatro soles sobre la que se basa la cosmogonía que predomina en las culturas indígenas de México y Centroamérica. La novela hace explícita esta conexión mediante la cita de un texto del *Libro de los Linajes* de Chilam Balam de Chumayel. *Los perros del paraíso* incorpora, como la novela anterior, la visión de los vencidos. Si, para Colón, el fin de la trayectoria significó el regreso al punto de partida, España, y a su condición espiritual de exiliado del Paraíso, para los poetas indígenas las nuevas realidades fueron la prueba de que, tal como habían anticipado sus propios profetas, estaban frente al comienzo de la edad final, de la destrucción y la muerte.

En *Los perros del paraíso*, el material historiográfico está radicalmente transformado por la escritura, incluyéndose datos inexactos, caracterizaciones de personas e interpretaciones de hechos que no se apoyan en las fuentes históricas y anacronismos deliberados, tanto en lo referido como en el lenguaje mismo. La imaginación juega aun más libremente al recrear el mundo indígena. Se describen negociaciones entre aztecas e incas, durante las cuales Huamán Collo habla de intentos de vuelos transatlánticos y el *tecuhtli* azteca propone una invasión de la tierra de los pálidos, al occidente. Con aspiración semejante a la que alienta en las páginas de *Terra Nostra*, el texto de Posse se propone una operación de rescate, el acceso a un pasado no historiado. Estas versiones inventivas del mundo precolombino coinciden, en nuestra época, con la línea de pensamiento iniciada por Roland Barthes, y desarrollada por Michel de Certeau y Hayden White, quienes afirman la función legítima de la imaginación en la representación del pasado.

En la reconstrucción del mundo precolombino, la imaginación realiza una operación aun más compleja, ya que no es sólo el medio obligado de representación sino que, además, debe fundar la realidad con la que diseña sus representaciones. Esta es empresa de rescate a la vez que de liberación, ya que la obra de ficción cuestiona la legitimidad de una historia impuesta. Lo que esta indagación novelística pone de manifiesto es que, como White señala en *The Content of the Form*, «la "historia" de las culturas "históricas" es al mismo tiempo, por su propia índole de panorama de dominación y expansión, la documentación de la "historia" de las culturas y pueblos supuestamente no-históricos que son las víctimas de este proceso».[10] Mediante el uso irónico de las categorías de Civilización y Barbarie en *Daimón*, o de la retórica del discurso «occidental y cristiano» en *Los perros del paraíso*, así como en las premoniciones del Nuevo Mun-

10. Hayden WHITE, *The Content of the Form*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1987, p. 56.

do saqueado por empresarios y regimentado por coroneles, va perfilándose una visión conflictiva y crítica de la historia.

Creo que el mayor mérito de estas dos novelas de Posse radica en que ellas sugieren interpretaciones como las aquí propuestas sin desviarse hacia el comentario o el ensayo, sino empleando un lenguaje notable por su riqueza descriptiva y estilística. Su uso de la ironía, la parodia y el humor no es frívolo sino que sirve, por el contrario, para establecer un diálogo crítico entre el texto novelístico y los discursos colectivos que hacen la historia. Mediante textos irreverentes y subversivos, como los aquí analizados, se reelabora y profundiza la visión de América.